

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Era reformasi di Indonesia telah melahirkan dilema, di satu sisi ada pengakuan dan penumbuhkembangan prinsip-prinsip masyarakat madani dan multikulturalisme, namun di sisi lain konflik-konflik horizontal bernuansa agama dan konflik vertikal antara kelompok agama dengan negara masih sering terjadi.

Agak berbeda dengan awal tahun 2000-an yang ditandai dengan maraknya konflik antarumat beragama, lima (5) tahun terakhir kehidupan keagamaan lebih banyak ditandai dengan konflik internal umat Islam yang melibatkan kelompok sempalan, Ketidakharmisan dan konflik kekerasan intrakomunal Islam berkembang meluas bukan hanya di berbagai daerah di Jawa, namun juga di luar Jawa seperti antara Ahmadiyah di Kuningan, Lombok dan tempat lain, kasus Syiah di Situbondo dan Sampang, serta kasus penolakan kelompok Islam mapan terhadap keberadaan FPI di Kudus dan Kalimantan Tengah.. Di pihak lain, walau di berbagai daerah ada kelompok sempalan (khusus) namun tidak terjadi ketidakharmisan dan konflik. Secara garis besar ada dua kelompok Islam yaitu kelompok arus utama (*mainstream groups*) dan kelompok sempalan (*splinter groups*). Islam arus utama/mapan ditandai dengan jumlah pengikut yang banyak dan ide (doktrin, pemikiran, paham keagamaan, dan pandangan tentang dunianya atau *worldview*) dan atau metode gerakannya (tindakan, cara-cara mengaktualisasikan doktrinnya) sudah menjadi arus pemikiran utama umat Islam pada umumnya, misalnya NU, Muhammadiyah, Persis, termasuk Majelis Ulama Indonesia. Islam sempalan merupakan kelompok yang doktrin keagamaan dan atau metode gerakannya menyempal dari kelompok Islam mapan, dan biasanya bersifat minoritas. Memang ada tingkatan dalam penyempalannya, jika dilihat dari doktrin dan atau metode gerakannya, mulai dari yang sangat ekstrim sampai pada yang cukup ekstrim.

Pada saat ini kelompok Islam sempalan dapat dikategorikan ke dalam sempalan umum dan khusus.¹ Kelompok Islam sempalan khusus (KISK) yang distereotipkan sesat

¹Kelompok Islam sempalan umum (KISU) memiliki ciri-ciri sebagai berikut: doktrin/worldview dan /atau metode gerakannya menyempal dari kelompok Islam mapan, bisa dikenai stereotip sesat atau tidak sesat.

dapat dipilah ke dalam beberapa kelompok yaitu: (1) kelompok sesat secara formal, (2) kelompok sesat secara publik, (3) kelompok yang doktrinnya diragukan sesat-tidaknya, baik secara formal maupun publik. Kelompok sesat secara formal merupakan sebuah kelompok sempalan yang diberi 'stempel' sesat oleh pihak yang 'dianggap kompeten' yaitu melalui fatwa MUI ataupun pemerintah (Kemenerian Agama, Kejaksaan Agung, dan lembaga terkait lainnya). Kelompok kedua adalah kelompok sempalan yang dipersepsikan oleh masyarakat sebagai sesat meskipun lembaga yang dianggap berwenang belum menyatakannya. Sementara pada kelompok ketiga meskipun pihak yang dianggap berkompeten belum sampai menyatakan sesat, namun baik masyarakat maupun pihak berkompeten tersebut masih meragukan kebenaran ajarannya karena masih ada sesuatu yang misterius, karena itu kelompok sempalan ini terus berada dalam pemantauan. Contoh kelompok yang pertama ialah Ahmadiyah (Qadian), Islam Jamaah, Al-Qiyadah Al-Islamiyah, sedangkan contoh kelompok kedua ialah Syiah,² dan kelompok Abu Ayub di Bireuen Aceh, dan contoh kelompok yang ketiga An-Nadzir.

Adanya stereotip sesat, baik secara formal maupun publik, dan meragukan ajaran kelompok sempalan khusus, dipandang oleh sebagian ahli sebagai variabel penyebab terjadinya konflik kekerasan terhadap kelompok sempalan. Analisis seperti ini mungkin ada benarnya, namun bisa juga menyesatkan, dan ini akan berdampak serius terhadap pengambilan kebijakan dalam mengatasi kekerasan terhadap kelompok sempalan. Pandangan seperti ini mungkin ada benarnya dalam kasus kekerasan terhadap kelompok sempalan di suatu daerah, dan belum tentu benar dalam kasus di daerah lain. Dalam kasus Ahmadiyah misalnya, mengapa di daerah tertentu terjadi konflik kekerasan, namun di daerah lain damai, padahal sama-sama ada jamaah Ahmadiyah yang dianggap sesat secara formal. Sementara dalam kasus LDII yang merupakan metamorfosis Islam Jamaah, yang sampai sekarang dianggap sesat secara formal tidak terjadi lagi konflik kekerasan terhadapnya. Di pihak lain kaum Syiah dan kelompok Abu Ayyub di Aceh mengalami konflik, sedangkan An-Nazir, dan lainnya tidak atau belum. Hal ini mengandaikan adanya faktor-faktor yang ikut mempengaruhi bentuk relasi sosial intrakomunal Islam di setiap daerah.

Kelompok Islam sempalan khusus (KISK) memiliki ciri-ciri sama seperti KISU, namun doktrinnya distereotipkan sesat oleh kelompok pihak lain, baik oleh kelompok Islam mapan, sesama Islam sempalan, atau negara.

² Khusus untuk Syiah secara nasional memang masih masuk kategori sesat-publik, namun untuk kasus di Sampang dan Jawa Timur umumnya dimasukkan ke dalam sesat-formal karena adanya fatwa MUI pada tingkat kabupaten dan propinsi tersebut.

Di sisi lain, selama ini pemerintah terkesan tidak memiliki konsep kebijakan yang jelas dan ambigu dalam menghadapi kelompok-kelompok sempalan yang dianggap sesat atau masih diragukan ajarannya. Ambigu karena di satu sisi harus menegakkan aturan yang ada, di sisi lain ada kepentingan politik yang harus diperhitungkan jika aturan itu diterapkan. Pemerintah juga terkesan reaktif dalam menghadapi konflik kekerasan yang menimpa sebagian kelompok sempalan yang dianggap sesat. Hal ini dapat dikatakan sebagai kekurangjelasan politik kewargaan dari negara dalam menghadapi kelompok sempalan yang dianggap sesat, sehingga sering melahirkan konflik kekerasan secara horizontal, dan perasaan tidak aman dari kalangan kelompok tersebut.

B. Fokus Penelitian

Penelitian ini fokus kepada isu faktor penyebab terjadinya relasi sosial yang melibatkan kelompok Islam sempalan khusus (KISK), kelompok Islam mapan, negara dan kelompok masyarakat sipil lainnya. Pertanyaan pokoknya adalah mengapa di kalangan umat Islam di suatu daerah terjadi konflik (kekerasan), sedangkan di daerah lain damai, padahal sama-sama ada kelompok sempalannya. Dengan kata lain mengapa terjadi perbedaan dan persamaan bentuk relasi sosial (konflik atau damai) di lingkungan kelompok sempalan di lokasi yang berbeda, padahal sama-sama distereotipkan sebagai sesat dan atau diragukan baik secara formal maupun publik.

BAB II TINJAUAN PUSTAKA

A. Teori Inspirator

Penelitian ini berasumsi bahwa aspek struktur dan tindakan pelaku pihak terlibat dalam relasi sosial berkelindan antara satu dengan yang lain. Karena itu kajian penyebab terjadinya bentuk relasi sosial tertentu dapat digunakan kedua pendekatan tersebut. Untuk itu penting menjelaskan mengenai keduanya, namun sebelumnya harus dipahami terlebih dahulu hal yang berkaitan dengan kelompok arus utama dan sempalan.

1. Islam Arus Utama dan Sempalan

Islam di Indonesia merupakan satu di antara agama global, dan keberadaannya diakui oleh negara. Islam sebagai doktrin bersifat monolit, namun Islam sebagai realitas memperlihatkan wajahnya yang beragam. Sejalan dengan pandangan tersebut Bassam Tibi (1990), dengan mengutip pendapat Geertz mengemukakan Islam sebagai *models for reality* dan Islam sebagai *models of reality*. Islam sebagai model pertama adalah Islam dalam doktrin yang berfungsi sebagai acuan dalam memandang dan menilai realitas. Adapun Islam sebagai model kedua adalah Islam yang dipeluk dan sesuai dengan interpretasi ummat dengan segala karakteristik budaya lokalnya. Islam dalam model kedua inilah yang menampilkan wajahnya yang beragam. Dalam kasus di Indonesia, keberagaman pemahaman dan kelompok keagamaan itu sudah lama muncul. Keberagaman itu lebih nampak dan banyak lagi ketika terjadi pergumulan (*interplay*) antara Islam di satu pihak dengan nilai-nilai modernitas dan tradisi-lokal di pihak lain.

Dalam masyarakat Islam Indonesia kontemporer telah berkembang dua arus pemikiran dan gerakan yaitu kelompok Islam arus utama (*mainstream-groups*) atau Islam mapan dan kelompok Islam pinggiran atau Islam sempalan (*splinter-groups*). Kelompok Islam arus utama/mapan ditandai dengan jumlah pengikut yang banyak dan orientasi pemikirann keagamaan serta pandangan tentang duniannya (*worldview*) sudah menjadi arus pemikiran utama umat Islam pada umumnya. Kelompok ini dapat direpresentasikan, seperti pengelompokan yang diberikan Geertz (1989) atau Muchtarom (1992), dengan kelompok Islam santri-tradisional maupun modernis. Kelompok Islam santri-tradisional sering direpresentasikan dengan Nahdhatul Ulama', sedangkan Islam santri-modernis misalnya Muhammadiyah dan Persis. Ciri-ciri Islam mapan terdapat juga pada pandangan-

pandangan Majelis Ulama Indonesia. Bahkan dalam banyak kasus yang terkait dengan penilaian terhadap lembaga-lembaga keagamaan yang ada di Indonesia. Majelis ini menggunakan kriteria pemahaman Islam mapan. Misalnya dalam kasus Islam Jamaah, Ahmadiyah, Al-Qiyadah Al-Islamiyah. Ini sekaligus menunjukkan adanya hegemoni kuasa atas tafsir agama dari kelompok Islam mapan yang notabene berposisi sebagai mayoritas, hal ini karena komposisi keanggotaan dalam Majelis Ulama Indonesia didominasi oleh tokoh agama yang berasal dari organisasi Islam mapan.¹

Agak sulit memang memberi batasan dan ruang lingkup dari apa yang disebut dengan Islam sempalan.² Simuh (dalam Tempo, 18 Februari 1989) misalnya hanya menyebut adanya 3 model kelompok sempalan yaitu (a) kelompok yang mengkafirkan kelompok lain, seperti Khawarij, Islam Jamaah (b) kelompok yang berorientasi kepada imamah yang bertumpu kepada pemimpin yang kharismatik dan memiliki kuasa rohani mutlak serta keptuhan secara mutlak dari jamaah, misalnya Syiah, Islam Jamaah, dan (c) Sufisme. Sementara Al-Chaidar (2011) membagi Islam sempalan ke dalam Islam fundamentalis, Islam radikal termasuk Islam liberal, dan Islam teroris.

Apapun batasan tentang Islam sempalan ini tidak akan memuaskan banyak orang, Kelompok Islam sempalan sering disebut dengan Islam pinggiran karena akibat dari ide dan atau tindakannya yang tidak populer dari kacamata pandang umat pada umumnya, dan cenderung dipandang negatif oleh kelompok arus utama. Kelompok ini disebut dengan Islam sempalan karena ide (doktrin, pemikirann, paham keagamaan, dan pandangan tentang dunianya atau *worldview*) dan atau metode gerakannya (tindakan, cara-cara mengaktualisasikan doktrinnya) menyempal dari pemikiran dan kegiatan ummat Islam pada umumnya, dan biasanya bersifat minoritas. Memang ada tingkatan dalam penyempalannya, jika dilihat dari ide dan atau tindakannya, mulai dari yang sangat ekstrim sampai pada yang cukup ekstrim, sekali lagi hal ini jika dilihat dari kacamata pandang Islam arus utama yang biasanya dianggap moderat.

¹Simpulan ini setidaknya-tidaknnya dapat dilihat dari anatomi latar belakang paham agama dari pimpinan terasnya periode saat ini Misalnya KH. Sahal Mahfud (Ketua), Syam (Sekjen) adalah dari NU, Ketua bagian Fatwa, KH Ma'ruf Amin (NU), Selain itu ada pula dari Muhammadiyah seperti Prof. Dr. Yunahar Ilyas.

²Gerakan sempalan juga terkait erat dengan gerakan sektarian yang berkarakter sebagai berikut: penolakan terhadap (kebudayaan) kelompok yang mapan, dan mengembangkan pola kepemimpinan kharismatik, mereka melakukan gerakan budaya yang bertujuan membangun isolasi budaya dengan kekuasaan yang hegemonik dan membangun solidaritas internal. Selain itu ada gerakan sektarian yang bersifat revivalisme (Kartodirdjo, 1973), yaitu gerakan sektarian yang berupaya untuk membangkitkan kembali kejayaan (budaya, politik dan lainnya) masa lalu. Sementara gerakan sektarian-non-revivalis sekedar berusaha untuk merealisasikan produk pemikiran tokohnya.

Sebenarnya jika melacak sejarah perkembangan kelompok-kelompok agama, khususnya Islam di Indonesia, kategori Islam arus utama/mapan dan pinggiran/sempalan bersifat dinamis. Hal ini terkait dengan faktor internal dan eksternal kelompok. Faktor internal terkait dengan kian meningkatnya moderasi pada aspek ide dan tindakan atau metode gerakannya, juga kian banyaknya pendukung akibat kemampuan mempertahankan keberadaannya di tengah-tengah pergumulannya dengan Islam arus utama. Faktor eksternal terkait dengan perubahan pandangan kelompok lain terhadapnya. Karena itu tidak mengherankan jika sebuah kelompok Islam yang pada awal pertumbuhannya dikenal sebagai Islam pinggiran pada akhirnya berposisi sebagai Islam arus utama, atau setidaknya tidak dipersoalkan lagi ide dan tindakannya. Muhammadiyah misalnya, pada awalnya merupakan dianggap kelompok pinggiran dan sempalan karena ide dan gerakannya tidak lazim dilihat dari pemahaman umat Islam pada masa itu, namun seiring dengan perjalanan waktu dan perubahan yang terjadi pada aspek internal dan atau tindakannya, akhirnya ia menjadi kelompok Islam utama. Hal ini nampak pula pada kasus Rifaiyah, dan Lembaga Dakwah Islam Indonesia (LDII)³. Sementara yang lain masih tetap dipandang sempalan dan pinggiran, terutama kelompok Islam yang tumbuh pada era reformasi seperti Lasykar Jihad, Front Pembela Islam, Majelis Mujahidin, Hisbut Tahrir, Salamullah (Lia Eden), sampai pada Al-Qiyadah Al-Islamiyah. Lasykar Jihad dan Front Pembela Islam dianggap menyempal terutama pada aspek metode gerakannya seperti pengiriman lasykar ke Poso dan Maluku untuk berjihad (berperang) dengan kelompok Kristen, melakukan pemberangusan (*sweeping*) tempat-tempat yang dianggap pusat kemungkaran seperti pelacuran, perjudian, dan minuman keras, termasuk juga terhadap simbol-simbol agama lain. Sementara Majelis Mujahidin, Hisbut Tahrir, Salamullah, juga Al-Qiyadah Al-Islamiyah dianggap menyempal dari aspek ide atau paham keagamaannya. Penyempalan dua kelompok tersebut pertama pada konsepsi politiknya yang berusaha mendirikan negara atau kekhalifahan Islam, sedangkan dua yang tersebut terakhir tokohnya mengakui sebagai nabi atau rasul. Adapun Ahmadiyah (Qadian) ajarannya dianggap menyempal karena menganggap pendirinya sebagai nabi, An-Nazir dianggap menyempal karena tampilan dan pengamalan shalatnya yang unik, dan Syiah menyempal dari keyakinan mayoritas Islam Indonesia yang sunni. Semua pemahaman agama dan metode

³*Gatra* dalam edisi khusus 6 Desember 2010 misalnya, memasukkan Rifaiyah dan Darul Hadis (LDII) sebagai Islam pinggiran, selain kelompok/tokoh yang lain seperti Syekh Siti Jenar, Ki Ageng Pengging, Syekh Ahmad Mutamakin, Ki Saleh Darat, Islam Wetu Telu, Islam Kajang, Syiah, Ahmadiyah, Az-Zaitun, Inkar Sunnah, Rufaqa, Salamullah, Jaringan Islam Liberal. Akhir-akhir ini muncul kelompok Islam yang dapat dikategorikan sempalan seperti Al-Qiyadah Al-Islamiyah, An-Nazir.

gerakan tersebut dianggap bertentangan dengan paham keagamaan dan tidak lazim dari kacamata Islam mapan yang menganggap diri bersifat moderat.

Di antara kelompok sempalan itu ada yang distreotipkan sebagai 'sesat' dan diragukan kebenaran paham agamanya oleh pihak luar, baik oleh kalangan muslim mapan maupun oleh negara (pemerintah), bahkan termasuk oleh kelompok sempalan yang lain.

Munculnya berbagai kelompok yang berada di luar kelompok Islam-mapan tersebut dapat dijelaskan dari beberapa sudut pandang. Pertama, dalam kaitannya relasi antar kelompok ummat Islam mapan. Jalaluddin Rakhmat (1992: 300-301), misalnya melihat munculnya kelompok sempalan tersebut karena mereka tidak puas dan bahkan tidak percaya lagi terhadap respon-respon yang diberikan kelompok Islam-mapan dalam menghadapi berbagai persoalan (dampak) globalisasi dan modernisasi. Mereka melihat dalam kelompok Islam mapan sudah terjadi krisis internal seperti krisis keikhlasan, pendirian, dan solidaritas kepada ummat Islam. Dalam poses krisis kepercayaan terhadap kelompok Islam mapan tersebut, akhirnya mereka menemukan sosok pemimpin dan kelompok yang dianggap ideal, misalnya kelompok tersebut memiliki solidaritas yang tinggi terhadap penderitaan yang menimpa ummat Islam yang lain. Penjelasan ini dapat saja terjadi, setidak-tidaknya dapat dilihat dari latar belakang sebagian tokoh dari kelompok Islam sempalan, misalnya tokoh Lasykar Jihad sebelumnya aktivis Muhammadiyah.

Kedua, dari perspektif modernisasi dan globalisasi. Dampak modernitas dan globalisasi yang rasionalistik-sekularistik telah memunculkan *alienasi* dan hilangnya nilai-nilai komunalitas akibat urbanisasi dalam masyarakat Islam. Perasaan tidak bermakna ditambah dengan sifat individualistik pada masyarakat industri perkotaan telah meruntuhkan nilai-nilai kebersamaan (*dekomunalisasi*), sehingga kohesi sosial melemah. Semua tindakan manusia menjadi terasionalisasi dan menafikan pola-pola hubungan-emosional. Kondisi-kondisi tersebut kemudian menimbulkan kesadaran akan makna penting nilai guyub, kebersamaan dan solidaritas antar individu, khususnya yang seagama (Islam). Dengan demikian munculnya kelompok Islam sempalan tersebut tiada lain, seperti dikemukakan Bassam Tibi (1990) merupakan pola respon kelompok ummat Islam terhadap kekuatan atau hegemoni Barat. Sebuah upaya melakukan revitalisasi agama dan lebih khusus lagi repolitisasi Islam sesuai dengan pandangan dunia (*world-view*) kelompok yang bersangkutan. Sebuah upaya menjadikan Islam sebagai pandangan hidup atau menegakkan Islam di tengah-tengah kehidupan masyarakat Indonesia.

Ketiga, dari perspektif relasi antar umat beragama. Di Indonesia, terutama sejak dekade tahun 70-an telah berkembang isu kristenisasi yang dilakukan melalui berbagai cara dan dalam berbagai aspek kehidupan, misalnya di bidang politik, ekonomi, pendidikan, dan misiologi keagamaan. Isu ini tidak jarang telah melahirkan stereotif negatif di kalangan umat Islam terhadap kelompok Kristiani. Stereotif tersebut misalnya orang Kristen biasa mengkristenkan orang Islam dengan cara memberi kebutuhan sehari-hari kepada orang Islam yang miskin. Stereotif negatif ini memang terjadi dalam kenyataan di berbagai wilayah yang ada di Indonesia (Ismail, 2006). Karena itu, oleh berbagai lembaga keagamaan Islam seperti Muhammadiyah dan Dewan Dakwah Islam Indonesia, dan sejak era reformasi oleh kelompok Islam pinggiran seperti Front Pembela Islam, Lasykar Jihad, dan lainnya, kristenisasi dalam semua aspek dijadikan sebagai bentuk tantangan yang harus dihadapi umat Islam. Hanya saja upaya menghadapi kristenisasi oleh lembaga Islam mapan banyak dilakukan melalui program dan kegiatan kultural seperti pendidikan, pemberdayaan umat Islam di bidang ekonomi. Hal ini berbeda dengan yang dilakukan oleh kelompok Islam pinggiran yang melakukannya dengan perjuangan fisik seperti amuk massa dengan membakar gereja seperti yang terdapat di Kabupaten Tasikmalaya, dan Mataram (Ismail, 2011).

2. Masyarakat Sipil dalam Relasi Sosial

Varshney (2009) merupakan ahli yang berusaha mengaitkan antara konflik dan damai dengan masyarakat sipil (*civil society*). Fokus kajian Varshney adalah pada jaringan atau ikatan interkomunal, bukan intrakomunal. Masyarakat sipil sendiri oleh Varshney dicirikan dengan kelompok yang ada di antara keluarga dan negara, ada interkoneksi antarindividu/keluarga, dan bebas dari campur tangan atau kooptasi negara. Bentuk peran masyarakat sipil dilihat pada jaringan atau ikatan yang ada dalam masyarakat.

Ia membagi jaringan atau ikatan kewargaan tersebut ke dalam 2 jenis yaitu jaringan kewargaan *asosiasional* dan *quotidian*. Ikatan asosiasional merupakan ikatan kewargaan yang berupa aktifitas warga yang terorganisir. Dalam hal ini Varshney (2009: 3-5) fokus kepada asosiasi-asosiasi yang bersifat interkomunal yaitu asosiasi yang anggotanya terdiri dari komunitas agama yang berbeda (khususnya Hindu-Muslim), misalnya asosiasi bisnis, organisasi profesi, klub-klub penyalur hobi, serikat buruh, dan partai politik yang latar pengikutnya campuran. Ikatan *quotidian* berupa ikatan kewargaan dalam hidup keseharian meliputi interaksi kehidupan yang rutin seperti saling kunjung antar warga

(Hindu-Muslim), makan bersama, terlibat bersama dalam acara perayaan, dan bermain bersama.

Bentuk jaringan asosiasional dari Varshney tersebut mirip dengan konsep *cross-cutting affiliation*. Dalam sosiologi biasa disebut sebagai wadah yang menjadi afiliasi dan wadah bertemunya orang-orang yang berbeda latar belakang karena adanya individu-individu yang berperan ganda di beberapa wadah.

Asumsi dan tesis yang diusung oleh Varshney (2009: 3) adalah struktur sosial masyarakat berkorelasi dengan adanya dan intensitas konflik-damai antaragama. Menurutnya hal ini karena ada dan tingginya keterlibatan warga dalam ikatan antaragama, dan sebaliknya lemahnya keterlibatan dalam ikatan intraagama. Dengan kata lain, jika kedua ikatan tersebut (asosiasional dan quotidian) kuat maka akan terwujud kedamaian. Lebih lanjut, jika dilakukan perbandingan antara kekuatan kedua ikatan tersebut, ikatan asosiasional lebih kuat daripada ikatan quotidian, khususnya ketika pihak-pihak tertentu (politisi) berupaya mempolarisasi komunitas agama melalui berbagai isu dan provokasi.

3. Agensi Pelaku dalam Relasi Sosial

Dalam setiap relasi antarmanusia atau antar kelompok terkandung adanya tindakan sosial yang dilakukan pelaku secara sadar. Setiap pelaku dan kelompok mengambil posisi tertentu dalam hubungan interaksi tersebut, dan berdasarkan posisinya setiap pelaku dari tiap kelompok yang terlibat dalam persaingan menjalankan peran sesuai dengan corak atau struktur interaksinya (Geertz, 1973).

Isu sentral dalam wacana teoritik tentang tindakan adalah berkisar tentang kebebasan tindakan manusia dalam kaitannya dengan struktur sosial. Dalam perspektif konstruktivisme atau ideasional manusia dengan segala potensinya adalah makhluk pemikir, aktif, bebas, dan manipulatif yang mampu mempengaruhi lingkungan di luar dirinya. Dalam kaitannya dengan agama manusia menafsirkan simbol-simbol agama sesuai kepentingannya. Karena itu pula realitas itu bersifat subyektif yaitu terletak dalam ide, simbol-simbol dan makna yang dikonstruksi masing-masing kelompok agama.

Pandangan ini menurut Keesing (1981) lebih menekankan aspek simbol, dan ide manusia. Weber (1961; dan dalam Hamilton, 1990) menyatakan individu adalah pelaku aktif, kreatif, inovatif, dan manipulatif dalam merespon tekanan struktur sosial. Mereka punya pilihan bebas dalam menghadapi kekuatan struktur sosial. Karena itu individu atau

kelompok (baca: kelompok Islam sempalan khusus/KSK) punya pilihan bebas dalam menghadapi kekuatan struktur (baca: kelompok Islam mapan, Islam sempalan umum, negara), tapi di sisi lain individu dipengaruhi lingkungannya. Teori tindakan bermaknanya Weber menegaskan bahwa tindakan sosial merupakan sebuah tindakan yang mempunyai arti subyektif bagi individu. Tindakan manusia didasarkan atas interpretasi dan pemaknaan individu terhadap obyek. Karenanya dalam melakukan tindakan sosial ia dipengaruhi oleh persepsinya terhadap obyek tersebut, dalam hal ini terhadap tindakan, dan bahasa yang dilakukan oleh aktor dari kelompok umat agama lain.

Blumer (1969) menegaskan melalui konsep *self indication*-nya bahwa manusia (dalam bertindak) merupakan aktor sadar yang reflektif, ia menyatukan obyek-obyek yang diketahuinya melalui proses komunikasi yang sedang berjalan, ketika ia mengetahuinya, kemudian menilai, memberi makna dan memutuskan untuk bertindak. Lebih jauh Blumer (1969:4-5) yang juga dilansir oleh Taylor & Bogdan (1984: 9-10) mengemukakan 3 premis interaksinisme simbolik yaitu: (1) tindakan manusia dalam menghadapi sesuatu atau manusia lain tidak (hanya) sebagai respon terhadap stimulus, dengan kata lain tidak sekedar ditentukan oleh struktur atau situasi obyektif, namun berasal dari dalam diri aktor yaitu menafsirkan dan memkanai sesuatu secara subyektif oleh aktor. (2) makna-makna adalah produk sosial yang muncul selama interaksi. Artinya, pemaknaan tersebut berasal dari interaksi seseorang dengan orang lain. Manusia belajar cara melihat dunia dari orang lain. (3) aktor-aktor sosial memberikan makna terhadap situasi, orang lain, dan sesuatu melalui proses interpretasi.

Dalam konteks penelitian ini ketika melihat relasi aktor-aktor/kelompok bukan sekedar melihat tindakan mereka sebagai tanggapan langsung terhadap rangsangan dari luar. Walaupun misalnya pihak-pihak yang terlibat dalam tindakan keagamaan tersebut terlibat dalam sebuah kata, tindakan, obyek (baik obyek fisik, sosial maupun abstrak seperti peraturan di bidang keagamaan dan hak-hak sipil), situasi dan peristiwa yang sama, namun mereka (dapat) mendefinisikan dan menafsirkan secara beragam yang kemudian melahirkan tindakan sosial yang berbeda pula. Perbedaan tafsir dan pemaknaan itu dimungkinkan karena masing-masing pihak yang terlibat dalam persaingan keagamaan mempunyai pengalaman berbeda, nilai-nilai agama dan keyakinan yang berbeda. Perbedaan tindakan subyektif itu juga dapat terjadi karena adanya perbedaan status dan peranan tiap aktor, baik di lingkungan kelompoknya (agama-kepercayaan-

institusi negara) maupun perbedaan status dan peran kelas sosial-ekonomi-politik dalam masyarakat setempat.

Posisi Agen dan Struktur: Proses adanya konflik dan damai menyiratkan adanya tarik menarik antara agensi dan struktur. Dalam kaitan ini, Bourdieu (dalam Miller dan Branson, 1987), melihat individu sebagai sosok kreatif dan dalam relasi sosialnya dapat mempengaruhi dan sekaligus dipengaruhi struktur yang ada. Artinya, para pelaku, individu termasuk kelompok, adalah sosok aktif yang bebas, meskipun mereka juga dibatasi oleh habitus-habitus lain yang menjadi struktur.

Dalam konteks ini Aheam (2001) ketika melihat kaitan *habitus*-nya Bourdieu dengan agensi menyimpulkan bahwa kerangka pikir Bourdieu selain memungkinkan transformasi sosial yang berasal dari tindakan yang dilahirkan dari habitus, juga memberikan kemungkinan adanya resistensi. Hal ini mengandaikan bahwa ekspresi kebebasan bertindak pelaku bukan hanya berupa resistensi namun juga berupa akomodasi. Simpulan seperti ini dapat dipahami dari pandangannya tentang habitus yang dianggap sebagai 'kapasitas untuk melahirkan produk tanpa akhir' (*an endless to engender product*).

Masih menurut Aheam (2001), konsep keagenan Bourdieu selain memberikan ruang gerak bagi tindakan agensi juga tidak menafikan struktur, sekali lagi ada relasi timbal balik antara tindakan agen dengan struktur.⁴ Hal ini menurutnya karena Bourdieu,

⁴Seturut dengan hal ini, Abu Lughod (1993) mencatat bahwa dalam struktur yang timpang secara gender, dalam peristiwa keseharian, banyak ditemukan gejala resistensi dari perempuan. Menurutnya proses dominasi selain beroperasi melalui pengonstruksian, pembelengguan dan pemaknaan emosi individu perempuan, juga adanya resistensi sebagai hasil dari relasi kuasa antarpihak, hal ini sekaligus menunjukkan bahwa relasi kuasa dapat menghasilkan beragam bentuk dan aspek. Pandangan Abu Lughod ini sesuai dengan pandangan (sebagian) teori feminis. Dalam hal ini Aheam (2001) mencatat bahwa dalam teori feminis, yang dinamakannya dengan pendekatan 'agensi sebagai sinonim dengan resistensi,' (*agency as a synonym for resistance*) memandang bahwa agensi merupakan sosok yang aktif walaupun berada dalam struktur sosial yang tidak setara, karena individu juga melakukan resistensi.

Pandangan Bourdieu dan kaum feminis memiliki kemiripan dalam hal adanya persentuhan antara agen dan struktur. Pandangan seperti ini berbeda dengan pandangan yang melihat tindakan agen tidak ada kaitannya dengan struktur seperti dalam teori 'agensi sebagai sinonim dengan kebebasan' (*agency as synonym for free will*). Seturut dengan Aheam (2001), teori agensi yang menjadi pandangan teori tindakan (*action theory*) ini memandang bahwa agensi membutuhkan prasyarat keadaan mental dalam diri individu, misalnya niat kesadaran diri, titik pandang yang rasional, dan pengendalian niat. Teori agensi ini menafikan unsur sosial budaya yang melingkupi tindakan manusia.

Sementara itu, Foucault (menurut Aheam, 2001: 116) memandang tidak ada sesuatu yang dapat dianggap sebagai agensi. Hal ini karena kuasa itu ada di mana-mana, bukan karena ia meliputi segalanya, namun karena berasal dari mana-mana. Walaupun ia dioperasikan dengan maksud dan tujuan tertentu, hal itu

menekankan disposisi-disposisi pelaku, dan karena habitus berada dalam lingkungan fisik dengan segala tindakan para pelaku, baik yang mewujud secara mental maupun fisik, sehingga habitus dapat diterapkan dalam situasi baru untuk memperkuat kondisi yang sudah ada.

B. Kajian Terdahulu

Kajian ini berkaitan dengan relasi antar kelompok, khususnya intrakomunal muslim. Kajian dan hasil penelitian berkaitan dengan relasi atau interaksi antarkelompok Islam sebenarnya sudah banyak dilakukan oleh ahli atau peneliti. Salehuddin (2007) misalnya, memfokuskan diri kepada relasi antara kelompok Islam Tauhid, NU dan Muhammadiyah di lereng pegunungan selatan Yogyakarta (Gunung Sari). Ia menemukan, perbedaan paham agama dan posisi terhadap tradisi lokal berpengaruh terhadap interaksi sosial keagamaan masyarakat. Dua hal tersebut (paham agama dan posisi terhadap tradisi lokal) menyebabkan adanya persaingan dan terjadinya sekat-sekat interaksi atau komunikasi antarkelompok.

Sementara itu, Abidin (dalam *Jurnal Harmoni*, 2009) yang meneliti relasi antar kelompok Islam di Lombok Barat Nusa Tenggara Barat, khususnya antara kelompok Salafi dengan kelompok Islam mapan atau mainstream (Abidin menyebutnya dengan non-Salafi). Relasi antara kedua kelompok (pinggiran dan mapan) berupa konflik. Konflik terjadi karena misiologi (dakwah) eksklusif kelompok Salafi yang menyalahkan kelompok lain dan kurang menghargai perbedaan pendapat. Selain juga karena faktor kebijakan politik pemerintah yang dianggap merugikan kepentingan salah satu pihak.

Penelitian tentang relasi antarkelompok Islam juga dilakukan Syauckani (dalam *Jurnal Harmoni*, 2009) dalam kasus konflik Sunni dan Syiah di Bondowoso Jawa Timur. Secara khusus Syauckani mengkaji tentang kasus-kasus dan penyebab resistensi masyarakat (Islam Sunni) terhadap kelompok Syiah (Ikatan Jamaah Ahlul Bait Indonesia=IJABI). Ia menemukan, resistensi kelompok Islam mapan yang berbentuk tindakan kekerasan disebabkan akumulasi ketidaksenangannya terhadap kelompok Syiah,

bukan berarti kuasa berasal dari pilihan dan keputusan individu. Dengan pandangan seperti ini, Aheam menyebutnya dengan teori *absence of agency* (ketiadaan agensi). Meskipun begitu penting dicatat bahwa pengikut Foucault, seperti O'Hara (dalam Aheam, 2001: 116), menegaskan bahwa Foucault tidak pernah menafikan peran agensi. Hal ini setidaknya didasarkan atas pandangan Foucault bahwa kuasa bukan suatu substansi namun sebuah relasi yang dinamis sehingga memberi kemungkinan pada tindakan agensi.

eksklusifitas dan berkembangnya stereotif terhadap kelompok Syiah, kurangnya mediasi serta keberpihakan MUI dan Departemen Agama.

Beberapa kajian tersebut ada relevansinya dengan penelitian ini, khususnya dalam kaitannya dengan subyek penelitiannya yaitu kelompok Islam mapan dan sempalan, serta dalam aspek relasi. Meskipun begitu penelitian tersebut belum memanfaatkan isu masyarakat sipil dan tindakan keagenan pelaku dalam proses bentuk relasi intrakomunal muslim.

Penelitian saya terdahulu (Ismail, 2011) tidak melihat posisi masyarakat sipil dalam kaitannya dengan konflik. Adapun penelitian ini, dengan mengadaptasi beberapa pandangan Varshney (2009), akan mengaitkannya dengan isu masyarakat sipil, selain aspek keagenan pelaku. Bedanya, Varshney mengkaji konflik antar etnik/agama dengan fokus kepada ikatan atau jaringan interkomunal (asosiasi yang menghimpun berbagai komunitas yang berbeda) di India, sementara penelitian ini mengkaji relasi sosial intern umat beragama, khususnya yang melibatkan kelompok sempalan, dan selain melihat ikatan interkomunal penelitian ini juga melihat ikatan intrakomunal dari individu-individu muslim yang berbeda paham agamanya, termasuk tindakan-tindakan yang bernilai keagenan dari pelaku. Dengan kata lain penelitian fokus kepada relasi intern umat Islam, meskipun dalam kasus Ahmadiyah sebagian umat Islam menganggapnya bukan muslim, namun secara emik mereka dianggap muslim karena mereka mengidentifikasi dirinya sebagai muslim. Selain itu Varshney nampak lebih menekankan aspek struktur daripada keagenan pelaku. Penelitian ini juga menjadikan beberapa kelompok sempalan intern umat Islam sebagai kesatuan kajian, baik yang diberi stereotip sesat maupun yang diragukan kebenaran secara formal maupun publik.

BAB III TUJUAN DAN MANFAAT PENELITIAN

A. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian ini pada intinya adalah memetakan profil kelompok Islam sempalan khusus (Ahmadiyah, An-Nadzir, dan Syiah), dan perbandingan tentang profil kelompok sempalan dan struktur sosial masyarakat pada tiap daerah penelitian. Adapun rinciannya meliputi:

1. Profil kelompok Islam sempalan khusus (KISK) meliputi: sejarah, paham keagamaan, perkawinan, status sosial atau pekerjaan dan pendidikan, dan perbandingannya
2. Memeriksa struktur sosial masyarakat di keempat daerah yang berbeda kondisinya, dan perbandingannya
3. Tindakan-tindakan berbagai pihak dalam menghadapi isu KISK, baik negara khususnya aparat pemerintah lokal dan kelompok sipil, dan perbandingannya.
4. Tindakan-tindakan agensi dari KISK dan perbandingannya untuk terjadinya suasana damai ataupun yang memicu konflik.
5. Faktor penyebab terjadinya bentuk relasi sosial tertentu

B. Urgensi dan Manfaat

1. Secara historis dan pengalaman negara-negara yang masyarakatnya plural dalam banyak aspek, termasuk pluralitas dalam pemahaman keagamaan, persoalan relasi sosial terus menjadi isu aktual. Indonesia sebagai satu negara yang masyarakatnya plural secara keagamaan tidak bisa melepaskan diri dari sejarah dan pengalaman tersebut. Pada saat ini dan ke depan persoalan relasi sosial antar kelompok beragama, khususnya intrakomunal Islam, akan terus terjadi dengan berbagai ragam bentuk, kualitas, dan kuantitasnya. Hal ini setidaknya karena 3 hal yaitu: (a) Sebagai mayoritas, beragamnya pemahaman dan kepentingan individu/kelompok umat beragama (Islam) berujung kepada perjuangan untuk merealisasikan ide dan metode gerakannya. (b) Secara sosial-politik, berkembangnya ide dan kesadaran akan hak-hak azasi manusia memberikan peluang bagi setiap pelaku/kelompok keagamaan yang menyempal dari kelompok *mainstream* untuk mengaktualisasikan identitas

budayanya (ide dan metode gerakannya). (c) Proses demokratisasi juga telah dan akan memungkinkan terjadinya kontak kepentingan antara elite politik dengan kelompok-kelompok Islam sempalan. Relasi antara keduanya dimungkinkan terjadi karena adanya kesalingmanfaatan (*mutualisme-simbiotik*). Di satu pihak elite politik (partai politik ataupun pemerintah) berkepentingan untuk memperbanyak dukungan untuk tujuan politiknya, di pihak lain kelompok sempalan membutuhkan perlindungan agar mampu bertahan. Hal ini akan terus menjadi masalah nasional ke depan dalam peta relasi intrakomunal agama, khususnya di kalangan umat Islam. Karena itu pengetahuan tentang relasi sosial dan kecenderungan sentimen keagamaan masih relevan dan penting dalam masyarakat Indonesia.

2. Kajian-kajian mengenai relasi sosial antarkelompok pada umumnya, selama ini terlalu fokus kepada struktur sosial yang dapat menjadi pendorong kemunculannya, misalnya aturan main atau sistem perundangan yang ada. Sebaliknya kurang fokus kepada keagenan pelaku atau tindakan aktor yang terlibat. Penelitian ini akan menggabungkan kedua pendekatan tersebut sebagai menganalisis relasi antara kelompok sempalan dengan pihak lain, sehingga melahirkan konflik atau berada dalam kondisi damai. Misalnya tindakan untuk mencegah terjadinya konflik, perlawanan, termasuk kemungkinan adanya sikap ambiguitas dari individu-individu aparat pemerintah. Dengan menggombinasikannya kita akan lebih mamahami persoalan relasi sosial, yang melibatkan kelompok sempalan, secara lebih komprehensif yaitu selain dapat menjelaskan struktur sosial yang menjadi faktor-faktor daya paksa terjadinya relasi sosial tertentu (damai atau konflik) juga menjelaskan respon-respon subyektif dari para pelaku relasi sosial khususnya dari kalangan kelompok sempalan. Dengan demikian akan dimungkinkan untuk mencari usaha pencegahan konflik internal umat beragama secara lebih komprehensif, dan pada akhirnya pendekatan kombinasi ini dapat dijadikan dasar atau basis dalam merumuskan model dan kebijakan pengembangan relasi positif intrakomunal Islam.
3. Kajian relasi sosial dalam perspektif keagenan atau tindakan pelaku dirasa penting saat ini. Hal ini karena sejalan dengan isu global yang lebih mengedepankan makna penting individu atau kelompok sebagai agen dalam relasinya dengan pihak lain. Isu yang berkaitan dengan protes dan tuntutan pemenuhan keadilan sosial-ekonomi-politik, hak-azasi manusia, dan perjuangan untuk penafian deskriminasi oleh minoritas menunjukkan hal itu. Dalam konteks Indonesia, isu-isu global itu

bukan hanya merambah dan merubah cara berpikir dan bertindak masyarakat (Islam) kota-kota besar, namun juga di kota-kota kecil dan perdesaan. Orang/kelompok Islam yang dianggap tidak berdaya dan banyak diam ketika menghadapi tindakan pihak lain mulai berani melakukan perlawanan, misalnya melalui protes dan tuntutan. Semuanya menunjukkan bahwa dalam batas-batas tertentu individu *jumawan* atau berdaulat dalam berelasi dengan pihak lain sekaligus mampu merubah tindakan pihak lain, dia sosok aktif, kreatif, dan manipulatif. Akibatnya pusat *kejumawanan* menjadi tersebar, ia bukan sekedar 'dimiliki' pihak-pihak penguasa struktur (elite negara, ekonomi, dan kelompok agama mapan). Kejumanawanan yang menyebar itu melahirkan kontestasi, dan resistensi dalam hubungan internal umat beragama maupun hubungan kelompok agama dengan lingkungan di luar dirinya seperti isu diskriminasi, dan hak azasi manusia manusia dalam beragama-berkepercayaan (Saifuddin, 2005).

4. Kajian mengenai relasi sosial intrakomunal dan interkomunal agama selama ini belum banyak membandingkan antara dua/lebih lokasi yang memiliki kondisi berbeda (damai dan konflik), meskipun ada kesamaan isu dan adanya kelompok sempalan yang sama di lokasi yang lain. Perbandingan antara kelompok kasus/lokasi yang mengalami konflik dan damai penting karena dengannya kita akan memahami persoalan secara substansial, misalnya mengapa di sebuah lokasi terjadi konflik sementara di lokasi lain damai, padahal sama-sama ada kelompok sempalan yang 'dicap' sesat dan atau distreotipkan sesat. Begitu juga perbandingan antara kelompok kasus yang sejenis (kelompok kasus yang belum terjadi konflik kekerasan maupun kelompok kasus yang pernah terjadi konflik). Hal ini dimungkinkan akan dapat diperoleh hasil yang lebih komprehensif mengenai model pengembangan relasi sosial positif intrakomunal Islam, dan pengambilan kebijakan dalam mengantisipasi kemungkinan terjadinya konflik dan untuk terus mengembangkan kerukunan.
5. Pada akhirnya penelitian ini dapat menjadi bahan pertimbangan bagi pihak-pihak terkait dalam penyusunan kebijakan politik kewargaan atau pembinaan umat beragama, khususnya intern umat beragama, sehingga kerukunan internal umat beragama relatif terus berlangsung. Selain itu hasil penelitian dapat dikembangkan sebagai dasar dalam melakukan pemberdayaan dan advokasi komunitas/kelompok sempalan dalam menghadapi kemungkinan terjadinya konflik kekerasan dari pihak lain. sehingga kerukunan antarumat beragama terus berlangsung.

6. Adapun secara teoritik hasil penelitian dapat bermanfaat dalam melengkapi literatur di bidang sosial-budaya agama. Sebab penelitian yang akan dilakukan ini merupakan bagian dari upaya memadukan titik tekan kajian keagamaan yang bersifat konvensional dan isu kontemporer. Hal ini seiring dengan adanya perkembangan baru yaitu gejala keagamaan tidak sekedar dikaji pada aspek ritual, magi, dan simbol-simbol, namun ia dilihat sebagai sebuah gejala budaya dalam makna luas. Artinya, agama dilihat kaitannya dengan pedoman bagi perilaku atau tindakan manusia seperti interaksi antarpelaku/ penganut agama. Selain itu diharapkan dapat lebih menindaklanjuti dan mengembangkan penelitian sejenis yang pernah dilakukan oleh berbagai pihak.

BAB IV METODE PENELITIAN

A. Pendekatan dan Desain

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan rancangan studi kasus. Alasannya terutama karena tema mengenai relasi antarkelompok membutuhkan interaksi yang mendalam peneliti-yang diteliti agar memahami keadaan yang sebenarnya (natural).

B. Setting dan Subyek Penelitian

Setting: Penelitian dilakukan di daerah dengan kriteria: (1) Daerah yang struktur masyarakatnya plural, terdapat jamaah kelompok Islam sempalan khusus (KISK) serta kelompok Islam nonKISK, dan daerah tersebut tidak ada konflik kekerasan antar kelompok tersebut. Untuk ini diambil di Kota Yogyakarta (untuk kasus Ahmadiyah Lahore atau Gerakan Ahmadiyah Indonesia, selanjutnya disingkat GAI, dan Ahmadiyah Qadian atau Jamaat Ahmadiyah Indonesia, selanjutnya disingkat JAI), dan Gowa Sulawesi Selatan (untuk kasus An-Nadzir). (2) Daerah yang memiliki struktur masyarakat plural, terdapat jamaah KISK dan kelompok Islam lainnya, namun di daerah tersebut pernah ada konflik kekerasan antara KISK dengan kelompok Islam lainnya. Untuk ini diambil salah satu kota di Kuningan Jawa Barat (untuk kasus Ahmadiyah), dan Sampang (untuk kasus Syiah).

Ketiga kelompok sempalan khusus (Ahmadiyah, An-Nadzir, Syiah) di keempat wilayah tersebut sekaligus mewakili KISK yang ajarannya dianggap sesat dan diragukan secara formal dan publik. Sementara keempat lokasi tersebut mewakili wilayah yang tidak terjadi konflik kekerasan dan yang terjadi konflik kekerasan terhadap KISK.

Subyek /Informan: Penentuan informan digunakan teknik *purposive* atau seleksi berdasarkan kriteria tertentu (*criterion-based selection*). Informan tersebut terdiri dari: pengurus dan anggota KISK, pimpinan dan anggota kelompok sempalan umum (KISU) dan Islam mapan termasuk MUI setempat, pimpinan forum yang terkait dengan masalah relasi intrakomunal Islam, aparat pemerintah setempat pada level desa-kabupaten/kota (Kementerian Agama, Kepolisian, Kesbanglinmas).

C. Teknik Pengumpul Data

Pengumpulan data dilakukan dengan wawancara mendalam, perbincangan, dokumenter, dan observasi. Wawancara ditujukan kepada semua informan dari berbagai kelompok. Wawancara kepada KISK untuk mengetahui profil KISK, tindakan dan relasinya dengan kelompok Islam lainnya. Wawancara kepada pimpinan dan anggota KISU, Islam mapan, ormas Islam dan MUI untuk mengetahui persepsi dan relasinya dengan KISK dalam berbagai bidang, kedayatahanannya dalam menghadapi isu atau provokasi. Wawancara kepada pimpinan forum setempat untuk mengetahui peran yang dimainkannya dalam memelihara kedamaian atau mencegah dan menanggulangi konflik intrakomunal Islam. Sementara wawancara untuk aparat pemerintah ditujukan untuk mengetahui kebijakan dan tindakan yang dilakukannya dalam relasi intrakomunal Islam yang melibatkan KISK, sejarah konflik yang pernah ada di masyarakat setempat, kedayatahanan masyarakat Islam untuk menghadapi isu dan provokasi menurut persepsi pemerintah.

Perbincangan dilakukan untuk menyadap informasi yang berkaitan dengan tujuan penelitian. Kegiatan ini akan dilakukan ketika ada dua orang atau lebih berkumpul dan berbincang-bincang di suatu tempat seperti tempat ibadah, sekretariat organisasi, dan lainnya. *Observasi* dilakukan untuk melihat kondisi geografis dan letak perumahan KISK di tengah kehidupan masyarakat Islam pada umumnya. Sementara *dokumenter* ditujukan untuk memperoleh data mengenai sejarah konflik yang pernah ada dalam masyarakat setempat. Sumber dokumen akan diambil di media cetak, media on-line, dan kantor aparat pemerintah.

D. Kredibilitas Penelitian

Untuk memperoleh data yang shahih, penelitian ini menggunakan beberapa cara yaitu: (1) Pengoptimalan waktu penelitian, gunanya: untuk meminimalkan jarak antara peneliti dengan informan dan setting pada umumnya. (2) Triangulasi yaitu: berusaha memverifikasi, mengubah-memperluas informasi dari pelaku satu ke pelaku lain dan atau dari satu pelaku sampai 'jenuh.' Kegiatan ini dilakukan dengan beberapa cara yaitu menggunakan multimetode untuk saling mendukung dalam memperoleh data, melakukan *snow-ball* dari sumber informasi satu ke satu informasi yang lain (3) Pengecekan oleh sejawat atau orang yang dianggap ahli dalam bidang atau fokus yang sedang diteliti. (4)

Pembuktian yaitu cara yang ditempuh oleh peneliti untuk memberikan bukti atau dukungan terhadap data yang diperoleh. Hal ini untuk mengatasi keterbatasan daya ingat-lihat-dengar peneliti. Untuk itu dapat digunakan instrumen bantu berupa catatan lapangan (*fieldnotes*), perekam suara, dan alat foto.

Secara keseluruhan, penelitian ini dilakukan dalam 4 tahapan yaitu: (1) Penelusuran data umum seperti monografi dan data kependudukan di beberapa lembaga pemerintah. (2) Pengenalan lingkungan fisik dan konteks sosial-budaya masyarakat di lokasi penelitian. (3) Pelacakan data fokus, (4) penulisan hasil.

E. Analisis Data

Analisis data dilakukan, seperti dikemukakan Bogdan dan Biklen (1982), dalam dua tahap yaitu analisis ketika di dalam proses penelitian di lapangan dan analisis setelah penelitian di lapangan. Analisis ketika di lapangan dilakukan dengan induksi-analitik. Analisis setelah di lapangan dilakukan secara *thick description* dan *komparatif*, melalui proses mengkategorikan dan menemukan konsep/gejala yang terkait dengan tujuan penelitian, kemudian menghubungkan antarkonsep/gejala, sehingga ditemukan karakteristik yang berkaitan dengan tema penelitian secara utuh (holistik).

BAB V HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Ahmadiyah di Yogyakarta: Berasa Pada Elite Budaya-Politik

1. Profil

a. Sejarah

Ahmadiyah didirikan oleh Mirza Ghulam Ahmad (1835-1908) pada tahun 1889 di desa Qadian, Punjab, India. Dari beberapa sumber dan kajian¹ menunjukkan bahwa gerakan ini lahir karena dilatarbelakangi setidaknya karena tiga faktor yaitu: (1) kolonialisme Inggris di benua Asia Selatan. (2) kemunduran kehidupan umat Islam di segala bidang, dan (3) proses kristenisasi oleh kaum misionaris. Dari ketiga alasan tersebut, maka Dawam Rahardjo menyatakan lahirnya Ahmadiyah mirip dengan kelahiran Muhammadiyah (Dawam Rahardjo, *islamlib.com/id/index.php?page=article&id=850, diakses 6 April 2013*).

Ahmadiyah di Indonesia pada saat sekarang terbelah menjadi dua kelompok yaitu Gerakan Ahmadiyah Indonesia (Selanjutnya akan ditulis dengan singkatannya yaitu GAI), dan Jemaat Ahmadiyah Indonesia (Selanjutnya akan ditulis dengan singkatannya yaitu JAI). Sebelum tahun 1995, kelompok GAI secara resmi bernama Gerakan Ahmadiyah Lahore Indonesia, namun singkatannya tetap GAI.

GAI: Sejarah Ahmadiyah di Indonesia memang tidak dapat dilepaskan dari Yogyakarta, khususnya Gerakan Ahmadiyah Indonesia (GAI) atau lengkapnya Gerakan Ahmadiyah Lahore Indonesia, namun kemudian sejak tahun 1990 menggunakan nama Gerakan Ahmadiyah Indonesia (GAI). Sejak tahun 1986 GAI memiliki 2 Anggaran Dasar/Anggaran Rumah Tangga (AD/ART) yaitu AD Yayasan tahun 1986 dan AD dan ART tahun 1990. Kedua AD ini nampaknya disesuaikan dengan perkembangan sosial-politik di Indonesia dan internal GAI sendiri. Tahun 1986 menyesuaikan dengan

¹ Banyak kajian tentang Ahmadiyah di Indonesia yang memiliki gaya, analisis dan simpulan yang berbeda. Setidaknya ada 3 gaya kajian tentang Ahmadiyah di Indonesia yaitu gaya pembelaan, pendeskriditan, dan netral. Gaya kajian kategori pertama dapat dilihat dari tulisan para pembela Ahmadiyah. Gaya kajian kategori kedua misalnya bukunya Zhahir (2006) yang menjelaskan secara rinci alasan Ahmadiyah dilarang. Juga tulisan Al Hadar (1982). Adapun gaya kajian kategori ketiga misalnya yang dilakukan oleh Iskandar Zulkarnain (2006) yang berusaha mengkaji Ahmadiyah secara historis di India dan awal masuknya di Indonesia.

kebijakan pemerintah Orde Baru mengenai pemberlakuan azas tunggal Pancasila bagi semua ormas (UU Nomor 8 Tahun 1985). Sementara tahun 1990 lebih sebagai upaya penyesuaian dengan kebutuhan internal organisasi. AD/ART tahun 1990 lebih lengkap dan rinci.

Keberadaan GAI tidak dapat dilepaskan dari pendiri dan tokoh utamanya yaitu Raden Ngabehi Hadji Minhadjurrahman Djojosoegito, atau nama populernya Djojosoegito di Yogyakarta. Beliau adalah misan dan saudara sepupu dari KH. Hasyim Asyari (1871-1947), pendiri Nahdlatul Ulama (NU). Dia berprofesi sebagai guru di Muhammadiyah, bahkan pernah menjabat sebagai Ketua Majelis Pimpinan Pengajaran Muhammadiyah.

Djojosoegito mulai tertarik dengan Ahmadiyah ketika masih aktif di organisasi Islam yang didirikan oleh KH. Ahmad Dahlan tersebut. Karena itu dia berusaha mengenalkan Ahmadiyah ke dalam lingkungan Muhammadiyah. Ketika ada dua orang da'i Ahmadiyah dari Lahore, Mirza Wali Ahmad Baig dan Maulana Ahmad, datang ke Indonesia pada Maret 1924, ia mengundang keduanya datang ke Yogyakarta dan memberikan kesempatan berpidato dalam Muktamar ke-13 Muhammadiyah. Ketika itu dia menyebut Ahmadiyah sebagai 'saudara Muhammadiyah.'

Dua tahun kemudian (1926), Haji Rasul, ayah dari Hamka, berdiskusi dengan kedua da'i Ahmadiyah tersebut. Dari diskusi tersebut Haji Rasul menemukan banyak kejanggalan dari ajaran Ahmadiyah yang dianggap bertentangan dengan pemahaman umat Islam pada umumnya, khususnya mengenai *al-masih*, *al-mahdi*, dan kenabian Mirza Ghulam Ahmad. Hasil perdebatan itu menjadi awal terkucilnya Djojosoegito dari lingkungan Muhammadiyah. Karena itu dia mulai mempertimbangkan untuk membuat organisasi yang terpisah dari Muhammadiyah. Konflik ideologis mencapai puncaknya ketika 5 Juli 1928, Muhammadiyah mengeluarkan pernyataan larangan penyebaran paham Ahmadiyah di lingkungan Muhammadiyah. Larangan itu dipertegas lagi ketika Muktamar Muhammadiyah ke-18 di Solo tahun 1929, dalam Muktamar tersebut Muhammadiyah menyatakan bahwa '*orang yang percaya terhadap Nabi sesudah Muhammad adalah kafir*', dan Djojosoegito, yang ketika itu masih menjabat sebagai ketua Muhammadiyah cabang Purwokerto, dikeluarkan. Selanjutnya Gerakan Ahmadiyah Indonesia (GAI) dibentuk dan didirikan tanggal 10 Desember 1928 (lihat

dalam Anggaran Dasar tahun 1986 dan 1990), dan resmi diakui oleh pemerintah kolonial Belanda tanggal 4 April 1930, dengan Djojosoegito sebagai ketuanya.

Sebagai bagian dari upaya memperkenalkan paham keagamaan Ahmadiyah kepada masyarakat Indonesia, khususnya masyarakat Jawa, Djojosoegito kemudian menerjemahkan Tafsir Al-Qur'an Maulana Muhammad Ali ke dalam bahasa Jawa. (Wikipedia bahasa Indonesia, diakses tanggal 6 April 2013)



Djojosoegito, pendiri GAI

Walaupun Muhammadiyah memberikan fatwa kafir, namun Ahmadiyah justru terus berkembang, bahkan pada tahun 1930, pemerintah kolonial Belanda memberikan pengakuan terhadapnya. Beberapa tokoh menjadi anggota dan pengurus GAI, seperti Irfan Dahlan, putra H Achmad Dahlan (pendiri Muhammadiyah), yang belajar tentang Ahmadiyah di Lahore dan kemudian mengembangkannya di Thailand. Begitu juga hubungannya dengan HOS Cokroaminoto, tokoh Syarikat Islam (SI), sangat baik. Hal ini ditandai dengan saling pemberian dukungan. Misalnya, ketika tahun 1930 pimpinan Ahmadiyah di Lahore memberikan kata pengantar dalam terjemahan Al Qur'an yang diterbitkan Syarikat Islam. Bahkan pimpinan Ahmadiyah ketika itu membelanya atas kritik masyarakat Islam terutama dari kalangan Muhammadiyah terhadap terjemahan kitab suci tersebut. Pada akhirnya, hubungan antara kedua organisasi tersebut merenggang, terutama karena perbedaan sikap dalam relasinya dengan pemerintah kolonial Belanda. Syarikat Islam beresistensi atau nonkooperatif, sedangkan Ahmadiyah berkooperatif. Artinya, bukan karena persoalan ideologis-aqidah namun ideologi-politik. Kegiatan GAI padawa masa awalnya dibawa ke Purwokerto, namun kemudian pindah dan sampai saat ini berpusat di Yogyakarta.

Aspek Legalitas dan Stempel Sesat: GAI memperoleh Badan Hukum Nomor IX tanggal 4 April 1930. Anggaran Dasar organisasi diumumkan Berita Negara (Extra Bijvoeegsel Javansche Courant) Nomor 32 tanggal 22 April 1930, dan kemudian dalam

Tambahan Berita Negara RI tanggal 28 November 1986 Nomor 95 Lampiran Nomor 35 (Lihat dalam Anggaran Dasar GAI Tahun 1986 bagian nomor 1).

Pada tahun 1980 Majelis Ulama Indonesia (MUI) mengeluarkan fatwa bahwa Ahmadiyah Qadian sesat. Fatwa ini kemudian diperkuat lagi dengan fatwa baru hasil Munas VII MUI tahun 2005 yang mengharamkan Ahmadiyah. Fatwa MUI tahun 2005 tertuang dalam Keputusan Fatwa MUI Nomor: 11/Munas VII/MUI/15/2005 tentang Aliran Ahmadiyah. Terhadap Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) tahun 2005 ada perbedaan persepsi di kalangan (pendukung) ormas Islam. Di kalangan MUI di DIY menganggap adanya perluasan cakupan sasaran yaitu dari sebelumnya (1980) hanya menetapkan tentang *sesatnya Jema'at Ahmadiyah Qadiyah (JAI)*, kemudian tahun 2005 menetapkan semua kelompok Ahmadiyah, *Qodiyah dan Lahore*, sebagai keluar dari Islam, sesat dan menyesatkan. Sementara di kalangan GAI berpersepsi bahwa fatwa MUI tahun 2005 hanya menegaskan kembali fatwa tahun 1980, artinya yang difatwa sesat adalah hanyalah Ahmadiyah Qadian. Dari Kementerian Agama sendiri menafsirkan fatwa MUI tahun 2005 sebagai perluasan yaitu mencakup JAI dan GAI (Lihat 'Sambutan Menteri Agama dalam Acara Sosialisasi SKB 3 Menteri..' dalam Kanwil Kementerian Agama DIY, 2011: 60). Walaupun demikian Kementerian Agama, dan termasuk dalam SKB 3 Menteri, hanya JAI yang dimasalahkan atau yang dianggap menyimpang.

Sejak itu, kekerasan dan teror tak terbendung lagi. Di pihak lain pemerintah pusat dan di beberapa daerah ikut melarang Ahmadiyah. Dimulai dengan keputusan Bakorpakem yang menyatakan Ahmadiyah sebagai aliran yang menyimpang, kemudian dilanjutkan dengan penerbitan keputusan bersama tiga menteri (SKB) yang melarang Ahmadiyah. Surat Keputusan Bersama (SKB) Menteri Agama, Jaksa Agung, dan Menteri Dalam Negeri RI tertuang dalam No. 3 Tahun 2008, No. KEP-033/A/JA/6/2008, dan No. 199 Tahun 2008, tentang Peringatan dan Perintah Kepada Penganut, Anggota, Dan/Atau Anggota Pengurus jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) dan Warga Masyarakat, teratanggal 9 Juni 2008 yang intinya berisi tentang larangan kepada masyarakat dan anggota/pengurus JAI untuk tidak menyebarluaskan dan menghentikan ajaran JAI (diktum kesatu dan kedua) , sanksi bagi anggota masyarakat dan JAI (diktum ketiga), perintah agar masyarakat menjaga kerukunan beragama dan sanksi (diktum keempat dan kelima), dan perintah agar aparat pemerintah untuk melakukan langkah pembinaan

melalui pengamanan dan pengawasan. SKB '3 Menteri' ini kemudian dipertegas melalui aturan yaitu: Surat Edaran Bersama (SEB) Sekjen Departemen Agama, Jaksa Agung Muda Intelejen, dan Dirjen Kesbangpol Depdagri No: SE/SJ/1322/2008; No: SE/B-1065/D/Dsp.4/08/2008, No: SE/119/921.D.III/2008 tentang Pedoman pelaksanaan Keputusan Bersama Menteri Agama, Jaksa Agung, dan Menteri Dalam Negeri. Juga melalui Penjelasan Bersama Menteri Agama, jaksa Agung dan Menteri Dalam Negeri dalam Rapat Dengar Pendapat (RDP) dengan Komisi VIII DPR RI, pada tanggal 12 Juni 2008 yang khusus membahas tentang Rekomendasi Bakor PAKEM tentang Keberadaan JAI.

Selain itu beberapa daerah juga mengeluarkan SKB dan Perda. Misalnya Pemda Kuningan, 3 November 2002, mengeluarkan SKB Pelarangan Ajaran Jema'at Ahmadiyah yang ditandatangani oleh Bupati, Ketua DPRD, Kepala Kejaksaan Negeri, Komandan Kodim, Kapolres, Kakandepag, ketua MUI serta beberapa Ormas (NU, Muhammadiyah, GUPPI, PUI) dan organisasi Kepemudaan lainnya. Sementara Gubernur Nusa Tenggara Barat (NTB), Muhammad Zainul Majdi, membentuk tim pemantau kegiatan Jama'ah Ahmadiyah yang saat ini bermukim di Asrama Transit Majeluk, Cakranegara, Jumat 20 Maret 2009. Sementara di berbagai negara Ahmadiyah (tanpa membedakan antara Qadian dan Lahore) melarangnya. Misalnya, Pakistan, parlemen telah menegaskan jamaah Ahmadiyah sebagai non-muslim, dan tahun 1974, pemerintah Pakistan merevisi konstitusinya tentang definisi Muslim, yaitu "orang yang meyakini bahwa Nabi Muhammad adalah nabi terakhir. Walaupun begitu jamaah Ahmadiyah, baik Qadian maupun Lahore, dibolehkah menjalankan kepercayaannya, dengan syarat namun harus mengaku sebagai agama tersendiri di luar Islam. Di Malaysia dan Brunei Ahmadiyah juga telah dilarang.

SKB Menteri Agama, Jaksa Agung, dan Menteri Dalam Negeri (*selanjutnya akan disebut dengan SKB 3 Menteri*) sebenarnya khusus mengatur JAI bukan GAI. SKB ini dikenal dengan SKB 3 Menteri meskipun Jaksa Agung bukan Kementerian namun setingkat Menteri.

JAI: Pengakuan pemerintah kolonial Belanda memberikan ruang gerak lebih leluasa bagi Ahmadiyah. Pada gilirannya lahir juga Ahmadiyah Qadian yang bersatu

dalam Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI),² dan saat ini berpusat di Bogor. Berbeda dengan GAI, sejarah awal JAI dimulai dari Sumatera. Keberadaan GAI tidak dapat dilepaskan dari kontribusi tiga pemuda dari Sumatera Tawalib yaitu Abu Bakar Ayyub, Ahmad Nuruddin, dan Zaini Dahlan. Ketiga orang ini diperintahkan gurunya agar menuntut ilmu ke India, walaupun pada walnya berkeinginan mau ke Mesir. Betul bahwa pada era itu India mulai menjadi pusat baru dalam pemikiran keislaman, namun alasan-alasan lain perlu dicari mengapa sang guru menganjurkan mereka untuk menuntut ilmu ke India.

Sesampai di India ketika itu, ketiganya menuju dan berjumpa dengan Ahmadiyah Lahore (Anjuman Isyaati Islam). Selanjutnya mereka melanjutkan perjalanan bertemu dengan pimpinan puncak Ahmadiyah Qadian, Khalifatul Masih II yaitu Mirza Basyiruddin Mahmud Ahmad. Mereka dibai'at oleh Khalifatul Masih tersebut, dan menuntut ilmu di Madrasah Ahmadiyah (sekarang Jamiah Ahmadiyah). Pada periode berikutnya, berdatangan puluhan pelajar Sumatera Tawalib untuk belajar di Qadian. Tanggal 17 Agustus 1925, pucuk pimpinan Ahmadiyah seluruh dunia, Hadhrat Khalifatul Masih II, mengirim utusan sekaligus sebagai da'i ke Indonesia (Sumatera) yaitu Maulana Rahmat Ali HAOT atas permintaan para pelajar tersebut. Sesampainya di Aceh (tanggal 2 Oktober 1925), dia menuju Padang. Didaerah ini dai Ahmadiyah ini memperoleh respon besar dari masyarakat, dan satu tahun kemudian (1926) Jemaat Ahmadiyah resmi didirikan. Da'i Ahmadiyah tersebut terus melanjutkan dakwahnya ke Jakarta dan bersama pendukungnya membentuk Pengurus Besar Jemaat Ahmadiyah, dan ketuanya diserahkan kepada orang Indonesia yaitu R. Muhyiddin.³

² Jemaat Ahmadiyah adalah organisasi keagamaan yang bersifat internasional, saat ini telah tersebar ke lebih dari 185 negara, tersebar di Asia, Afrika, Amerika Utara, Amerika Selatan, Australia dan Eropa. Saat ini anggota di seluruh dunia lebih dari 150 juta orang (Suryawan, 2005: 1). Mereka telah menerjemahkan al Quran ke dalam bahasa-bahasa besar di dunia dan sedang merampungkan penerjemahan al Quran ke dalam 100 bahasa di dunia. Sementara di Indonesia (JAI) telah menerjemahkan al Quran dalam bahasa Indonesia, Sunda, dan Jawa. JAI telah berbadan hukum sejak 1953 (SK Menteri Kehakiman RI No. JA 5/23/13 Tgl. 13-3-1953). (http://www.thepersecution.org/world/indonesia/05/jai_pr2108.html).

³ Muhyiddin merupakan salah satu pejuang kemerdekaan RI yang berasal dari Ahmadiyah yang meninggal ketika ikut mempertahankan kemerdekaan tahun 1946. Memang harus diakui cukup banyak pejuang yang berasal dari Ahmadiyah. Misalnya Abdul Wahid dan Ahmad Nuruddin berjuang sebagai penyiar radio, menyampaikan pesan kemerdekaan Indonesia ke seluruh dunia. Juga Sayyid Syah

Saat sekarang JAI jumlah anggota cukup besar, memang ada perbedaan mengenai jumlah pastinya. Menurut Amir Nasional PB JAI yang disampaikan dalam forum dialog dengan Balitabang Departemen Agama tahun 2008, jumlah anggotanya sekitar 300-400 ribu orang, sedangkan menurut Tim Pemantau dan Evaluasi Departemen Agama berkisar 50 – 80 ribu orang (Kanwil Kementerian Agama Propinsi DIY, 2011: 84-85). Selain itu menurut Ahmad Sipandi, Sekjen PB JAI, jumlah anggotanya tersebar di 320 cabang (tingkat kabupaten). Di Propinsi Jawa Barat antara lain terdapat di Sukabumi (5000 orang), Kuningan (3000), Garut (2000), Tangerang (1000), Depok (500), Kabupaten Bandung (243), Kota Tasikmalaya (200), Talang (89), Majalaya (80), Cicalengka (74), Cisarua-Cimahi (40), Lembang (4). Di Sumatera terdapat di Medan (3000), Tanjungpinang (32), Padang (500). Di Jawa Tengah, antara lain terdapat di Banjarnegara (663). Di Kalimantan antara lain terdapat di Banjarmasin (23), sedangkan di Jakarta Selatan ada sekitar 300 orang (Kanwil Kementerian Agama Propinsi DIY, 2011: 85). Sementara di Yogyakarta ada ratusan, terutama tersebar di Sleman dan Kota Yogyakarta.

JAI atau *Jemaat Ahmadiyah Indonesia* juga telah berbadan hukum sejak dikeluarkannya SK Menteri Kehakiman RI No. JA 5/23/13 Tgl. 13-3-1953 bahkan pada tahun 2003 diakui sebagai organisasi kemasyarakatan melalui surat Direktorat Hubungan Kelembagaan Politik No. 75//D.I./VI/2003. (Dawam Raharjo dalam <http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=850>, diakses tanggal 7 April 2013).

b. Keagamaan

Doktrin: Persoalan doktrin keagamaan merupakan dasar pemicu terjadinya konflik antara Ahmadiyah dengan umat Islam pada umumnya, baik di Pakistan sebagai tempat lahirnya Ahmadiyah maupun di Indonesia. Beberapa isu doktrin keagamaan tersebut terutama berkaitan dengan masalah: (1) kenabian dan status Mirza Ghulam Ahmad, (2) status '*Tadzkirah*', (3) panduan menafsirkan Al-Qur'an, dan (4) kesediaan bermakmum.⁴

Perbedaan doktrin tersebut telah melahirkan setidaknya 3 hal: (1) Terjadi perbedaan dan persaingan di kalangan dua kelompok Ahmadiyah di Indonesia yaitu

Muhammad menjadi tokoh penting kemerdekaan sehingga Presiden Soekarno menganugerahkan gelar veteran kepadanya.

⁴ Keempat hal tersebut juga menjadi isu sentral dari pemantauan dan evaluasi yang dilakukan Kementerian Agama RI bersama dengan ormas Islam dan kementerian lain terhadap aktivitas Ahmadiyah, khususnya JAI di seluruh Indonesia.

antara Jemaat Ahmadiyah Indonesia (Ahmadiyah Qadian) dan Gerakan Ahmadiyah Indonesia (Lahore). (2) Pemberian stempel sesat dan menyesatkan oleh kelompok muslim non Ahmadiyah. (3) Juga sekaligus ada perbedaan persepsi terhadap kedua kelompok Ahmadiyah tersebut. Di satu pihak menganggap semua Ahmadiyah adalah sesat dan menyesatkan, di pihak lain menganggap hanya JAI yang sesat dan menyesatkan.

Paham Keagamaan GAI dan JAI: Meskipun kedua kelompok Ahmadiyah di Indonesia (GAI dan JAI) sama-sama berasal dari tokoh yang sama yaitu Mirza Ghulam Ahmad, namun di antara keduanya terdapat perbedaan paham. Perbedaan itu terutama dalam masalah aqidah. ***Pertama***, kenabian dan status Mirza Ghulam Ahmad (MGA). GAI berkeyakinan bahwa Nabi Muhammad adalah Nabi terakhir, dan menganggap MGA sekedar sebagai mujaddid, al-masih dan al-mahdi. Keyakinan ini ditegaskan dalam Anggaran Dasar/Qanun Asasi GAI Muqaddimah Anggaran Dasar GAI, juga termuat dalam Tambahan Berita Negara RI Tanggal 28/11/1986 No. 95:

‘Bahwa sesungguhnya Islam adalah Agama yang sempurna dan benar menurut pandangan Allah dan merupakan agama para Nabi Allah, yang mengajarkan Ke-Esaan Allah. Bahwa *Al-Qur’an adalah Kitab Suci yang paling sempurna, lengkap dan terakhir*, sebagai petunjuk bagi umat manusia, selalu terjaga kesucian dan kemurniannya. Bahwa *Nabi Muhammad saw, adalah Utusan Allah, Nabi Terakhir, tak ada Nabi sesudah beliau, baik Nabi lama maupun baru* dan contoh terbaik bagi kehidupan manusia yang wajib diikuti...’ (Cetak miring dari penulis)

GAI bertujuan..... dengan berpegang teguh kepada (1) Al-Qur’am, Firman Allah, Kitab Suci terakhir dan sempurna, petunjuk hidup bagi manusia. (2) Sunnah Nabi dengan keyakinan bahwa Nabi Muhammad saw, adalah Nabi Utusan Allah, Nabi terakhir yang sesudah beliau tidak akan datang Nabi lagi, baik Nabi lama maupun baru. (3) Tuntunan Mujaddid (Pasal 5 Anggaran Dasar GAI)

Dalam satu artikel yang dimuat di media *Fathi Islam* edisi Mei-Juni 2013, terbitan Pedoman Besar GAI, masalah kenabian, status MGA ditegaskan kembali:

...Oleh karena itu salah satu misi GAI adalah menegakkan aqidah Islam dalam hal berakhirnya kenabian pada diri Nabi Muhammad... Salah satu mujaddid itu menurut keyakinan GAI, adalah Hazrat Mirza Ghulam Ahmad (1835-1908)... Dengan berpedoman pada Q.S.33:40 dan sejumlah Hadits Nabi saw, tidak ada Nabi lagi, maka GAI menolak tegas setiap klaim kenabian sesudah Nabi Muhammad saw; bahkan jika pun klaim itu dilakukan Hazrat Mirza Ghulam Ahmad (HMGA)... GAI menghormati HMGA sebagai salah seorang mujaddid, sebagaimana penghormatan serupa diberikan kepada mujaddid-mujaddid lain, seperti Imam Syafi’i...Faktanya, seluruh warga GAI adalah pengikut mujaddid Imam Syafi’i, terutama dalam hal fiqh (walaupun, penulis) HMGA sendiri pengikut madzhab Hanafi, begitu juga Maulana Muhammad Ali)... Dalam kaitannya dengan aspek yang tersebut terakhir inilah GAI juga mengakui HMGA sebagai Masih dan Mahdi yang dijanjikan (hal.4-5)

Penegasan tersebut dikukuhkan lagi oleh Pak M. dengan beberapa bukti yang tercantum dalam bukunya Maulana Muhammad Ali yang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia yaitu, 'Kenabian dalam Islam', juga dalam *The Holy Qur'an* (1995: 813) dan *The Religion of Islam* (1990: 165-198) atau dalam versi bahasa Indonesianya berjudul *Islamologi*. Selain itu ditegaskan juga bahwa keyakinan Ahmadiyah Lahore tersebut bukan sekedar di lisan, namun juga dalam lubuk hati terdalam dari setiap anggota GAI, atau menurut penuturan Pak M. 'Ahmadiyah Lahore tidak mengenal prinsip menyembunyikan identitas keyakinan, apa yang diucapkan dan ditulis itulah yang sebenarnya'.

Sementara dalam pandangan JAI, MGA adalah nabi, mahdi dan masih yang dijanjikan. Kutipan berikut diambil dari artikel Ad Dariny (dalam addariny.wordpress.com dan dipublikasi ulang oleh Moslemsunnah.Wordpress.com). Ad-Darini mengemukakan 27 akidah Ahmadiyah yang dianggap bertentangan dengan aqidah muslim pada umumnya, dan dia mengklaim didasarkan kepada **Kitab Tadzkiroh**. Adapun yang berkaitan dengan kenabian MGA dijelaskan sebagai berikut:

MGA MENDAPAT WAHYU, LANGSUNG DARI ALLOH. Hal ini diungkapkan dengan jelas dalam **Tadzkiroh hal: 43**. **فيك الله بارك، أحمد يا: وقال، ربي وخاطبني**. Dan tuhanku berbicara langsung kepadaku (MGA), Dia berkata: "Wahai Ahmad (MGA), Allah telah memberkahimu.... 2. MGA ADALAH SEORANG ROSUL UTUSAN ALLOH. Ini adalah hakekat yang tak mungkin dielakkan, bahwa berdasarkan wahyu di dalam Tadzkiroh, MGA adalah seorang Rosul setelah Nabi Muhammad *shollallohu alaihi wasallam*, dan hal ini sangat bertentangan dengan Aquran, Surat al-Ahzab: 40, begitu pula bertentangan dengan banyak hadits yang menerangkan tidak adanya kenabian setelah wafatnya Rosululloh *shollallohu alaihi wasallam*, bahkan beliau menjuluki mereka yang mengaku nabi atau rosul sepeninggal beliau dengan julukan Dajjal. (lihat HR. Bukhori, no: 3609, dan HR. Muslim, no: 157). lihat ayat berikut dalam Tadzkiroh hal: 496. **يا أحمد، جعلت مرسلًا**: Wahai ahmad (MGA), kamu telah dijadikan sebagai seorang Rosul.

...dalam kitab Tadzkiroh, halaman: 496, 569: **الله الذي جعلك المسيح ابن مريم الحمد**: Segala puji bagi Allah yang telah menjadikanmu (MGA) sebagai al-Masih putra Maryam.... dalam kitab Tadzkiroh, halaman: 519: **ثُمَّ أَنْزَلْنَاهُ لِلْمَسِيحِ الْمَوْعُودِ**: Sesungguhnya Kami menurunkannya (Tadzkiroh) untuk al-Masih yang ditunggu-tunggu (MGA).
(Beberapa titik dua, penebalan tulisan, dan penghilangan kotak dari penulis)

Mengenai masalah *Tadzkiroh* juga terjadi perbedaan keyakinan antara GAI dan JAI. GAI berkeyakinan bahwa Tadzkiroh sekedar kumpulan tulisan dari MGA dan untuk itu GAI juga banyak menggunakan buku-buku karangan Maulana Muhammad Ali sebagai acuan yang berkaitan dengan Islam. Ha ini ditegaskan oleh Pak M.

GAI tidak mengakui Tadzkirah sebagai kitab orignal yang berasal dari Mirza Ghulam Ahmad (MGA). Sebab Tadzkirah hanya karya kompilasi yang disusun Tim setelah 26 tahun meninggalnya MGA, selain itu ilham yang diperoleh MGA bersifat kontekstual. Oleh karena itu tidak pernah jadi rujukan GAI. GAI lebih banyak mengacu kepada buku-bukunya Maulana Muhammad Ali seperti 'Falsafat Islamiyah. Karena itu Maulana Malik Ali sering dianggap mujaddidnya GAI.

Sementara untuk JAI dapat dilihat dalam artikel Ad-Dariny (dalam addariny.wordpress.com dan dipublikasi ulang oleh Moslemsunnah.Wordpress.com.)

12. MEMPOSISIKAN TADZKIROH, SEBAGAIMANA POSISI ALQUR'AN: Inilah yang menjadi sebab utama, kenapa kaum muslimin mengatakan bahwa Tadzkiroh adalah kitab suci kaum Ahmadiyah. Meskipun banyak diantara mereka (kaum Ahmadiyah) tidak mengatakan bahwa Tadzkiroh adalah kitab suci, tapi kenyataan yang ada dalam wahyu-wahyu Tadzkiroh menunjukkan, bahwa MGA menganggap Tadzkiroh setara dengan Alquran, sebagaimana Alquran adalah kitab suci, Tadzkiroh juga kitab suci. Diantara bukti yang mendukung kesimpulan kami ini adalah, banyaknya wahyu-wahyu di dalam Tadzkiroh, yang mensejajarkan antara Tadzkiroh dengan Alquran....(Misalnya, penulis) dalam *Tadzkiroh*, halaman: 76, 278, 377, 637, dan 369: *وَبِالْحَقِّ أَتَوَلَّاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ* Dan Kami telah menurunkan (Tadzkiroh) ini dengan sebenarnya, dan (Tadzkiroh) ini turun dengan membawa kebenaran. Di dalam kitab suci Alquran, sasaran ayat ini adalah kitab suci Alquran, tapi oleh MGA, arah sasaran ayat tersebut dibelokkan, sehingga mengarah kepada *Tadzkiroh*. (Lihat ayat ini dalam Alquran, Surat Al-isro': 105).....

Tadzkiroh, halaman: 122, 382: *بَلْوَ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوْ جَدُّوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا* Sekiranya ia (Tadzkiroh) itu bukan dari sisi Allah, pastilah mereka menemukan banyak hal yang bertentangan di dalamnya. Tadzkiroh, halaman: 254: *إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا بِكُنُوزِنَا فَأْتُوا آيَاتِنَا رَبِّبِ وَمَا يَنْزِلُ فِي تِلْكَ آيَاتِنَا لِيُذَكِّرَ الَّذِينَ لَمْ يَرْجِعُوا إِلَى الْآيَاتِ* Jika kalian (tetap) meragukan apa yang kami kuatkan hamba kami (MGA) dengannya (Tadzkiroh), maka buatlah satu kitab (saja) yang menyamainya. (*Beberapa titik dua, penebalan tulisan, dan penghilangan kotak dari penulis*)

Tafsir Al-Qur'an dan Makmum dalam Shalat: Dalam dua hal ini, setidak-tidaknya menurut pemantauan dan evaluasi Kementerian Agama, yang salah satunya didasarkan atas pernyataan resmi dari PB JAI,⁵ menunjukkan bahwa, dalam menafsirkan Al-Qur'an JAI (tetap) berpedoman kepada *Tadzkirah*. Selain itu ketika shalat warha JAI juga tidak bersedia bermakmum kepada imam yang berasal dari muslim nonJAI. Sebab bagi mereka muslim nonJAI dianggap kufur karena tidak mengakui kenabian Mirza Ghulam Ahmad.

⁵ Pernyataan PB JAI dituangkan dalam surat bernomor: 911/Amir/11/2008 tertanggal 21 Februari 2008 tertanggal 21 Februari 2008 yang ditujukan kepada Departemen Agama RI, juga penegasan mereka dalam pertemuan dengan Kepala Balitbang dan Diklat Departemen Agama tanggal 10 maret 2008 di Departemen Agama. Intinya JAI tidak akan merubah, dan tidak ada keinginan untuk merubah penafsiran keagamaan yang sudah ada, termasuk dalam cara menafsirkan Al-Qur'an dan tidak bolehnya bermakmum kepada muslim nonJAI ketika shalat.

2. Struktur Sosial Masyarakat

a. Budaya Lokal

Nilai-Nilai Lokal: Meskipun Yogyakarta, baik sebagai Daerah Istimewa Yogyakarta maupun sebagai kota, dikenal sebagai pusat perkembangan budaya Jawa, namun secara umum masyarakatnya menggunakan bahasa *ngoko*, dan *krama*. Bahasa Jawa-ngoko digunakan dengan orang yang saling mengenal akrab, juga terhadap orang yang lebih muda usia dan lebih rendah status sosialnya. Bahasa Jawa-krama digunakan untuk bicara dengan orang yang belum akrab dan tidak sebaya usianya, juga terhadap orang yang lebih tua usia dan lebih tinggi status sosialnya. Untuk itu sebelum menggunakan bahasa dengan orang yang diajak bicara, seseorang harus memperhatikan dengan seksama bahkan dengan bertanya orang yang diajak bicara.

Masyarakat Yogyakarta sudah dikenal sebagai masyarakat yang mengedepankan nilai-nilai toleransi dan tenggang rasa dalam hubungan antar individu dan kelompok. Sebagai bagian terpenting dan menjadi pusat dalam perkembangan budaya Jawa, masyarakat Yogyakarta masih memiliki dan mempraktikkan nilai-nilai lokal dalam kehidupannya. Nilai-nilai lokal tersebut antara lain: *tepo seliro* (tenggang rasa), *guyub* (rukun-kekeluargaan), *alon-alon waton klakon* (sikap berhati-hati), *sambatan* (saling membantu dan bekerja sama) (Ismail, 2011: 37-38). Nilai-nilai lokal tersebut terkait dengan nilai-nilai pemeliharaan harmoni di kalangan masyarakat.

Guyub mengedepankan suasana keluarga di antara masyarakat. Sebagai sebuah ugeran, *guyub* telah dijadikan sebagai pedoman bersama dalam kehidupan masyarakat agar kehidupan masyarakat menjadi rukun-damai. Ugeran ini tidak sebatas hubungan keluarga berdasarkan pada hubungan darah, tetapi kekeluargaan yang berarti semua manusia dan makhluk lain dianggap sebagai keluarga. Baik itu alam sekitar, tetangga jauh apalagi tetangga dekat. Dalam hal ini tanpa membedakan status sosial, agama, dan sebagainya.

Selain itu ada ucapan yang selalu dipegang oleh masyarakat guna menjaga suasana tetap sejuk dan kondusif. Jika ada permasalahan mereka akan *ngugemi* (berpegang) ugeran '*leliru saka liyan*'. *Leliru* dapat diartikan dengan 'mendapatkan ganti' dan kata *saka liyan* berarti *dari yang lain*. Jika digabung maka akan didapatkan kalimat '*mendapatkan ganti dari dan dalam bentuk lain*'. Secara filosofis ugeran ini memiliki makna rasa berserah diri bahwa pada saatnya apa yang dimiliki akan kembali pada yang

punya yaitu *sing nduwe kersa* (Yang Maha Berkehendak) atau akan kembali pada Tuhan. Di lain itu, *leliru saka liyan* juga dapat diartikan bahwa memaafkan itu lebih baik, bersaudara dalam biduk kerukunan lebih baik daripada apa yang telah hilang.

Nilai-nilai *tepo seliro* (tenggang rasa), *alon-alon asal klakon* (sikap berhati-hati), dan *sambatan* (saling membantu dan bekerja sama). Nilai-nilai ini pada umumnya memberikan rambu-rambu bagi anggota masyarakat, agar memiliki rasa saling menghargai dan memahami perasaan orang lain, juga memberikan bantuan dalam hal apapun sesuai kemampuan yang dimilikinya. Tujuan akhirnya adalah supaya dalam kehidupan masyarakat berkembang kerukunan tanpa membeda-bedakan latar belakang orangnya.

Harus diakui bahwa saat ini budaya Jawa di Yogyakarta sangat akomodatif terhadap budaya baru. Dalam banyak aspek keduanya (budaya Jawa dan budaya baru) bersimbiosis dan berakulturasi sehingga sering sulit untuk membedakan mana budaya Jawa dan budaya baru tersebut. Sebagai bahan perbandingan, Islam yang telah melakukan perkawinan budaya (akulturasi) dengan Jawa maka hasilnya adalah Islam Jawa. Sebagai contoh adalah upacara *safaran atau nyadran*, di dalamnya terjadi akulturasi antara budaya Jawa dengan ajaran Islam. Demikian juga dengan Kristen yang melakukan akulturasi dengan Jawa maka yang ada adalah Kristen Jawa. Jika budaya Jawa sangat dipengaruhi oleh datangnya Hindu/Budha maka sebenarnya secara tidak langsung juga terjadi akulturasi antara Islam-Hindu/Budha, atau Kristen-Hindu/Budha. Serta tidak menutup kemungkinan pada agama lain.

b. Sejarah Relasi Sosial Masyarakat: *Harmoni dan Ketegangan*

Indikator masih dipraktikkannya nilai-nilai lokal tersebut di kalangan masyarakat dapat dilihat dalam lintasa sejarah relasi sosial di Yogyakarta. Dalam rentang sejarah Yogyakarta, setidaknya mulai dari awal kemerdekaan Indonesia, jarang ditemukan adanya konflik bernuansa kekerasan dan massif antar kelompok, khususnya antar umat beragama. Memang ada beberapa peristiwa konflik umat beragama tahun 2000-2001-an yang berkaitan dengan penerapan aturan tentang, 'kewajiban pemberian mata pelajaran agama sesuai dengan agama siswa di sekolah.' Namun peristiwa itu tidak membawa korban fisik maupun nyawa. Konflik akhirnya dapat diatasi oleh masing-masing pihak dan aparat pemerintah (Ismail, 2011).

Peristiwa konflik keagamaan yang melibatkan kelompok Islam dan Kristiani tersebut lebih bersifat konflik ide dan wacana, memang ada sedikit kericuhan yang terjadi di Kulonprogo (Samigaluh), namun tidak ada korban fisik dan jiwa. Sebagaimana dikemukakan sebelumnya bahwa penyebabnya adalah adanya keijakan pemerintah di bidang pendidikan, sedangkan sumbernya berasal dari beberapa hal yaitu: adanya kesalahpahaman antar budaya yaitu religiosentrisme yang masih cukup tinggi, adanya perasaan identitas yang terancam dari pihak mayoritas, dan munculnya ormas Islam konsisten yang cenderung ‘keras’ dalam menyikapi kegiatan Kristiani seperti Forum Umat Islam (Ismail, 2011: 205).

Sebelum era reformasi, konflik memang pernah ada yang berasal dari aktivitas keagamaan umat Kristiani yang dianggap sebagai bagian dari Kristenisasi oleh umat Islam. Misalnya penggunaan istilah *shalawatan* sebagai kegiatan kerukhanian Kristen, selebaran bernahasa Arab yang berisi ayat-ayat Injil yang disebar kepada keluarga muslim (Ismail, 2011: 25).

Sementara dalam hubungan antar komunitas lain seperti antarsuku, belum pernah terjadi peristiwa konflik besar. Memang ada beberapa peristiwa perkelahian yang melibatkan pelajar/mahasiswa antar suku, namun tidak berdampak secara sendi-sendi kehidupan bermasyarakat.

Berkembangnya harmoni dalam hubungan antar kelompok tidak dapat dipisahkan dari sikap dan kebijakan yang diambil oleh elite budaya dan politik di daerah ini yaitu Sri Sultan Hamengku Buwono X. Sebagai elite budaya beliau berposisi sebagai elite budaya yaitu sultan dari Kerajaan/Kraton Ngayogyakarta Hadiningrat, dan sebagai elite politik beliau sebagai gubernur Daerah Istimewa Yogyakarta. Sikap dan kebijakan Sri Sultan Hamengku Buwono X ini dapat dilihat dari berbagai pernyataannya yang dikutip berbagai media. Intinya bahwa Yogyakarta sebagai miniatur Indonesia harus mempertahankan dan mengembangkan pluralisme dalam masyarakat.

Sultan (dalam sebuah kesempatan, penulis) bercerita tentang kebhinekaan Indonesia, bagaimana kita harus bisa merawatnya bersama. Sultan berbagi pengalaman bagaimana mengelola masyarakat Yogyakarta khususnya pendatang (mahasiswa) yang pemerintah asalnya di seluruh Indonesia berkeinginan membuat asrama di Yogyakarta. Rencana ini tentu akan menjadi masalah sendiri di Yogyakarta kalau semua Pemda membuat asrama, terutama soal merawat kebhinekaan bangsa ini, ungkap Sultan. ‘Saya ingin bagaimana sesama para mahasiswa yang di Yogyakarta saling berbaur dari perbedaan etnis dan agama.’ Sebab di Yogyakarta sudah mulai ada kelompok yang melarang satu agama membantu agama lainnya, misalnya saat kasus bencana di Yogyakarta baru-baru ini. Ini sangat mengkhawatirkan bagi kebangsaan Indonesia.’ (*Ourvoice.or.id. diunduh 20 April 2013*)

Bagi Sultan pluralisme dan kebinekaan di Yogyakarta harus terus dikembangkan, salah satu caranya adalah dengan *pembauran* setiap individu dan kelompok yang berbeda latar belakang agama, suku, dan daerah. Sekat-sekat fisik (seperti asrama) potensial melahirkan sekat-sekat interaksi antarkelompok.

Dalam hal ini Sultan sudah menjadi simbol perdamaian, pengembangan pluralisme dan toleransi di lingkungan masyarakat Yogyakarta. Hal ini dapat dilihat dari pernyataan berbagai pihak dengan ragam pernyataan namun intinya sama yaitu agar setiap anggota masyarakat mengedepankan toleransi walaupun ada perbedaan latar belakang di antara mereka. Misalnya pernyataan Pak AM (MUI):

...Hanya saja, dalam praktek MUI DIY mendahulukan toleransi sesuai dengan kehendak 'ngarso ndalem' ketika MUI sowan: '*Yogya adalah tenda besar, semua kelompok boleh hidup dan berkembang, yang lemah dikuatkan, yang keras dilunakkan*'. Kehendak ngarso ndalem dan pentingnya bertoleransi dengan kelompok lain menurut Pak AM sesuai dengan Qs An-Nisa', ayat 1: terutama dengan kalimat *wattaqullah al-ladzii tasyaa'aluuna bihii wal-arhaam*. Menurut Pak AM esensi dari ayat ini adalah perintah agar sesama manusia saling bertoleransi, tasamuh.

Juga pernyataan dari Pak SA (tokoh JAI)

Di Yogya jamaah JAI tidak mengalami kerusuhan dan kekerasan karena adanya sikap Sri Sultan HB X (baik sebagai kepala daerah maupun sebagai Sultan) yang menyatakan: 'Yogya adalah rumah bersama kita', sehingga semua kelompok agama dan suku memperoleh hak hidup dan berkembang. 'Saya sangat hormat terhadap Sultan karena telah memberikan kebebasan bagi setiap ormas termasuk JAI untuk hidup berdampingan secara damai dengan kelompok lain', katanya. Dia sangat bangga dengan kondisi Yogya, dengan mengatakan, 'Yogya merupakan miniatur Indonesia, pluralisme dan toleransi berkembang sangat baik, damai-tidaknya suatu daerah sangat tergantung kepada sikap kepala daerahnya. Dan itu dibuktikan dengan Yogyakarta yang damai karena sikap Sultan.

3. Bangunan Relasi Ahmadiyah dengan Non Ahmadiyah

a. Relasi Sosial Keseharian

1) Sebaran Komunitas, Ketetangaan, dan Pertemanan: Pengelompokan penduduk berdasarkan latar belakang agama relatif tidak ditemukan di Yogyakarta. Hal ini terjadi juga di kalangan jamaah Ahmadiyah, baik jamaah GAI maupun JAI. Dari kalangan Ahmadiyah khususnya GAI keadaan ini ditegaskan oleh Pak M (tokoh GAI):

Tempat tinggal anggota tersebar dan menyatu dengan masyarakat lainnya. Pertemanan dan ketetangaan di kalangan anggota Lahore (GAI, penulis) dengan kelompok lain sangat cair. Anggota Lahore bebas berhubungan dengan orang lain dan berteman dengan orang non Lahore. Contoh: Pak M sendiri jadi pengurus

(ketua) takmir masjid milik non GAI di tempat tinggalnya. Di pengurusan RT menjadi Sie Kerohanian, padahal masyarakat tahu dia orang Ahmadiyah. Dia juga menjadi MC dan memimpin yasinan/tahlilan.

Hal yang sama dilakukan oleh anggota JAI di Yogyakarta, sebagaimana dapat dicermati dari catatan deskripsi/ perbincangan dengan Pak SA:

Di sini (Yogyakarta) tempat tinggal Jamaah JAI tersebar, tidak ada kantong-kantong khusus JAI seperti halnya di Jawa Barat. Anggota JAI didorong untuk membangun harmoni dengan non JAI. Ini dilakukan di berbagai lokasi termasuk Yogyakarta. Kemudian P. SA menceritakan keadaan di Tangerang, daerah tempat dia berdakwah sebelumnya, di daerah ini tidak terjadi kekerasan terhadap jamaah dan fasilitas JAI karena dia mampu membangun hubungan baik dengan berbagai pihak, baik melalui jalinan hubungan ketetanggaan, dan sesepuh setempat (jaringan keseharian). Juga dengan ketua RT, lurah, camat dll serta tokoh formal. Sehingga JAI menjadi bagian /kesatuan dengan masyarakat lain. Misalnya FPI tahun 2005 pernah mau menyerang JAI tapi tidak diijinkan oleh sesepuh masyarakat (Islam) setempat.

2) Perkawinan: Dalam hal perkawinan antara GAI dan JAI berbeda doktrin yang mempengaruhi terhadap sikap dan interaksi yang diambil oleh setiap anggotanya. GAI lebih bersifat inklusif (terbuka) dibandingkan dengan JAI. Anggota GAI, baik laki-laki maupun perempuan bebas menikah dengan perempuan atau laki-laki di luar jamaah GAI. Sementara jamaah JAI memberi batasan, laki-laki diperbolehkan menikahi perempuan nonJAI, sedangkan perempuan tidak diperbolehkan menikah dengan laki-laki non JAI.

Perbandingan mengenai ajaran dan sikap dalam hal perkawinan ini dijelaskan oleh tokoh GAI, Pak M:

Pernikahan di kalangan anggota GAI bebas, tidak ada keharusan pernikahan antarjamaah. Kalau di JAI memang ada larangan pernikahan dengan luar jamaahnya, khususnya perempuan dilarang menikah dengan laki-laki nonJAI.

Di GAI jarang sekali orang tua mengarahkan anaknya untuk menikah dengan orang-orang tertentu, terutama dengan orang non GAI. Bahkan ada anaknya tokoh (putranya P. Djojo/pendiri GAI) yang menikahi gadis Kristen yaitu Wiryawan Djojo.. dengan Paula, tapi anak-anaknya harus Islam semua.

Orang tua/tokoh-tokoh GAI juga jarang yang mendorong anak-anaknya agar masuk GAI. Hal ini dilakukan P Djojo, begitu dengan tokoh lain seperti P Bahrin (tentara, lulusan Mambaul Ulum Kraton Solo, pengganti P Djojo) anak-anaknya tidak ada yang masuk GAI. Juga P Kaylani (penerjemah buku-buku tentang GAI), juga Sunarto Pratolo (mertua Bambang Sudibyo/mantan Mendikbud).

3) **Kegiatan Keagamaan:** Perbedaan lain antara GAI dan JAI adalah dalam hal amalan keagamaan (shalat) dan pemfungsian masjid. Doktrin dan perilaku keagamaan GAI tidak berbeda dengan umat Islam mapan seperti Muhammadiyah dan NU. Setiap pimpinan dan jamaah boleh menjadi imam shalat dan bermakmum dengan umat Islam nonGAI. Sebaliknya di JAI tidak memperbolehkan jamaahnya bermakmum kepada umat Islam nonJAI ketika shalat. Perbedaan ini ditegaskan oleh Pak M:

GAI mau jadi imam dan makmum ke muslim yang lain, sedangkan JAI tidak mau jadi makmum ke muslim yang lain. Perempuan GAI ada yang shalat Jumat, tapi di Indonesia perempuan GAI tidak ada kewajiban shalat jumat.

Hasil pengamatan memperkuat penegasan Pak M tersebut. Pada saat shalat lima waktu, jamaah di masjid JAI hanya terdiri dari anggota JAI, sedangkan ketika shalat Jumatan hanya dihadiri oleh anggota JAI yang tersebar di beberapa tempat di Yogyakarta.

Menjelang pelaksanaan shalat jumat di masjid JAI, Fadhli Umar, keadaan jamaah belum begitu banyak....sedangkan jamaah jumat perempuan terpisah dengan dinding dan ada di belakang bangunan cukup banyak juga. Sebagian besar jamaah yang sudah berkeluarga jumatan bersama-sama dengan suami-isteri dan anak-anaknya. Mereka ada yang berasal dari dekat masjid dan juga banyak yang berasal daari jauh seperti Jl Kaliurang. Kelihatannya tidak ada warga non JAI yang ikut dalam jumat di masjid JAI tersebut.

Setelah sholat jumat selesai setiap jamaah tidak langsung pulang, namun bercengkerama satu dengan yang lain. Perempuan berbincang antar ibu-ibu, bapak-bapak bercengkerama di masjid dan di taman pustaka/kantor, banyak yang memanfaatkannya dengan membaca buku/pustaka yang ada, pertemuan pengurus. Siang ini setelah jumat, ada tamu dari luar negeri 1 orang laki-laki. Sebelum menerima tamu sya diperkenalkan dengan beberapa orang antara lain Ketua Cabang Yogyakarta. Ketika itu secara mantap beliau menegaraskan, “ kami terbuka, silahkan bebas dan mencari informasi sesuai kebutuhan bapak’.

Amalan sholat jamaah JAI: adzan dua kali seperti halnya tradisi di kalangan NU, dan tidak ada doa khusus ketika khutbah kedua. Dalam khutbah khotib (P Shogir) antara lain berisi penyampaian informasi tentang perkembangan JAI di Jatibening Bekasi yang masjidnya ditutup/disegel oleh Satpol PP bersama ormas Islam tertentu, sekaligus membacakan ‘SMS Keprihatinan’ yang ditujukan kepada P Syaifuddin dan di forwadkan ke bebepara tokoh dan jamaah-dari Ketua FPUB yaitu P Muhaimin yang intinya: ikut prihatin terhadap JAI atas penyegelan masjid JAI di Bekasi tersebut

Seorang informan Bu Diah (28 tahun), dan Pak Jas (42 tahun), tetangga di seberang kantor JAI:

...tidak ada tetangga di sebelah utara dan di sebarang selatan kantor JAI yang shalat Jumat, apalagi shalat berjamaah di masjid Fadhli Umar milik JAI. Masyarakat di

sekitar kompleks kantor JAI shalat jumat di masjid yang ada di kompleks Pamungkas di sebelah barat kantor JAI.

...Ya saya lebih enak saja jumat di masjid Pamungkas, disana lebih banyak (jamaahnya), juga nanti dikira macam-macam oleh tetangga kalau shalat di Fadhl (nama masjid milik JAI, penulis).

Hal ini berbeda dengan pelaksanaan shalat dan Jumatan di masjid GAI. Dalam pelaksanaan shalat lima waktu jamaahnya terdiri dari siswa yang hampir keseluruhannya non-GAI. Begitu juga ketika shalat Jumat, jamaahnya sebagian besar berasal dari umat Islam non GAI yang ada di sekitar masjid. Imam (dan khatib Jumatan) tidak hanya berasal dari kalangan GAI. Bahkan ketika shalat dua 'Id ('Idul Fitri dan Adha) masjid GAI pernah dijadikan tempat shalat ketika hujan.

Khusus di masjid GAI Pak M mengemukakan:

Kegiatan keagamaan di masjid GAI berbaur dengan muslim lain yang ada di sekitar Baciro. Muslim non GAI banyak berjamaah di masjid GAI terutama ketika shalat Jumat, kegiatan bulan Ramadhan (i'tikaf), dan bahkan ketika shalat 'Id hujan, maka masjid GAI ditempati. Dulu sebelum ada masjid di sekitar Baciro, jamaah non GAI banyak yang shalat lima waktu berjamaah.

Adapun hasil pengamatan menunjukkan:

Ketika shalat jumat ada sekitar 300-an jamaah (sekitar 25 shaf), sebagian besar jamaahnya berasal dari masyarakat sekitar yang ada di sebelah timur, barat dan utara dan juga kompleks asrama mahasiswa UGM yang ada di sebelah selatan kompleks PIRI. Mereka non Ahmadiyah. Masjid di kompleks PIRI cukup besar.

Siswa dipulangkan sebelum pelaksanaan shalat Jumat, karena itu sangat sedikit (ketika itu ada sekitar 10 orang siswa yang berseragam sekolah) yang ikut shalat jumat.

Prosesi shalat jumat: Seperti Muhammadiyah yaitu adzan hanya 1 kali setelah imam/khatib naik mimbar. Isi khutbah terkait dengan 4 pilar tegaknya negara yaitu: keadilan pemimpin, kedermawanan orang kaya, dan doanya fakir miskin, dan menyinggung tentang kartinian.

b. *Relasi Sosial Asosiasional*

Keterlibatan anggota kelompok di suatu kelompok lintas latar belakang berposisi sebagai *cross-cutting affiliation*. Ia berfungsi selain perekat hubungan antar kelompok juga sebagai simbol pengakuan dari kelompok yang satu kepada kelompok yang lain. Jika ada pengakuan dan interaksi, maka memungkinkan untuk mengurangi kesalahpahaman, sehingga relasi sosial positif dapat dibangun. Kelompok lintas latar belakang cukup beragam, mulai dari yang berlatar keagamaan, hobi, lembaga swadaya masyarakat, parpol, lembaga budaya, dan lainnya.

1) ***Keterlibatan dalam Kelompok Lintas (Paham) Keagamaan:*** Di Yogyakarta terdapat banyak kelompok berupa konsil atau forum lintas keagamaan atau intrakomunal (Islam) seperti Majelis Ulama' Indonesia (MUI), Forum Komunikasi Lembaga Dakwah (FKLD) , Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB). MUI Daerah Istimewa Yogyakarta merupakan organisasi yang sudah ada sejak era Orde Baru dan memiliki hirarkhi yaitu dari tingkat nasional (pusat), propinsi dan kabupaten/kota. Bahkan di Jawa Barat organisasi ini ada sampai pada tingkat desa. Keanggotaannya berasal dari perwakilan ormas Islam, terutama dari kalangan Islam mapan seperti NU dan Muhammadiyah, ditambah dengan ormas lain. Sementara FKLB merupakan forum yang terdiri dari puluhan ormas Islam yang berada di bawah koordinasi bagian Penyuluhan Agama kepada Masyarakat (Penamas) Departemen Agama Daerah Istimewa Yogyakarta.

Kepengurusan dan keanggotaan forum ini didasarkan atas Surat Keputusan Kepala Kanwil Kementerian Agama DIYogyakarta Nomor 1031/ Tahun 2010 tertanggal 31 November 2010, tentang Perubahan Atas Keputusan Kepala Kanwil Departemen Agama Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta Nomor 007 Tahun 2009 tentang Forum Komunikasi Lembaga Dakwah (FKLD) Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta. Penasehat, Pembina, Ketua, Sekretaris, dan Bendahara dijabat oleh pegawai Kementerian Agama DIY. Sementara anggotanya berasal dari perwakilan ormas Islam yaitu NU, Muhammadiyah, Aisyiyah, Muslimat NU, MUI, dan LP2A DIY. Adapun keanggotaannya sebanyak 48 ormas Islam. Peran FKLD meliputi: (1) Memfasilitasi dan pembinaan lembaga dakwah secara rutin yaitu 2 kali/tahun. (2) Rapat koordinasi pengurus FKLD. (3) Melalui DIPA ada workshop peningkatan peran lembaga dakwah. (4) Memberi bantuan stimulan kepada ormas Islam (langsung dari Depag). (5) Mendiskusikan bersama jika ada aliran yang dianggap sesat seperti ketika ada Gerakan Fajar Nusantara (ormas bawahan Al-Qiyadah Islamiyah) yang mengambil bentuk seperti LSM.

FKUB merupakan lembaga yang dibentuk untuk mengurus persoalan kerukunan umat beragama, secara kelembagaan ada juga di tingkat kabupaten/kota.

2) ***Persepsi dan Sikap:*** Masuk-tidaknya sebuah organisasi (Islam) dalam lembaga perwakilan keagamaan seperti FKUB, MUI dan FKLD nampaknya sangat tergantung kepada pandangan atau persepsi kelompok Islam mapan terhadap doktrin

keagamaan dari ormas atau gerakan Islam tertentu (sempalan). Bukan pada metode gerakan yang digunakan oleh Islam sempalan tersebut. Sebuah ormas Islam sempalan yang metode gerakannya menyempal atau tidak lazim digunakan oleh Islam mapan, tetap akan diakomodasi dalam lembaga perwakilan tersebut. Hal ini dapat dilihat dari kasus Ahmadiyah dan Lembaga Dakwah Islam Indonesia (LDII). Kedua kelompok Islam sempalan ini sama-sama dianggap memiliki doktrin yang menyempal, meskipun metode gerakannya relatif tidak ada perbedaan dengan kelompok Islam mapan. Berbeda dengan FPI misalnya yang menyempal dari segi metode gerakannya, namun tidak ada masalah dengan doktrinnya.

Baik di kepengurusan MUI DI Yogyakarta, FKLD maupun FKUB, tidak ada perwakilan Ahmadiyah, baik GAI maupun JAI. Hanya yang mengherankan adalah tidak adanya pembedaan perlakuan dari kelompok Islam mapan tersebut terhadap GAI dan JAI. Padahal kalau konsisten dengan SKB 3 Menteri, semestinya ada pembedaan karena yang 'dilarang' adalah JAI. Jika ditelisik lebih jauh nampaknya penyamaan perlakuan terhadap kedua kelompok Ahmadiyah tersebut lebih banyak terkait dengan persepsi dari individu perwakilan kelompok Islam mapan dan juga Islam sempalan yang lain di luar Ahmadiyah.

Keanggotaan FKLD selain dari NU, Muhammadiyah, Aisyiyah, Fatayat, dan MUI juga berasal dari kelompok Islam sempalan seperti Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Front Pembela Islam (FPI), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). Sementara Ahmadiyah dan LDII tidak masuk. Untuk kasus LDII, sudah ada perubahan persepsi dan sikap dari kalangan pejabat pemerintah. Menurut informan saya (SA) saat sekarang LDII sudah mengajukan dan memperoleh legalitas dari Kementerian Agama DIY, karena sudah ada perubahan pada ajaran-ajaran yang dianggap menyimpang, setidaknya sebagaimana yang tercantum dalam AD/ART nya. Perkembangan ini, pemberian legalitas kepada LDII, sangat menarik dalam kaitannya dengan kasus GAI yang sebenarnya dalam dokumen resmi dan tertulisnya tidak mencantumkan sesuatu yang dianggap melanggar aqidah, misalnya tentang pengakuan Nabi Muhammad sebagai nabi terakhir.

Ahmadiyah juga tidak terwakili dalam FKUB, dalam hal ini seorang informan dari Kementerian Agama (JA) menyatakan:

Ahmadiyah tidak masuk anggota dari kalangan Islam, karena ketua FKUB adalah dari MUI, sementara MUI menganggap Ahmadiyah sesat. MMI punya wakil di FKUB dari kalangan Islam. Pandangan MUI terhadap Ahmadiyah sangat diwarnai oleh pengurus intinya. Misalnya Pak M dari Muhammadiyah dan P T dari NU, pandangan

ormas (Islam mapan) lebih dominan mempengaruhi pandangan MUI terhadap Ahmadiyah.

3) *Harmoni dan Ketegangan*: Sebagaimana terdapat di dalam relasi masyarakat Yogyakarta, relasi anggota Ahmadiyah (JAI dan GAI) dengan muslim non Ahmadiyah cukup cair dan tidak pernah berkonflik. Sebagaimana diuraikan sebelumnya ada banyak bukti yang menunjukkan hal itu. Apalagi di Yogyakarta tidak ada kantong-kantong atau komunitas khusus Ahmadiyah di suatu daerah seperti halnya di Jawa Barat.

Memang pernah terjadi protes dari kalangan umat Islam terhadap keberadaan Ahmadiyah, namun tidak ada kekerasan fisik. Misalnya Januari 2012 pernah ada demonstrasi dari Front Umat Islam Daerah Istimewa Yogyakarta (FUI DIY). Juga protes terhadap pernyataan Gubernur DIY mengenai keberadaan Ahmadiyah di Yogyakarta.

Untuk kasus 2012 demonstrasi FUI ditujukan kepada pertemuan nasional yang diadakan oleh GAI, tapi itu sudah diadakan dialog yang difasilitasi oleh Depag DIY dan Tim Investigasi dari Kementerian Agama RI. Kesimpulannya, sebagaimana dituturkan Pak M (GAI), dan LH (Kemenag DIY) adalah: (1) Pendemo salah sasaran karena mendemo kegiatan GAI. (2) Kementerian Agama menyadari kurangnya sosialisasi isi SKB 3 Menteri yang berkaitan dengan JAI (bukan GAI), sehingga masyarakat Islam di tingkat bawah banyak yang belum paham dan membedakan antara JAI dengan GAI.

Sehubungan dengan peristiwa demonstrasi dari FUI (MMI, dan lain-lain) untuk pembubaran pertemuan nasional yang diadakan GAI di kompleks sekolah PIRI Januari 2012 yang lalu. Memang betul Kemenag RI mengirim Tim Investigasi, dengan tujuan memahami akar masalah dan supaya tidak terjadi kasus lain. Juga supaya Depag tidak terbawa opini publik namun obyektif dalam melihat masalah Ahmadiyah. Setelah Tim melakukan investigasi kamudiadakan pertemuan di awal Februari (seperti dikemukakan KaKanwil Depag DIY) yang melibatkan semua ormas Islam termasuk Ahmadiyah. Simpulannya: ada kekeliruan dalam memahami Ahmadiyah (Lahore) dari ormas Islam.

Jika melihat ke belakang, memang ada konflik antara Ahmadiyah nonAhmadiyah di Yogyakarta, namun konflik lebih sebagai dinamika sebagaimana halnya relasi antarkelompok. Secara lebih lengkap dapat dilihat dalam tabel 1 berikut.

Tabel 1: Sejarah Konflik Budaya dan Gerakan Masif Yang Melibatkan Ahmadiyah di Yogyakarta

WAKTU	LOKASI	PIHAK TERLIBAT	BENTUK KONFLIK	KORBAN	PROSES/DAMPAK
5 Juli 1928, Tahun 1929. Djojosoegito menjabat sebagai ketuanya	Kantor Pusat Muhamdiyah Muktamar Muh 18 di Solo	Muhammadiyah	1. Wacana: Pernyataan Muh melarang pengajaran Ahmadiyah di Muhamdiyah 2. Wacana: Pernyataan bahwa, " <i>orang yang percaya akan Nabi sesudah Muhammad adalah kafir</i> " dan memecat Djojosoegito sbg Ketua Cabang Muh Purwokart	Pemecatan Djojo soegito dari Muhammadiyah	-Gerakan Ahmadiyah Indonesia kemudian dibentuk 10 Desember 1928 dan resmi berdiri 4 April 1930 -Erfan Dahlan (putra A. Dahlan sebagai pengurus yang belajar tentang Ahmadiyah di Lahore, dan mengembangkannya di Thailand.
Rabu, 9 Maret 2011	Kepatihan dan Kantor+Masjid Fadhli Umar JAI, Jl. Umum Kalipan 4, Kotabaru, Gondokusuman, Kota Yogya	-Gubernur DIY dan aparat kepolisian -FPI -JAI	Demonstrasi FPI di Kepatihan: Tuntutan pembubaran Ahmadiyah terkait pernyataan Sri Sultan yang tidak akan membubarkan Ahmadiyah		-Ada pernyataan Sri Sultan yang tidak akan membubarkan Ahmadiyah seperti di propinsi lain -FPI menuntut Sri Sultan membubarkan Ahmadiyah di kepatihan. -Aparat kepolisian menjaga kompleks kantor JAI. -Penurunan papan nama JAI dan kegiatan berkurang
20 Maret 2011	Kantor+Masjid Fadhli Umar JAI, Jl. Umum Kalipan	-Massa FUI (MMI, GPK, Remas, Front Jihad Islam /FJI), Gerakan Anti Maksiat /GAM, KOKAM, Al Misbah, dll) -JAI	-Aksi lanjutan yg diadakan FPI (9 maret) -Penyegelan dengan selebar spanduk oleh massa FUI.		-Massa FUI dpp Abu Almer berorasi di gedung PDHI Yogyakarta: Menolak Ahmadiyah. -Mereka menyebar pamlet mengenai kesesatan ajaran Ahmadiyah. -Pernyataan kecewa thd pemerintah DIY yang tidak mau bubarkan Ahmadiyah
13 Jan 13; Pk 15.30	Kompleks GAI + sekolah PIRI Jl Kemuning 4 Baciro Yk	-Ratusan anggota Front Umat Islam (FUI) DIY: MMI (Abu Haidar), Gerakan Pemuda Kabah, Gerakan Anti Maksiat, dll -GAI -Kepala Kanwil Depag DIY, Maskhul Haji	Pengerahan massa/ demonstrasi		-Ada pengajian tahunan nasional milik GAI yg dihadiri 585 org dr Yk dan jateng -FUI berjalan dari Balaikota Yk menuju sekolah PIRI ; bentangkan spanduk 'Ahmadiyah Sesat, Bubarkan'.+meminta pengajian dibubarkan -Kepolisian dan Pemkot Yk (Walikota) meminta acara diakhiri demi keamanan -Pertemuan dikhiri Jumat, dan Sabtu ditiadakan -Kemenag RI mengirim Tim investigasi+awal Februari dilakukan diskusi yg melibatkan GAI dan Islam lain untuk ambil kesepakatan
	Kantor Gubernur DIY	FPI: Bambang Tedi FPUB: Abdul Muhaimin	Demonstrasi: protes thd keputusan Gubernur yang melindungi keberadaan Ahmadiyah	-	-Gubernur mengeluarkan keputusan jaminan kebebasan beribadah bagi arga Ahmadiyah -FPI protes - FPUB dukung keputusan Gubernur+minta tidak mencabut dan tidak memedulikan tuntutan FPI

Sumber: Dirangkum dari berbagai sumber seperti *Republika.co.id*; *Vivanews*; *Overvoice.or.id*.

Konflik antara ormas Islam dan Ahmadiyah di Yogyakarta ternyata tidak hanya ditujukan kepada JAI, namun juga kepada GAI. Hal ini dimungkinkan karena belum adanya kesatuan pandangan antara Kementerian Agama sendiri dengan MUI, termasuk dari kalangan ormas Islam yang lain mengenai Ahmadiyah mana yang perlu dilarang dan tidak dilarang. Kemungkinan ini dapat dilihat dari pernyataan tokoh MUI dan pemerintah sebagaimana diberitakan dalam *Republika.co.id*.-15 Januari 2012:

REPUBLIKA.CO.ID, YOGYAKARTA - Pengawasan secara ketat akan dilakukan Majelis Ulama Indonesia (MUI) Yogyakarta terhadap segala aktivitas yang digelar kelompok Ahmadiyah di Yogyakarta baik itu Jamaah Ahmadiyah Indonesia (JAI) maupun Gerakan Ahmadiyah Indonesia (GAI). Hal itu dilakukan setelah ratusan massa Fron Umat Islam (FUI) Yogyakarta mendatangi pengajian yang digelar GAI di kompleks SMK Piri Yogyakarta, Jumat kemarin. Menurut Ketua MUI daerah Istimewa Yogyakarta (DIY), Thoha Abdurrahman, pihaknya merasa kecolongan atas kegiatan tersebut. Pasalnya, GAI tidak memberitahukan aktivitas yang digelarnya di SMK Piri tersebut hingga menimbulkan keresahan warga. "Kegiatan kemarin kita tidak diberitahu, padahal sudah ada kesepakatan. Berarti ada yang tidak benar ini," tuturnya saat dihubungi, Ahad (15/1). Karena itu pihaknya akan memperketat pengawasan terhadap aktivitas GAI maupun JAI. MUI bahkan akan mengikuti segala aktivitas mereka agar kejadian Jumat kemarin tak terulang kembali.

Diakuinya, baik MUI dan Ahmadiyah Yogyakarta sudah melakukan komitmen bersama agar gerakan tersebut tidak mempercayai Mirza Ghulam Ahmad (pendiri Ahmadiyah) sebagai nabi. "Mereka mengaku hanya menganggap Mirza sebagai tokoh pembaharu bukan nabi. Kalau itu silakan, tetapi kenapa masyarakat masih menginginkan mereka bubar. Ini harus kita teliti," tambahnya. Dikatakan Thoha, selain mengikuti dan mengawasi kegiatan Ahmadiyah, pihaknya juga akan melakukan pengecekan terhadap kurikulum maupun materi pendidikan yang digelar di sekolah Piri Yogyakarta. Hal itu dilakukan agar hal-hal yang dikhawatirkan masyarakat bahwa sekolah itu mengajarkan ajaran Ahmadiyah bisa dibuktikan kebenarannya. "Kita akan cek juga materi pendidikannya, kalau ternyata melanggar kesepakatan kita dan SKB 3 menteri harus dibubarkan," tandasnya.

Seperti diketahui, ratusan massa dari beberapa elemen masyarakat muslim yang tergabung dalam FUI mendatangi pengajian akbar yang digelar GAI di sekolah Piri Baciro Yogyakarta, Jumat kemarin. Mereka meminta kegiatan yang dihadiri tokoh-tokoh GAI se-Indonesia itu dibubarkan. Bahkan mereka meminta Ahmadiyah di bubarkan di Yogyakarta. Hal itu dilakukan karena menurut mereka pemerintah sudah menyatakan Ahmadiyah adalah aliran sesat. Ratusan massa itu bahkan sempat beradu otot dengan aparat kepolisian yang menjaga kompleks sekolah tersebut. Aksi itupun bubar dengan damai setelah Walikota Yogyakarta Haryadi Suyuti dan Kapolresta setempat Kombes (pol) Mustaqim berjanji meminta pengajian Ahmadiyah tersebut untuk diselesaikan secepatnya.

Wakil Ketua Pengurus Besar GAI, Muslich Zainal Asikin mengatakan, pertemuan anggota GAI di Yogyakarta tersebut merupakan pengajian rutin yang digelar organisasi tersebut setiap tahunnya. Pertemuan itu kata dia memang diikuti perwakilan GAI se-Indonesia. Dia menilai aksi yang digelar masyarakat Yogyakarta ini salah sasaran. Pasalnya kata dia, GAI merupakan aliran Ahmadiyah Lahore yang

mempercayai nabi Muhammad sebagai nabi terakhir dan Mirza Ghulam Ahmad hanya sebagai tokoh pembaharu. "Ini hanya kesalahfahaman saja, kami ini Lahore," tegasnya. Pihaknya juga tidak merasa terganggu dengan aksi ratusan massa tersebut

4. Tindakan Berbagai Pihak Menghadapi Isu Ahmadiyah

a. Tindakan Negara: Dalam menghadapi isu Ahmadiyah, negara yang diwakili pemerintah pusat melakukan berbagai tindakan *regulasi*, yaitu:

- 1) Pemerintah pusat secara nasional melakukan regulasi yaitu dengan mengeluarkan kebijakan yang mengatur tentang Ahmadiyah,⁶ Upaya mengeluarkan regulasi tersebut dilakukan melalui serangkaian sosialisasi, meliputi:
 - a) Hasil Rapat Badan Koordinasi Pengawasan Aliran Kepercayaan Masyarakat (Bakor Pakem),⁷ tanggal 12 Mei 2005, 15 Januari 2008, dan 16 April 2008. Hasil rapat tersebut dijadikan sebagai bahan pertimbangan dalam pengeluaran SKB 3 Menteri.
 - b) Penjelasan Bersama ketiga menteri dalam rapat dengar pendapat dengan Komisi VIII DPR RI tanggal 12 Juni 2008 tentang keberadaan JAI.
 - c) SKB 3 Menteri tertanggal 9 Juni 2008 tentang Peringatan dan Perintah Kepada Oenganut , Anggota, dan / atau Anggota Pengurus Jamaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) dan Warga Masyarakat.
 - d) Penjelasan Bersama ketiga menteri dalam rapat dengar pendapat dengan Komisi VIII DPR RI tanggal 12 Juni 2008 tentang keberadaan JAI.
 - e) Sambuatan Menteri Agama RI mengenai Sosialisasi SKB 3 Menteri, tertanggal 9 Juli 2008
 - f) Butir-butir penjelasan Menteri Agama tentang penanganan masalah Ahmadiyah (JAI) dalam pertemuan dengan beberapa Duta Besar Uni Eropa, tertanggal 10 Juli 2008.

⁶ Secara haris besar ada beberapa tahapan yang dilakukan Bakor Pakem dan Kementerian Agama khususnya untuk sampai kepada pengeluaran regulasi khususnya SKB 3 Menteri tentang JAI. Tahapan tersebut meliputi: (1) pertemuan atau dialog dengan pihak JAI, (2) tawaran alternatif posisi JAI di Indonesia sebagai solusi atas masalah JAI, (3) upaya pengubahan paham keagamaan JAI melalui penjelasan keyakinan yang tertuang dalam 12 butir yang harus disepakati dan dilaksanakan JAI, (4) pemantauan dan evaluasi oleh pihak pemerintah, dan (5) pengeluaran regulasi. Mengenai rincian pertimbangan, langkah, dan 7 item tawaran alternatif posisi JAI, isi 12 butir penjelasan Pengurus Besar JAI dapat dilihat dalam 'Slide Sosialisasi SKB 3 Menteri...' dalam Kanwil Kementerian Agama Propinsi DIY, 2011, 83-163).

⁷ Bakor Pakem ini dibentuk berdasarkan Keputusan Jaksa Agung RI Nomor: KEP-004/J.A/01194, tanggal 15 Januari 1994 tentang Pembentukan Tim Koordinasi Pengawasan Aliran Kepercayaan Masyarakat (PAKEM).

g) \Surat Edaran Bersama Sekjen Departemen Agama, Jaksa Agung, dan Dirjen Kesatuan bangsa dan Politik Depdagri tertanggal 6 Agustus 2008, Nomor: SE/SJ/1322/2008; Nomor: SE/B-1065/D/Dsp.4/08/2008; dan Nomor: SE/119/921.D.III/2008, tentang Pedoman Pelaksanaan Keputusan Bersama Menteri Agama, Jaksa Agung, dan menteri Dalam Negeri, atau disebut SKB 3 Menteri.

2) Seiring dengan dikeluarkannya SKB 3 Menteri tersebut, beberapa pemerintah daerah di Indonesia ikut mengeluarkan larangan. Pemerintah Propinsi Jawa Barat dan Jawa Timur mengeluarkan aturan larangan atau sikap negatif.⁸ Daerah-daerah lain melalui Kejaksaan Negerinya masing-masing juga ikut melarang Ahmadiyah seperti Pemerintah Subang, Meulaboh, Lombok Timur, Sinderang Rapang, Sumatera Utara, Kerinci, dan Tarakan (Kanwil Kementerian Agama Propinsi DIY, 2011: 42).

Daerah Istimewa Yogyakarta: Khusus untuk Pemerintah Daerah Istimewa Yogyakarta tidak mengeluarkan kebijakan pelarangan terhadap Ahmadiyah. Hal ini ditegaskan oleh Gubernur DIY seperti dikutip *Ourvoice.or.id*:

...Sultan juga bercerita tentang sikapnya terhadap Ahmadiyah, dia bercerita bahwa ketika ada satu moment pertemuan Gubernur se-Indonesia yang dilakukan Kementerian Agama, menurut Menteri Agama bahwa dikeluarkannya surat gubernur tentang Ahmadiyah membuat stabilitas bangsa. Pandangan itu langsung ditolak dan diprotes oleh Sultan. 'Saya tidak setuju pendapat Kemenag, saya tidak membuat keputusan apapun tentang Ahmadiyah di Yogyakarta dan sampai sekarang tidak ada masalah bagi umat Ahmadiyah di Yogyakarta,' jelas Sultan. 'Sikap tidak setuju atas pandangan Kemenag itu juga didukung oleh sikap Wakil Gubernur Jawa Tengah, Rustriningsih,' cerita Sultan malam itu.

⁸Gubernur Jawa Timur Soekarwo dengan mengacu kepada Surat Keputusan Bersama (SKB) tiga menteri mengenai Ahmadiyah dan dengan lasan kegiatan Ahmadiyah di Jawa Timur dapat memicu atau menyebabkan terganggunya keamanan di Jawa Timur, mengeluarkan Surat Keputusan (SK) Nomor 188/94/KPT/013/2011, tentang larangan ajaran Ahmadiyah secara lisan, tulisan maupun media elektronik, melarang memasang papan nama pada masjid, musholla, lembaga pendidikan dan melarang penggunaan atribut jemaah Ahmadiyah dalam segala bentuknya. Dalam hal ini Soekarwo oleh sebagian orang dianggap takut dan sekaligus menenangkan (tuntutan) organisasi massa Islam (tergabung dalam Gerakan Umat Islam Bersatu atau GUIB) yang anti terhadap Ahmadiyah. Di pihak lain Gubernur Banten, Ratu Catut Chosiyah, menegaskan bahwa sebaiknya 1.120 Jemaah Ahmadiyah yang ada di propinsinya segera bertobat dan insaf.

Keputusan Gubernur DIY Sultan Hamengku Buwono X untuk melindungi aktivitas jemaah Ahmadiyah mendapat tantangan dari FPI. Berikut berita mengenai hal tersebut dimuat dalam *Overvoice.or.id*:

Lebih dari 300 orang anggota Front Pembela Islam (FPI) Rabu siang menggelar arak-arakan dan demonstrasi. Mereka berkonvoi menggunakan puluhan sepeda motor dan sejumlah mobil bak terbuka, dari markasnya menuju ke kantor Gubernur DIY sambil meneriakkan tuntutan, agar Ahmadiyah dilarang di Yogyakarta. Padahal, Gubernur DIY Sri Sultan Hamengkubuwono X beberapa hari yang lalu, dengan tegas telah menjamin kebebasan beribadah bagi warga Ahmadiyah.

Tapi bagi FPI, pernyataan Sultan selaku gubernur itu tidak dapat diterima. Dalam orasinya di depan kantor gubernur, Ketua FPI DIY-Jawa Tengah, Bambang Teddy, bahkan mengatakan Sultan tidak layak menjadi gubernur jika tetap melindungi Ahmadiyah. "Sultan selaku Gubernur Yogyakarta, wajib melarang Ahmadiyah di Yogyakarta. Jika Sultan tidak melarang Ahmadiyah, berarti Sultan melindungi aliran sesat. (Dan) maka (itu), Sultan tidak berhak menjadi pemimpin di Yogyakarta."

b. Tindakan Masyarakat Sipil (Kelompok Islam): Ormas Islam dan konsil (*council*) mengeluarkan keputusan dan fatwa. **Pertama**, MUI pusat mengeluarkan fatwa 'sesat dan menyesatkan' bagi Ahmadiyah Qadian (1980), dan Ahmadiyah pada umumnya, baik Qadian maupun Lahore (2005). Fatwa yang sama juga dikeluarkan oleh beberapa MUI di daerah. Misalnya MUI Aceh, Sumatera Utara, Riau,

Kedua, ormas Islam seperti PP Muhammadiyah dan PBNU juga mengeluarkan keputusan tentang ketersesatan Ahmadiyah. Organisasi hirarkhi ke bawah dari PP Muhammadiyah dan PBNU juga mengikuti fatwa dan keputusan kepengurusan di tingkat pusatnya. Walaupun begitu memang ada perbedaan persepsi dan penerapannya, di tingkat bawah. Secara umum mengenai tindakan PBNU dan PP Muhammadiyah memang sebatas wacana seperti diberitakan oleh *Berita Satu.com*.- Selasa 23 April 2013:

Muhammadiyah dan NU menegaskan, Ahmadiyah adalah pihak yang memulai mendzalimi orang-orang non-Ahmadiyah, dan menyebut sebagai orang-orang kafir. "Tolong lihat dulu, bagaimana Ahmadiyah melihat kami ini, Islam *mainstream*. Saya ingatkan bahwa dalam kitab-kitab mereka, mereka yang mengkafirkan umat Islam non-Ahmadiyah," kata Khatib Aam PBNU, Malik Madany usai bertemu dengan Menteri Dalam Negeri, Gamawan Fauzi, di Kantor Kementerian Dalam Negeri, Jakarta, hari ini. Malik mengatakan, sayangnya hal itu tak pernah diungkap ke publik, dan karena itu dia meminta publik adil dalam menilai dan melihat masalah Ahmadiyah.

... Menurut Din Syamsudin, Ahmadiyah adalah organisasi eksklusif. "Hanya kawin di antara mereka sendiri. Masjid mereka tidak boleh dimasuki oleh Islam lain. Ahmadiyah juga menganggap orang Islam lain seperti kami-kami ini kafir. Jadi yang mulai mengkafirkan itu Ahmadiyah," katanya. Muhammadiyah, berpendapat, barang

siapa yang meyakini ada nabi baru selain Nabi Muhammad SAW, maka Muhammadiyah menilai itu berada di luar akidah Islam. Muhammadiyah karena itu, tidak akan berkompromi untuk masalah yang menyangkut akidah tersebut.

Lalu kata Malik, "Masalah Nabi Muhammad merupakan keyakinan yang sangat *inspire* dalam Islam, terutama dalam paham Islam yang dikembangkan oleh NU," ujarnya. NU dan Muhammadiyah adalah organisasi massa Islam terbesar di Indonesia. Gamawan, hari ini mengundang pengurus NU dan Muhammadiyah untuk memberikan masukan seputar persoalan Ahmadiyah yang beberapa tahun terakhir menjadi isu keagamaan serius.

Sementara yang berkaitan dengan pembubaran Ahmadiyah, antara NU dan Muhammadiyah berbeda pandangan. NU belum memutuskan untuk pembubaran Ahmadiyah, namun menawarkan dialog supaya terjadi persepsi dan tindakan yang adil dalam melihat relasi antara Ahmadiyah dan Islam mapan. Artinya masyarakat supaya jangan hanya melihat bagaimana persepsi Islam mapan terhadap Ahmadiyah yang dianggap bersifat negatif, namun juga harus melihat bagaimana Ahmadiyah mempersepsikan Islam mapan secara negatif. Dalam hal ini Malik Madani menyatakan:

NU belum memutuskan untuk pembubaran organisasi tersebut. "Tapi yang jelas bagi NU, ajaran Ahmadiyah tak sesuai dengan ajaran Islam," katanya. 'NU menyambut baik dan mengapresiasi dialog yang difasilitasi mendagri, tapi hendaknya baik yang anti dan mendukung Ahmadiyah juga diajak berdialog. "Yang paling kami inginkan itu marilah kita melihat Ahmadiyah itu secara adil, secara berimbang, jangan melihat Ahmadiyah dari satu sisi. Selama ini kan dari sisi sikap Islam *mainstream* terhadap Ahmadiyah, sikap sebaliknya harus dilihat juga bagaimana Islam yang *mainstream* ini," (*Berita Satu.com.*- Selasa 23 April 2013)

Hal ini ditegaskan juga oleh Ketua Umum PB NU sebagaimana dikutip dalam artikel Alamsyah M. Dja'far di www.gusdur.net/, Senin, 25 Juli 2011:

Sebelumnya, sempat muncul berita pernyataan Ketua Umum PBNU KH. Said Aqil Siradj yang mendukung pembubaran Ahmadiyah pada sebuah pengajian di Sampang, Madura, Jawa Timur, akhir Februari silam. Berita itu sendiri akhirnya dibantah KH. Said. Kepada media ia mengatakan, meski Ahmadiyah tak sejalan dengan akidah NU, namun pembubaran Ahmadiyah adalah domain pemerintah. "Allah dan Rasulnya menghendaki bagi kelompok mayoritas tetap rendah hati, sehingga bisa menjadi pelindung bagi kelompok minoritas yang lain," tambahnya seperti dikutip sejumlah media.

Di pihak lain, Muhammadiyah justru menghendaki pembubaran Ahmadiyah. Hal ini dinyatakan Din Syamsudin (Keua Umum PP Muhammadiyah) sebagaimana dikutip oleh *Berita Satu.com.*- Selasa 23 April 2013:

Adapun menurut Din, jika kelak solusinya adalah pembubaran Ahmadiyah dan itu merupakan jalan terbaik, maka pemerintah harus berani memutuskan.

"Umat Islam punya hak berkeyakinan sesuai dengan Islam, tahu-tahu datang kelompok, 'wah ini ada nabi baru selain Muhammad' itu masuk penistaan agama," katanya.

Fatwa ulama yang dikeluarkan MUI, NU atau Muhammadiyah menurut Din adalah respons balik terhadap pandangan Ahmadiyah yang juga lebih dulu mengkafirkan. "Ini tak bisa dibiarkan, negara punya wewenang untuk menegakkan *social order*, ketertiban sosial," ujar Din.

Sementara Front Pembela Islam (FPI) DIY menuntut agar Ahmadiyah dibubarkan. Bahkan ketika Sri Sultan Hamengku Buwono X tidak mau membubarkan Ahmadiyah, FPI secara keras menuntut agar Sri Sultan mau membubarkannya dengan berbagai alasan dan ancaman:

VIVAnews - Front Pembela Islam (FPI) mengancam akan menarik dukungan kepada Sri Sultan Hamengku Buwono X bila tidak mengeluarkan larangan kegiatan Ahmadiyah Yogyakarta. FPI mengancam tak mendukung lagi penetapan Sultan sebagai Gubernur Yogya. "Sultan tidak berhak menjadi pimpinan Yogyakarta karena mayoritas masyarakatnya Islam," kata Ketua Tanfidz FPI Yogya-Jawa Tengah, Muhammad Bambang Tedi, di Markas FPI Yogyakarta-Jawa Tengah, Jalan Wates Km8, Balecatur, Gamping, Sleman, Yogyakarta, Minggu 6 Maret 2011. FPI Yogya-Jawa Tengah mengeluarkan lima sikap pernyataan resmi atas sikap Sultan yang tidak akan mengeluarkan Surat Keputusan Gubernur tentang Pelarangan Ahmadiyah. Pertama, Yogya adalah kesultanan Islam yang menjunjung tinggi nilai-nilai Islam. Kedua, Bagi FPI, Yogya menghormati perbedaan Agama, tapi menolak penodaan Agama. Ketiga, semua agama boleh hidup berdampingan secara damai di Yogya, tapi penodaan agama seperti Ahmadiyah dan garis liberal tidak ada tempat di Yogyakarta. Keempat, Sri Sultan HBX selaku Gubernur Yogya wajib melarang Ahmadiyah di Yogya untuk melindungi HAM umat Islam. Terakhir, jika Sultan tidak melarang Ahmadiyah, maka Sultan tidak berhak menjadi pemimpin Yogya yang mayoritas rakyatnya adalah Islam. "Kalau Sultan tidak mau dukung FPI tuk melarang Ahmadiyah, maka kami akan dukung SBY dan menarik dukungan kita atas Keistimewaan Yogyakarta," ancamnya. (*VIVAnews*, Minggu, 6 Maret 2011).

Front Pembela Islam (FPI) termasuk salah satu ormas yang sangat bersemangat untuk membubarkan Ahmadiyah, tanpa melihat kelompok Lahore (GAI) atau Qadian (JAI) dalam skala nasional, termasuk di Yogyakarta. Ketika berdemonstrasi biasanya mereka membawa spanduk yang berisikan ajakan untuk membubarkan Ahmadiyah, dan spanduk itu masih ada ditempel di kantor FPI di Jalan Wates.

c. **Tindakan Dalam Menghadapi Isu Konflik di Daerah Lain:** Bentuk tindakan yang dilakukan masyarakat lokal ketika melihat-mendengar konflik di daerah lain dapat dijadikan sebagai indikator tingkat kedayatahan masyarakat dalam mengendalikan isu dari luar. Indikator kedayatahan masyarakat Yogyakarta terhadap kemungkinan efek peristiwa konflik di daerah lain dapat dilihat dari kasus teror di Poso. Ketika terjadi peristiwa bom bunuh diri oleh teroris di Poso, Kepala Kepolisian daerah (Polda) DI

Yogyakarta menyatakan bahwa Yogyakarta aman dari teror dan tidak terpengaruh kasus bunuh diri Poso tersebut.

Pada saat sekarang masyarakat sangat mudah mengakses informasi mengenai peristiwa konflik, ataupun damai, di daerah dan bahkan di negara lain. Akses itu selain diperoleh dari media massa dan media on-line, juga dari jaringan organisasi skala nasional yang memiliki hirarki sampai tingkat lokal. Misalnya PP Muhammadiyah, PB NU, Front Pembela Islam, Majelis Mujahidin, Majelis Ulama Indonesia, dan lainnya. Karena itu tindakan-tindakan, berupa kebijakan, keputusan dan pandangan, organisasi pada tingkat pusat/nasional akan diadopsi oleh organisasi yang bersangkutan pada tingkat daerah. Contohnya, kebijakan dan tindakan demonstrasi pembubaran Ahmadiyah yang dilakukan FPI pada level nasional dan diberbagai daerah dilakukan juga di Yogyakarta (Selanjutnya lihat dalam tabel sejarah konflik di Yogyakarta).

Walaupun begitu, masyarakat Yogyakarta nampaknya tidak terlalu terpancing dengan tindakan anarkis di daerah lain dalam menghadapi isu Ahmadiyah. Hal ini menurut beberapa informan (SA, AM, pegawai Kemenag DIY; M dari GAI) disebabkan beberapa hal: Pertama, tokoh ormas-ormas Islam intensif melakukan komunikasi. Kedua, aparat pemerintah intensif berkoordinasi, terutama dalam Bakor Pakem (Kajati, Danrem, Polda, Kemenag, Kesbalinmas, Dinas Kebudayaan). Ketiga, peran pucuk pimpinan yaitu Gubernur DIY yang memberikan penegasan pengakuan terhadap pluralisme dan toleransi, dan bahkan lebih tegas lagi melindungi semua kelompok termasuk Ahmadiyah. Sikap Sri Sultan ini nampaknya menjadi faktor penting dari tingginya daya tahan masyarakat Yogyakarta untuk tidak melakukan kekerasan atau terlibat konflik dengan Ahmadiyah. Hal ini nampaknya diakui juga oleh berbagai pihak seperti pimpinan MUI, termasuk dari kalangan tokoh JAI dan GAI sendiri.

5. Tindakan Agensi

Tindakan agensi yang dimaksud di sini adalah tindakan yang dilakukan pihak yang terlibat dalam relasi sosial, khususnya pihak yang dianggap minoritas. Tindakan agensi atau keagenan pelaku berkaitan dengan struktur. Struktur berupa semua hal yang cenderung memiliki daya paksa untuk mempengaruhi tindakan pelaku, baik berupa kebijakan, aturan, fatwa, steraotif, sikap dan perbuatan pihak lain. Dalam melakukan tindakan agensi, pelaku berusaha bebas dari kungkungan struktur dengan cara berstrategi, berimprovisasi, dan melakukan tafsir ketika berhadapan dengan struktur

tersebut, semuanya disesuaikan dengan perkembangan situasi yang ada dan kepentingan para pelaku.

Tindakan-tindakan agensi berkaitan dengan perjalanan kekuasaan oleh semua pihak terutama oleh minoritas, baik dalam upaya mempertahankan diri dari pelaksanaan kuasa pihak lain yang cenderung memarginalisasi maupun upaya memenangkan persaingan dalam satu atau banyak aspek. Termasuk juga tindakan-tindakan yang dapat menyebabkan pengurangan tensi konflik, perdamaian, dan bahkan yang justru tindakan pihak minoritas (yang disengaja) untuk menyebabkan konflik. Tindakan-tindakan agensi, sebagai bagian dari perjalanan kuasa, tersebut dilakukan dalam banyak bentuk, misalnya melalui wacana stereotip atau prasangka, regulasi, bernegosiasi, resistensi dan akomodasi, termasuk melakukan aliansi dengan pihak lain.

Tindakan Agensi Ahmadiyah: Pada saat sekarang ini Ahmadiyah di Yogyakarta lebih banyak mengambil tindakan dalam bentuk upaya mempertahankan diri agar supaya tetap ada. Untuk itu mereka melakukan berbagai strategi yaitu diam, sedikit bermain dengan wacana, dan membangun aliansi.

a. Diam: Ketika terjadi tindakan konflik dalam berbagai bentuknya yang dilakukan pihak luar, anggota Ahmadiyah nampaknya lebih banyak melakukan tindakan diam. Walaupun bukan berarti pasif sama sekali, justru dalam kediamannya tersebut mereka intensif melakukan konsolidasi ke dalam.

Tindakan ini dilakukan juga oleh Ahmadiyah di Yogyakarta. Dalam sebuah pernyataan dan khutbah di masjid JAI, khatib selalu menekankan agar anggotanya berpasrah diri kepada Allah, bersabar dan saling mendoakan sesama anggotanya di tempat lain. Selain itu mereka terus melakukan konsolidasi internal di antara anggotanya. Pada era informasi saat ini, konsolidasi internal itu selain dilakukan melalui berbagai pertemuan seperti pada saat jumatatan, juga lebih dimudahkan lagi dilakukan melalui handphone.

Sementara di kalangan GAI, meskipun tidak terlalu memperoleh tekanan seberat JAI, mereka tetap melakukan tindakan diam ini. Mereka lebih banyak berintrosepeksi terhadap kegiatan yang pernah diadakan yang justru direspon negatif oleh muslim lain, walaupun respon dari luar itu lebih banyak bersifat kesalahpahaman atau efek stereotif terhadap JAI. Misalnya kegiatan pertemuan/pengajian nasional tahunan, mulai tahun 2013 tidak diadakan lagi.

Seringkali diam itu dijadikan sebagai senjata dengan disandarkan kepada norma agama, sehingga dianggap mendapat pahala juga. Hal ini sebagaimana dituturkan oleh pegawai di sekolah PIRI (Ibu Su dan Pak Mt). Bagi keduanya jika orang lain mendzaliminya, maka yang terbaik adalah harus diserahkan kepada Allah. Sebab Allah-lah yang lebih mengetahui siapa yang benar dan salah.

b. Bermain dengan Wacana: Selain melakukan tindakan diam, Ahmadiyah di Yogyakarta mengikuti tindakan-tindakan sebagaimana dilakukan Ahmadiyah pada tingkat nasional dan daerah lain yaitu berwacana. Hanya saja mereka lebih banyak mereaksi terhadap wacana yang bersifat stereotif (wacana-stereotif) yang dilakukan muslim nonAhmadiyah. Bentuk wacana dari kalangan Ahmadiyah ini dapat disebut juga dengan pembalikan wacana, sebuah wacana yang berusaha merespon terhadap wacana yang dilontarkan oleh muslim lain atau pihak lain dengan tujuan meluruskan dan mempertahankan diri. Sebuah wacana sangat terkait dengan persepsi antarpihak.

c. Persepsi Antar Pihak: Pola relasi antarkelompok ataupun antar individu sangat dipengaruhi oleh persepsi sosial antarkelompok. Jika persepsi sosial antarkelompok positif maka relasi sosial yang terbangun juga akan positif, dan sebaliknya. Hal ini nampaknya juga terjadi dalam relasi antara Ahmadiyah non Ahmadiyah di Yogyakarta. Memang persepsi sosial antara kedua kelompok ini tidak sampai mengakibatkan konflik kekerasan sebagaimana di daerah lain, namun lebih melahirkan perang wacana.

Di kalangan pemerintah sendiri terjadi perbedaan persepsi terhadap Ahmadiyah, khususnya dalam melihat GAI dan JAI. Hal ini dapat dilihat dari pernyataan informan-informan saya (LH, 45 tahun; JA, 35 tahun):

GAI di Yogyakarta sangat inklusif berbeda dengan JAI yang bersifat eksklusif. Inklusivitas dapat dilihat dari beberapa indikator sbb: (a) Guru di sekolah PIRI 70% non Ahmadiyah. (b) Siswa sekolah PIRI bukan penyambung lidah /kader Ahmadiyah seperti di Muhammadiyah atau NU. Kalau di NU siswa harus melaksanakan ibadah dengan pakai qunut, dan di Muhammadiyah tidak pakai. (c) Masjid di kompleks sekolah PIRI untuk umum. Bagi LH, Depag DIY tidak memasalahkan dengan GAI karena mereka berkeyakinan bahwa Mirza Ghulam Ahmad hanya sebagai mujaddid.

Ahmadiyah baik GAI maupun JAI tidak masuk dalam keanggotaan FKLD karena Ahmadiyah tidak diakui oleh Kemenag DIY. Ahmadiyah bersifat eksklusif, mereka melakukan kegiatan hanya khusus di kalangan mereka, bahkan seperti JAI mengakui adanya nabi setelah Nabi Muhammad, itu tidak bisa! Adapun GAI yang mengatakan Mirza Gulam Ahmad sebagai mujaddid, itu pengakuan lisan mereka saja, dalam

kenyataannya sama saja dengan JAI, sebab GAI juga berpedoman kepada '*tadzkirah*' seperti halnya JAI yaitu mengakui Ghulam sebagai nabi...'

... 'itulah masalahnya, kita (pejabat pemerintah) sendiri memang ada perbedaan persepsi tentang posisi Ahmadiyah Lahore...padahal dalam kenyataan Lahore itu inklusif, SKB 3 Menteri pun hanya mengatur tentang JAI bukan Lahore...'

Sementara dari informan lain dari pejabat Kemenag (SA, 45 tahun dan AM (40 tahun) menyatakan

Baik Lahore maupun Qadian itu sama-sama tertutup. Karena itu itu FUI pernah didemonstrasi. Kalau di Lahore ada mata pelajaran Keahmadiyah kepada siswa di sekolah-sekolah PIRI, bahkan ada baiat juga sebagai anggota di kalangan guru....Ketika shalat dan jumat hanya mau bermakmum kepada imam yang berasal dari kalangan Ahmadiyah, baik di Lahore maupun Qadian..... Lahore dan Qadian itu sama saja karena sama-sama melandaskan paham agamanya kepada *Tadzkirah*.

Dari pernyataan tersebut menunjukkan beberapa hal: (1) Ada generalisasi posisi GAI dan JAI yaitu sama-sama tertutup. (2) Ketertutupan keduanya karena dianggap sama-sama menjadikan *Tadzkirah* sebagai sumber paham agamanya dan tidak mau berimam shalat kepada orang nonAhmadiyah. (3) Selain itu ada sedikit perberadaan, di GAI ada pemberian mata pelajaran Keahmadiyah di sekolah PIRI, bahkan ada baiat sebagai anggota di kalangan guru. (4) Tidak adanya kesatuan persepsi di kalangan pejabat pemerintah sendiri dalam menilai Ahmadiyah, khususnya antara GAI dan JAI. Hal ini akibat kurangnya pengetahuan terhadap Ahmadiyah itu sendiri. Misalnya ketika saya nyatakan mengenai AD/ART GAI yang hanya bersumber dari Al-Qur'an dan Hadits serta hanya mengakui Nabi Muhammad sebagai nabi terakhir, justru mereka menyatakan tidak mengetahui hal itu.

Mengenai inklusivitas GAI ditegaskan oleh pimpinan GAI sendiri. Ini sekaligus sebagai respon GAI terhadap persepsi kelompok Islam mapan dan sebagian kelompok Islam sempalan yang melihat GAI sama seperti halnya JAI. Informan saya, Pak M, dan Pak S (karyawan di sekolah PIRI) mengemukakan banyak aspek yang terkait dengan inklusivitas dan tidak adanya pemaksaan dalam keanggotaan GAI ini:

Kegiatan keagamaan di masjid GAI berbaur dengan muslim lain yang ada di sekitar Baciro. Muslim non GAI banyak berjamaah di masjid GAI terutama ketika shalat Jumat, kegiatan bulan Ramadhan (i'tikaf), dan bahkan ketika shalat Id hujan, masjid GAI ditempati. Dulu sebelum ada masjid di sekitar Baciro, jamaah non GAI banyak yang shalat lima waktu berjamaah.

Untuk jadi guru dan karyawan/dosen tidak ada syarat harus menjadi anggota atau punya kartu anggota GAI. Karena itu, dari 300-an orang guru/karyawan di lingkungan lembaga pendidikan GAI (PIRI), hanya ada 72 orang yang menjadi anggota GAI. Itupun sebagian besar guru pendidikan agama Islam. (PAI). Bahkan Kepsek di Piri Baciro adalah salah satu pengurus di Muhammadiyah.

Dalam pelajaran PAI memang ada materi Tajdid Islam (*Kepirian, NI*) yang isinya memperkenalkan perkembangan pembaharuan pemikiran Islam umumnya dan Mirza Ghulan Ahmad. Siswa tetap diberikan pelajaran Tajdid Islam, namun tidak ada pemaksaan untuk masuk GAI. Sepenuhnya diserahkan kepada siswa dan alumni untuk masuk atau tidak masuk GAI. Dari kalangan alumni biasanya ada 1 atau 2 (sedikit sekali) yang menjadi kader dan masuk GAI, bahkan banyak alumni yang bergabung ke Muhammadiyah atau NU, dan lain-lain.

Anggota GAI yang menjadi guru dan karyawan di sekolah PIRI hanya satu orang atau dapat dihitung jari..... Siswa dipulangkan sebelum pelaksanaan shalat Jumat, karena itu sangat sedikit yang ikut shalat Jumat.

Adapun persepsi ormas Islam terhadap Ahmadiyah dapat diwakili dari orang NU, Muhammadiyah dapat dilihat dalam pernyataan pimpinan pusat masing-masing sebagaimana dikutip sebelumnya melalui '*Berita Satu.com*'.- Selasa 23 April 2013:

Muhammadiyah dan NU menegaskan, Ahmadiyah adalah pihak yang memulai mendzalimi orang-orang non-Ahmadiyah, dan menyebut sebagai orang-orang kafir. "Tolong lihat dulu, bagaimana Ahmadiyah melihat kami ini, Islam *mainstream*. Saya ingatkan bahwa dalam kitab-kitab mereka, mereka yang mengkafirkan umat Islam non-Ahmadiyah," kata Khatib Aam PBNU, Malik Madany...'sayangnya hal itu tak pernah diungkap ke publik, dan karena itu dia meminta publik adil dalam menilai dan melihat masalah Ahmadiyah.

.... Menurut Din Syamsudin, Ahmadiyah adalah organisasi eksklusif. "Hanya kawin di antara mereka sendiri. Masjid mereka tidak boleh dimasuki oleh Islam lain. Ahmadiyah juga menganggap orang Islam lain seperti kami-kami ini kafir. Jadi yang mulai mengkafirkan itu Ahmadiyah,"

Dari kalangan FPI terlihat dalam isu dan spanduk ketika mereka melakukan tuntutan pembubaran Ahmadiyah dan protes terhadap pernyataan Gubernur DIY, Sri Sultan Hamengku Buwono X yang tidak akan membubarkan Ahmadiyah.

d. Wacana-Stereotif dan Pembalikan Wacana: Dari persepsi yang berbau wacana-stereotif dan pernyataan-pernyataan dari kalangan muslim lain terhadap Ahmadiyah tersebut, intinya meliputi:

- 1) Bahwa baik JAI dan GAI sama saja karena sama-sama mengacu kepada Tadzkirah, dan sama-sama berasal dari MGA, dan menganggap MGA sebagai al-

mahdi, al-masih, bahkan JAI menganggapnya sebagai nabi (pejabat Kemenag, ormas Islam, MUI).

- 2) Ahmadiyah adalah sesat, menyesatkan, kafir, murtad
- 3) GAI dianggap eksklusif seperti halnya JAI karena tetap melakukan baiat, dan menyembunyikan identitas yang sebenarnya.

Baiat itu memang ada, namun sebenarnya lebih berisi penegasan jamaah dalam bidang aqidah, ibadah, akhlak, ukhuwah, dan keyakinan tentang akan datangnya Imam Mahdi dan Al Masih. Secara lengkap isi kesepuluh baiat tersebut sebagai berikut (dalam *Fathi Islam*, Edisi 1. Mei-Juni 2013):

- a. Orang yang bai'at, berjanji dengan hati jujur bahwa dimasa yang akan datang hingga masuk ke dalam kubur, senantiasa akan menjauhi syirik.
- b. Akan senantiasa menghindarkan diri dari segala corak bohong, zina, pandangan birahi terhadap bukan muhrim, perbuatan fasik, kejahatan, aniaya, khianat, huru-hara, pemberontakan; serta tidak akan dikalahkan oleh gejolak-gejolak hawa nafsunya meskipun bagaimana juga dorongan terhadapnya.
- c. Akan senantiasa mendirikan salat lima waktu tanpa putus-putusnya, semata-mata karena mengikuti perintah Allah dan Rasul-Nya. Dan dengan sekuat tenaga akan senantiasa mengerjakan salat tahajjud, dan mengirimkan shalawat kepada Yang Mulia Rasulullah saw, dan memohon ampun dari kesalahan dan memohon perlindungan dari dosa; akan ingat setiap saat kepada nikmat-nikmat Allah, lalu mensyukuri dengan hati tulus, serta memuji dan menjunjung-Nya dengan hati yang penuh kecintaan.
- d. Tidak akan kesusahan apapun yang tidak pada tempatnya terhadap makhluk Allah umumnya dan kaum Muslimin khususnya karena dorongan hawa nafsunya, baik dengan lisan atau dengan tangan atau dengan cara papaun juga.
- e. Akan tetap setia terhadap Allah Taala baik dalam segala keadaan susah ataupun senang, dalam duka atau suka, nikmat dan musibah; pendeknya, akan rela atas putusan Allah. Dan senantiasa akan bersedia menerima segala kehinaan dan kesusahan di dalam jalan Allah. Tidak akan memalingkan mukanya dari Allah Taala ketika ditimpa suatu musibah, bahkan akan terus melangkah ke muka.
- f. Akan berhenti dari adat yang buruk dan dari menuruti hawa nafsu. Dan benar-benar akan menjunjung tinggi perintah al Quran Suci atas dirinya. Firman Allah dan sabda Rasul-Nya itu akan menjadi pedoman baginya dalam setiap langkahnya.
- g. Meninggalkan takabur dan sombong; akan hidup dengan merendahkan diri, beradat lemah lembut, berbudi pekerti halus, dan sopan santun.
- h. Akan menghargai agama, kehormatan agama dan mencintai Islam lebih dari pada jiwanya, hartanya, anak-anaknya, dan dari segala yang dicintainya.
- i. Akan selamanya menaruh belas kasihan terhadap makhluk Allah umumnya, dan akan sejauh mungkin mendatangkan faedah kepada umat manusia dengan kekuatan dan nikmat yang dianugerahkan Allah Taala kepadanya.
- j. Akan mengikat tali persaudaraan dengan hamba ini "Imam Mahdi dan al Masih Mau'ud", semata-mata karena Allah dengan pengakuan taat dalam hal ma'ruf dan akan berdiri di atas perjanjian ini hingga mautnya, dan menjunjung tinggi ikatan perjanjian ini melebihi ikatan duniawi, baik ikatan keluarga, ikatan persahabatan, ataupun ikatan kerja.

Dalam versi yang berlaku di GAI sebagaimana tercantum dalam Anggaran Dasar/Anggaran Rumah Tangga 1990, dan dimuat dalam halaman belakang bulletin, 'Fathi Islam'. Memang berbeda dalam redaksi tapi substansinya sama. Hanya khusus item 10 tidak secara substansial berbeda terutama tidak ada kata Imam Mahdi dan al Masih Mau'ud'. Selengkapnya item 10 yang tercantum dalam lampiran AD/ART GAI 1990 berbunyi: 'Akan menaati perjanjian ini sampai mati; dan dengan segala keikhlasan akan meneguhkan tali persaudaraan ini, lebih kuat daripada ikatan keluarga dan ikatan lainnya.'

Pembalikan Wacana: Menghadapi persepsi yang berbau wacana-stereotif tersebut, kalangan Ahmadiyah berpersepsi bahwa kelompok Islam lain dan pemerintah, kurang memahami terhadap ajaran atau paham agama mereka. Ketidapahaman inilah yang kemudian melahirkan persepsi yang keliru, melahirkan kebencian dan antipati, bahkan melakukan tindakan kekerasan. Misalnya pihak GAI menyatakan bahwa dalam GAI tidak ada istilah penyembunyian identitas paham keagamaan. Apa yang tercantum dalam dokumen resmi (AD/ART) dan pernyataan lisan dan tertulis lainnya dianggap menggambarkan paham agama yang sebenarnya. Hal tersebut ditegaskan oleh Pak M, Pak Mt, dan Bu Sum:

Menurut pak M., GAI tidak mengakui sebagai kitab orignal yang berasal dari Mirza Ghulam Ahmad (MGA). Sebab Tadzkiroh hanya karya kompilasi yang disusun Tim setelah 26 tahun meninggalnya MGA, selain itu ilham yang diperiproleh MGA bersifat kontekstual. Oleh karena itu tidak pernah jadi rujukan GAI. GAI lebih banyak mengacu kepada buku-bukunya Maulana Muhammad Ali seperti 'Falsafat Islamiyah. Karena itu Maulana Malik Ali sering dianggap mujaddidnya GAI

'sebenarnya hanya segelintir orang yang memasalahkan Lahore. Mereka mengatakan Ahmadiyah kafir, mereka tidak paham tentang Ahmadiyah, dan mereka berani karena dilindungi aparat'. Mereka (FPI) mengolok-olok Ahmadiyah tapi mereka sendiri sering melakukan kekerasan yang tidak dibenarkan oleh Islam.

...Baiat dalam GAI itu hanya berupa janji diri sendiri untuk mematuhi Allah dan Rasul-Nya agar kita selamat dunia-akhirat....PAI di sekolah-sekolah PIRI memang diantaranya berupa Kepirian, dulu Keahmadiyah, kedudukannya sama seperti halnya kemuhammadiyah atau ke-aswajahan di sekolah-sekolah NU.

Selain itu, pihak Ahmadiyah (GAI) juga memberikan tafsir beda, dalam kasus pemahaman terhadap fatwa MUI tahun 2005. Menurut mereka fatwa tersebut sekedar menegaskan kembali fatwa MUI tahun 1980 yang hanya ditujukan kepada JAI, bukan GAI.

e. Membangun Aliansi: Kalau pembalikan wacana banyak dilakukan GAI, maka pembangunan aliansi justru banyak dilakukan oleh JAI. Pembangunan aliansi dilakukan oleh JAI, baik ada tingkat nasional maupun lokal. Kelompok aliansi akan melakukan advokasi atau sekedar memberikan dukungan moril dan simpati ketika terjadi konflik yang melibatkan (warga) JAI. Juga melakukan kajian bersama dengan para tokoh dan kelompok aliansi tersebut. Banyak anggota JAI yang ikut berpartisipasi dalam kegiatan kelompok aliansi

Di tingkat nasional mereka terus menggalang dan menjalin hubungan dengan beberapa komunitas dan gerakan, terutama ketika terjadi perlakuan dan kekerasan yang merugikan kepentingan JAI. Umumnya komunitas dan gerakan tersebut fokus kepada isu hak-hak azasi manusia, pluralisme, dan hukum yang memiliki keberpihakan kepada minoritas yang termarginalisasi dan ketidakadilan. Misalnya dengan Aliansi Nasional Bhinneka Tunggal Ika (ANBTI), Wahid Institute, LBH Jakarta, dan SETARA (Hendardi).

Di Yogyakarta JAI menjalin hubungan dengan kelompok GusDurian yang dikoordinir oleh Mbak Aliyah, putri Abdurrahman Wahid. Juga melibatkan pakar dan akademisi dalam beberapa kegiatan diskusinya. Selain itu JAI juga menjalin hubungan baik dengan Forum Persatuan Umat Beragama (FPUB) yang diketui oleh KH Muhaemin. Di dalam FPUB ada okoh Islam dan Kristiani seperti Romo Yanto, dan Dr Indriarto (Katolik).

...ketika terjadi penutupan/penyegelan masjid JAI di Jatibening (Bekasi) oleh Satpol PP, polisi, dan FPI, pada hari Jumat 5 April 2013 yang lalu. Jamaah di dalam masjid tidak boleh keluar dan tidak diperbolehkan menerima makanan dari luar. Kelompok aliansi seperti Wahid Institute, SETARA, LBH Jakarta menghadap MPR dan Kapolri. Sehingga hari Ahadnya Kapolri menegur Kapolsek sehubungan tidak diperbolehkannya pengiriman makanan.

Dalam sebuah kesempatan Pak Sh menyampaikan menyampaikan informasi tentang perkembangan JAI di Jatibening Bekasi yang masjidnya ditutup/disegel oleh Satpol PP bersama ormas Islam tertentu, sekaligus membacakan SMS KEPRIHATINAN yang ditujukan kepada Pak Sya dan di forwadkan ke beberapa tokoh dan jamaah-dari Ketua FPUB yang intinya: ikut prihatin terhadap JAI atas penyegelan masjid JAI di Bekasi tersebut.

...Kegiatan JAI lebih banyak dan lebih semarak. JAI sering mengadakan kegiatan lintas iman dan mengundang tokoh Islam yang melibatkan tokoh agama di Yogyakarta.

B. Ahmadiyah di Kuningan: Berasa Kepada Keadilan

1. Profil Kuningan

Lokasi: Kabupaten Kuningan terletak di bagian timur Jawa Barat, ia berada pada lintasan jalan regional yang menghubungkan kota Cirebon dengan wilayah Priangan Timur dan sebagai jalan alternatif jalur tengah yang menghubungkan Bandung-Majalengka dengan Jawa Tengah. Secara administratif berbatasan dengan: Kabupaten Cirebon (di sebelah utara), Kabupaten Brebes (Jawa Tengah) di sebelah timur, Kabupaten Ciamis dan Kabupaten Cilacap (Jawa Tengah) di sebelah selatan, dan Kabupaten Majalengka di sebelah barat.

Kabupaten ini terdiri dari 32 kecamatandengan 15 kelurahan dan 361 desa. Salah satu desanya adalah Manislor yang berada di Kecamatan Jalaksana. Di desa inilah warga Ahmadiyah yang berada di bawah kelompok Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) bermukim. Desa ini termasuk desa termaju di Provinsi Jawa Barat, luasnya sekitar 118 Ha. Posisinya berada di kaki Gunung Ciremai, sehingga udaranya sejuk dan masih asri.

Ada 15 desa, termasuk Manislor di kecamatan ini, yaitu: Desa Jalaksana, Babakanmulya, Sidamulya, Sukamukti, Sangkanerang, Sayana, Peusing, Sembawa, Sadamantra, Maniskidul, Padamenak, Ciniru, Sindangbarang, dan Nanggerang. Luas geografis Kecamatan Jalaksana sebesar 2340.45 Ha, sementara Desa Manislor sebesar 118.944 Ha atau sekitar 5,08%. (dalam <http://www.kuningankab.go.id/>).

Demografis: Pada tahun 2012 penduduk Kecamatan Jalaksana berjumlah 46.104 jiwa, dengan komposisi lebih banyak laki-laki (50,51%) daripada perempuannya (49,49%). Sementara penduduk Desa Manislor berjumlah 4593 jiwa, dengan komposisi sekse sama dengan di tingkat kecamatan yaitu laki-laki (50,77%) lebih banyak daripada perempuannya (49,23%). Kecenderungan komposisi sekse ini juga sama dengan yang ada di tingkat kabupaten yaitu laki-laki (52,02%) lebih besar daripada perempuannya (47,98%) dari sekitar 1.129.233 jiwa. Penduduk Desa Manislor berjumlah 9,96% dari keseluruhan penduduk Kecamatan Jalaksana, dan terbanyak ketiga dari 15 desa yang lain di lingkungan Kecamatan Jalaksana. (*Diolah dari Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil Kab.Kuningan, Mei 2013 melalui <http://kuningankab.go.id/>*).

2. Struktur Sosial Masyarakat

a. Pendidikan: Di tingkat kabupaten, pada tahun 2011 persentase penduduk usia 10 tahun ke atas yang berpendidikan SD ke bawah sebesar 72,66%; tamat SMP sebesar 13,73%; tamat SMU/SMK sebesar 10,88%; dan sebanyak 2,72% tamat pendidikan tinggi. Kondisi ini sekaligus mengindikasikan bahwa dari 1.000 orang penduduk 10 tahun ke atas hanya 27 orang yang berkesempatan menyelesaikan pendidikan tinggi.

Tingkat melek huruf dari tahun ke tahun ada kemajuan. Data Suseda tahun 2009 dan 2010 menunjukkan hal itu, tahun 2009 persentase penduduk dewasa yang melek huruf sekitar 98,03 %, kemudian meningkat menjadi 98,27% pada tahun 2010. Begitu juga rerata lama sekolah, meningkat dari 8,33 tahun (2009) menjadi 8,68 tahun (2010).

b. Sosial-Ekonomi: Laju pertumbuhan ekonomi (LPE) Kabupaten Kuningan pada tahun 2011 mencapai 5,43% lebih tinggi dibanding dengan dua tahun sebelumnya yaitu tahun 2009 sebesar 4,39% dan tahun 2010 sebesar 4,99%. Adapun inflasi tahun 2010 pada tingkat kabupaten berdasarkan perhitungan Indeks Harga Konsumen (IHK) tercatat sebesar 6,70%. Sementara Produk Domestik Regional Bruto (PDRB)-nya berdasarkan harga konstan tahun 2000 untuk tahun 2011 sebesar Rp. 4,2 Trilyun dan PDRB per-kapita berdasarkan harga konstan tahun 2000 pada tahun 2011 mencapai Rp. 3,9 juta.

Mata pencaharian masyarakat masih didominasi oleh dua sektor yaitu pertanian dan perdagangan. Sektor pertanian masih merupakan lapangan usaha yang paling banyak menyerap tenaga kerja. Pada tahun 2010, dari total pekerja, 39% bekerja di sektor pertanian dan 30% di sektor perdagangan. Selain itu ada yang bekerja sebagai pegawai negeri sipil, TNI, polisi, dan wiraswasta. Keadaan ini terdapat juga di Kecamatan Jalaksana.

Desa Manislor sendiri relatif tidak begitu dikenal dalam beberapa aspek yang terkait dengan pembangunan andalan di kecamatan Jalaksana, baik dalam bidang industri, seni-budaya, dan obyek wisata. Dalam bidang insdutri misalnya industri tahu-tempe ada di Desa Jalaksana, batu merah di Nanggerang, pabrik air mineral di

Babakanmulya dan Sidamulya, serta pabrik saos dan kecap di Babakanmulya. Di bidang seni-budaya seperti rudat, gembyung, dan pencak silat ada di Desa Sukamukti, dan calung di Peusing. Sementara untuk tempat wisata andalan seperti Sidomba ada di Peusing, Cibulan di Maniskidul, dan Balong Dalem di Babakanmulya.

Walaupun begitu, desa ini cukup strategis secara ekonomis. Sebab ia terletak di pinggiran beberapa obyek wisata seperti Curug Sidomba, Cibulan, bahkan Linggarjati dan Sangkanhurip. Hal ini menjadikan desa ini cukup potensial dalam pengembangan industri rumah tangga untuk daerah objek wisata tersebut.

c. Bahasa dan Kesenian: Masyarakat Manisrenggo sebagai bagian dari masyarakat Kabupaten Kuningan umumnya menggunakan bahasa Sunda dialek Kuningan. Sebagai wilayah yang berada di daerah Priangan timur, kabupaten ini memiliki seni budaya Sunda yang khas yang berbeda dengan wilayah Sunda bagian barat. Seni budaya yang berkembang di tengah-tengah masyarakat antara lain cingcowong (upacara minta hujan) di Kecamatan Luragung, seni sintren di Kecamatan Cibingbin, goong Renteng di Kecamatan Sukamulya, tayuban di Ciniru, pesta dadung di Subang, gembyung terbang, sandiwara rakyat. Sementara wayang golek, dan kuda lumping terdapat di hampir semua kecamatan, reog di Desa Cengal, calung di hampir semua kecamatan, tari buyung di Cugugur, dan balap kuda saptonan di Kecamatan Kuningan. Selain itu Jalaksana termasuk kategori kecamatan dengan angka kawin cerai yang tinggi.

d. Nilai-nilai Toleransi dan Kerukunan: Dalam setiap etnis nilai-nilai kerukunan dan toleransi sebenarnya menjadi bagian integral kehidupan mereka sehari-hari, tidak terkecuali di Kuningan dan khususnya di Manislor. Gejala relasi sosial positif (integrasi atau rukun) ini didasari oleh sikap inklusif dari setiap kelompok masyarakat. Keterbukaan ini tergambar dalam hubungan sosial antar umat beragama, baik antara umat Islam dengan Katolik, Protestan, Hindu dan Budha. Bahkan antara penganut kepercayaan lokal seperti Madraisme di Cigugur.

Hasil penelitian Ripai (2010) menunjukkan bahwa pola interaksi sosial masyarakat Islam, Katolik dan Madraisme berjalan harmonis tanpa perantara organisasi formal. Kedekatan hubungan ini dapat melalui kebersamaan dalam

menjalankan tugas keseharian semisal sama-sama mengerjakan sawah ladang, pergi ke pasar dan berniaga, perkumpulan antar warga, dan pertemanan.

Dalam masyarakat Sunda Kuningan, termasuk di Manislor, nilai-nilai rukun dan toleransi ini nampak juga dari filosofi atau ugeran yang berkembang di masyarakat seperti *ugeran*, '*batur sakasur, batur sasumur, batur salembur*'. Substansi *ugeran* ini adalah agar setiap orang menumbuhkembangkan kerukunan, dimulai dari kehidupan keluarga, kerabat, dan masyarakat pada umumnya. Nilai-nilai toleransi dan rukun tersebut harus dilakukan tanpa melihat kepada latar belakang pelaku, baik dari segi agama, suku maupun status sosial-ekonomi dalam masyarakat.

e. Harmoni dan Ketegangan

Kehidupan harmoni dalam kehidupan masyarakat Manislor dan Kuningan pada umumnya tidak dapat dilepaskan dari *ugeran* atau nilai-nilai lokal tersebut. Indikator pokoknya dapat dilihat dari keberadaan kelompok masyarakat dari berbagai latar belakang. Baik dari aspek keagamaan dan kepercayaan, suku, status sosial, dan ekonomi. Sebab jika tidak ada nilai-nilai kerukunan tidak akan mungkin kelompok-kelompok yang berlatar belakang tersebut tumbuh dan berkembang.

Dalam kaitannya dengan hubungan antar umat beragama misalnya, kemajemukan tumbuh dan berkembang di setiap kecamatan yang ada di Kuningan, meskipun Islam masih menjadi agama mayoritas masyarakat. Hubungan internal kelompok Islam juga berkembang baik. Kelompok-kelompok Islam tersebut ada yang sudah terdaftar sebagai organisasi kemasyarakatan (ormas) di pemerintahan. Secara umum di Kuningan setidaknya terdapat sekitar 20 ormas Islam¹ yang selama ini saling hidup berdampingan, walaupun di antara mereka ada perbedaan pemahaman keagamaan dan metode gerakannya. Ormas Islam tersebut ada yang bersifat nasional juga ada yang bersifat lokal.

¹Ormas-ormas Islam tersebut yaitu: NU, Muhammadiyah, MUI, FPI, Persatuan Umat Islam (PUI), Gerakan Reformasi Islam (GARIS), Pengajian Al-Hidayah, Gerakan Anti Maksiyat (GAMAS), Ikatan Persaudaran Haji Indonesia (IPHI), Muslimat Nahdlatul Ulama, Lembaga Dakwah Islam Indonesia (LDII), Dewan Masjid Indonesia (DMI), Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI), Satuan Karya Ulama Indonesia (Satkar UI), Badan Kordinasi Pemuda Remaja Masjid Indonesia, Forum Komunikasi Pondok Pesantren, Persatuan Islam, Lembaga Pendidikan Islam Al Muhajirin, Jamaah Asy-syahadain Indonesia, Forum Komunikasi Diniyah Takmiliyah. Dalam hal ini JAI tidak di (masuk) kan ke dalam Ormas Islam, meskipun JAI dan GAI sudah berbadan hukum. Lihat dalam *kesbanglinmas_daftar_ormas_kesamaan_agama_2013*.

Memang sangat dimungkinkan terjadi ketegangan di antara kelompok-kelompok yang ada dalam masyarakat, namun selama ini belum pernah terjadi konflik kekerasan di antara mereka, kecuali konflik yang melibatkan Ahmadiyah.

f. Agama: Mayoritas (sekitar 98%) penduduk Kuningan beragama Islam, penduduk yang lain beragama Katolik yang tersebar di wilayah Cigugur, Cisantana, Citangtu, Cibunut, serta sisanya beragama Protestan dan Budha yang kebanyakan terdapat di kota Kuningan. Di kabupaten ini juga terdapat penganut aliran kepercayaan Jawa-Sunda di wilayah Cigugur. Sementara di kalangan Islam, terdapat beberapa paham agama dan banyak organisasi keislaman sebagaimana dikemukakan sebelumnya. Salah satu paham keagamaan tersebut adalah Ahmadiyah Qadian atau Jamaat Ahmadiyah Indonesia (JAI).

3. Sejarah dan Profil Ahmadiyah

Jamaat Ahmadiyah Indonesia (selanjutnya akan disingkat JAI) masuk ke desa ini sekitar 20 Februari 1956. Saat sekarang, mereka membentuk kantong komunitas dan berpusat di Manislor. Dari jumlah penduduk Desa Manirlor tersebut, seperti dilansir juga oleh Bupati Kuningan, 70 persennya adalah warga Ahmadiyah. Karena itu pada level politik lokal, sejak tahun 70-an kepala desa selalu dipegang oleh warga JAI.

Sebelum masuknya Ahmadiyah, Manislor dikenal sebagai daerah animisme-dinamisme. Banyak anggota masyarakat (Islam) yang masih memuja ruh atau kekuatan tertentu. Pohon digunakan sebagai sarana pemujaan kepada mahluk gaib. Ketika orang Ahmadiyah melakukan dakwah di desa ini, salah satunya dengan menumbangkan pohon tersebut. Akhirnya secara bertahap masyarakat Manislor mulai meninggalkan ritual pemujaan yang berbau animisme-dinamisme tersebut (<http://www.pewarta-kabarindonesia.blogspot.com>).

Saat ini mereka memiliki tempat ibadah (masjid dan musholla) dan lembaga pendidikan yang diperuntukkan bagi jamaahnya. Misalnya Mushalla At-Takwa terletak di Dusun I dan Masjid Al-Hidayah di Dusun IV.

Paham keagamaan JAI sebagaimana dikemukakan di bagian sebelumnya memang berbeda dengan Islam mapan pada umumnya. Perbedaan yang masih kontroversi tersebut meliputi: persoalan kenabian Mirza Ghulam Ahmad, posisi *Tadzkirah*, makmum shalat dan pengkafiran di luar jamaah Ahmadiyah, dan cara menafsirkan al-Qur'an.

JAI di Manislor memiliki banyak kegiatan yang dilakukan oleh organisasi yang dibawahinya. Organsiasi tersebut misalnya: Lajnah Imaillah Manislor, Anharullah JAI, Ikatan Generasi Muda Ahmadi. Kegiatan-kegiatannya cukup bervariasi (disarikan dari *Artikel-Zemaat_Young Generation Ahmadi.htm. Archives March 2013*):

- 1) Pembukaan prakoperasi bagi anggota. Kegiatan ini dikordinir oleh Lajnah Imaillah yang didirikan tahun 2008. Tujuannya adalah untuk memberikan modal usaha bagi anggota Lajnah Imaillah. Untuk ini Sekretaris Wadaskari, Miati, mengatakan:

...prakoperasi didirikan oleh Badan LI pada tahun 2008 dengan dilatarbelakangi banyaknya anggota LI yang kekurangan modal usaha, jika keluarganya masuk Rumah Sakit banyak anggota LI yang kesulitan biaya begitupun ketika akan melunasi perjanjian Tahrik Jadid dan Waqfi Jadid. Ia menambahkan dari jumlah anggota LI Manislor 1045 orang, yang sudah menjadi anggota prakoperasi ± 234 orang. Dari yang tadinya hanya diikuti 6 mushola, sekarang menjadi 8 mushola. Dan dana yang tadinya terkumpul ratusan ribu setiap bulan sekarang meningkat ± 10.000.000. “karena ini berawal dari salah satu Mushola yang mengembangkan sistem tabungan jadi prakopersi ini butuh proses sekitar 4 tahun untuk bisa mendapatkan 234 orang”, Ujar Miati. untuk menjadi anggota kita mesti membayar simpanan pokok Rp. 5.000 yang dibayar sekali selama menjadi anggota. Simpanan wajib Rp. 1.000 dibayar setiap bulannya begitu juga simpanan manasuka. Keduanya bisa diambil ketika kita keluar dari prakoperasi. “karena berbeda dengan koperasi lainnya, saya berharap kedepannya seluruh anggota LI Manislor menjadi anggota dan kepada kaum remaja supaya berperan aktif memajukan prakoperasi ini.

- 2) Sementara Anshorullah mengadakan berbagai kegiatan. Misalnya: pelatihan pada skala lokal dan nasional. Juga kegiatan ‘Tarbiyat Anshor’ setiap hari minggu ba'da Shalat Ashar, dan di akhir bulan selalu mengadakan ujian Anshor.

Pada hari Minggu (21/10) di Mesjid Bitur'rahman, para anggota badan Anshor melakukan kegiatan rutin mingguan yakni Tarbiyat Anshor yang bertema tentang pertanian yang narasumbernya Bpk. Amir Nursaleh. Tema dari tarbiyat Anshor itu sangat bagus, karena sebagian besar warga Ahmadi di Manislor khususnya

para anshor berpenghasilan dari pertanian. Disana mereka diberi informasi tentang apa-apa yang menyangkut bidang pertanian.

Selain itu, Anshorullah juga mengadakan olah raga yaitu lari pagi tiap Jum'at pagi dan malamnya badminton di Gedung Olah Raga Fadhal Umar.

Walaupun Anshor itu badan yang tertinggi di kaum laki-laki di Ahmadiyah, mereka tetap melakukan kegiatan yang positif dan tidak lepas tangan ke badan-badan yang di bawahnya seperti yang tercantum pada janji Anshor "Aku senantiasanya akan menganjurkan dan mengajarkan kepada keturunan ku untuk tetap setia kepada khilafat

- 3) Kegiatan yang dilaksanakan MKAI antara lain: (a) Memperingati tahun baru hiriyah (1434H), 15 MKAI Al-Hikmah yang tergabung dalam Generasi Muda Al-hikmah Futsal club (GEMA.Fc) mengadakan acara sosial yang bertema "Berhenti Merokok Bersama GEMA.Fc" . Ajakan tidak merokok dan berhenti merokok ini dilakukan dengan aksi jalan kaki sejak pukul 05:00 WIB dari Desa Manislor menuju Desa Sembawa. (b) Tarbiyatan gabungan. Tahun 2012 yang lalu dilaksanakan ahad malam tanggal 14 Oktober mulai pukul 18.30 di Masjid al-Jihad. Acara tarbiyat yang dihadiri 30 khudam dan 1 athfal diawali dengan do'a pembukaan yang dipimpin oleh Mubaligh Faroeq, diteruskan pembacaan janji khudam oleh Qaid Majelis Rudi Nurhidayat.

Hijrahnya khalifah ke 4 Hz. Mirza Tahir Ahmad ke London merupakan tema tarbiyat yang di sampaikan oleh Mubaligh Faroeq. Dalam pemaparannya Beliau menceritakan tentang keajaiban-keajaiban (Mukzizat) yang dialami Hz. Mirza Tahir Ahmad, ra. Mulai pemberangkatan dari pakistan, saat dipesawat dan juga saat di London. Beliau juga menyinggung tentang hikmah yang besar dibalik peristiwa tersebut.

- 4) Melakukan shalat Idul Adha tiap tahun khusus anggota JAI.

....pada tanggal 10 bulan *Dzulhijjah* (26/10'12), jemaat Manislor melaksanakan sholat Ied di mesjid An-Nur (untuk laki-laki) dan Gedung Fadhal Umar (untuk perempuan). Yang bertugas sebagai Khatib sekaligus Imam shalat adalah Mubaligh Aang Kunaefi..... Jemaat Manislor menyembelih hewan qurban sebanyak 7 ekor Sapi dan 85 ekor Kambing yang jumlah totalnya adalah 134 orang anggota yang berqurban. Dan setelah selesai memotong hewan qurban, panitia membagikan daging kurban kepada anggota dan Ormas-ormas di kabupaten Kuningan dan Cirebon

- 5) Kegiatan jalan santai bersama yang diikuti anggota.

Dalam memperingati hari sumpah pemuda, Nazim Athfal (Ahmad Fadhilah) dan Sekr. Nashirat (Ny. Nurhayati) berkerjasama untuk menyelenggarakan kembali acara "Jalan Santai" yang diikuti oleh 76 Athfal dan 110 Nasirat. Acara jalan santai (21/10) yang dimulai pada pukul 06.30 WIB Minggu pagi. Diawali dengan pengarahan sekaligus pembagian kupon undian dan diiringi doa pembukaan yang dipimpin oleh Mubaligh Aang Kuneffi. Para peserta siap bergegas untuk melaksanakan jalan santai. Para peserta melintasi rute perjalanan dengan Start (lapangan Al-Wasiyat) hingga Finish (Lapangan Sidomba) dalam waktu tempuh 90 menit..... Sebelumnya, salah satu dari Athfal dan Nashirat membacakan SUMPAAH PEMUDA, "agar dapat diingat oleh peserta Athfal dan Nashirat, dikarenakan (untuk menumbuhkan kesadaran bahwa) Athfal Dan Nasirat adalah pemuda/i Indonesia" ujar Nz. Athfal Dan Sekr. Nashirat.

- 6) Ikatan Generasi Muda Ahmadi (IGMA) juga mengadakan kegiatan seperti melakukan kunjungan ke kelompok agama dan kepercayaan lain.

Jemaat Ahmadiyah sedang gencarnya mengadakan *Rabtah* ke segala lapisan masyarakat. Begitu juga dengan komunitas pemuda manislor yang berkumpul dalam Ikatan Generasi Muda Ahmadi (IGMA) yang dinaungi oleh Sekretaris Ta'lim Jemaat Manislor. Orang Muda Katolik (OMK) yang bersekretariat di Cigugur menjadi sasaran Rabtah (lintas agama) perdana IGMA. Minggu pagi (14/10), IGMA langsung menyambangi sekretariat OMK yang berhadapan dengan Gereja Katolik dan Rumah Sakit Sekar Mulyan.....Kunjungan (ini)...dihadiri oleh 20 orang (8 Khuddam, 9 LI, 2 Muballigh, dan 1 sekr.Ta'lim) berlangsung selama 2 jam. Ketua OMK (yang sering disapa Kang Dadi atau Tamil) sempat mengeluhkan keadaan para pemuda Katolik yang susah diajak untuk kegiatan agama.....Setelah berbincang-bincang di pendopo yang sekitarnya di kelilingi pepohonan rindang, Kang Dadi yang ditemani oleh Kang Budi, menemani kami masuk ke dalam Gereja. Ternyata ada salah satu anggota jamaah dari gereja tersebut yang bekerja di kantor Kementrian Agama. Ia mengatakan bahwa sebagai kaum minoritas, harus lebih banyak menjalin ikatan yang kuat ke luar dan ke dalam

Setelah itu, kami berkunjung ke target selanjutnya. Balai seni Sunda Wiwitan yang berada di sebelah Timur gereja. Pak Gumirat (ketua Sunda Wiwitan) mengajak kami ke sebuah saung yang berhadapan dengan kolam ikan. Di sini suasana jauh lebih cair. Sambil menghisap sebatang rokok, Pak gumirat bercerita banyak hal, dari masalah politik hingga ubi. "*Sebentar lagi masuk musim pemilihan bupati. Ahmadiyah yang selama ini jadi sasaran empuk bola-bola politik (untuk menciptakan opini publik), harus siaga. Ciptakan hubungan yang baik dan kuat dengan komunitas yang lain.*" Tukas Pak Gumirat yang masih asik dengan rokoknya.

Uraian tersebut menunjukkan bahwa JAI Manirlor Kuningan beserta organisasi yang dibawahinya melakukan kegiatan yang cukup aktif. Kegiatan tersebut ada yang bersifat ke dalam anggota juga melibatkan masyarakat atau kelompok lain. Jenis kegiatannya cukup beragam mulai dari aspek ekonomi, pelatihan dan pendidikan, sosial seperti kunjungan dengan kelompok agama lain, olah raga, dan

keagamaan seperti shalat ied dan pembagian daging qurban untuk anggota masyarakat di luar kelompok mereka.

4. Bangunan Relasi

a. Relasi Sosial Keseharian

1) *Sebaran komunitas, ketetanggaan, pertemanan*: Berbeda dengan di Yogyakarta, warga Ahmadiyah di Manislor justru membentuk sebuah komunitas yang berpusat di lokasi tertentu, atau membentuk kantong-kantong komunitas. Mereka terdapat di dusun-dusun yang ada di Manislor. Hal ini tentu akan berpengaruh kepada pola hubungan keseharian yang terbangun dengan kelompok Islam yang lain. Dalam konteks Manislor memang warga Ahmadiyah menjadi mayoritas, sementara kelompok Islam yang lain minoritas.

Adanya kantong komunitas Ahmadiyah tersebut menjadikan pemukiman warga Ahmadiyah bersifat eksklusif. Mereka banyak bertetangga dengan sesama warga Ahmadiyah. Memang banyak juga keluarga Ahmadiyah yang beretangga dengan keluarga nonAhmadiyah.

Sebelum terjadinya serangkaian peristiwa penolakan yang bernuansa kekerasan, hubungan ketetanggaan dan pertemanan antara warga Ahmadiyah dan nonAhmadiyah berjalan dalam keadaan status quo. Artinya, tidak ada konflik kekerasan dan masif, namun juga kurang intim, terutama jika dibandingkan dengan intimitas di masing-masing internal kelompok Islam.

2) *Perkawinan*: Dalam hal perkawinan, memang sangat jarang bahkan hampir tidak pernah terjadi antara warga Ahmadiyah dan nonAhmadiyah. Kalaupun ada karena salah satu pihak sudah menjadi anggota Ahmadiyah. Hal ini karena sesuai dengan keyakinan Ahmadiyah Qadian (JAI) yang melarang perkawinan antara warga JAI dengan nonAhmadiyah. Dalam arti lain, JAI memang bersifat eksklusif dalam persoalan perkawinan ini, sama halnya dengan soal bermakmum dalam shalat kepada orang di luar JAI.

3) *Kegiatan Keagamaan*: Sebagaimana dikemukakan sebelumnya bahwa pada saat ini warga JAI di Manislor memiliki tempat ibadah sendiri, baik masjid maupun mushala, dan bahkan juga sekolah. Sesuai dengan keyakinan tentang larangan bermakmum dalam shalat kepada imam nonAhmadiyah, maka warga JAI

juga bersifat eksklusif dalam shalat berjamaah. Hal ini kemudian menjadikan tempat ibadah warga JAI bersifat eksklusif pula. Artinya hanya diperuntukkan bagi warga JAI, memang ada warga nonJAI yang ikut berjamaah di tempat ibadah mereka namun tidak banyak. Orang nonJAI lebih nyaman shalat berjamaah di tempat ibadah yang dimiliki muslim nonJAI. Ketika shalat Ied (Fitri dan Adha) jamaah JAI melakukan shalat khusus di masjid dan di kalangan mereka sendiri.

Kegiatan sosial keagamaan seperti pengajian dan lainnya juga lebih banyak dilakukan dan diperuntukkan bagi jamaah JAI sendiri. Sementara warga nonJAI mengadakan pengajiannya di tempat ibadah sendiri. Keadaan ini tentu berpengaruh juga kepada pola hubungan keseharian di antara warga JAI dan nonJAI.

Walaupun mereka memiliki banyak dan ragam kegiatan, sebagaimana dijelaskan sebelumnya, namun kegiatan tersebut memang hampir semuanya diperuntukkan bagi anggota JAI sendiri. Memang ada kegiatan sosial-keagamaan, seperti pembagian daging qurban ketika hari raya Iedul Adha yang diperuntukkan juga bagi masyarakat luar, namun sebenarnya lebih banyak diperuntukkan bagi jamaah JAI sendiri, baik untuk lingkungan di Manirlor dan Kuningan maupun di wilayah Cirebon.

b. Relasi Sosial Asosiasional

1) Keterlibatan dalam Keanggotaan Organisasi Keagamaan: Sebagai sebuah kelompok keagamaan yang ditolak oleh kelompok Islam mapan di Kuningan, JAI dan penganutnya tidak masuk atau terwakili dalam keanggotaan berbagai organisasi atau konsil seperti di Majelis Ulama Indonesia (MUI) Kuningan, dalam Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB). Bahkan dalam daftar resmi organisasi keagamaan yang ada di Kantor Kesbanglinmas Kuningan, JAI tidak terdaftar. Keadaan ini sangat wajar karena penganut JAI dianggap berada di luar Islam oleh kelompok Islam mapan, setidaknya-tidaknya setelah terjadinya konflik Ahmadiyah-nonAhmadiyah.

2) Jalinan dengan Kelompok Sipil Lain: Sementara hubungan dan keterlibatan JAI secara organisasi dan penganutnya sebagai warga negara, dengan kekuatan masyarakat sipil lain cukup cair. Relasi mereka ada yang memang bagian dari upaya JAI, juga ada yang merupakan bagian upaya aktif-responsif dari kelompok-kelompok masyarakat sipil terhadap aksi Islam mapan dan negara yang dianggap diskriminatif dan marginalis.

c. Harmoni dan Ketegangan

Jika ditelusuri secara seksama, antara interval waktu masuknya (1956) JAI ke Kuningan (Manislor) sampai munculnya penolakan atau konflik terbuka menunjukkan bahwa kehidupan masyarakat di Manislor cukup rukun. Jika tahun 2012 dijadikan sebagai konflik terbuka awal antara Ahmadiyah-nonAhmadiyah, ada hampir setengah abad desa ini berada dalam kondisi yang rukun. Satu dengan yang lain saling menghormati dan bertenggang rasa serta menghormati tradisi yang ada. Memang ada riak-riak kecil yang berkaitan hubungan warga Ahmadiyah dengan nonAhmadiyah, namun tidak sampai terjadi konflik terbuka bernuanasa kekerasan.

Peristiwa relasi antara Ahmadiyah-NonAhmadiyah ini memperlihatkan adanya (1) korelasi antara ranah/kondisi politik dengan ekstensi komunitas keagamaan, seperti halnya temuan penelitian Hefner (1989) dalam kasus masyarakat Tengger di Jawa Timur. Pada era Orde Lama dan Orde Baru, dua masa kepemimpinan yang relatif sama yaitu politik yang menekankan dominasi negara atas rakyat, justru konflik horizontal sangat jarang terjadi. Sementara pada era reformasi yang membuka kran kebebasan, konflik horizontal justru sering terjadi, termasuk dalam kasus Ahmadiyah-nonAhmadiyah. (2) Kedekatan komunitas keagamaan dengan elite politik (partai politik dan atau penguasa) juga akan memberikan corak relasi horizontal tersebut. Pada masa Orde Lama pimpinan Ahmadiyah dengan elite politik seperti Bung Karno misalnya cukup dekat.

1) Awal Mula Konflik

Menurut seorang informan, P. Sal (warga KIM), ketegangan antara orang Ahmadiyah (JAI) dengan nonAhmadiyah di Manislor bermula dari konflik pribadi. Tahun 50an di masyarakat muncul dikhotomi antara orang 'masjid' (yang rajin ke masjid) dan 'nonmasjid' (tidak rajin ke masjid). Di antara jamaah masjid sendiri terjadi persaingan dalam penguasaan masjid, namun orang JAI masih mendominasi.

Selain itu, pernah terjadi konflik antara khatib dari warha KIM dengan kepala desa. Ketika tahun 50-an Ahmadiyah dibawa oleh kepala desa setempat, karenanya posisi Ahmadiyah cukup kuat di lingkungan masyarakat. Apalagi setelah Pak Jakam yang berasal dari Padang dan masih punya hubungan keluarga dengan kepala desa, menjadi anggota Ahmadiyah. Ketika menjadi khatib di masjid ia menegaskan tentang kesempurnaan Ahmadiyah. Upaya Pak Jakam menyebarkan ajaran Ahmadiyah

melalui masjid cukup berhasil, hal ini ditandai dengan banyaknya warga yang masuk Ahmadiyah.

Dalam suatu kesempatan, seorang alumnus pesantren berani berdebat dengan Pak Jakam. Dampak dari perdebatan ini menjadikan jamaah di masjid yang ada terbelah menjadi dua kelompok yaitu jamaah yang mendukung Pak Jakam atau pro Ahmadiyah dan jamaah yang pro alumnus pesantren (sangat mungkin dari Islam mapan). Dampak dari perdebatan tersebut adalah pihak Pak Jakam dan pendukungnya meninggalkan masjid dan selanjutnya membangun masjid sendiri yang berada di dekat rumah kepala desa. Jamaah masjid yang dibangun Ahmadiyah ketika itu lebih besar daripada masjid yang lama. Sebab jamaahnya selain dari jamaah masjid lama pendukung Pak Jakam juga banyak berasal dari orang nonmasjid atau tidak taat beragama. Ini sekaligus menunjukkan keberhasilan dakwah Ahmadiyah terhadap orang abangan.

Dengan demikian sejak awal masuknya JAI ke Manirlor potensi konflik sudah ada. Hal ini itu berawal dari penguasaan masjid antara *elite agama* pendukung Ahmadiyah dan nonAhmadiyah. Pada proses berikutnya, ketika ada dua masjid yang memiliki jamaah yang berbeda paham agama, kontestasi antara kedua kelompok tidak terelakkan lagi. Dalam konteks persaingan ini, jamaah Ahmadiyah lebih berhasil dalam merekrut jamaah. Hal ini selain karena adanya dukungan *elite politik* lokal (kepala desa), juga *kemampuan mubalighnya* dalam merekrut orang-orang nonmasjid.

2) *Dinamika Konflik*

Konflik awal antara Ahmadiyah dengan nonAhmadiyah di Manislor terus menjadi potensi konflik yang berkelanjutan. Sebab potensi konflik awal ini ikut menentukan pola konflik pada waktu-waktu berikutnya sampai sekarang. Memang selama kurang lebih setengah abad, ada masa-masa ketika kedua kelompok saling tenggang rasa dan menahan diri, sehingga tidak terjadi konflik terbuka atau kekerasan. Di sisi lain, ada masa-masa ketika ada faktor pemicu yang menyebabkan potensi itu berkembang menjadi konflik aktual. Hal itu terjadi justru ketika masyarakat Indonesia, termasuk Manislor, masuk dalam era reformasi, suatu masa ketika setiap kelompok memiliki kebebasan mengemukakan kepentingan dan aspirasinya, dan (lebih) mengedepankan identitas kelompok sembari tidak nyaman bahkan antipati terhadap identitas kelompok lain.

Paduan antara potensi konflik yang sudah ada dengan semangat pengedeapan identitas kelompok dalam era reformasi telah melahirkan pola konflik yang berkepanjangan antara Ahmadiyah-nonAhmadiyah di Manislor, yang sangat mungkin tidak terbayangkan sebelumnya. Tabel berikut memberikan gambaran umum mengenai dinamika konflik yang melibatkan isu Ahmadiyah di Manislor dan Indonesia pada umumnya.

Tabel 2: Dinamika Konflik Yang Melibatkan Isu Ahmadiyah di Kuningan

WAKTU	BENTUK KONFLIK	PIHAK TERLIBAT (PT), PROSES- EFEK-KORBAN (PEK)
2002	Perusakan lebih dari 38 rumah jemaah dan masjid utama	•
11 Agustus 2002;	Spanduk dari RUDAL berisi kesesatan Ahmadiyah, dan minta Pemda melarang kegiatan JAI	<ul style="list-style-type: none"> • PT: LPPI, RUDAL Kuningan, JAI • PEK: <ol style="list-style-type: none"> 1. Seminar LPPI di Istiqlal Jakarta yg bahas kesesatan Ahmadiyah 2. Anggota Rudal Kuningan hadir + langsung pasang spanduk di jalan menuju lokasi pemukiman JAI dan minta Pemda melarang Ahmadiyah
5, 27, 28 Oktober 2002;	Pengrusakan masjid At Taqwa dan Al Hidayah dan minta Pemda keluaran larangan oleh RUDAL	<ul style="list-style-type: none"> • PT: Rudal, Bupati, Depag, MUI • PEK: <ol style="list-style-type: none"> 1. Massa Rudal merusak masjid JAI (At-Taqwa dan Al-Hidayah) dan meminta Pemda mengeluarkan larangan Ahmadiyah 2. Bupati Bupati , MUI, Depag kunjungi lokasi JAI Manislor 3. Bupati jelaskan: <ol style="list-style-type: none"> a. Masalah Agama dilindungi UUD 1945 Pasal 29. b. UU 22 Tahun 1999 (OTDA) tidak termasuk agama, agama adalah urusan pemerintah pusat, kami datang tidak mempermasalahkan agama. c. Menjamin akan menjaga kerukunan dan akan mempertemukan JAI dan Rudal 4. Bupati bertemu RUDAL di Balai Desa Manirlor 5. Setelah ketemu Rudal justru Bupati memerintahkan kejaksaan agar bertindak kepada JAI
31 Oktober; 2 November 2002	Aparat negara: mengundang dialog terselubung	<ul style="list-style-type: none"> • PT: Kejaksaan, Pakem, Pimpinan JAI • PEK: <ol style="list-style-type: none"> 1. Kejaksaan dan Bakor Pakem mengundang pimpinan Ahmadiyah untuk berdialog 2. Pimpinan JAI, Mualim Dudung jadi tersangka /di BAP
3 November 02	Negara berkalobarasi dengan Islam mapan melarang kegiatan JAI dalam bentuk SKB.	<ul style="list-style-type: none"> • PT: Bupati, Ketua DPRD, Kepala Kejaksaan, Kodim, Kapolres, Kakandepag, Ketua MUI, Ormas=NU, Muh, GUPPI, PUI; org. Pemuda) • PEK: <ol style="list-style-type: none"> 1. Bakor Pakem + oorgansiasi Islam melakukan pertemuan 2. Kesepakatan: Pembekuan kegiatan JAI sambil tunggu keputusan pusat dalam bentuk SKB 3. Setelah SKB turun aksi teror makin menjadi banyak rumah jema'at JAI di Manis Lor yang dirusak massa.
5 November 02	Tindak lanjut SKB di pemerintahan level bawah/desa:	<ul style="list-style-type: none"> • PT: Kades, JAI • PEK: <ol style="list-style-type: none"> 1. Kepala Desa Manis Lor (Prana Imawan Putra) mengurati JAI agar menghentikan semua aktivitas peribadatannya sesuai isi diktum pertama SKB guna menjaga keamanan dan keselamatan, serta menghindari konflik-konflik baru.
3, 4 Desember 02	1. Negara berusaha menyidik 2. Larangan hak-hak sipil warga JAI 3. Penurunan atribut	<ul style="list-style-type: none"> • PT: Pakem, Kades, Camat Jalaksana, JAI • PEK: <ol style="list-style-type: none"> 1. Pakem Kuningan keluaran surat No: B.938/0.2.22/Dep.5/ 12/2002: <ol style="list-style-type: none"> a. Minta Kapolres meyidik pengurus JAI. b. Minta Camat dan Kepala KUA tidak menikahkan JAI

	JAI	<p>c. Minta Camat tidak membuat KTP bagi JAI</p> <ol style="list-style-type: none"> Kades sampaikan surat pemberitahuan bahwa 4 Desember 2002 Pukul 16.00 akan ada penurunan atribut JAI Penurunan /penerbitan atribut JAI
23 Desember 2002	<ol style="list-style-type: none"> Tindak lanjut upaya penyidikan pengurus JAI. Larangan hak-hak sipil warga JAI dilarang 	<ul style="list-style-type: none"> PT: Bakor Pakem, Polres, Camat, Depag PEK: <ol style="list-style-type: none"> Bakor Pakem Kabupaten Kuningan melayangkan surat kepada Polres: agar menyidik pengurus, ustad, anggota JAI krn dianggap melanggar KUHP akibat tolak SKB Bupati dll Camat Jalaksana diperintahkan agar menertibkan KTP anggota JAI Depag diperintahkan agar tidak menikahkan anggota JAI
10 Jan; 25 Feb; 8 April 2003	<p>Ada aksi balik thd kebijakan Bupati</p> <p>Situasi mulai kondusif, namun tetap potensial konflik</p>	<ul style="list-style-type: none"> PT: Komnas HAM pusat, Bupati/Pemda, Dirjen Kesbang, JAI PEK: <ol style="list-style-type: none"> Komnas HAM menyurati Bupati dan Polres: (a) Adanya tindakan intimidasi/ kekerasan thd JAI. (b) JAI harus diberi jaminan jalankan ibadah sebagaimana tercantum dalam pasal 28.E UUD 1945, Pasal 29 ayat (2) 1945, dan pasal 22 ayat (2) UU No. 39 Tahun 1999 tentang HAM Dirjen Kesbang: (a) menyurati Bupati: agar jaga keharmonisan + agar bekerjasama dengan anggota JAI. (b) agar meninjau ulang SKB yang ditandatangani Muspida dan Ormas karena bukan produk hukum. Pertemuan antara Pemda, Komnas HAM, JAI Manislor di Kecamatan Jalaksana. (a) Komnas Ham minta SKB dikaji ulang, serta akan diadakan rapat Komnas HAM dengan unsur-unsur terkait. (c) JAI menyerahkan beberapa data kronologis kepada Komnas HAM. Situasi mulai kondusif, namun tetap potensial konflik
Oktober 2004	Penyerangan masjid JAI	<ul style="list-style-type: none"> PT: FPI, JAI PEK: <ol style="list-style-type: none"> Massa FPI mengikuti tabligh akbar dalam rangka peringatan Isra Mi'raj di Masjid Al-Huda Manislor Massa kemudian menyerang masjid Ahmadiyah, mereka meminta kegiatan jema'at Ahmadiyah di Manislor dihentikan sesuai dengan SKB Pemda Kuningan. Beberapa massa kemudian melempar petasan ke pelataran masjid Ahmadiyah.
2004	Pembakaran mushalla Ahmadiyah	<ul style="list-style-type: none"> Mushola Al-Hidayah dan Attaqwa dibakar pada saat jemaah sedang tadaraus Al Qur'an pada bulan ramadhan.
3 dan 4 Januari 2005	Pemda Kuningan mengeluarkan SKB pelarangan kegiatan JAI dan pertemuan pasca keluarnya SKB	<ul style="list-style-type: none"> PT: Pemda (Bupati, Kejaksaan Negeri, Kandepag, Sekda), JAI PEK: <ol style="list-style-type: none"> Pemda Kuningan mengeluarkan SKB II. SKB dengan Nomor: 451.7/KEP.58-Pem.Um/ 2004, KEP-857/0.2.22/Dsp.5/12/2004, kd.10.08/ 6/ST.03/1471/2004 tentang Pelarangan kegiatan Ajaran Ahmadiyah di Wilayah Kabupaten Kuningan. SKB ini ditandatangani oleh Bupati Kuningan, Kepala Kejaksaan negeri, Kakandepag, dan Sekda. Pertemuan antara Muspida Lengkap, Kepala Kandepag Kabupaten Kuningan dengan pengurus Jemaat Ahmadiyah
19 Februari 2005	Aksi balik JAI melalui jalur hukum	<ul style="list-style-type: none"> PT: JAI, PTUN PEK: <ol style="list-style-type: none"> JAI Manis Lor mengajukan gugatan atas terbitnya SKB melalui Pengadilan Tata Usaha Negara Bandung. Dan meminta kepada pemda Kuningan agar menunda pelaksanaan SKB.
20 April 2005	Lanjutan aksi balik JAI lewat hukum	Kuasa Hukum Jemaat Ahmadiyah Manis Lor mengajukan naik banding ke PTUN Pusat di Jakarta, yang sampai sekarang masih dalam proses.
30 -31 Juli dan 1 Agustus 2005	Pemerintah menutup fasilitas ibadah dan	<ul style="list-style-type: none"> PT: Pemda, JAI PEK:

	pendidikan JAI	<ol style="list-style-type: none"> 1. Satu Masjid dan 7 Musholla Ahmadiyah Manis Lor ditutup. 2. Manis Lor Masih dijaga Ketat. Pasca penutupan masjid dan 7 musholla milik jemaat Ahmadiyah manis lor Kuningan. 3. MTs Ahmadiyah yang punya 112 siswa juga ditutup.
10 Agustus 2005	Dampak kasus Kuningan dan fatwa MUI di daerah lain	<ul style="list-style-type: none"> • PT: JAI Majalengka, Kepolisian • PEK: <ol style="list-style-type: none"> 1. Masjid Ahmadiyah Majalengka disegel. Masjid Ahmadiyah yang berada di desa Sadasari kecamatan Argapura, Majalengka disegel pihak kepolisian Resort Majalengka. 2. Penyegehan itu terkait keluarnya fatwa MUI yang melarang ajaran Ahmadiyah, karena dinilai menyesatkan. Menurut Wakapolres, Kompol Sukirman, penyegehan tersebut dilakukan setelah adanya kesepakatan antara muspika kecamatan Argapura dengan pihak ulama setempat dan para pengikut Ahmadiyah yang jumlahnya sekitar 138 jemaat.
4 Oktober 2005	Kelompok Islam mapan menyebarkan selebaran	<ul style="list-style-type: none"> • PT: Pondok pesantren Husnul Khotimah, MUI dan Kandepag Kuningan, JAI • PEK: <p>Jemaat Ahmadiyah mendapat selebaran brosur yang ditandatangani oleh:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. KH. Achidin Noor, M.A (Pimpinan Ponpes Husnul Khotimah) 2. Drs. H. Hapidin Ahmad (Ketua MUI Kuningan) 3. H.D. Arifin. S, S.Ag M.Pd (Kepala Kandepag Kab. Kuningan) <p>Isi Brosur: “Kedatangan Imam Mahdi dan Turunnya Kembali Isa Al-Masih Adalah Keyakinan dan Bagian dari Iman Umat Islam”</p>
22 Oktober 2006	Dialog MUI dan JAI	<ul style="list-style-type: none"> • PT: MUI dan JAI • PEK: <p>Dialog ke-5 (terakhir) antara MUI Kab.Kuningan dengan pihak Ahmadiyah, bertempat di gedung DPRD, yang difasilitasi oleh Bupati dan Ketua DPRD.</p>
30 Mei 2007	JAI ajukan penggunaan kembali masjid kepada Bupati	<ul style="list-style-type: none"> • PT: JAI dan Bupati • PEK: <p>Jemaat Ahmadiyah mengirimkan surat pemberitahuan kepada Bupati perihal penggunaan kembali Mesjid untuk sholat berjamaah.</p>
19 November 2007	Umat Islam nonAhmadiyah menuntut agar Ahmadiyah mematuhi SKB dengan batas waktu 15 hari	<ul style="list-style-type: none"> • PT: <p>JAI; Ormas Islam Kuningan, diantaranya dari Gerakan Anti Ahmadiyah (GERAH) Kuningan, Remaja Masjid Al-Huda (RUDAL), FUI Kabupaten Kuningan, FPI Kabupaten Kuningan serta beberapa Pondok Pesantren, Ulama/Kiai/Intelektual Muslim.</p> • PEK: <ol style="list-style-type: none"> 1. Tokoh ormas Islam Kabupaten Kuningan melayangkan surat penegasan bahwa Ahmadiyah harus segera menanggalkan pengakuannya beragama Islam, menghentikan seluruh kegiatan sesuai isi/perintah SKB dan segera membongkar seluruh tempat ibadah. 2. Penegasan tersebut diberikan batas/tenggang waktu 15 hari terhitung diterimanya surat. 3. Apabila pada batas waktu yang telah ditentukan Ahmadiyah tidak melanjutkan penegasan tersebut, berarti Ahmadiyah menantang perang terhadap umat Islam. 4. Isi surat penegasan tersebut melampirkan beberapa tanda tangan tokoh-tokoh dari Ormas Islam tersebut
26 November 2007	JAI menerima surat ancaman dari Ormas Islam dan minta perlindungan kepada aparat	<ul style="list-style-type: none"> • PT: JAI dan Ormas Islam • PEK: <ol style="list-style-type: none"> 1. JAI menerima surat tembusan dari Ormas Islam Kuningan 2. JAI melayangkan surat kepada Kapolres 855 Kuningan untuk mendapatkan perlindungan Hukum dan Keamanan bagi jemaah Ahmadiyah.
30 November 2007	Dialog Muspika dengan JAI sebagai tindak lanjut surat ultimatum/ancaman	<ul style="list-style-type: none"> • PT: JAI, dan Muspika, Camat, Danramil, dan Kapolsek, Kasi I Polres, Kepala KUAdan ketua MUI

	Ormas Islam dan permintaan perlindungan dari JAI	<ul style="list-style-type: none"> • PEK: <ol style="list-style-type: none"> 1. Dialog Muspika plus dengan berdialog dengan 10 Anggota Jemaat Ahmadiyah bertempat di Kecamatan Jalaksana. 2. Pertemuan ini didasarkan Surat tembusan dari Komponen Muslim Kuningan tanggal 19 November 2007, Surat Tembusan dari Jemaat Ahmadiyah cabang Manis Lor tanggal 26 November 2007 mengenai permintaan perlindungan hukum dan keamanan, serta menyampaikan data-data pendukung mengenai kronologis SKB I, II dan beberapa data penting lainnya seperti Surat Depdagri kepada Bupati Kuningan yang menyatakan bahwa SKB bukan produk hukum, Hasil Mukhtamar NU tentang akan datangnya Nabi Isa a.s, serta data-data lainnya. 3. Pertemuan ini menghasilkan beberapa kesimpulan: <ol style="list-style-type: none"> a. Menyikapi rencana komponen Muslim tentang penyampaian surat tembusan kepada warga Jemaat Ahmadiyah. b. Diusahakan pihak komponen Muslim untuk memperkecil volume tenaga penyebaran. c. Pelaksanaan Penyebaran di barengi oleh aparat pemerintah. d. Pihak warga jemaat tidak bersedia memberikan tandatangan.
3 Desember 2007	JAI memberikan klarifikasi mengenai ajarannya sebagai respon dari ancaman/ultimatum Ormas Islam	<ul style="list-style-type: none"> • PT: JAI dan Ormas Islam • PEK: <ol style="list-style-type: none"> 1. Jemaat Ahmadiyah Manis Lor melayangkan surat jawaban penegasan terkait surat tertanggal 19 November 2007 dari Komponen Muslim Kabupaten Kuningan. Isinya terkait dengan 3 point penegasan oleh Kelompok Muslim kabupaten Kuningan, Jemaat Ahmadiyah menegaskan bahwa Ahmadiyah merupakan bagian dari Islam, dengan pegangan Al-Qur'an dan Hadits Nabi SAW, Ahmadiyah terdaftar secara hukum, serta penjelasan turunya SKB sesuai proses hukum, serta menyertakan sabda Nabi SAW mengenai pembangunan masjid/rumah ibadah. 2. Surat ini diharapkan menjadi pertimbangan dan kajian untuk surat penegasan Ormas Kabupaten Kuningan.
18 Desember 2007	Penyerangan massa Islam terhadap warga JAI	<ul style="list-style-type: none"> • PT: JAI, Ormas Islam • PEK: Penyerangan dilakukan massa Islam kepada warga JAI
2008	Konflik terus berlangsung	Berbagai upaya penyerangan terhadap pemukiman JAI. Warga JAI berupaya menciptakan kondisi yang kondusif + pengurus bersama dengan pejabat setempat berupaya untuk menghentikan penyegelan atau penutupan masjid dengan melayangkan surat ke bupati Kuningan.
26 dan 28 Juli 2010	Usaha penutupan masjid JAI	<ul style="list-style-type: none"> • PT: Bupati, Satpol PP dan JAI • PEK: Bupati keluaran surat no.; 451/2065/SATPOL.PP, untuk menutup masjid JAI dan mengerahkan Satpol PP.
	<ol style="list-style-type: none"> 1. Penandaan rumah nonAhmadiyah dengan kode tertentu 2. Penundaan penyegelan tempat ibadah JAI oleh Bupati 	<ul style="list-style-type: none"> • PT: • PEK: <ol style="list-style-type: none"> 1. Warga non Ahmadiyah memberi tanda tulisan di depan rumah mereka untuk menghindari perusakan oleh warga. 2. Rencana Bupati Kuningan Aang Hamid Suganda menyegel satu masjid dan enam mushala milik Ahmadiyah setempat tertunda. Penyegelan ditunda setelah pihak Ahmadiyah meminta ada dialog bersama guna menghindari bentrokan massa.
29 Juli -4 Agustus 2010	Penyerangan terhadap warga JAI oleh massa Ormas Islam gabungan dari berbagai kabupaten	<ul style="list-style-type: none"> • PT: Massa Ormas Islam dan Satpol PP, dan warga JAI, Komnas HAM dan Komnas Perempuan • PEK: <ol style="list-style-type: none"> 1. Anggota JAI diserang (versi lain bentrok) oleh Satpol PP, dan didukung ratusan massa dari berbagai ormas Islam yg berasal dari Kab. Garut, Tasikmalaya, Ciamis, dan Indramayu. Mrk beralasan spt dikatakan Andi Mulya: ingin menghancurkan orang-orang murtad dan kran hukum tidak tegas dan melawan negara dengan sengaja membuka segel,

		2. JAI melakukan upaya hukum dengan melaporkan kekerasan ke mabes polri. Juga melaporkan kekerasan terhadap jemaat perempuan kepada Komnas Perempuan dan Komnas HAM.
29-30 Juli 2010	Pemerintah pusat berkomentar: menyesalkan penyerangan	<ul style="list-style-type: none"> • PT: Kemenag, Kapolri, Menkopolkam • PEK: <ol style="list-style-type: none"> 1. Kemenag menyesalkan peristiwa 29 Juli: Jika SKB 3 Menteri dilaksanakan tidak akan ada konflik. 2. Kapolri: bukan bentrok tapi penyelesaian oleh Satpol PP 3. Menkopolkam: bentrokan sudah dilerai.
5 Agustus 2010	JAI melakukan upaya hukum/berkolaborasi dengan LBH	<ul style="list-style-type: none"> • PT: JAI, YLBH • PEK: <ol style="list-style-type: none"> 1. Menyikapi kekerasan tersebut PP Ahmadiyah via sekretarisnya, Zaffullah, menggelar siaran pers bersama dengan YLBH. 2. Penyelesaian tempat ibadah JAI oleh Pemda dianggap melanggar SKB 3 menteri tentang Ahmadiyah.
Sampai September 2012	Warga JAI tidak memperoleh hak-hak sipil	Anggota JAI ManirLor tidak diberi e-KTP

Dirangkum dari berbagai sumber

TABEL 3: Sebaran Konflik Yang Melibatkan Ahmadiyah di Indonesia

LOKASI	WAKTU	BENTUK
JAWA BARAT: Kuningan	20 Oktober 2004	Kelompok orang tak dikenal merusak Mushala At-Takwa di Dusun I dan Al-Hidayah di Dusun IV milik jemaah Ahmadiyah di Desa Manislor, Jalaksana, Kuningan, Jawa Barat.
	29 Juli 2010	Ribuan ormas perang batu dengan jemaah Ahmadiyah di Desa Manis Lor, Kecamatan Jalaksana, Kabupaten Kuningan. Kejadian berlangsung setelah aparat kepolisian berhasil menghalau/mencegah ribuan ormas yang berniat mengusir jemaah Ahmadiyah. Aksi ini kelanjutan dari tindakan Satpol PP yang akhirnya berhasil mensegel 1 mesjid dan 7 mushola milik Ahmadiyah setelah sebelumnya Satpol PP dihadang warga Ahmadiyah.
	20 September 2005	Massa menyerbu perkampungan Ahmadiyah di Neglasari, Sukadana, Campaka, Cianjur, Jawa Barat. Sedikitnya 70 rumah, 3 masjid, 1 gudang dan 1 mobil milik Jemaah Ahmadiyah rusak berat. Lembaga Bantuan Hukum Ahmadiyah Cianjur menaksir kerugian akibat aksi di kawasan perkebunan teh PTPN VIII Penyairan itu mencapai ratusan juta rupiah. Rupandi, kuasa hukum Ahmadiyah, menyebutkan, massa juga menjarah barang-barang warga senilai Rp 100 juta. Tersangka : 12 orang warga setempat yang diduga berlatar belakang santri dan tukang ojek
	27 Desember 2010	Madrasah Al Mahmud milik ahmadiyah di Kampung Rawa Ekek Desa Sukadana Kecamatan Campaka Kabupaten Cianjur, dibakar orang tak dikenal. Seminggu sebelumnya sebuah musola juga dibakar. Selama ini madrasah dipergunakan jemaah Ahmadiyah setempat untuk kegiatan pendidikan keagamaan.
	11 Maret 2011	Massa dari Gerakan Reformis Islam (Garis) menduduki Masjid Al Ghofur milik Jemaah Ahmadiyah Indonesia (JAI) Cianjur. Tindakan ini menurut GARIS karena Ahmadiyah Cianjur tetap melakukan aktifitasnya.
	17 Februari 2012	Masjid Nurhidayah milik jemaah Ahmadiyah di Jalan Raya Ciranjang Kampung Cisaat RT 01/08 Desa Cipeuyeum Kecamatan Haurwangi Kabupaten Cianjur, Jawa Barat, dirusak warga. Kuat dugaan motif perusakan didasari kekesalan warga terhadap jemaah Ahmadiyah yang

Cianjur		masih beraktivitas meski sudah ada kesepakatan untuk menghentikan segala aktivitasnya. Aksi pengrusakan berlangsung sekitar pukul 09.00 WIB. Secara spontan warga meruntuhkan dinding benteng bagian belakang masjid. Tidak ada korban jiwa dalam kejadian itu. Bangunan masjid mengalami rusak berat.
	13 Maret 2011	Masjid Ahmadiyah di Kampung Cisaar Desa Cipeuyeum Kecamatan Haurwangi Kabupaten Cianjur diserbu massa. Akibatnya bangunan rusak. Massa juga membakar kitab dan buku Ahmadiyah. Penyebaran ini menurut pelaku karena menuduh penganut Ahmadiyah dianggap menyebarkan ajarannya.
Sukabumi	10 Desember 2010	Tidak kurang dari seribu santri di Sukabumi, Jawa Barat membongkar masjid Ahmadiyah di Kampung Panjalu Desa Warnasari Kecamatan Sukabumi Kabupaten Sukabumi. Pembongkaran dilakukan setelah keluar putusan Mahkamah Agung yang menguatkan keputusan Pengadilan Negeri Cibadak Sukabumi yang menyatakan masjid tersebut bukan milik jamaah Ahmadiyah, melainkan milik warga sekitar.
Garut	14 Jul 2010	Massa Gerakan Rakyat Anti Ahmadiyah melakukan penyegelan beberapa kantor Pemda di Garut dan melakukan penyisiran. Menurut mereka sebanyak 10 persen dari jumlah pegawai negeri di Garut merupakan pengikut ahmadiyah dan menduduki jabatan strategis.
	11 Oktober 2010	Pemerintah Kabupaten Garut, Jawa Barat, melarang Jemaah Ahmadiyah di wilayahnya. Hal itu diungkapkan setelah pertemuan antara Dewan Perwakilan Rakyat Daerah bersama bersama Badan Koordinasi Pengawasan Aliran Kepercayaan.
	19 Maret 2013	Pemerintah Kabupaten Garut, Jawa Barat, menghentikan paksa pembangunan masjid Ahmadiyah di Kampung Cipeucang, Desa/Kecamatan Sukawening. Penghentian dilakukan langsung oleh unsur musyawarah pimpinan kecamatan (muspika) setempat, seperti camat, kapolsek, dan danramil. Alasan penghentian pembangunan itu, Haerudin melanjutkan, karena meresahkan warga setempat. Penolakan warga itu terungkap pada pertemuan antara pemerintah desa dan unsur musyawarah pimpinan kecamatan di aula kantor desa setempat, Senin kemarin, tanggal 18 Maret 2013.
Bogor	1 Oktober 2010	Enam bangunan milik jemaah Ahmadiyah di Desa Kampung Cislada, Desa Ciampea Udik, Kecamatan Ciampea, Bogor, dibakar warga sekitar. Bangunan adalah masjid, surau dan madrasah serta rumah. Kerusuhan ini sudah tiga kali sejak tahun 2008. Pada tahun 2007 keluar Keputusan Bersama tingkat Kec. Ciampea yang diteken Camat, Majelis Ulama Indonesia, Kantor Urusan Agama, menyatakan tidak boleh ada aktivitas jemaah Ahmadiyah. Diperkuat dengan SKB tingkat Kab. Bogor yang ditandatangani Bupati, Komandan Kodim, dan unsur Muspida lainnya.
	4 April 2011	Masjid Al-Mubarak milik Ahmadiyah di Kampung Sindang Barang, Kelurahan Sindang Barang Kecamatan Bogor Barat disegel oleh Pemkot Bogor. Tindakan penyegelan setelah sebelumnya ratusan massa memprotes keberadaan masjid Ahmadiyah.
Ciamis	29 Oktober 2010	FPI beserta ormas se-kabupaten Ciamis berupaya menyegel masjid Ahmadiyah di jalan Gayam, Ciamis. Rencana penyegelan gagal setelah aparat kepolisian menjaga ketat lokasi masjid
	8 Desember 2010	Hasil rapat koordinasi antara pemerintah kota Tasikmalaya beserta sejumlah pimpinan lembaga Pemerintahan kota Tasikmalaya memutuskan untuk menutup sejumlah sarana milik Ahmadiyah di kota Tasikmalaya. Menurut pihak Ahmadiyah aktivitas yang mereka lakukan tidak melanggar point-point keputusan bersama yang dikeluarkan oleh pemerintah pusat. Mereka beranggapan hanya melaksanakan aktifitas

Tasikmalaya		kewajiban sebagai muslim. Akibatnya terdapat belasan jemaah Ahmadiyah yang terkurung Panti Asuhan Hasanah Kautsar yang disegel pemerintah kota Tasikmalaya.
	30 Maret 2011	Rumah milik tokoh Ahmadiyah di Kampung Tolenjeng, Desa Sukagalih, Kecamatan Sukaratu, Kabupaten Tasikmalaya, dirusak orang tak dikenal. Perusakan terjadi pukul 23.00 dilakukan dengan melempari rumah dengan batu. Satu orang terluka akibat terkena lemparan batu. Sementara puluhan penganut Ahmadiyah di daerah tersebut lari mengungsi.
	20 April 2012	Perusakan masjid Ahmadiyah di Kampung Babakan Sindang, Desa Cipakat, Kecamatan Singaparna, Tasikmalaya. Kasus bermula saat puluhan warga Desa Cipakat mendatangi masjid itu untuk menyerahkan surat pernyataan kepada pengurus masjid itu untuk menghentikan kegiatannya. Insiden penyerangan masjid Ahmadiyah ini terjadi sekitar pukul 09.30. Sekitar 80 orang berkumpul di halaman depan masjid jemaat Ahmadiyah di Cipakat. Mereka adalah warga dari Rukun Warga (RW) 01, RW 02, RW 08, dan RW 11 desa Cipakat. Warga mendatangi masjid menyerahkan surat pernyataan warga kepada pengurus Ahmadiyah setempat.
Kabupaten Bandung	25 Oktober 2012	Massa Front Pembela Islam (FPI) Bandung Raya menggeruduk Masjid An-Nasir di Kecamatan Astana Anyar itu sekitar pukul 21.00 WIB. Mereka menuntut perwakilan Ahmadiyah menandatangani perjanjian untuk tidak menunaikan salat Idul Adha dan tidak memotong hewan kurban. Tuntutan ditolak, Laskar FPI Bandung Raya merusak kaca jendela salah satu kantor di bagian depan An-Nasir hingga porak-poranda. Kepolisian Resor Kota Besar Bandung menahan M. Asep Abdurahman alias Utep sejak Sabtu malam lalu, tanggal 27 Oktober 2012 seiring penetapannya sebagai tersangka perusakan Masjid Ahmadiyah, An-Nasir 1948, Jalan Haji Sapari, Kota Bandung.
Bekasi	14 Februari 2013	Pemerintah Kota Bekasi kembali memberikan teguran kepada jemaah Ahmadiyah yang melakukan kegiatan ibadah di Masjid Al Misbah, Jalan Terusan Pangrango Nomor 44 RT 01 RW 04, Kelurahan Jatibening Baru, Kecamatan Pondok Gede, Kota Bekasi, Kamis, 14 Februari 2013. Teguran dilakukan dengan memasang papan pengumuman tertulis 'Larangan Aktifitas Jemaat Ahmadiyah di Kota Bekasi, Berdasarkan Surat Keputusan Bersama Tiga Menteri, Tahun 2008'.
	8 Maret 2013	Masjid Al-Misbah milik Jemaah Ahmadiyah di Jalan Terusan Pangrango Nomor 44, Jatibening Baru, Pondok Gede, Kota Bekasi, Jawa Barat kembali disegel. Jemaah berusaha mempertahankan gerbang utama untuk masuk ke dalam lingkungan masjid, agar tidak digembok petugas. Namun karena kalah jumlah, Jemaah Ahmadiyah akhirnya merelakan gerbang tersebut digembok.
	4 April 2013	Pemerintah Kota Bekasi kembali menyegel secara permanen Masjid Al Misbah di Jalan Pangrango Terusan, Kelurahan Jatibening, Pondokgede, Kota Bekasi. Kepala Satuan Polisi Pamong Praja Kota Bekasi Yayan Yuliana mengatakan, tindakan penyegelan secara permanen sebagai antisipasi jemaah Ahmadiyah beraktivitas di bangunan itu.
BANTEN: Banten	3 Desember 2010	Lewat tengah malam, pukul 00.37 WIB sekelompok orang bersepeda motor menyerang dan merusak sebuah masjid Ahmadiyah di di Jalan Ciputat Raya. Tidak ada korban hanya kerusakan menimpa masjid.

Pandeglang	6 Februari 2011	Massa menyerang warga Ahmadiyah Cikeusik, Pandeglang. Tiga anggota Ahmadiyah meninggal. Sementara rumah milik Ahmadiyah hancur dirusak massa.
DKI JAKARTA: Jakarta Selatan	2 Juni 2009	Dua orang tak dikenal mencoba membakar Masjid Al-Hidayah milik Jemaah Ahmadiyah di Kebayoran Lama, Jakarta Selatan. Api hanya membakar gudang di lantai dua. Tak ada korban jiwa dalam kejadian ini.
Jakarta Utara	5 November 2010	Massa dari Perguruan Tinggi Dakwah Islam Tanjung Priok menuntut penyegelan Masjid Nuruddin, Jl Kebon Bawang X, Tanjung Priok, Jakarta Utara. Menurut mereka masjid tersebut digunakan oleh jemaah Ahmadiyah. Sementara pengurus Masjid Nuruddin, membantah masjid tersebut eksklusif untuk jemaah Ahmadiyah. "Masjid ini terbuka untuk umum," kata pengurus masjid bernama Wahyu Hendro.
JAWA TIMUR: Surabaya	10 Agustus 2010	Massa Front Pembela Islam dan Gerakan Umat Islam Bersatu (GUIB) merusak paksa papan nama Jamaah Ahmadiyah yang terpasang di Masjid An-Nur jalan Bubutan Gang 1 No 2 Surabaya. Sebelum melakukan perusakan mereka melakukan konvoi yang dikawal polisi.
RIAU: Pekanbaru	4 Oktober 2010	Penghentian aktivitas jemaah Ahmadiyah di Kecamatan Tampan, Pekanbaru oleh Pemkot
NTB: Lombok Timur	September 2002	Massa merusak tempat ibadah, rumah serta aset lain milik Jemaah Ahmadiyah, di daerah Pancor, Lombok Timur. Jemaah Ahmadiyah sempat diungsikan ke Aula Mapolres dan Kodim Lombok Timur, dan kini telah dievakuasi sementara ke Kota Mataram.
NTB: Lombok Barat	26 November 2010	Puluhan rumah dan satu rumah milik warga Ahmadiyah dibakar di Dusun Ketapang, Lombok Barat. Perusakan dilakukan warga yang tidak ingin desanya ditinggali Ahmadiyah. Akhirnya Bupati Lombok Barat, Nusa Tenggara Barat, Zaini Arony, memerintahkan warga Ahmadiyah agar jangan tinggal di Dusun Ketapang, guna menghindari hal-hal yang tidak diinginkan.
SULAWESI SELATAN: Makasar	28 Januari 2011	Masjid An-Nushrat milik Ahmadiyah di Makasar diserbu anggota FPI. Saat itu sedang terjadi pertemuan antara pemuka Ahmadiyah Sulawesi Selatan. Penyerbuan gagal karena hanya sampai di pagar.
	29 Januari 2011	Massa kembali mendatangi Masjid An-Nushrat. Akhirnya polisi mengungsikan warga Ahmadiyah yang di dalam masjid. Sementara massa penyerbu merusak papan nama dan perabot masjid.
	27 Mei 2011	Massa FPI gagal menurunkan atribut Masjid Ahmadiyah, di Jalan Anuang Nomor 112, Makassar. Aksi FPI berhasil digagalkan kepolisian yang menjaga masjid.

Keterangan: Diolah dari Berbagai Sumber

3) Sumber dan Penyebab Konflik

Sumber konflik antara Ahmadiyah-nonAhmadiyah berasal dari aspek ideologis yaitu perbedaan pemahaman keagamaan antara yang satu dengan yang lainnya. Kelompok nonAhmadiyah meyakini bahwa ajaran Ahmadiyah khususnya JAI bertentangan dengan pemahaman mereka, dan karenanya Ahmadiyah dianggap sesat. Hal ini tertuang secara formal dalam fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI). Di pihak lain, Ahmadiyah merasa Hal ini menunjukkan adanya *religiosentrisme* di kalangan Ahmadiyah dan non Ahmadiyah.

Sumber konflik yang berasal dari ideologi ini sebenarnya sudah ada sejak berdirinya JAI, bahkan termasuk GAI, di Indonesia. Sumber konflik itu kemudian menjadi konflik aktual yang bersifat kekerasan karena faktor-faktor pemicu atau penyebabnya. Penyebab atau pemicunya karena adanya klaim kesesatan elite agama, dan regulasi pemerintah lokal maupun nasional

Pertama, wacana kesesatan oleh elite agama. Sejak masyarakat Indonesia memasuki era reformasi sampai saat ini, format politik mengalami perubahan dibandingkan dengan era Orde Baru. Perubahan format tersebut terutama pada pola relasi antarkelompok, khususnya terjadinya konflik horizontal yang disebabkan penonjolan identitas kelompok. Dalam proses politik identitas ini, setiap kelompok lebih mengedepankan kepentingan masing-masing. Jika berbagai kepentingan tersebut tidak dikelola dengan baik maka akan memudahkan terjadinya konflik aktual. Apalagi jika di dalamnya elite masyarakat termasuk elite agama dengan segala kepentingan yang ada ikut ‘bermain’, maka potensi konflik akan lebih mudah menjadi aktual.

Kecenderungan tersebut terjadi dalam konflik Ahmadiyah-nonAhmadiyah di Kuningan. Dari berbagai sumber dapat dipahami bahwa konflik tersebut memang tidak dapat dilepaskan dari klaim kebenaran oleh masing-masing pihak, terutama dari pihak nonAhmadiyah. Klaim kebenaran dan ketersesatan ajaran Ahmadiyah oleh nonAhmadiyah terus diangkat ke permukaan terutama oleh elite agama, sehingga menimbulkan antipati dan resistensi yang meluas di kalangan muslim nonAhmadiyah. Hal ini dapat dilihat dalam berbagai kegiatan yang dilakukan elite dari ormas Islam. Misalnya, melalui kegiatan keagamaan, mulai dari ceramah tahun baru Islam, Maulid Nabi, Isro Mi’raj, khutbah jum’at dan ceramah hari ulang tahun lembaga pendidikan seperti yang ada di Pesantren Khusnul Khotimah. Lebih penting dari itu adalah diskusi yang difasilitasi Lembaga Penelitian dan Pengkajian Islam (LPPI) Jakarta yang diikuti juga oleh pemuda Islam dari Kuningan. Diskusi ini bertemakan ‘membongkar kesesatan Ahmadiyah’. Dianggap lebih penting sebagai pemicu karena setelah ada tersebut selesai konflik dengan Ahmadiyah Kuningan bergulir.

Kedua, regulasi ormas dan pemerintah lokal maupun nasional. Dari tabel mengenai dinamika konflik Ahmadiyah di Kuningan terlihat bahwa pemerintah daerah dan pusat telah menerbitkan aturan mengenai Ahmadiyah yang dianggap

merugikan pihak Ahmadiyah. Aturan tersebut berupa keputusan bersama antara MUI, pimpinan Ormas Islam Kuningan, dan pimpinan Dewan. Keputusan tersebut berisi seruan pembubaran Ahmadiyah. Ada 2 SKB yang muncul yaitu: tahun 2002 dan 2005. SKB yang terkemudian menguatkan isi SKB yang pertama. SKB pertama ditandatangani oleh instansi pemerintah dan ketua-ketua ormas Islam di Kuningan, sedangkan SKB kedua hanya ditandatangani instansi pemerintahan. Pada giliran berikutnya pemerintah pusat juga ikut mengeluarkan regulasi yang memperkuat terhadap isi surat keputusan Pemda Kuningan. Regulasi itu berupa SKB tiga menteri sebagaimana sudah dikemukakan dalam bagian sebelumnya.

Tentu, bagi Ahmadiyah regulasi-regulasi tersebut dianggap merugikan kepentingannya. Bagi mereka regulasi justru dianggap menambah masalah karena sangat mungkin ditafsir yang mengarah kepada ‘penghalalan’ segala cara untuk menghadapi jamaah Ahmadiyah, termasuk untuk melakukan tindakan-tindakan anarkis. Meskipun dalam proses sosialisasi SKB tersebut senantiasa menegaskan bahwa pemerintah tidak mengintervensi keyakinan masyarakat, namun yang terjadi adalah tindakan-tindakan, yang sering anarkis, yang menjadi kekhawatiran jamaah Ahmadiyah menjadi kenyataan. Padahal sebenarnya SKB 3 Menteri tersebut berisi dua penegasan yang memiliki sasaran yaitu pihak Ahmadiyah (JAI) supaya tidak menyebarkan ajarannya yang dianggap menyimpang, dan kepada pihak nonAhmadiyah supaya tidak melakukan tindakan melanggar hukum pada warga JAI.²

5. Tindakan Berbagai Pihak dan Dampaknya

a. Negara

Pemerintah daerah lokal telah banyak melakukan upaya untuk menghentikan kegiatan Ahmadiyah khususnya JAI di Kuningan. Upaya tersebut berlangsung dari

²Peringatan pemerintah yang tercantum dalam SKB kepada masyarakat mengandaikan bahwa tindakan kekerasan adalah termasuk kriminalitas. Secara umum, hak memang bisa dibatasi, sebagaimana dalam ICCPR yang telah diratifikasi oleh pemerintah Indonesia menjadi Undang-Undang (UU). Sejauh yang menyangkut keamanan, ketertiban, kesehatan atau kehendak moral masyarakat atau hak dan kebebasan mendasar orang lain, jembatan yang menghubungkan “penyimpangan” dengan pembolehan pembatasan alasan-alasan “ketertiban masyarakat” adalah UU No. 1 PNPS/1965 jo, UU No. 5/1969 tentang pencegahan penyalahgunaan dan/atau penodaan agama.

kurun waktu tahun 2002 sampai 2010. Dalam melakukan tindakannya pemerintah daerah melibatkan banyak unsur yaitu: mulai dari Bupati sendiri, DPRD, Bakor Pakem, Kejaksaan, Departemen Agama, Kapolres, Kodim, Camat, KUA, dan kepala desa, termasuk juga berkolaborasi dengan Ormas Islam. Berbagai tindakan tersebut mencakup beberapa bentuk. (a) pencarian fakta dan dialog dengan pihak Ahmadiyah dan ormas Islam. (b) pemrosesan secara hukum terhadap pimpinan dan warga Ahmadiyah. (c) mengeluarkan regulasi dalam bentuk SKB sebanyak dua kali agar Ahmadiyah membekukan kegiatannya dan surat perintah penutupan tempat ibadah dan sekolah (MTs) milik Ahmadiyah, juga surat permintaan dari kepala desa agar Ahmadiyah menurunkan semua atributnya. (d) mengurangi hak-hak sipil warga Ahmadiyah khususnya pelarangan pemberian KTP dan pencatatan pernikahan.

Alasan tindakan-tindakan yang dilakukan pemerintah daerah terhadap Ahmadiyah tersebut pada intinya berkisar ajarannya yang dianggap sesat berdasarkan klaim yang diberikan oleh ormas Islam termasuk MUI setempat. Artinya, dalam hal ini memang sejak awal telah terjadi kolaborasi antara elite politik dengan elite agama setempat.

REPUBLIKA.CO.ID,KUNINGAN--Pemerintah Kabupaten Kuningan telah dua kali melakukan penyegelan tempat kegiatan kelompok jamaah Ahmadiyah namun mereka tidak kapok dan berani membuka untuk melakukan aktivitasnya kembali. Aang Suganda, Bupati Kuningan, kepada wartawan, Kamis, mengatakan pihaknya telah mencoba menutup kegiatan kelompok jamaa Ahmadiyah, namun mereka berani membuka kembali, dalam menyelesaikan masalah seperti ini sebaiknya melalui upaya hukum, bentrokan sering terjadi ketika Ormas Islam berusaha akan menutupnya. "Kami berjanji sebelum bulan puasa akan meminta surat keputusan dari Menteri Agama, untuk menutup tempat kegiatan kelompok jamaah Ahmadiyah supaya semua berjalan lancar. Jika telah ada keputusan pasti akan dilakukan kembali penutupan," katanya. (<http://www.Republika.co.id.Friday 30 July 2010, 08:10 WIB>)

b. Kelompok Masyarakat Sipil

1) Ormas Islam: Resistensi

Hampir semua ormas Islam di Kuningan beresistensi dengan Ahmadiyah. Sangat menarik disimak apa yang dikemukakan seorang pimpinan Ormas Islam Kuningan yang diberitakan oleh media massa berikut ini, khususnya yang terkait dengan peristiwa penyerangan akhir Juli 2010:

... Ketua Ormas Islam Andi Mulya sudah berangkat melihat keadaan saat ini, dikatakannya jamaah Ahmadiyah berani melakukan pelanggaran padahal pemerintah setempat telah menunjuk Sat-Pol PP selaku penegak Perda untuk menutup semua kegiatan mereka. "Bangunan jamaah Ahmadiyah yang berdiri di Desa Manis Lor Kecamatan Jalaksana, Kuningan merupakan basis kelompok mereka dalam

menyampaikan ajaran sesatnya, jika masih berdiri jumlah pemurtadan akan semakin tinggi," katanya. "Kami dengan ribuan umat Islam akan tetap bertahan hingga semua masalah selesai, jika pemerintah tidak sanggup menutup, kami bisa dengan cara apapun untuk menghancurkan kelompok yang telah menodai agama Islam," katanya. Peristiwa keributan antara Ormas Islam dengan kelompok jamaah Ahmadiyah terjadi, ketika ribuan Ormas Islam mencoba memasuki tempat kegiatan Ahmadiyah namun barisan Brimob kuat menghadang, jumlah yang tak seimbang akhirnya mereka merangsek ke pemukiman, kata Yanto anggota Ormas Islam asal Indramayu. (<http://www.Republika.co.id>.Friday 30 July 2010, 08:10 WIB)

Sebagaimana dikemukakan sebelumnya bahwa pemerintah lokal banyak berkolaborasi dengan ormas Islam dalam melakukan tindakan kepada Ahmadiyah di Kuningan. Karena itu sangat masuk akal jika dikatakan bahwa tindakan ormas Islam sebagai salah satu kekuatan sipil di Kuningan memperoleh persetujuan dari pihak pemerintah, bahkan sebagian darinya menjadi acuan pemerintah dalam menentukan sikapnya terhadap Ahmadiyah. Hampir semua ormas Islam yang ada di Kuningan, bahkan ada juga yang berasal dari luar kota ini seperti Indramayu dan Garut, terlibat dalam upaya pembubaran dan penghentian kegiatan Ahmadiyah. Mereka adaah Rudal atau Remaja Masjid se Kuningan, NU, Muhammadiyah, GUPI, Pemuda Islam, FPI, pondok pesantren, Gerakan Anti Ahmadiyah (Gerah), FUI, bahkan tokoh ulama perorangangan. Lebih dari itu semua adalah tindakan yang dilakukan Majelis Ulama Indonesia (MUI) Kuningan

Masing-masing melakukan tindakan dengan intensitas dan bentuk kegiatan yang relatif berbeda dalam menghadapi Ahmadiyah, namun dengan suatu tujuan yang sama yaitu penghentian kegiatan dan bahkan pembubaran Ahmadiyah. Peran mereka dapat dikelompokkan ke dalam beberapa jenis. (1) pada level ideologis yang meliputi bentuk wacana, dialog, dan regulasi seperti MUI, Muhammadiyah, GUPI, NU. (2) pada level praksis-aksi di lapangan seperti yang dilakukan Rudal, Gerah, dan FPI.

Pada level ideologis, ormas Islam, termasuk pemerintah lokal, mewacanakan kepada publik melalui beberapa stereotif tentang Ahmadiyah (JAI) yaitu: (1) ajarannya sesat dan menyimpang dari ajaran Islam (2) Ahmadiyah sebagai perpanjangan tangan dari kepentingan politik Inggris di Asia dan bertujuan untuk menyesatkan Islam. Wacana ini kemudian dijadikan sandaran teologis pemerintah daerah untuk melarang aktivitas Ahmadiyah Kuningan dengan menerbitkan SKB sebanyak dua kali dan tindakan-tindakan lainnya.

Pada level ideologis ini, ada juga upaya-upaya dari pihak ormas Islam di Kuningan untuk tetap menjaga kerukunan dan berdialog dengan Ahmadiyah. Hal ini seperti ditegaskan oleh ketua MUI Kuningan:

... K.H. Hafidin Achmad menegaskan komitmennya bersama ormas-ormas di Kabupaten Kuningan untuk mengedepankan upaya dialogis dalam penanganan masalah-masalah keagamaan, termasuk Jemaah Ahmadiyah di Desa Manis Lor Kecamatan Jalaksana. " Di Kuningan, kami menghadapi persoalan Ahmadiyah dengan menggunakan pendekatan dialogis yang melibatkan ulama dan umaro setempat yang berdasarkan SKB 3 Menteri. Pelaksanaan penangan Ahmadiyah melibatkan 4 komponen sesuai dengan perintah yang ada di SKB 3 Menteri tersebut," tegasnya. Namun demikian, KH. Hafidin Ahmad beserta ormas Islam (MUI, NU, Muhammadiyah, Persis, Mathlaul Anwar, FPI, FUI, dan GAMAS) Kabupaten Kuningan berharap keterlibatan lebih aktif dari umat Islam untuk bersama-sama membangun kehidupan beragama agar benih-benih yang potensial melahirkan konflik dapat ditangani secara sistematis sehingga tidak tumbuh. (ketika acara kunjungan ormas Islam ke Bimas Islam Kemenag RI Rabu, 21 November 2012) (*Kemenag.go.id*)

Pada level praksis-aksi, massa ormas Islam melakukan berbagai tindakan, misalnya pembentangan spanduk dan brosur ketersesatan Ahmadiyah, perusakan tempat ibadah, demonstrasi dan pengumpulan massa agar Ahmadiyah menghentikan kegiatannya, dan penyerangan warga Ahmadiyah.

2) Kekuatan Sipil Lainnya: Dukungan

Ada beberapa dukungan yang diberikan oleh kekuatan sipil lainnya kepada Ahmadiyah. Mereka adalah Komnas HAM, Komnas Perempuan, Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia, KontraS, Komunitas Lintas Agama Semarang, dan GP Anshor Kuningan, salah satu organisasi yang berada di bawah naungan NU.

Semua kelompok sipil tersebut berperan sebagai pelindung dan mengadvokasi kepentingan Ahmadiyah, dengan cara yang relatif berbeda sesuai fokus kegiatan mereka. Misalnya, dukungan moral melalui pernyataan sikap seperti yang dilakukan Komunitas Lintas Agama Kota Semarang.³ Komnas HAM Pusat melakukan kontak

³REP 31 July 2-1-, 17:19:Sehubungan dengan penyerangan sejumlah ormas Islam terhadap jemaat Ahmadiyah di manis Lor, Kecamatan Jalaksana, Kabupaten Kuningan, Jawa Barat sejak 27 Juli 2010 yl, menggugah komunitas Lintas Agama di Kota Semarang untuk menyetakan sikap. Tedi Kholiludin dari eLSA menjelaskan bahwa kejadian di Manis Lor merupakan pelanggaran hak azasi manusia dan tidak bisa dibenarkan di negara kita. Untuk itu, digelar konperensi pers untuk menyatakan sikap sbb : (1) Mengutuk tindakan premanisme yang dilakukan terhadap jemaat Ahmadiyah yang ditandai dengan

dengan Bupati Kuningan agar mencabut keputusannya tentang Ahmadiyah dan supaya menjaga keharmonisan (10 Januari, 25 Februari, dan 8 April 2003). Sementara KontraS dan YLBHI memberikan dampingan melalui pelaksanaan siaran pers dan kritik pedas terhadap penyerangan Ahmadiyah dan aparat pemerintah:

KontraS (Komisi untuk Orang Hilang dan Korban Tindak Kekerasan) menilai kekerasan yang terjadi di Manis Lor dipicu karena adanya Surat Perintah Penyegealan Masjid Ahmadiyah Bupati Kuningan, H. Aang Suganda Nomor 4512/2065/Satpol PP pada tanggal 23 Juli 2010. Penyegealan termaksud ditujukan pada 8 (delapan) tempat peribadatan warga Ahmadiyah, di Desa Manis Lor. Penyegealan awalnya dilakukan oleh petugas Satpol PP dengan pengawalan aparat Brimob dari Polres Kuningan terhadap Masjid An-Nur milik jamaah Ahmadiyah di Desa Manis Lor Kecamatan Jalaksana Kabupaten Kuningan, namun warga Manis Lor melakukan perlawanan terhadap aparat. Setelah melalui negosiasi yang alot, akhirnya petugas membatalkan penyegealan dengan alasan menghindari bentrokan. Namun pada hari tersebut sejumlah ormas mendatangi desa Manis Lor dan menyerang warga dengan melempar batu dan lain lain sehingga mengakibatkan puluhan rumah warga rusak dan sejumlah warga Manis Lor terluka. KontraS betul-betul menyesalkan terjadinya kembali kekerasan.

Juga LBH (Lembaga Bantuan Hukum) Jakarta pada 30 Juli 2010 menyatakan bahwa sesuai Konstitusi UUD 1945, Negara dalam hal ini Pemerintah, termasuk Pemerintah Daerah adalah pihak yang paling bertanggungjawab untuk menghormati, memenuhi, melindungi dan mempromosikan hak asasi manusia. Negara berkewajiban

penyegealan Masjid oleh ormas Islam serta Satpol PP yang menggunakan SK Bupati sebagai legitimasinya. (2) Mendukung langkah yang dilakukan oleh petugas keamanan yang berupaya menciptakan situasi kondusif dengan menghadang dan menghalau ormas yang bermaksud melakukan penyegealan masjid. (3) Menyayangkan tindakan Bupati Kuningan yang mengeluarkan Surat Keputusan untuk melakukan penutupan masjid jemaat Ahmadiyah sehingga memicu timbulnya anarkhisme masa. (4) Bupati Kuningan harus menarik SK yang dikeluarkannya tentang penyegealan masjid jemaat Ahmadiyah Manis lor. (5) Meminta kepada Presiden Soesilo Bambang Yudhoyono (SBY) agar memerintahkan aparat keamanan dan hukum untuk menangkap dan mengadili aktor-aktor penyerangan terhadap jemaat Ahmadiyah. (6) Meminta kepada Presiden Soesilo Bambang Yudhoyono (SBY) dan para menteri terkait yang menanda tangani SKB tentang Ahmadiyah (Menteri Agama, Menteri Dalam Negeri dan Jaksa Agung) untuk meninjau kembali SKB 3 Menteri tersebut, bersama-sama dengan kelompok KOMNAS HAM serta perwakilan kelompok Antar Iman di Indonesia. Komunitas Lintas Agama yang menyatakan sikap ini adalah : Jaringan Antar Imam se-Indonesia, Lembaga Sosial Dan Agama (Elsa) Semarang, Komisi Dialog Antar Agama Gereja Isa Almasih, Komisi Hak Kesukupan Agung Semarang, LPM Justisia Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo berkumpul di Gedung H Kampus 3 IAIN Walisongo Ngaliyan (Ikut mendukung pernyataan ini Pendeta Rony Chandra Kristianto, Ustad M. Tafsir MA, Romo Aloys Budi Purnomo dan Pandita D. Henry Basuki)

menghormati agama atau keyakinan yang dianut oleh semua orang termasuk keyakinan yang dianut oleh pengikut Ahmadiyah. Negara berkewajiban melindungi semua orang dari serangan pihak ketiga yang dapat berakibat berkurangnya hak asasi. Termasuk serangan terhadap pihak Ahmadiyah, negara tidak boleh bertindak secara diskriminatif kepada kelompok Ahmadiyah, apalagi karena Ahmadiyah merupakan kelompok minoritas di Indonesia. negara tidak boleh mengakomodasi tuntutan kelompok mayoritas yang bermaksud mengurangi hak asasi kelompok minoritas seperti Ahmadiyah. Negara harus mengantisipasi dan menindak tegas secara hukum pihak-pihak yang dengan sengaja bermaksud menyerang hak asasi, termasuk serangan terhadap para pengikut Ahmadiyah, serta berbagai hasutan yang mendorong kebencian terhadap kelompok Ahmadiyah. (REP 31 July 2010, 17:19)

Di pihak lain GP Anshor Kuningan berupaya melindungi Ahmadiyah dari serangan massa ormas Islam yang lain.

KUNINGAN (Arrahmah.com) – Ahmadiyah Ngotot Pertahankan Masjid An Nur. Kamis (29/7) ormas Islam se-Kabupaten Kuningan, Ciamis, dan Indramayu bentrok dengan aliran sesat Ahmadiyah di Desa Manis Lor, Kuningan. Bentrokan terjadi saat sejumlah aktivis ormas Islam merangsek memasuki desa, untuk mendekati Masjid An-Nur milik kelompok Ahmadiyah. Aksi lempar batu pun tak terhindari. Kabarnya, aliran sesat Ahmadiyah (yang pemimpinnya-Mirza Ghulam Ahmad-mengaku nabi), bersiap-siap mempertahankan Masjid An Nur dan siap bentrok dengan siapapun penyerangnya. ‘Kami siap mati demi keyakinan kami’, ungkap sebuah berita yang beredar via sms hari ini (1/8). Dari bentrok yang terjadi kemarin, aliran sesat Ahmadiyah memang telah mempersiapkan diri dengan bersiaga menghadang ormas-ormas Islam dengan melempari batu dan benda lainnya.

GP Ansor Siap Lindungi?

Di saat ormas-ormas Islam siap membubarkan aliran sesat Ahmadiyah, GP Ansor kabupaten Kuningan malah menyatakan siap mendukung dan membantu eksistensi aliran sesat Ahmadiyah. GP Ansor bahkan siap menerjunkan 150 ribu ‘Banser’ (Barisan Ansor Serba Guna) guna melindungi aliran sesat Ahmadiyah. Ironis! Ketua GP Ansor kabupaten Kuningan Muplihudin menegaskan dukungan tersebut kepada wartawan di Kuningan, Jum’at (30/7). GP Ansor siap bahu-membahu dengan jemaah Ahmadiyah untuk melawan kesewenang-wenangan.

...Jika jumlah 50 ribu personil Banser masih kurang ada 150 ribu cadangan siap turun membantu untuk memberikan perlindungan kepada Jema’at Ahmadiyah” katanya...

“Jika jumlah 50 ribu personil Banser masih kurang ada 150 ribu cadangan siap turun membantu untuk memberikan perlindungan kepada Jema’at Ahmadiyah sambil menunggu perintah Kyai-Kyai Nahdatul Ulama,” katanya.

Sungguh miris mendengar pernyataan Ketua GP Ansor tersebut. Bukankah sudah jelas bagaimana sesat dan menyesatkannya aliran sesat Ahmadiyah. Sudah terlalu banyak buku, kajian, dan fakta-fakta kongkrit mengenai hal tersebut. Dengan demikian, sebagai seorang muslim, *al wala* yakni loyalitas dan dukungan seharusnya wajib diberikan kepada al haq (Islam), bukan kepada aliran sesat Ahmadiyah. Wallahu’alam bis showab! (<http://www.arahmah.com/read/2010/08/02/8532-ahmadiyah-ngotot-pertahankan-manis-lor-gp-ansor-siap-lindungi.html#sthash.FFGNS7Rt.dpuf>)

6. Tindakan Agensi

Dalam merespon terhadap resistensi melalui berbagai bentuknya dari berbagai kelompok masyarakat dan negara, warga Ahmadiyah di Kuningan, tidaklah bersifat diam. Sebaliknya mereka melakukan berbagai tindakan yang bertujuan untuk tetap bertahan. Berbagai tindakan itu sebagian dianggap sebagai bagian dari resistensi warga Ahmadiyah terhadap negara dan kepentingan masyarakat. Sepanjang dinamika konflik antara Ahmadiyah dan nonAhmadiyah, khususnya sejak tahun 2002-2010, tindakan-tindakan agensi Ahmadiyah Kuningan tersebut meliputi: resistensi, wacana dan membangun aliansi. *Pertama*, beresistensi melalui tindakan nyata dalam berbagai bentuk yaitu: (1) tetap mengembangkan/menyebarkan ajarannya. Hal ini dilakukan sebagai upaya menerobos dinding persepsi dan wacana yang diberikan oleh pihak yang beresistensi kepadanya yaitu ajarannya dianggap dan dinilai mengganggu umat Islam Kuningan, sehingga diarang melakukan kegiatan dakwah. (2) penolakan terhadap SKB Pemda Kuningan (Desember 2002). Sebagaimana dikemukakan sebelumnya pemerintah lokal telah mengeluarkan 2 SKB yang kemudian melahirkan pengeluaran surat dari Bakor Pakem untuk menyidik pimpinan JAI karena dianggap melanggar KUHP. Untuk itu kemudian pimpinan Ahmadiyah bertemu Muspida Kuningan untuk mengklarifikasi mengenai larangan kegiatan JAI (4 Januari 2005).⁴ (3) Upaya lain yaitu melakukan aksi balik dengan menggugat SKB Pemda melalui PUTN tingkat pertama (19 Februari 2005) dan meminta Pemda agar menunda pelerangan SKB, sampai naik banding ke PUTN pusat (20 April 2005). (4) Berdialog

⁴ Klarifikasi secara nasional juga dilakukan pimpinan JAI pusat dalam kaitannya dengan ajaran mereka. Jema'ah JAI sendiri juga sudah menyampaikan dua belas butir klarifikasi tentang ajarannya yang selama ini dianggap sesat. Inilah peran dua belas butir penjelasan Pengurus Besar Ahmadiyah yang perumusannya difasilitasi Departemen Agama dan pemantauannya oleh pemerintah selama 3 bulan yaitu mulai Februari sampai April 2008 di 33 Kabupaten termasuk di Kuningan. Hasil pemantauan yang dilakukan melalui kunjungan lapangan ke beberapa daerah dan kajian tafsir al-Quran Ahmadiyah digunakan Bakor Pakem, dalam merekomendasi agar pemerintah memberi peringatan keras kepada JAI. Hal ini terjadi pada april 2008.

Dalam banyak butir penjelasan, hal yang dianggap sangat prinsip adalah terkait dengan: (1) syahadat Ahmadiyah, (2) kitab suci mereka, (3) tidak mengkafirkan nonAhmadiyah, dan (4) hubungan sosial dengan muslim yang lain. Yang menjadi masalah akhirnya adalah beberapa butir (nomor 2 dan 3) terkait konsep kenabian menurut Ahmadiyah. Di sini pun mereka jelas mengakui nabi Muhammad; ketika Mirza Ghulam Ahmadiyah disebut sebagai "nabi". Itu dijelaskan dengan mengatakan bahwa ini adalah soal penafsiran, yang bisa keliru dan bisa juga benar, bisa jelek dan bisa pula baik. Biasanya penafsiran teologis seperti ini tidak bisa diputuskan segera karena bisa saja hanya masalah semantik.

dengan MUI dan Muspika (22 Oktober 2006). (5) Mengajukan surat penggunaan kembali tempat ibadah mereka kepada pemda setempat (30 Mei 2007). (6) Meminta perlindungan hukum dan keamanan kepada Kapolres sehubungan dengan adanya ancaman dari Ormas Islam, sekaligus mengklarifikasi ajarannya sebagai responnya terhadap ancaman dari Ormas Islam tersebut (22 dan 30 November 2007; 3 Desember 2007). (7) Tidak mau menandatangani kesimpulan pertemuan dengan Muspika yang dianggap memojokkan posisi dan tidak sesuai kepentingannya (30 November 2007). (8) Mengirim surat dan meminta dialog agar bupati menunda penyegelan tempat ibadah mereka (28 Juli 2010). (9) Melakukan upaya hukum ke Mabes Polri dan melaporkan kekerasan terhadap perempuan yang dilakukan massa Ormas Islam kepada Komnas HAM, Komnas Perempuan di Jakarta (29 Juli-4 Agustus 2010). (10) Melakukan siaran pers bersama Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia mengenai peristiwa penyerangan oleh massa Ormas Islam. Dalam merespon ancaman massa Ormas Islam, maka menarik apa yang dilakukan pihak Ahmadiyah Manislur sebagaimana ditulis media.

TEMPO Interaktif, Kuningan — Ratusan jamaah Ahmadiyah di Desa Manis Lor, Kecamatan Jalaksana, Kabupaten Kuningan bersiap-siap menghadang penyegelan yang akan mesjid yang akan dilakukan Pemerintah Kabupaten (Pemkab) Kuningan, Senin (26/7) hari ini. Berdasarkan pantauan, ratusan jamaah Ahmadiyah yang rata-rata terdiri dari kaum lelaki terlihat memblokir jalan masuk ke desa mereka. Pemblokiran dilakukan terutama sebelum jalan masuk ke mesjid mereka. Nur Rahim, Sekretaris Umum (Sekum) Ahmadiyah Manis Lor, Kuningan, menjelaskan mereka hanya mempertahankan rumah Allah. “Kami hanya mempertahankan rumah Allah,” katanya. Mereka, lanjut Nur Rahim, akan mempertahankan habis-habisan rumah Allah yang rencananya akan disegel oleh Pemkab Kuningan hari ini. “Kami tidak berharap terjadi kerusuhan, tapi yang pasti kami akan mempertahankan habis-habisan rumah ibadah kami,” katanya. Sementara itu berdasarkan pantauan ratusan polisi pun masih berjaga-jaga di jalan masuk Desa Manis Lor. Namun hingga kini aparat dari Pemkab Kuningan yang akan melakukan penyegelan belum terlihat. (Monday, July 26, 2010- [TEMPOinteraktif-
www.tempointeraktif.com/hg/bandung/2010/07/26/brk,20100726-266224,id.html](http://www.tempointeraktif.com/hg/bandung/2010/07/26/brk,20100726-266224,id.html))

Kedua, berwacana agar pemerintah melakukan dialog secara adil dan seimbang. Hal ini terutama ketika mereka menilai apa yang dilakukan aparat pemerintah berpihak kepada kelompok nonAhmadiyah, walaupun pemerintah sempat melakukan dialog dan meminta pandangannya. **Ketiga**, pembangunan aliansi dilakukan melalui pendekatan kepada kekuatan sipil yang membela kepentingan minoritas dan hak-hak sipil dan hukum. Misalnya dengan Komnas HAM, Komnas Perempuan, KontraS dan YLBHI.

C. Syiah di Sampang: Mencari Keadilan Tanpa Batas

1. Profil

Kabupaten Sampang merupakan salah satu kabupaten yang terletak di Pulau Madura selain Kabupaten Bangkalan, Pamekasan dan Sumenep. Kabupaten ini terletak pada 113o08' hingga 113o39' Bujur Timur dan 06o05' hingga 07o13' Lintang Selatan. 2. Batas Daerah, di sebelah utara berbatasan dengan Laut Jawa. Di sebelah timur berbatasan dengan Kabupaten Pamekasan. Di sebelah selatan berbatasan dengan Selat Madura. Sedangkan di sebelah barat berbatasan dengan Kabupaten Bangkalan. 3. Secara umum wilayah Kabupaten Sampang berupa daratan, terdapat satu pulau yang terpisah dari daratan bernama Pulau Mandangin/Pulau Kambing. 4. Luas wilayah Kabupaten Sampang yang mencapai 1233,33 km² habis dibagi menjadi 14 kecamatan dan 186 desa/ Kelurahan. 5. Karena lokasi Kabupaten Sampang berada di sekitar garis khatulistiwa, maka seperti kabupaten lainnya di Madura, wilayah ini mempunyai perubahan iklim sebanyak 2 jenis setiap tahun, musim kemarau dan musim penghujan. Bulan Oktober sampai Maret merupakan musim penghujan sedangkan musim kemarau terjadi pada bulan April sampai September.

Geografis: Kabupaten Sampang terletak di sekitar garis khatulistiwa dengan iklim tropis, musim penghujan biasanya terjadi pada Oktober sampai Maret, musim kemarau biasanya terjadi pada April sampai September. Rata-rata hari hujan tertinggi terdapat di Kecamatan Torjun dan Ketapang, sedang yang terendah terdapat di Kecamatan Sampang, Sokobanah dan Kedungdung. Rata-rata curah hujan bulanan tertinggi terdapat di Kecamatan Banyuates dan Kedungdung, sedang yang terendah terdapat di Kecamatan Sokobanah dan Pangarengan. Bulan-bulan dengan curah hujan tinggi terjadi pada Januari dan Desember, sedang bulan dengan curah hujan paling rendah terjadi pada Juli dan Oktober. Area sawah di Kabupaten Sampang diairi oleh tiga jenis sumber air yaitu air hujan, air sungai dan air tanah. Sawah yang diairi oleh air hujan seluas 11.082 Ha, air sungai seluas 3.452 Ha dan sawah yang diairi oleh air tanah seluas 226,70 Ha. Kecamatan yang menggunakan sumber pengairan air tanah adalah Kecamatan Sampang, Ketapang, Torjun.

Luas Wilayah dan Kecamatan: Secara keseluruhan luas wilayah kabupaten ini ada 1.233,30 Km², mencakup 14 kecamatan dengan 186 desa/kelurahan dengan rincian 180 desa dan 6 kelurahan. Menurut dokumen Badan Pertanahann Nasional Kabupaten Sampang dalam '*Sampang dalam Angka 2012/Sampang in Figures 2012*',

dari 14 kecamatan tersebut termasuk Kecamatan Omben (luasnya 116,31 Km atau 9,43% dari luas wilayah Kabupaten Sampang), lokasi para penganut Syiah. Kecamatan yang lain yaitu: Sreseh (71,95 /5,83), Torjun 44,20/ 3,58; Pangarengan 42,69/ 3,46; Sampang 70,01/ 5,68; Camplong 69,93 /5,67; Omben 116,31/ 9,43; Kedungdung 123,08/ 9,98; Jrengik 65,35/ 5,30; Tambelangan 89,97/ 7,30; Banyuates 141,23/ 11,45; Robatal 80,54/ 6,53; Karang Penang 84,25/6,83; Ketapang 125,28/ 10,16; Sokobanah 108,51/ 8,80.

Khusus untuk Kecamatan Omben yang beribukota di Desa Rapa Laok memiliki wilayah terluas keempat setelah Banyuates, Ketapang, dan Kedungdung. Kecamatan Omben memiliki 20 desa dengan 81 dusun/RW dan 218 RT. Jarak Omben dengan ibukota kabupaten (Sampang) sekitar 13 km. Desa-desa yang ada di Omben, sebagaimana di seluruh desa yang adadi Kabupaten Sampang, termasuk kategori swasembada.

Demografis: Jumlah penduduk akhir tahun 2011 Kabupaten Sampang sebanyak 871.534, terdiri dari penduduk laki-laki 428.250 jiwa dan penduduk perempuan 443.284 jiwa. Kecamatan dengan jumlah penduduk terbanyak adalah Kecamatan Sampang dan Ketapang, sedangkan kecamatan dengan kepadatan penduduk tertinggi adalah Kecamatan Sampang dan Camplong.

Jumlah pencari kerja yang tercatat di Dinas Sosial, Tenaga Kerja dan Transmigrasi Kabupaten Sampang sebanyak 206 orang. Yang perlu dicermati, jumlah pencari kerja sebanyak itu memiliki ijazah SLTA Sederajat. Bagi penduduk yang berijazah rendah serta tidak memiliki tanah sebagai mata pencaharian agraris, maka pilihan transmigrasi menjadi alternatif pilihan. Warga Kecamatan Karangpenang melakukan transmigrasi spontan bantuan biaya dan transmigrasi umum ke Kalimantan Selatan.

Dari data '*Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil Kabupaten Sampang*' pada akhir tahun 2011 terlihat bahwa rasio sekse di seluruh kecamatan, kecuali di Desa Karang Penang dan Tambelangan, jumlah penduduk perempuan lebih besar dibandingkan dengan penduduk laki-laki, tentunya termasuk di Kecamatan Omben.

Di Kecamatan Omben ini jumlah penduduknya (77.296 jiwa) masuk dalam kategori 4 terbesar, 3 kecamatan yang lain yang terbesar penduduknya yaitu Kecamatan Sampang (117.509 jiwa), kemudian diikuti Kecamatan Ketapang (81.924 jiwa), dan Kecamatan Kedungdung (80.236 jiwa). Sementara dari segi kepadatan

penduduk di tiap kecamatan, Omben (665 jiwa/km) termasuk relatif tidak padat dibandingkan dengan 5 kecamatan yang lain yang lebih padat. Kelima kecamatan yang terdapat penduduknya adalah Kecamatan Sampang (1678 jiwa/km), diikuti oleh Kecamatan Camplong (1048 jiwa/km), Torjun (872 jiwa/km), Karang Penang (754 jiwa/km), dan Robatal (666 jiwa/km).

2. Struktur Sosial Masyarakat

a. Pendidikan

Angka buta huruf tahun 2011 berdasarkan data di Badan Pusat Statistik (BPS) terlihat masih tinggi yaitu 33,24%. Persentase ini tidak jauh berbeda dengan tahun-tahun sebelumnya. Misalnya tahun 2010 mencapai 33,94%, tahun 2009 sebesar 35,19%, dan tahun 2008 dan 2007 mencapai 35,88%. Sementara indeks pendidikan penduduknya pada tahun 2011 hanya mencapai 53,52%. Sedikit lebih tinggi dibandingkan dengan tahun-tahun sebelumnya yaitu 52,80 (2010), 51,93% (2009), dan 51,12 (2007 dan 2008). Hal ini sejalan dengan angka partisipasi sekolah paling tinggi terjadi di pendidikan dasar, kemudian menurun seiring makin tingginya jenjang pendidikan. Sementara angka putus sekolah menunjukkan tren yang sebaliknya, rendah pada jenjang pendidikan dasar namun terus meningkat seiring tingginya jenjang pendidikan.

Pada tahun ajaran 2011/2012 jumlah murid dan guru di SD Swasta, SLTP Negeri dan Swasta, MTs dan MA meningkat dibanding tahun sebelumnya, sedangkan SD Inpres, MI, dan SLTA Swasta menurun dibanding tahun sebelumnya. Sebagai bagian dari budaya keagamaan yang masih melekat kuat, banyak orang tua yang menyekolahkan anaknya di pondok pesantren dan diniyah awaliyah sehingga jumlah murid, guru dan sekolah juga meningkat dibanding tahun sebelumnya.

b. Ekonomi

Data dari Dinas Pertanian Tanaman Pangan Kabupaten Sampang tahun 2011 memperlihatkan bahwa luas lahan yang dijadikan areal persawahan di Kabupaten Sampang hanya sebesar 18,18 persen, 24 (dua puluh empat) persen berupa sawah irigasi, 76 (tujuh puluh enam) persen berupa sawah non irigasi. Lahan bukan sawah, sebagian besar berupa lahan tegal/kebun. Untuk padi sawah dan padi ladang pada tahun 2011 terjadi pengurangan pada luas lahan

panen, tetapi produktivitas padi sawah meningkat diikuti oleh meningkatnya produksi secara total. Sedangkan padi ladang produktivitas nya meningkat tetapi secara keseluruhan produksinya relatif lebih rendah dibanding tahun 2010. Untuk tanaman jagung terjadi pengurangan lahan panen, yang diikuti oleh penurunan produktivitas dan produksinya dibanding tahun 2010. Sedangkan untuk kacang tanah, kacang hijau dan ubi jalar mengalami kenaikan lahan panen yang diikuti peningkatan produksi dan produktivitasnya, untuk kedele juga mengalami kenaikan pada luas lahan dan peningkatan produksi tetapi tidak diikuti oleh kenaikan produktivitasnya

Luas lahannya sebesar 123.330 Ha, dan 92 persen digunakan untuk lahan pertanian. Khusus di Omben 90 persen lahannya yang ada digunakan untuk pertanian. Kecamatan yang lain tidak jauh berbeda dengan Omben dengan kisaran 85 persen (di Torjun) sampai yang tertinggi 95 persen di Karang Penang.

c. Bahasa

Sebagaimana di tiga kabupaten yang lain (Bangkalan, Pamekasan, dan Sumenep), bahasa yang digunakan oleh masyarakat Sampang adalah Bahasa Madura. Bahasa Madura yang digunakan juga berlevel sebagaimana Bahasa Jawa.

d. Nilai-nilai Kerukunan

Di masyarakat Sampang, sebagai bagian dari keseluruhan masyarakat Madura, cukup banyak kearifan lokal berkaitan dengan kerukunan. Sebagaimana di masyarakat Madura umumnya mengenal konsep-konsep etik dalam hal kerukunan seperti *ejhin*, dan *gherra*, dan beberapa *ugeran* lainnya.

Ejhin dapat dimaknai sebagai sikap toleran, bersahabat, dan bersikap mandiri yang harus dikembangkan dalam kehidupan orang Madura. Jika dikaitkan dengan kerukunan antarkelompok, maka *ejhin* dapat diartikan perlunya pengembangan toleransi antarkelompok yang berbeda latarbelakang termasuk perbedaan paham agama. Tentu, sepanjang kehidupan pribadi dan kelompoknya tidak diusik yang menyebabkan keterancaman bagi kehidupannya.

Sikap *gherra* (tegas) sebenarnya lebih bermuatan berhati-hati dalam bersikap, berkata, dan bertindak dalam hidup keseharian, dengan niat untuk tidak menyinggung perasaan pihak lain. Juga dapat dimaknai sebagai kecenderungan bersikap, berkata

dan bertindak apa adanya secara terus terang, tanpa basa-basi dan kepura-puraan. Jadi *gherra* bukan berarti kaku yang berkonotasi negatif dalam menghadapi orang lain.

Nilai-nilai toleransi juga terlihat dalam beberapa *ugeran* antara lain:

Jagah pagare dibi i aja' parlo ajaga pagarra oreng laen (jagalah pagarmu sendiri, jangan menjaga pagarnya orang lain). Makna yang terkandung dalam *ugeran* ini adalah setiap orang Madura supaya selalu melakukan introspeksi ke dalam dirinya sendiri, dan menjauhkan diri dari mencari-cari kesalahan orang lain.

Rampa'a naong beringen korong (saling melindungi sebagaimana naungnya pohon beringin). Filosofi ini mengandung makna pentingnya harmonisasi, solidaritas dan keguyuban dalam kehidupan bermasyarakat. Barangkali filosofi ini mirip dengan *ugeran* Jawa yang berbunyi, '*rukun agawe santoso, crah agawe bubrah.*'

Carok sendiri yang diidentikkan dengan peristiwa berkonflik, sebenarnya dalam rangka memulihkan suasana harmoni dalam kehidupan masyarakat. Sebab dengan mengingat akan terjadinya peristiwa tersebut, maka masyarakat akan menghindarkan diri dari penyebabnya yaitu pelecehan terhadap harga diri seseorang. Orang akan mampu menjaga harga diri orang lain jika dia memiliki sikap hati-hati, dalam bersikap, berkata dan berperilaku, serta berintrospeksi.

Kearifan lokal lain yang berkenaan dengan kerukunan terlihat dari kultur dalam ahlu sunnah wal jamaah (*aswaja*) yang menjadi anutan mayoritas masyarakat Sampang yaitu: *at-tawassuth* (sikap tengah-tengah), *at-tasamuh* (toleransi), *at tawazun* (keseimbangan), *al-i'tidal* (menegakkan kebenaran).

e. Sistem Kemasyarakatan

Dalam masyarakat Sampang status dan peran kyai masih sangat penting. Hal ini bukan hanya karena seiring dengan peran pondok pesantren dalam masyarakat, namun juga karena dorongan nilai-nilai lokal. Nilai lokal tersebut misalnya filosofi atau *ugeran*, '*buppa'- babu', guruh, ratoh*'. Filosofi ini mengandung makna bahwa masyarakat Sampang harus tunduk kepada orang tua, kyai dan pemerintah. Sering sekali *ugeran* ini dipahami sebagai urutan dalam ketundukan. Artinya, manusia Sampang pertama harus tunduk kepada orang-tua, setelah itu kepada kyai dan baru kepada pemerintah.

Bahkan dalam banyak hal, pengaruh kyai mengalahkan pengaruh orang tua dalam proses pembinaan anak-anak. Perkataan dan pendapat kyai akan lebih diperhatikan daripada orang tua ataupun pemerintah. Keterpengaruhan kyai ini bukan hanya di bidang pengetahuan dan pengamalan keagamaan, namun juga di bidang sosial dan bahkan politik. Kyai menjadi pusat menimba ilmu, baik melalui pondok pesantren (salafi maupun ashiriyah) dan ceramah keagamaan dalam berbagai peristiwa. Mereka menjadi tempat bertanya dan konsultasi dalam masalah keluarga seperti masalah interaksi suami-isteri dan perilaku anak. Mereka juga menjadi pusat referensi dalam menghadapi dinamika politik lokal maupun nasional seperti afiliasi politik atau pilihan partai, pemilihan pejabat tingkat desa-bupati-gubernur-presiden, dan anggota legislatif.

f. Politik

Berdasarkan Pemilu tahun 2009, partai yang memperoleh suara terbanyak ada 2 partai yaitu PKB dan PPP. Walaupun demikian, kedua partai ini sudah tidak lagi mendominasi sebagaimana halnya pada hasil Pemilu sebelumnya. Misalnya pada Pemilu tahun 2004 hanya ada 2 partai politik yang memperoleh suara yaitu PKB dan PPP dengan suara jumlah kursi di DPRD sama yaitu 19 kursi.

Ada kecenderungan pada saat ini masyarakat memiliki alternatif pilihan pada partai yang lain yang muncul pada era reformasi. Ini menunjukkan tingkat kontestasi antar partai cenderung emakin ketat, dan hal ini semakin memberikan kemungkinan dan keterbukaan pilihan partai bagi elite politik dan masyarakat. Bahkan dimungkinkan terjadinya ‘penyeberangan pilihan partai’ ketika kepentingan-kepentingan politik mereka tidak tercapai di suatu partai. Seiring dengan adanya partai politik baru dalam Pemilu tahun 2014 yang akan datang, penyeberangan pilihan partai ini mulai muncul juga, hal ini dapat dalam kasus penyeberangan yang dilakukan calon wakil bupati tak terpilih yang masuk Partai Nasional Demokrat (Nasdem).

Secara lebih terinci partai yang memperoleh suara di Kabupaten Sampang dalam pemilu 2009 meliputi dapat dilihat dalam tabel berikut:

Tabel 4: Perolehan Kursi Partai Politik Pemilu 2009 di DPRD Kabupaten Sampang

Partai Politik	Kursi di DPRD (N dan %)
PKB	11 /24%
PPP	6/13%
Gerindra	4/ 9%
PBR	4/ 9%
PKNU	4/ 9%
PKS	3/ 7%
PBB	3/ 7%
Demokrat	2/ 4%
Lainnya: Golkar, Hanura,PAN, PDP, PKP, PPNUI	6 / 13% (masing-masing 1 kursi)
Jumlah	43 / 100%

Diolah dari 'Sampang dalam Angka 2012/Sampang in Figures 2012'

Dari 14 partai politik yang memperoleh suara tersebut, di DPRD hanya terdiri dari 7 fraksi. Sebab partai yang perolehan suaranya hanya 3 ke bawah harus bergabung dalam suatu fraksi. Fraksi-fraksi tersebut yaitu: Fraksi PKB (FPKB) 11 kursi, FPPP 6 kursi, Fgerindra 4 kursi, FPBR 4 kursi, FPKNU 5 suara (gabungan PKNU dan PPNUI), FKSNU 7 kursi (gabungan PKS, PBB, dan ...), dan F Trunojoyo 8 kursi (gabungan dari Partai Demokrat, dan partai lain yang memperoleh 1 kursi). Dari 14 parpol tersebut ternyata tidak ada PDIP.

g. Keagamaan

Ada perkembangan menarik dalam hal agama yang dianut masyarakat Sampang. Setidaknya sampai akhir tahun 80-an, hampir semua masyarakatnya beragama Islam, namun saat ini sudah cukup banyak penganut agama non Islam khususnya Protestan dan Katolik. Secara terinci dapat dilihat dalam tabel berikut:

Tabel 5: Agama Masyarakat Kabupaten Sampang, Akhir 2011

Kecamatan	Agama				Jumlah
	Islam	Protestan	Katolik	Hindu	
Sreseh	28.613	0	0	0	28.613
Torjun	36.266 99,95	16 0,05	0	0	36.282
Pangarengan	21.120	0	0	0	21.120
Sampang	114.801 99,84	142 0,12	37 0,03	2 0,001	114.982
Camplong	86.378 99,998	2 0,002	0	0	86.380

Omben	77.204	0	0	0	77.204
Kedungung	86.620 99,998	2 0,002	0	0	86.622
Jrengik	31.657	0	0	0	31.657
Tambelangan	48.395	0	0	0	48.395
Banyuates	74.242 99,95	33 0,04	7 0.01	0	74.282
Robatal	53.046 99,99	4 0,008	1 0,001	0	53.051
Karang Penang	66.639	0	0	0	66.639
Ketapang	88.194 99,93	54 0,061	4 0,004	0	88.252
Sokobanah	64.284 99,99	8 0,001	0	0	64.292
Total	877.459 99,96	261 0,03	49 0,006	2 0,0002	877.772 100,00

Sumber : 'Badan Pusat Statistik Kab. Sampang, 2011'

Dari tabel tersebut menunjukkan bahwa masyarakat Kabupaten Sampang sudah tidak lagi semuanya beragama Islam sebagaimana terjadi sampai tahun 1980-an yang lalu. Memang 99,96% masih beragama Islam, namun agama lain sudah semakin banyak seperti Protestan, Katolik dan Hindu. Kecamatan yang masyarakatnya masih 100 persen beragama Islam meliputi Omben, Sreseh, Pangarengan, Jrengik, Tambelangan dan Karang Penang. Adapun 8 kecamatan yang lain agama masyarakat sudah bervariasi, terutama di Kecamatan Sampang.

Paham Islam yang dianut mayoritas muslim di Sampang adalah Sunni atau ahlu sunnah wal jamaah, dan biasanya diidentikkan dengan ormas Islam Nahdlatul Ulama (NU). Dalam tradisi NU di Sampang, pondok pesantren mempunyai peran penting sebagai penjaga tradisi keislaman dan transmisi keilmuan keagamaan dan umum bagi masyarakat. Kuatnya tradisi pondok pesantren ini dapat dilihat dari jumlahnya yang terus berkembang. Berdasarkan data dari Kementerian Agama Kabupaten Sampang tahun 2010 dan 2011 menunjukkan bahwa jumlah pondok pesantren mencapai 380 unit (2011) meningkat dari tahun 2010 yang hanya 298 unit. Adapun rincian dari segi tipenya terdiri dari pondok Salafi sebanyak 250 unit, pondok Ashiriyah sebanyak 70 unit, dan pondok gabungan Salafi-Ashiriyah 60 unit.

Omben termasuk kecamatan yang paling banyak pondok pesantrennya yaitu sebanyak 57 unit (dengan rincian pondok Salafi 39 unit, pondok Ashiriyah 7 unit, dan gabungan Salafi-Ashiriyah 11 unit). Kecamatan lain yang cukup banyak pondok

adalah Kedungdung (49 unit), Ketapang (45 unit), dan Sampang (41 unit). Banyaknya pondok pesantren di suatu daerah atau kecamatan dapat dijadikan sebagai salah satu indikator besarnya peran dan pengaruh kyai di daerah tersebut. Peran mereka bukan hanya di bidang keagamaan, namun juga di bidang politik, dan sosial. Hal ini akan terlihat dalam kasus konflik Syiah Tajul Muluk dengan Sunni di Omben.

Jumlah santri pondok pesantren di seluruh kabupaten ini mencapai 60.399 orang (tahun 2011) dengan rincian santri laki-laki 35464 orang, dan santri perempuan 24.932 orang. Jumlah ini meningkat dibandingkan dengan tahun 2010 yang mencaai 57.391 santri. Ustadz dan kyai mencapai 1059 orang. Dalam hal ini Omben sekali lagi menjadi kecamatan yang memiliki santri terbanyak (9515 orang) setelah Sampang (9517 orang), dan mengalahkan kecamatan yang lain seperti Kedungdung (6882 orang), Banyuates (5744 orang), dan Camplong (5598 orang).

3. Sejarah dan Profil Syiah: Indonesia dan Sampang

a. Sejarah dan Sebaran

Menurut anggota Dewan Syuro Ahlul Bait Indonesia (ABI), Muhsin Labib, Syiah sudah lama masuk ke Indonesia namun para pengikutnya baru membuka diri pasca revolusi Iran 1979 yang dipimpin Ayatollah Khomeini berhasil menumbangkan pemerintahan Shah Iran Reza Pahlevi (*Wartawan BBC Indonesia 13 September 2012 - 14:34 WIB*).

Masuknya Syiah di Kabupaten Sampang tidak dapat dilepaskan dari tokohnya yaitu Kyai Ma'mun bin KH. Achmad Nawawi, ulama dari Dusun Nangkernang, Desa Karang Gayam. Beliau adalah ayahanda Tajul Muluk. Pada awalnya beliau adalah penganut ahlus sunnah wal jamaah atau yang sering diidentikkan dengan Nahdlatul Ulama (NU). Sebagaimana dituturkan Iklil Almilal, putera tertuan sang Kyai, (dalam *TEMPO* dan dipublikasikan kembali oleh <http://www.muslim.or.id>.) sebagai penganut ahlus sunnah wal jamaah ayahnya belum mantap dengan berbagai ajaran dan kitab kuning yang dipelajarinya. Karena itu beliau terus mempelajari dan memperdalam bacaan tentang Islam untuk memantapkan hatinya. Sampai suatu saat beliau memperoleh kiriman koran dari sahabatnya mengenai revolusi di Iran yang dimotori oleh Ayatullah Imam Khumaini.

Ketertarikan sang Kyai kepada Syiah di Iran memotivasinya untuk mengetahui lebih banyak tentang Syiah. Untuk itu dia mengirim tiga anaknya yakni Tajul

Muluk, Roisul Hukama', dan seorang putrinya untuk nyantri ke Pesantren Yayasan Pesantren Islam (Yapi) Bangil Pasuruan antara 1991-1992, ada yang menyebutnya sekitar tahun 1988-an, selama enam tahun. Pesantren ini disebut-sebut mengajarkan Syiah, namun pengurus pesantren tersebut menyangkalnya.

Tajul Muluk alias Ali al-Murtadho lahir yang lahir 22 Oktober 1973 merupakan putera kedua dari delapan bersaudara, putra dari pasangan almarhum Kyai Ma'mun bin KH. Achmad Nawawi dengan Nyai Ummah. Saudara tertuanya bernama Iklil al-Milal. Kemudian adik-adiknya secara berurutan adalah Roisul Hukama', Fatimah Az-Zahro', Ummu Hani', Budur Makzuzah, Ummu Kultsum, Ahmad Miftahul Huda. Di lingkungan masyarakat dikenal dengan panggilan 'Ra Tajul'. Sebelum melanjutkan ke pesantren Yapi di Bangil, tahun 80-an dia pernah mondok di Ma'had Islami Darut Tauhid (MISDAT), asuhan KH Ali Karrar Shinhaji, di Lenteng Proppo, Pamekasan, beliau adalah sepupu Kyai Makmun, dan mengajarkan paham agama yang netral (bukan NU, Muhammadiyah atau Persis), namun Kyai Ali Karrar menentang Kyai Makmun ketika memondokkan putranya ke Yapi.

Desakan dan penentangan tersebut akhirnya diakomodasi oleh Kyai Makmun, sehingga tahun 1998, Tajul Muluk berhenti dari Yapi untuk kemudian menjadi tenaga kerja ke Arab Saudi. Walaupun begitu, bagi Tajul pelajaran mengenai Syiah di pondok tersebut sangat mengesankan. Selama enam tahun di Arab Saudi Tajul diduga mendalami ajaran *Syiah Itsna 'Asyariyyah*.

Sepulang dari Arab Saudi, Tajul Muluk pulang kampung dan dengan bermodal dana hasil menjadi tenaga kerja kemudian mendirikan pesantren kecil IJABI tahun 2004 dibantu kakaknya, Iklil Almilal, dan adiknya, Roisul Hukama'. Santri dan pengikut Tajul berkembang pesat. Saat ini jumlah santrinya mencapai 138 keluarga dengan 548 jiwa. Belakangan karena ada perbedaan, Roisul Hukama' kembali menjadi ahlu sunnah. Mereka tersebar di dari Dusun Nangkernang, Desa Karang Gayam Kecamatan Omben Sampang.

Berdasarkan proses sejarah tersebut, sebenarnya kelahiran Syiah di Omben adalah Kyai Achmad, ayah dari Tajul Muluk. Memang dia belum gencar mensosialisikannya kepada masyarakat secara massif. Hubungan sang Kyai dengan masyarakat sekitar masih sangat cair. Sebagaimana dituturkan oleh seorang informan saya, Kyai AR:

Sebenarnya bapaknya TM adalah seorang Syiah, namun cara pengungkapannya tidak seperti TM, bapaknya masih mau shalat di tempat/masjid lain, mau takziah kepada

orang Islam yang lain, dan berhubungan sosial dengan orang Islam lain. Sementara TM yang pernah mondok di Kyai Karrar (Pamekasan, yang netral atau tidak NU-Muhammadiyah pokoknya Sunni), sangat urakan. Antara lain: (a) menyatakan isteri rasulullah, Aisyah, sebagai pelacur di forum pengajian warga Syiah. (b) Tidak mau shalat berjamaah dengan orang Islam di luar kelompoknya (c) tidak mau bersosialisasi dengan warga lain dan tidak mau takziah ke keluarga Islam yang lain. (d) suka menantang kyai dengan mengatakan, 'ayo buka kitabnya dan berdebat dengan saya'. (e) Tidak mengakui kekhalifahan Abu bakar, Umar dan Utsman dan menganggap rang yang mengakuinya dianggap murtad.
...Kalau dia bersikap seperti bapaknya maka tidak mungkin terjaid konflik seperti sekarang ini

Sebenarnya, sepulang dari Arab Saudi, Ra Tajul masih mempraktekkan ajaran Sunni sebagaimana dipahami masyarakat pada umumnya. Baru kira-kira tahun 2003, dia mulai mengajarkan Syiah pada tahap awal, walaupun masih belum secara terang-terangan. Pada tahun 2004 ajaran Syiah mulai disebarkan secara terang-terangan. Di masa ini rekrutmen anggota Syiah semakin massif. Tahun 2004-2005 ajaran Syiah melalui Tajul Muluk mulai mencuat ke permukaan dan diendus oleh banyak orang di Omben bahwa Ra Tajul mempunyai paham agama yang aneh. Reaksi masyarakat mulai muncul akibat keanehan pada praktek-praktek ritualnya.

Pada perkembangan berikutnya, Ra Tajul aktif di organisasi Syiah di Indonesia, yaitu Ikatan Jamaah Ahlul Bait Indonesia (IJABI). Meskipun di Madura, termasuk Sampang, IJABI lebih banyak bergerak di bawah tanah, namun Ra Tajul menjadi pimpinan di Pimpinan Daerah IJABI Sampang. Karena itu organisasi ini tidak tercantum dalam daftar ormas di Sampang. Sangat mungkin aktivitas IJABI di Sampang sudah dimulai secara diam-diam sejak Kyai Makmun, dan kemudian dikembangkan lebih lanjut oleh Ra Tajul Muluk.

Pada masa Ra Tajul Muluk Syiah berkembang cukup pesat. Hal ini tidak bisa dilepaskan dari upaya yang dilakukannya beserta saudaranya. Masyarakat sangat menghormatinya bukan karena keluarganya merupakan keturunan Kyai Batuampar, namun juga karena kegiatan dakwah bil hal yang dilakukannya. Batuampar merupakan pondok dan *pesarean* kyai kharismatik, dan sangat terkenal di kawasan Madura, bahkan di seluruh Jawa, *pesareannya* diziarahi oleh banyak orang. Dakwah bil hal-nya berbentuk kegiatan sosial dengan cara membantu masyarakat mjskin yang ada di sekitar Omben.

Sebagai orang penting dalam penyebaran Syiah di Madura, Tajul mempunyai jaringan luas. Jaringan Syiah di Madura ini sudah cukup rapi dan menyebar ke semua kabupaten. Kemajuan pesat yang dicapai Tajul Muluk dalam mengembangkan Syiah menarik perhatian tokoh-tokoh Syiah, baik nasional maupun Internasional untuk berkunjung ke Sampang.

Seiring dengan perkembangan paham Syiah yang dimotori oleh Ra Tajul, maka mulai tahun 2006-2007 resistensi kepada paham yang dibawanya kian menguat. Masyarakat yang mayoritas Sunni melakukan unjuk-rasa ke rumah Tajul di Desa Karang Gayam dan Blu'uran. Di tahun itu juga para ulama pesantren Madura dan Pemerintah menerima aduan masyarakat dengan membawa 29 item tuduhan bahwa Ra Tajul Muluk dan saudara-saudaranya sesat, dan akhirnya dia diadili dan dipenjara karena dianggap menistakan agama.

b. Paham Agama

Menurut Forum Musyawarah Ulama (FMU) Madura dan Badan Silaturrahim Ulama Pesantren Madura (BASSRA), paham yang dibawa Ra Tajul Muluk adalah Syiah Imamiyah Itsna Asyariyah. Walaupun ada kesulitan dalam mengakses sumber aslinya, karena dokumen dan buku-buku ajaran Ra Tajul sudah sulit diketahui keberadaan saat ini, tetapi, karena pada tahun 2006 Tajul pernah dipanggil oleh para ulama, sanak kerabatnya dan pemerintah untuk mengklarifikasi ajarannya, pada saat itu Tajul membawa setumpuk literatur kitab-kitab Syiah. Seperti diketahui literatur Syiah yang terkenal di antaranya *Al Kafi* karya al-Kulani, *Man La Yahdhuruhul Faqih* karya Muhammad bin Bawaih al-Qummi, *Tahdzibul Ahkam* dan *Al Istibshar* karya Abu Ja'far Muhammad bin Hasan al-Thusi.

Ajaran Tajul Muluk yang dianggap berbeda dengan pemahaman umat Islam Sunni pada umumnya adalah mengenai rukun iman, rukun Islam, cara shalat, nikah mut'ah, adzan, iqamah, wudhu, salat jenazah, aurat dan pelaksanaan perayaan-perayaan.

Rukun Iman dan Islam. Rukun iman terdiri atas lima rukun: (1) Tauhidullah (pengesaan Allah), (2) An-Nubuwah (Kenabian), (3) Al-Imamah, yang terdiri dari 12 imam, (4) al-Adil dan (5) Al-Maad (Hari Kiamat/Pembalasan). Adapun *Rukun Islam*

ada delapan yaitu: (1) Salat (tidak menggunakan syahadat), (2) Puasa, (3) zakat, (4) Khumus (bagian 20% dari harta untuk jihad fi sabilillah), (5) Haji, tidak wajib ke Makkah, cukup ke Karbala, (6) Amar Ma'ruf Nahi Munkar, (7) Jihad fi Sabilillah (jihad jiwa raga), (8) Al-Wilayah (taat kepada Imam dan bara' terhadap musuh-musuh Imam).

Aurat, Wudlu, Adzan, Shalat. *Aurat* hanya terbatas pada alat vital. Memakai pakaian tidak suci tidak masalah asalkan yang dipakai alat vital suci. *Wudhu* cukup menggunakan air sedikit, satu gelas saja cukup untuk mengusap. *Wudhu* hanya dilakukan dengan membasuh muka dan tangan saja. Sedangkan yang lainnya hanya diusap. Kalau tidak sama seperti itu, batal wudhunya. *Adzan* yang dipraktikkan ditambah dengan kalimat *Asyhadu anna Aliyan wali Allah dan Asyhadu anna Aliyan hujjatullah*.

Shalat dilakukan tiga waktu saja, yakni Dhuhur digabung dengan Ashar (dilakukan 1 kali saja), Maghrib digabung dengan Isya' (dilakukan 1 kali saja) dan Subuh merupakan bonus (dapat dilakukan). Menurut catatan laporan masyarakat yang diterima Kejaksaan Negeri Sampang per tanggal 21 Desember 2011, disebutkan bahwa pada saat salat tidak ada bacaan fardhu. Kemudian sesudah salam ada takbir tiga kali yang intinya melaknat sahabat Nabi, yakni Abu Bakar, Umar dan Utsman karena dianggap kafir. Sementara untuk *shalat jenazah* hanya berupa doa, tidak wajib dan tidak memakai wudhu dan salam. *Shalat tarawih, shalat dluha, dan puasa asy-Syura*, dan makan 'jeroan' dan ikan yang berisik haram. Sementara buka puasa dilakukan pada waktu Isya.

Posisi Al-Qur'an, Imam Mahdi dan Lainnya: *Al-Quran* yang ada saat ini sudah tidak orsinil lagi karena sudah diubah oleh sahabat Nabi, Utsman bin Affan. Mereka meyakini Al Quran yang asli tiga kali lebih banyak dari Al-Quran yang ada sekarang. Al Quran yang lengkap dan utuh itu diyakini sedang dibawa oleh Imam Mahdi yang ghaib. mengharamkan salat tarawih, salah duha, puasa asy-Syura, makan jeroan dan ikan yang berisik. Buka puasa mereka lakukan pada waktu Isya.

Nikah Mut'ah (Kawin Kontrak). Pernikahan yang dilakukan tanpa wali dan saksi bisa dilakukan hingga 100 kali. semakin banyak mut'ah maka derajat imannya semakin tinggi. Menurut laporan, salah satu pengikutnya, Alimullah melakukan

mut'ah dengan Ummul Qurro, yang masih muridnya sendiri. Karena tak disetujui kedua orang tua masing-masing, mereka akhirnya cerai.

c. Ajaran Yang Dianggap Sesat

Dalam pandangan ulama yang tergabung dalam BASSRA, berdasarkan hasil rapat pada Selasa 3 Januari 2012, menyimpulkan ada 10 poin kesesatan ajaran Tajul Muluk¹, yaitu (*sumber: REPUBLIKA ONLINE. September 2, 2012; Disalin dari Majalah As-Sunnah Edisi 06/Tahun X/1427H/2006M*). (1) Mengingkari salah satu rukun Iman dan rukun Islam. (2) Meyakini atau mengikuti akidah yang tidak sesuai dengan dalil al Quran dan Sunnah. (3) Meyakini turunnya wahyu sesudah Al-Quran. (4) Mengingkari otensitas dan kebenaran Al-Quran. (5) Menafsirkan Al Quran tidak berdasarkan kaidah-kaidah tafsir. (6) Mengingkari kedudukan hadits Nabi sebagai ajaran Islam. (7) Melecehkan dan atau merendahkan Nabi dan Rasul. (8) Mengingkari Nabi Muhammad sebagai Nabi dan Rasul terakhir. (9) Menambah dan mengurangi pokok-pokok ibadah yang telah ditetapkan syariat. (10) Mengkafirkan sesama muslim tanpa dalil syar'i.²

d. Pengaruh Syiah

Memang tidak dapat dipungkiri bahwa ketika revolusi Islam Iran berhasil menggulingkan monarki Pahlevi, Syiah Iran ikut terkenal . Karena Richard N Frye,

¹Para ulama' di Sampang dan Madura, baik yang ada di BASSRA maupun MUI, termasuk dalam dokumen di pengadilan, nampaknya bersepakat menggunakan sebutan ***ajaran Tajul Muluk***, bukan Syiah, atau paling tidak menggunakan sebutan ***Syiah-Tajul Muluk***. Sebutan ini digunakan menurut informan saya, Ustadz M dan Kyai AR, untuk tidak menggeneralisasi kepada Syiah di Indonesia, dan bahkan untuk tidak menyinggung Stiah umumnya, sehingga dimungkinkan tidak terjadi reaksi dari Syiah. Meskipun dalam kenyataan, masyarakat awam pada umumnya ajaran Tajul Muluk tersebut secara eksplisit menyebutnya dengan Syiah, dan organisasi yang menaungi ahlu bait di Indonesia memahami tindakan masyarakat dan ulama tersebut merupakan resistensi terhadap Syiah pada umumnya. Dalam tulisan ini tetap digunakan sebutan Syiah untuk ajaran Tajul Muluk.

²Tajul Muluk menggunakan metode bertahap dalam penyampaian pahamnya kepada masyarakat. Karena itu bagi masyarakat awam atau baru menerima ajarannya atau baru bergabung akan menganggap semua tuduhan ini sebagai fitnah. Berdasarkan penuturan salah seorang warga yang pernah menjadi pengikutnya, M Nur, sejak 2008 Tajul mulai menyampaikan khutbah Jumat bahwa rukun Islam ada 8, rukun iman ada 5, khalifah Nabi Muhammad bukan Abu Bakar, Abu Bakar dikatakan merampok dari Ali. M Nur mengaku setelah kurang lebih dua tahun menjadi pengikut Tajul, ia baru tahu adanya penistaan terhadap sahabat Nabi. Menurutnya ia pertama kali terkejut ketika ada perayaan Ghadir Khum di Pasean, Pamekasan, di rumah Habib Mustofa. saat itu dibahas ketentuan khalifah yang sudah ditentukan oleh Allah khusus kepada Ali, tetapi dirampok oleh Abu Bakar. Puncak dari acara peringatan Ghadir Khum adalah melaknat Abu Bakar dan Utsman. Ayat-ayat dalam Al-Quran yang menyebut kata thagut mereka maknai sebagai Abu Bakar dan Umar. (Lebih lanjut lihat dalam *REPUBLIKA ONLINE. September 2, 2012*) Sumber: Disalin dari *Majalah As-Sunnah Edisi 06/Tahun X/1427H/2006M*. Penerbit Yayasan Lajnah Istiqomah Surakarta, Almat Jl. Solo – Purwodadi Km. 8 Selokaton Gondangrejo Solo 57183. telp. 0271-5891016 – *website: <http://www.bukhari.or.id>*

ahli masalah Iran di Universitas Harvard, berkomentar: “Revolusi Islam di Iran bukan hanya titik-balik dalam sejarah Iran saja. Revolusi itu juga merupakan satu titik-balik bagi rakyat di seluruh negara- negara Islam, bahkan bagi massa rakyat di dunia ketiga”.

Pengaruh di Bidang Intelektual: Ide-ide tokoh-tokoh di balik Revolusi Islam Iran, seperti Ayatullah Khomeini, Syahid Muthahari, Ali Syariati menjadi kiblat politik alternatif bagi cendekiawan dan para pemikir Islam di Indonesia. Banyak intelektual muslim Indonesia yang menguasai pemikiran Ali Syari’ati, Muthahhari dan intelektual Syi’ah yang lain. Misalnya Jalaluddin Rakhmat yang dikenal dengan Yayasan Muthahhari-nya. Bahkan Amien Rois, tokoh Muhammadiyah sering sering mengutip pandangan dan menerjemahkan tulisan Ali Syariati. Kekaguman terhadap tulisan penulis Syiah juga datang dari Dawam Rahardjo, khususnya terhadap pemikiran Muthahhari (yang kemudian diterjemahkan berjudul Sejarah dan Masyarakat). Kekaguman yang sama datang dari Prof DR H Umar Shihab (Ketua MUI Pusat) setelah melakukan kunjungan ke perpustakaan Islam yang dianggap lengkap dan besar di Teheran, Masyhad, dan Qum.

Tradisi Syiah di Indonesia: Pengaruh Syiah di kalangan umat Islam Indonesia juga muncul dalam berbagai tradisi umat Islam. Tradisi itu berkembang karena dakwah Islam yang dilakukan orang-orang Persia yang pernah tinggal di Gujarat dan Syiah. Bahkan secara politik, Syiah pernah menjadi kekuatan politik yang tangguh di nusantara.³ Sunyoto (dalam *Prospek*, 10 November 1991) menyatakan bahwa Syaikh ‘Abd al-Ra’uf Al-Sinkli, salah seorang ulama besar nusantara asal Aceh pada abad ke-17, adalah pengikut dan penggubah sastra Syi’ah, kuburan-kuburan di Jawa Timur secara fisik dan arsitekturnya adalah kuburan-kuburan orang Syi’ah. Bahkan Sunyoto lewat bukti-bukti sejarah menengarai sebagian besar dari Walisanga adalah ulama Syi’ah. Sebab Syekh Maulana Malik Ibrahim, guru dari semua Sunan Walisanga adalah Syiah

³ Kerajaan Islam yang pertama berdiri di Nusantara adalah Kerajaan Peureulak (Perlak) yang didirikan pada 225H/845M. Pendirinya adalah para pelaut-pedagang Muslim asal Persia, Arab dan Gujarat dan mengangkat seorang Sayyid Maulana Abd al-Aziz Syah, keturunan Arab-QuRoisy, yang menganut paham politik Syi’ah, sebagai sultan Perlak. Lihat lebih jauh dalam M Yunus Jamil, *Tawarikh Raja-raja Kerajaan Aceh*, (1968).

Pengaruh Syiah dalam Tradisi NU dan Masyarakat: Pengaruh Syiah juga cukup kental dalam tradisi umat Islam yang tergabung dalam Nahdlatul Ulama (NU). Hal ini pernah ditegaskan oleh Dr Said Agil Siraj, Wakil Katib Syuriah PBNU, dengan mengatakan, 'harus diakui, pengaruh Syi'ah di NU sangat besar dan mendalam. Kebiasaan membaca Barzanji atau Diba'i yang menjadi ciri khas masyarakat NU misalnya, jelas berasal dari tradisi Syi'ah.' Bahkan KH Abdurrahman Wahid pernah mengatakan bahwa Nahdatul Ulama secara kultural adalah Syi'ah. Sebab ada beberapa shalawat khas Syi'ah yang masih dipraktikkan di lingkungan pesantren (<http://wikimediafoundation.org/>*/Satu Islam dengan judul Iran, Syiah, dan Pengaruhnya di Indonesia 6 Juni 2011*)

Berbagai tradisi Syiah juga dipraktikkan di lingkungan masyarakat NU. Misalnya wiridan tertentu yang jelas menyebutkan lima keturunan Ahlul Bait, tradisi ziarah kubur, pembuatan kubah pada kuburan. Memang tradisi itu lahir di Indonesia dalam bentuk mazhab Syafi'i yang justru berbeda dengan tradisi mazhab Syafi'i di negara-negara lain. Pantheisme atau kesatuan wujud atau manunggal ing kawula Gusti di Jawa dan Sumatera juga merupakan paham teologi dan mistisisme (tasawuf falsafi) yang sesuai dengan pemahaman Syiah.

Iqbal (1986) menegaskan bahwa ritus *Tabut* di Bengkulu dan Sumatera umumnya, serta *Gerebek Sura* di Yogyakarta dan Ponorogo adalah ritus teologi Syiah yang datang dari Gujarat-Persia. Di Minangkabau banyak tradisi yang berasal dari Syiah yang masih terjaga sampai sekarang, termasuk perguruan tinggi pertama di Aceh yaitu Universitas Syiah Kuala (1959).

4. Bangunan Relasi Syiah dan non Syiah

a. Relasi Keseharian

1) *Sebaran komunitas, ketetanggaan, pertemanan, kekeluargaan:* Komunitas Syiah di Sampang terkonsentrasi di Omben, khususnya di Dusun Nangkernang, Desa Karang Gayam dan Blu'uran. Meskipun jumlah persis pengikutnya tidak pasti, namun berada di kisaran 400-500 jiwa.

Pada masa ayah Tajul Muluk, ketetanggaan dan pertemanan antara warga Syiah dengan non Syiah di sekitarnya masih cair. Hal ini juga dicontohkan oleh sang Kyai, sebagaimana dikemukakan oleh seorang informan, Kyai AR: 'Sebenarnya

bapaknya TM adalah seorang Syiah, namun cara pengungkapannya tidak seperti TM, bapaknya masih mau shalat di tempat/masjid lain, mau takziah kepada orang Islam yang lain, dan berhubungan sosial dengan orang Islam lain.’

Perubahan hubungan ketetangaan, pertemanan dan kekeluargaan mulai terjadi, setelah masa Tajul Muluk. Perubahan itu terjadi secara perlahan-lahan terutama sejak tahun 2004 yaitu masa ketika Tajul Muluk mulai melakukan penyebaran pahamnya kepada masyarakat. Jamaah Syiah mulai menutup diri. Hal ini dapat diketahui dari penuturan seorang informan, SA:

Pak SA mengemukakan, ada dua orang muslim di Omben menuturkan ketika saya mengantarkan rombongan dari Jakarta (Komnas HAM): (a) seorang petani menolak kembalinya Syiah dengan mengatakan: ‘ Saya punya keluarga dari pengikut Syiah, tapi mereka tidak mengakui saya sebagai saudara, karena saya dianggap kafir’. (b). Seorang mantan santri Syiah, Abdurrahman yang mondok selama 2 tahun di pondokan TM (Tajul Muluk, penulis), kemudian ke Malaysia mengatakan: ‘ya kalau orang bukan kelompoknya TM adalah kafir.... , dan dia masuk Syiah karena orang tuanya punya hubungan kekerabatan dengan keluarga TM.

Beberapa informan menuturkan hal yang sama bahwa kondisi masyarakat di Omben sebelum penyebaran paham Syiah Tajul Muluk dan peristiwa konflik Syiah-Sunni cukup damai. Memang masih ada kasus carok, karena persoalan harga diri yang berasal dari perempuan, namun secara umum masyarakat berada dalam kondisi damai.

2) **Perkawinan:** Konsep pernikahan di kalangan jamaah Syiah Sampang selain mengenal monogami, juga poligami. Selain itu mereka juga mengenal dan mempraktekkan nikah muth’ah. Khusus mengenai poligami telah dipraktekkan seorang pimpinannya, meskipun dia akhirnya krluar dari Syiah. Berikut penuturan seorang informan, Kh.A: ‘Awalnya antara I-R-TM bersatu dalam mengembangkan ajaran Syiah, namun kemudian terjadi perpecahan..... Penyebabnya karena R *ne’-bine’an* (berpoligami)....’

Perkawinan di kalangan jamaah Syiah di Sampang dilakukan di antara (internal) jamaah sendiri, kecuali orang yang akan dinikahi masuk menjadi Syiah. Hal ini yang menjadi salah satu penyebab eksklusifitas Syiah dari warga lain.

Praktek nikah muth’ah dapat dicontohkan dari kasus salah satu warga Syiah. AM melakukan mut’ah dengan UQ, yang masih muridnya sendiri. Karena tak disetujui kedua orang tua masing-masing, mereka akhirnya cerai.

3) **Kegiatan Keagamaan:** Kalau pada masa Kyai Makmun, ayah Tajul Muluk, kegiatan keagamaan masih menyatu dengan masyarakat, pada masa Tajul Muluk secara perlahan-lahan berubah. Jika pada masa ayahandanya masih mau shalat di tempa ibadah atau masjid Sunni, dan mau takziah kepada orang Islam yang lain, maka pada masa Tajul Muluk hal itu sudah jarang dilakukan. Jamaah Syiah tidak mau berjamaah dengan muslim yang lain karena dianggap musuh dan kafir.

Ketika shalat id (fitri dan adha) misalnya jamaah Syiah mengadakan shalat tersendiri, begitu juga dengan shalat jumat. Apalagi ketika shalat jamaah lima waktu. Kegiatan keagamaan bil-lisan seperti pengajian banyak dilakukan di kalangan mereka sendiri.

b. Relasi Asosiasional

1) **Keterlibatan dalam Keanggotaan Organisasi Keagamaan:** Dalam dokumen resmi pemerintah lokal, Syiah dan nama ormasnya (IJABI atau IABI) tidak tercantum. Hal ini karena memang ormas tersebut bergerak di bawah tanah. Meskipun sebenarnya kepengurusannya ada. Sebagaimana dikemukakan sebelumnya, Tajul Muluk menjadi pimpinan ormas IJABI di Sampang dan Madura yang sudah mulai meningkat jumlah jamaahnya.

Karena organisasi yang menaungi warga Syiah belum tercatat secara resmi di pemerintah lokal, maka sangat wajar jika mereka tidak terwakili dalam institusi konsil atau organisasi yang menampung perwakilan berbagai organisasi Islam. Misalnya dalam Majelis Ulama Indonesia (MUI), Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB), dan lainnya. Majelis Ulama Indonesia Sampang hanya diwakili dari NU dan Muhammadiyah. Begitu juga dengan di FKUB. Ketidakterwakilan Syiah dalam institusi konsil ini wajar karena alasan ketidakcatatannya dalam organisasi resmi pemerintah, namun yang terpenting karena secara ideologis Syiah dianggap menyimpang atau sesat oleh masyarakat dan pemerintah setempat. Alasan jumlahnya yang sedikit tidak relevan karena dibandingkan dengan anggota Muhammadiyah, jumlah warga Syiah di Sampang tidak jauh berbeda.

2) **Jalinan dengan Kekuatan Masyarakat Sipil Lain:** Relasi Syiah Sampang dengan kekuatan masyarakat sipil lain cukup cair. Relasi mereka ada yang memang bagian dari upaya Syiah, juga ada yang merupakan bagian upaya aktif-responsif dari

kelompok-kelompok masyarakat sipil, misalnya dukungan moral, advokasi atau pendampingan, dari kelompok sipil tersebut terhadap perlakuan Islam mapan dan negara yang dianggap diskriminatif.

c. Harmoni dan Ketegangan

Sama seperti halnya masyarakat di lokasi lain, sisi damai dan ketegangan bagaikan dua sisi dari satu keping uang logam. Artinya, terjadi dinamika hubungan antara kelompok satu dengan yang lain. Dalam masa yang panjang masyarakat di daerah Sampang dan Omben khususnya berada dalam relasi yang damai. Memang masih ada peristiwa ‘*carok*’, sebagaimana dikemukakan sebelumnya, namun hal itu bukanlah hal umum yang berlaku di masyarakat, apalagi di kalangan Syiah.

Karena itu peristiwa konflik Syiah-non Syiah dapat dianggap sebagai peristiwa luar biasa (extraordinary). Konflik kedua kelompok tersebut karena perbedaan ideologis (paham) keagamaan. Pemicunya cukup beragam, mulai dari persoalan internal keluarga, ketersinggungan perasaan satu pihak akibat gaya atau cara berelasi pihak lain.

Pertama, Sumber atau benih-benih konflik yang bersifat ideologis sebenarnya sudah dapat ditarik dari peristiwa penentangan elite agama (kyai) yang memiliki hubungan kekerabatan terhadap pengiriman anak-anak Kyai Makmun ke pesantren yang dianggap mengajarkan paham Syiah di Bangil. Meskipun kemudian Kyai Makmun mengakomodasi tuntutan dari kyai tersebut, namun kecurigaan dan kekhawatiran para kyai sudah terlanjur tumbuh dan berkembang. Apalagi kemudian Kyai Makmun mendorong salah satu puteranya, Tajul Muluk, untuk pergi ke Arab Saudi, yang memungkinkan sang putera untuk lebih mendalami ajaran Syiah. Kekhawatiran beberapa kyai tersebut semakin menjadi kenyataan, ketika Tajul Muluk bersama saudaranya yang lain mengelola pesantren, karena secara perlahan-lahan identitas kesyiahan mulai terlihat dan berkembang, mulai dari kitab-kitab acuan Tajul Muluk dan saudaranya, praktek keagamaan yang dijalankannya, dan penyampaian pemahannya kepada pengikutnya. Hal ini dimulai tahun 2004, namun keadaan masih damai.

Kedua, seiring dengan perjalanan waktu, mulai ada persoalan di lingkungan keluarga atau putera-putera Kyai Makmun. Pada masa awal mereka berjuang bersama dalam pengembangan pesantren dan paham Syiah, namun seperti biasa dalam proses tersebut pasti ada yang lebih dominan, dan ketika ada dominasi maka akan melahirkan

perasaan termarginalisasi di pihak lain. Apalagi sudah tidak ada orang (tua) yang menjadi mediator atau penengah dalam proses akomodasi kepentingan-kepentingan semua pihak, sehingga keretakan hubungan internal keluarga/saudara tidak terhindarkan. Memang isu yang berkembang keluar, keretakan keluarga terjadi berasal dari masalah perempuan. Banyak istilah yang diberikan oleh masyarakat seperti '*empal brewok*', '*nek-bine'an*', hingga yang berbau fulgar. Informan saya, Kh.A, dan M menjelaskan tentang hal ini:

Penyebab konflik karena TM kurang berbagi dengan saudara yang lain dalam pengasuhan pondok pesantren, terutama dengan R. Kemudian baru ke persoalan perempuan. R kemudian keluar dari Syiah dan mencari dukungan kepada Kyai NU/Sunni.

... Dia (R) sudah punya isteri dari Malaysia dan mungkin satunya dari Malang. Lalu mau mengawini santrinya TM (Hl. dari Karanggayam), tapi TM tidak mengizinkan, dan sebaliknya mengawinkannya dengan warga Syiah yang lain. Perlakuan TM menyebabkan kemarahan Rois, sehingga terjadi konflik.

Peristiwa konflik berkepanjangan Syiah-Sunni tidak bisa dilepaskan dari persoalan perempuan. Sebab masalah perempuan menurut seorang informan (Unt.) masih termasuk peka di Sampang. Ada budaya 2W + 1A yaitu Wanita, Waris dan Agama adalah sumber konflik karena berkaitan dengan 'siri' bagi masyarakat Madura. Kalau 2W + 1A diganggu maka ugeran yang berlaku adalah 'lebi bagus pote mata katembang pote tolang'. Hal ini akan berujung kepada carok atau konflik untuk mempertahankan harga diri.

Ketiga, ketersinggungan perasaan elite agama Sunni, hal ini berkaitan dengan persepsi, bahkan *stereotif* dari elite Sunni yang kemudian berkembang di masyarakat. Stereotif bahwa Tajul Muluk telah melecehkan kyai dan congkak. Misalnya dia mengajak berdebat tentang masalah keagamaan dengan kyai. Dia juga menganggap kyai itu '*bu'tabu'an*'. Sebuah konsep yang berarti orang tersebut berorientasi kepada pemenuhan materi, hanya minta dilayani dan diberikan sesuatu dari masyarakat awam untuk pemenuhan kebutuhannya. Hal ini berbeda dengan yang dilakukan elite Syiah yang berusaha memberdayakan ekonomi masyarakat, bukan sebaliknya. Memang dakwah bil hal yang dilakukan Tajul Muluk kepada masyarakat menjadi salah satu kelebihanannya, sehingga banyak warga yang tertarik dan masuk Syiah.

Seorang informan (Kh.A) mengatakan:

konflik itu terjadi karena pihak Syiah berusaha mensyiahkan masyarakat sekitarnya. Selain itu tokoh Syiah Omben melontarkan pandangan kepada masyarakat, bahwa kyai itu *buk-tabu'an* (mata duitan) karena kyai kerjanya hanya meminta sesuatu atau masyarakat harus mengasih sesuatu kepada kyai. Pihak Syiah juga terlalu militan. Jadi penyebab konflik juga karena berasal dari faktor Syiah yaitu karena dua hal yaitu statemen dan rekrutmen anggota Suni ke Syiah....Kyai Sunni marah karena umatnya dijadikan sasaran dakwah kelompok Syiah melalui banyak cara seperti pendekatan ekonomi dan lainnya, dan karena dapat *ledakan* sebagai orang yang *buk-tabu'an*.

Keempat, keluarnya Rois dari Syiah dan pencarian dukungan kepada elite Sunni semakin mempercepat putaran resistensi terhadap Syiah Tajul Muluk, hal itu bertepatan juga dengan gerakan massif anti Syiah di Jawa Timur seperti di Bondowoso, Pasuruan dan lainnya. Jika waktu sebelumnya kekhawatiran dan penolakan baru terjadi di kalangan elite Sunni secara wacana, maka sejak tahun 2006 resistensi mulai bersifat massif di level akar-rumput Sunni, dan masuk ke ranah politik.

Massa melakukan demo penolakan ke rumah Tajul. Desa Karang Gayam dan Blu'uran memanas. Di tahun itu juga para ulama pesantren Madura dan pemerintah menerima aduan masyarakat yang mayoritas Sunni dengan membawa 29 item tuduhan ketersesatan paham Tajul Muluk.

Sementara pada level politik setidaknya dimulai 20 Februari 2006 ketika ulama se-Madura mengadakan pertemuan yang dihadiri oleh elite politik lokal yaitu Bupati Sampang, H. Fadillah Budiono, Kepala Departemen Agama Sampang, Imron Rosyidi, pertemuan ini juga melibatkan Tajul Muluk beserta rombongannya. Pertemuan ini khusus membahas klarifikasi tuduhan-tuduhan ketersesatan Syiah Tajul Muluk. Di luar gedung pertemuan, massa yang sudah dipersiapkan untuk berdemosntrasi mulai beraksi dengan tuntutan mendesak pembubaran paham Tajul Muluk dan kawan-kawan.

Pada kesempatan ini sebenarnya Tajul Muluk sempat membawa kitab-kitab acuan dan menginginkan diskusi tentang persoalan pahamnya dengan elite Sunni. Permintaannya ternyata tidak ditanggapi, sebaliknya dengan atas nama desakan massa yang memanas, elite Sunni justru menyodori enam (6) perjanjian kepada Tajul untuk ditandatangani di depan orang-orang yang hadir waktu itu, namun Tajul Muluk meminta waktu untuk berfikir dan siap menjawab pada pertemuan selanjutnya.

Beberapa hari dari pertemuan tersebut elite Sunni beberapa kyai yang diketuai KH Abd. Wahhab Adnan untuk menemui Tajul di Masjid Landeko' Desa Karang Gayam, tempat kediaman kakek Tajul, KH. Achmad Nawawi. Utusan kyai tersebut didampingi KH Mubasyir (ketua Majelis Ulama Indonesia Sampang), dan Kapolsek Omben. Tujuan pokoknya adalah untuk membujuk Tajul Muluk agar menerima 6 poin perjanjian yang dsidorkan para kyai pada pertemuan sebelumnya, dalam peretemuan kedua ini ternyata Tajul Muluk menerima enam (6) item perjanjian. Setelah Tajul Muluk menerima prinsip dasar keenam perjanjian, selanjutnya Ahad, 26 Februari 2006 diadakan pertemuan dengan agenda mendengarkan jawaban Tajul Muluk, namum pada pertemuan ini dia tidak hadir.

Ketidakhadiran Tajul Muluk ditafsirkan sebagai penolakan terhadap isi perjanjian. Karena itu kemudian elite Sunni melalui Forum Musyawarah Ulama (FMU) mengeluarkan surat pernyataan yang menegaskan untuk: (1) melepaskan diri dari masalah Tajul Muluk, (2) menyerahkan masalahnya ranah hukum atau kepada aparat yang berwajib, dan (3) menyatakan tidak bertanggung jawab jika ada tindakan-tindakan yang tidak diinginkan dari masyarakat terhadap paham Tajul Muluk.

Selanjutnya proses konflik terus berjalan sampai tiga tahun berikutnya, dan tepatnya 26 Oktober 2009, elite Sunni dan elite politik di lingkungan Kabupaten Sampang⁴ mengadakan pertemuan untuk membujuk Tajul Muluk agar mau mengadakan perjanjian. Pertemuan yang diadakan di Mapolres Sampang tersebut ini menghasilkan lima item kesepakatan yang ditandatangani Tajul di atas materai beserta elemen-elemen tokoh di atas. Kelima item kesepakatan tersebut yaitu: (1) Tajul Muluk tidak diperbolehkan lagi mengadakan ritual dan dakwah yang berkaitan dengan aliran Syiah karena meresahkan masyarakat. (2) Tajul Muluk (harus) bersedia untuk tidak melakukan ritual, dakwah dan penyebaran aliran tersebut di Kabupaten Sampang. (3) Jika tetap melaksanakan ritual dan/atau dakwah maka Tajul Muluk harus siap untuk diproses secara hukum yang berlaku. (4) Pakem, MUI, NU dan LSM di Kabupaten Sampang akan memonitor dan mengawasinya. (5) Pakem, MUI, NU dan LSM siap untuk meredam gejolak masyarakat baik bersifat dialogis atau anarkis selama Tajul Muluk menaati kesepakatan no. 1 dan 2.

⁴Yaitu: MUI Sampang bersama Pimpinan Cabang Nahdlatul Ulama (PCNU) Sampang, Ketua Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (PRD) Sampang, Kepala Departemen Agama (DEPAG) Sampang, Kepala Badan Kesatuan Bangsa dan Politik (Bakesbangpol) Sampang dan para ulama Sampang

Pada level praksis ternyata perjanjian tersebut tidak berjalan mulus, sangat mungkin karena dari pihak kelompok Syai menganggap perjanjian tersebut dibuat dalam kondisi terpaksa. Situasi menjadi hangat dan panas kembali. Karena itu pihak elite dan masyarakat Sunni tanggal 8 April 2011 melayangkan kepada MUI dan lembaga terkait setempat.⁵ Isinya tuntutan agar pemerintah dan MUI bertindak menurut wewenang masing-masing dalam menangani paham Syiah Tajul Muluk.

Sejak itu kasus Syiah Sampang semakin mencuat dan menjadi isu nasional. Karena itu Polda Jawa Timur berusaha melakukan mediasi antarpihak dengan mendatangkan Mabes Polri. Upaya pertemuan mediasi yang diadakan Senin, 11 April 2011 bertujuan menyelesaikan masalah yang ada. Pertemuan dihadiri juga MUI Pusat yang diwakili Slamet Efendi Yusuf, para kyai Sunni yang diundang Kapolres Sampang berlangsung di PP Darul Ulum Gersempal, Omben, asuhan KH. Syafiudin Abdul Wahid. Pertemuan itu menghasilkan beberapa kesepakatan yaitu: (1) Tajul Muluk harus keluar dari Madura (2), dan tidak boleh menyebarkan fahamnya kepada masyarakat, serta (3) semua pengikutnya harus kembali ke pangkuan atau paham Sunni /NU melalui pembinaan.

Memang agak ada masalah dengan pertemuan ini, sebab tujuan awalnya adalah untuk menjadi ajang mediasi antara para ulama dan masyarakat Sunni dengan pihak Syiah Tajul Muluk justru lebih banyak mengakomodasi kepentingan salah satu pihak. Akibatnya dapat ditebak, hasil pertemuan justru tidak mampu memecahkan masalah yang ada, dan bahkan semakin meruncing. Sebab tiga opsi yang ditawarkan menjadi ancaman serius bagi keamanan bagi warga Syiah di Sampang. Pemerintah dan aparat terkait nampaknya tidak mampu memosisikan diri sebagai mediator. Justru mereka dihadapkan kepada posisi sulit. Tiga pilihan dari hasil pertemuan tersebut, sebab jika tidak menuruti desakan kelompok mayoritas pemerintah menjadi tidak populer, sedangkan jika opsi itu dituruti, pemerintah akan secara terang-terangan dianggap melanggar HAM.

⁵Surat dikirim ke Bupati Sampang dengan tembusan kepada Kapolres Sampang, Dandim Sampang, Ketua DPRD Sampang, Kajari Sampang, Kakanmenag Sampang, Ketua Pengadilan Agama Sampang, Ketua PN Sampang, Ketua MUI Sampang, Kepala Bakesbang Sampang. Surat tersebut ditandatangani oleh puluhan ulama dan ratusan tokoh masyarakat lengkap dengan fotocopi KTP (*Islampos.com, By Pizaro on June 21, 2013*)

Selanjutnya, MUI se-eks Karesidenan/Korwil Madura, 28 Mei 2011 mengadakan musyawarah yang menghasilkan dua item yang mirip dengan hasil pertemuan kyai dengan rombongan Mabes Polri. Isi lengkapnya yaitu; (1) Kami, MUI se-Madura, menyatakan bahwa aliran Syi'ah yang ada di Karang Gayam itu sesat dan menyesatkan. (2) Kami, MUI se-Madura, meminta kepada pemerintah agar Tajul Muluk segera direlokasi.

Pernyataan dan tuntutan MUI ini disampaikan kepada pemerintah Kabupaten Sampang dan Provinsi Jawa Timur. Bupati Sampang ketika itu, Nur Cahya, meresponnya secara positif dengan menegaskan pemerintahannya siap mengungsikan Tajul Muluk, dan kemudian berkoordinasi dengan Gubernur Jawa Timur, Soekarwo. Kebijakan ini pun disetujui oleh Soekarwo dan Ketua MUI, K.H. Bukhori Maksum.

Sebenarnya ketika surat pernyataan dan tuntutan MUI se-Madura dikeluarkan (28 Mei 2011) dan kebijakan untuk 'mengungsikan' Tajul Muluk, yang bersangkutan (Tajul Muluk) sudah tidak lagi berada di Sampang dan sudah 'diungsikan' sejak tanggal 16 April 2011 ke Malang, setelah sebelumnya selama dua minggu diamankan di Polres Sampang. Ketika itu, posisi Tajul Muluk nampaknya sengaja dirahasiakan, sekalipun ada kabar yang mengatakan bahwa dia sudah berada di tempat yang akan menjadi lokasi baru bagi warga Syi'ah.

Menghadapi tuntutan berbagai pihak tersebut, Tajul Muluk lebih memilih mengakomodasinya, dan dalam persepsinya lebih bersifat sementara. Karena itu sebelum berangkat ke tempat pengungsian di Lembah Dieng, Malang, dalam surat pernyataannya yang ditandatangani tanggal 29 Juli 2011, dia menegaskan dua hal yaitu menerima pengungsian untuk kepentingan keamanan dan perdamaian di Omben dan hanya untuk satu tahun.⁶

⁶Meskipun begitu, berdasarkan keterangan masyarakat, dia masih sering datang ke kediamannya di Karang Gayam untuk menjumpai anak dan istrinya sekaligus melakukan pembinaan kepada pengikut-pengikutnya. Bahkan kadang datang dengan membawa rombongan. Kepala desa Karang Gayam, Hamzah, setiap ada acara Asyura di luar kota, seperti di Malang, pengikut-pengikut Syiah di kampungnya dijemput. Terlihat banyak bus beriring-iringan di jalan raya untuk menjemput para pengikutnya. (*Islampos.com*, By **Pizaro** on June 21, 2013)

Walaupun Tajul Muluk sudah ‘diungsikan’ namun sebenarnya ketegangan antara kedua kelompok maish terus berlangsung. Karena itu 1 Agustus 2011, Bupati Sampang mengadakan rapat koordinasi Forum Pimpinan Daerah (FORPIMDA), dengan Ketua MUI dan Kementerian Agama Kabupaten Sampang. Rapat ini pada intinya menghasilkan beberapa hal penting yaitu tentang: (1) kronologis permasalahan sejak awal di Karang Gayam, Omben dan Blu’uran, Karang Penang sampai upaya ‘pengungsian’ Tajul Muluk; (2) upaya-upaya yang telah ditempuh; (3) perjanjian-perjanjian yang telah dibuat, (4) Peningkaran perjanjian oleh Tajul Muluk termasuk kegagalan pengungsian Tajul Muluk yang telah difasilitasi oleh Pemerintah. Berdasarkan hasil pertemuan tersebut, kemudian Bupati Sampang membuat laporan, dan keesokannya, 2 Agustus 2011, menyampaikannya kepada Gubernur Jawa Timur bernomor 220/536/434.203/2011.

Menurut Azizah Febriana (dalam ‘Sekilas tentang konflik syiah-sunni di Sampang, Madura,’ dalam *detik.news*) diungsikannya Tajul Muluk ternyata tidak menghentikan teror dan intimidasi terhadap warga Syi’ah di Omben. Berbagai propaganda kebencian terhadap mereka dan stereotif sesat terus direproduksi. Bahkan Desa Karang Gayam menjadi wilayah yang sulit dimasuki orang luar karena diblokade oleh massa anti-Syi’ah. Di sisi lain, warga Syi’ah di daerah tersebut berada dalam pemantauan pemerintah Kabupaten Sampang. Mereka akan diberi penyuluhan terkait akidah yang dianutnya, agar mereka kembali menjadi penganut akidah *ahl al-sunnah wa al-jama’ah*.

Pada hari Sabtu, 17 Desember 2011, pukul 10.00-12.00 diadakan pertemuan dua pihak yaitu pihak Rois bersama kawannya yaitu Muhlisi, Munadji, Saniwan, H. Hotib, M. Faruq, Adnan dan H Abdul Wafi. Di pihak lain Tajul Muluk diwakili oleh Iklil al-Milal bin Makmun, Ali Mullah bin Marsuki, Zaini bin Umar, Mukhlisin bin Marsuki, Saiful Ulum bin Yusuf, Martono bin Muderin dan Hudi bin Sadimin.⁷ Kedua belah pihak mengeluarkan Surat Pernyataan yang ditandatangani bersama di atas materai. Adapun isinya meliputi: (1) saling menjaga dan memelihara situasi

⁷Pertemuan kedua belah pihak diadakan di Pendopo Kecamatan Omben, dan dihadiri Kapolres Sampang, pimpinan DPRD Sampang, Ka Bakesbangpol, Camat Omben, Danramil Omben, Kapolsek Omben, Camat Karang Penang, Danramil Robatal, Kapolsek Karang Penang serta ratusan masyarakat Desa Karang Gayam dan Desa Blu’uran.

konduif dan ketertiban masyarakat di Karang Penang dan Omben; (2) sanggup untuk tidak mengerahkan massa untuk berunjuk rasa terkait konflik Syiah dan Sunni; (3) tidak akan melakukan tindakan anarkis dan memprovokasi masyarakat; dan (4) sanggup diproses hukum jika terbukti secara hukum melanggar pernyataan ini.

Tabel 6: Dinamika Konflik Yang Melibatkan Isu Syiah Sampang dan Lainnya

WAKTU	BENTUK KONFLIK/KEGIATAN	PIHAK TERLIBAT (PT), PROSES- EFEK-KORBAN (PEK)
1991-1994	Resistensi terhadap pengiriman anak-anak Kyai Makmun ke PP Yapi Bangil	<ul style="list-style-type: none"> • Ada resistensi dari Kyai Ali Karrar Sinhaji (Pimpinan PP Darut Tauhid, Desa Lenteng, Kecamatan Proppo, Kabupaten Pamekasan, sepupu Kyai Makmun + kyai-nya TM) • Putera-putri Kyai Makmun ditarik dari PP Yapi • TM ke Arab Saudi
2003	TM mulai berdakwah	<ul style="list-style-type: none"> • TM mulai mengajarkan paham Syiah secara diam-diam
2004	TM buka PP Ijabi	<ul style="list-style-type: none"> • TM mulai mengajarkan paham Syiah secara terang-terangan
2005	Ada respon dari masyarakat	<ul style="list-style-type: none"> • Masyarakat sekitar mulai mempertanyakan ajaran dan ritual yang diajarkan TM
2006	Resistensi masyarakat Islam kiat menguat dalam bentuk unjuk rasa di tumah kompleks PP dan rumah TM	<ul style="list-style-type: none"> • Massa Islam
20 Februari 2006	<ol style="list-style-type: none"> 1. Ulama/kyai dan Pemda Sampang mengundang TM untuk mengklarifikasi ajarannya 2. Demonstrasi massa Islam 	<ul style="list-style-type: none"> • Ulama yang tergabung dalam BASSRA, Bupati, Departemen Agama; TM • PEK: <ul style="list-style-type: none"> • Pertemuan ulama BASSRA dan pemerintah melakukan dialog • Di luar pertemuan massa Islam menuntut pembubaran paham Syiah TM • Pihak ulama mengajukan nota perjanjian kepada TM, pihak TM berpikir-pikir
Akhir Februari 2006	Ulama bertemu dan berupaya membujuk TM di Masjid Landeko Omben	<ul style="list-style-type: none"> • Perwakilan kyai diketuai KH Abdul Wahab Adnan; Ketua MUI Sampang; Kapolsek Omben; TM • PEK: <ul style="list-style-type: none"> • Mereka membujuk TM agar menerima nota perjanjian yang sebelumnya disodorkan kepadanya. • TM 'mengiyakan' karena segan
26 Februari 2006	Rencana pertemuan untuk mendengarkan jawaban TM	<ul style="list-style-type: none"> • Para kyai mengundang TM untuk memberikan jawaban dan menandatangani nota perjanjian • TM tidak hadir
Akhir Februari 2006	Surat pernyataan Forum Musyawarah Ulama' (FMU)	<ul style="list-style-type: none"> • Forum Musyawarah Ulama (FMU) • Atas ketidakhadiran TM pada rencana pertemuan 26 Februari, para kyai berpendapat TM tidak mau menandatangani nota perjanjian. • FMU membuat surat pernyataan: • Isi: (1) melepaskan diri dari masalah Tajul Muluk, (2) menyerahkan masalahnya kepada aparat berwajib, dan (3) tidak bertanggung jawab jika ada kekerasan terhadap paham Tajul Muluk
Kamis, 28 Desember 2006	Penyerangan kepada warga Syiah di Bondowoso	<ul style="list-style-type: none"> • PT: Massa Islam, warga Syiah
Senin, 9 April 2007	Sweeping warga Syiah di Sampang	<ul style="list-style-type: none"> • Massa Sunni
Jumat, 20 April 2007	Demonstrasi	<ul style="list-style-type: none"> • PT: Muslim Bangil dan Pasuruan mendemo tolak Syiah
26 Oktober 2009	Pertemuan ulama Sunni dan Pemda dan TM menuntut agar TM mau melakukan perjanjian	<ul style="list-style-type: none"> • Elite Sunni/ulama (MUI Sampang bersama Pimpinan Cabang Nahdlatul Ulama (PCNU) Sampang, Ketua Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) Sampang, Kepala Departemen Agama (DEPAG) Sampang, Kepala Badan Kesatuan Bangsa dan

		<p>Politik (Bakesbangpol); TM</p> <ul style="list-style-type: none"> • PEK: (1) TM dilarang adakan ritual dan dakwah pahamnya karena meresahkan masyarakat. (2) TM harus bersedia/menerimanya (3) Jika tidak mau TM harus siap diproses secara hukum. (4) Pakem, MUI, NU dan LSM di Kabupaten Sampang akan memonitor dan mengawasinya. (5) Pakem, MUI, NU dan LSM siap menjaga meredam gejolak masyarakat jika TM menaati kesepakatan no. 1 dan 2. • TM menandatangani nota perjanjian
8 April 2011	Elite dan masyarakat menuntut pemerintah dan aparat terkait menindak paham Syiah TM karena TM dianggap tidak mematuhi perjanjian 26 Oktober 2009	<ul style="list-style-type: none"> • Tokoh masyarakat dan masyarakat Islam Sampang; dan MUI • PEK: Surat dikirim ke Bupati Sampang dengan tembusan kepada Kapolres Sampang, Dandim Sampang, Ketua DPRD Sampang, Kajari Sampang, Kakanmenag Sampang, Ketua Pengadilan Agama Sampang, Ketua PN Sampang, Ketua MUI Sampang, Kepala Bakesbang Sampang.
11 April 2011	Mediasi atas inisiasi Polda Jawa Timur dengan mendatangkan Mabes Polri ke Omben di PP Darul Ulum	<ul style="list-style-type: none"> • Kasus Syiah Sampang jadi isu nasional. • Pihak yang hadir: Mabes Polri, MUI Pusat, Polda Jatim, Kapolres Sampang, Ulama dari PCNU, dan BASSRA (antara lain: K.H. Muhaimin Abdul Bari (Ketua PCNU Sampang), K.H. Syafiduddin Abdul Wahid (Rois Syuriah NU), KH Bukhori Maksom (Ketua MUI Sampang), K.H. Zubaidi Muhammad, K.H. Ghazali Muhammad • PEK: <ul style="list-style-type: none"> • Mabes Polri datang ke Sampang untuk selesaikan masalah • Ulama/kyai diundang Kapolres Sampang untuk bertemu dengan rombongan dari Mabes Polri di PP Darul Ulum Gersempal, Omben, pimpinan K.H. Syafiudin Abdul Wahid. • Hasil pertemuan: (1) TM harus keluar dari Madura (2), tidak boleh sebar fahamnya, (3) semua pengikutnya harus kembali ke pangkuan atau paham Sunni /NU
1-16 April 2011	Tajul Muluk diamankan dan 'diungsikan'	<ul style="list-style-type: none"> • Selama 2 minggu TM diamankan di Polres Sampang • 16 April 2011: TM diungsikan ke Malang
28 Mei 2011	MUI se Korwil Madura adakan pertemuan	<ul style="list-style-type: none"> • .MUI se-eks Karesidenan/Korwil Madura • PEK: Hasil pertemuan menyatakan: (1) menyatakan kesesatan aliran Syiah TM di Omben, (2) menuntut agar TM direlokasi keluar Madura.
29 Juli 2011	TM mengakomodasi tuntutan berbagai pihak untuk diungsikan ke Malang	<ul style="list-style-type: none"> • TM menerima tuntutan untuk mengungsi sementara untuk meredakan ketegangan.
1 Agustus 2011	Rakor Forpimda, MUI dan Kemenag	<ul style="list-style-type: none"> • Bupati Sampang ; Forum Pimpinan Daerah (FORPIMDA); Ketua MUI ; Kementerian Agama Kabupaten Sampang. • PEK: Lima poin hasil pertemuan tentang: Kronologis permasalahan yang ada di Omben dan Karang Penang; Runtutan peristiwa sejak awal hingga disepakatinya TM harus diungsikan; Upaya-upaya yang telah ditempuh; Perjanjian demi perjanjian yang telah dibuat dan ketidaktaatan TM tidak memenuhi kesepakatan pengungsian yang telah difasilitasi oleh Pemerintah.
2 Agustus 2011	Bupati mengirimkan laporan/surat ke Gubernur	<ul style="list-style-type: none"> • Bupati Sampang melaporkan permasalahan melalui surat kepada Gubernur Jawa Timur selaku pihak yang juga mendanai relokasi Tajul Muluk ke Malang, dengan nomor surat 220/536/434.203/2011.
17 Desember 2011 pukul	Peremuan kedua kelompok Rois dan Tajul Muluk di	<ul style="list-style-type: none"> • Pihak Rois + 7 orang: Muhlis, Munadji, Saniwan, H. Hotib, M. Faruq, Adnan dan H Abdul Wafi)

10-12.00	pendopo Kecamatan Omben	<ul style="list-style-type: none"> • Pihak Tajul Muluk, diwakili Iklil al-Milal bin Makmun, Ali Mullah bin Marsuki, Zaini bin Umar, Mukhlisin bin Marsuki, Saiful Ulum bin Yusuf, Martono bin Muderin dan Hudi bin Sadimin. • PEK: <ul style="list-style-type: none"> • Kedua belah pihak keluaran Surat Pernyataan yang ditandatangani bersama di atas materai. • Isinya: (1) saling menjaga dan memelihara situasi kondusif masyarakat di Karang Penang dan Omben; (2) sanggup untuk tidak mengerahkan massa terkait perselisihan Syiah dan Sunni; (3) tidak akan melakukan anarkis dan memprovokasi masyarakat; dan (4) sanggup diproses hukum jika terbukti secara hukum melanggar pernyataan ini.
29 Desember 2011, pukul 09	Pembakaran PP Syiah di Omben	<ul style="list-style-type: none"> • Massa Sunni • PEK: <ul style="list-style-type: none"> • Massa Sunni sekitar 200-500 orang bersenjata menuju kompleks kediaman TM (pondok, rumah, masjid, madrasah, asrama santri, dan warung) di Omben • Massa merusak dan membakar aset di kompleks kediaman TM • TM selamat karena ada di Malang • Selanjutnya massa bergerak menuju kompleks kediaman Iklil di kampung Geding Laok Desa Blu'uran (sekitar 1 km dari rumah TM) • Massa menyerang, merusak dan membakar aset yang ada • Kemudian massa menuju kediaman Ummu Hani, adik TM, di Kampung Solong Berek Desa Karang Gayam, Omben
Selasa 3 Januari 2012	Rapat dan menegaskan 10 kesesatan ajaran Tajul Muluk	<ul style="list-style-type: none"> • BASSRA
12 Agustus 2012	200 massa serbu pemukiman Syiah di Omben	<ul style="list-style-type: none"> • PT: Massa Sunni dan warga Syiah • PEK: 1 warga Syiah tewas, 37 rumah dibakar
		<ul style="list-style-type: none"> • 166 warga, termasuk 38 anak-anak Syiah diungsikan di GOR Sampang selama 6 bulan
		<ul style="list-style-type: none"> • Pengungsi Syiah di pindah ke Sidoarjo
Ahad, 26 Agustus 2012	Penghadangan dan penyerangan kepada Syiah	<ul style="list-style-type: none"> • PT: warga Sunni Omben Sampang • PEK: 1. Penghadangan santri Syiah yang mau ke Bangil oleh warga Sunni Sampang 2. Perang terbuka atau penyerangan kepada warga Syiah

Diolah dari berbagai sumber oleh peneliti.

5. Tindakan Berbagai Pihak dan Dampaknya

a. Negara

Jika proses konflik Syiah-nonSyiah di Sampang dihitung sejak tahun 2004, maka sampai tahun 2013 ini, konflik itu sudah berlangsung selama 9 tahun, dan nampaknya masih akan terjadi dinamika ke depan karena sebagian besar dari warga Syiah masih berada di pengungsian. Selama itu, konflik melibatkan banyak kelompok, baik yang mendukung Syiah maupun yang menolaknya. Dalam kasus ini, negara melalui pemerintah lokal telah

banyak mengeluarkan sikap dan kebijakan yang dianggap tidak menguntungkan salah satu pihak (Syiah).

Alasan tindakan-tindakan yang dilakukan pemerintah daerah terhadap Syiah tersebut pada intinya berkisar ajarannya yang dianggap sesat berdasarkan klaim yang diberikan oleh ormas Islam termasuk MUI setempat. Artinya, dalam hal ini memang sejak awal telah terjadi kolaborasi antara elite politik dengan elite agama setempat.

Dalam melakukan tindakannya pemerintah melibatkan banyak unsur yaitu: mulai dari Bupati, DPRD, Bakor Pakem, Kejaksaan, Departemen Agama, Polda Jawa Timur dan Mabes Polri, Kapolres, Kodim, Camat, KUA, dan kepala desa, termasuk juga berkolaborasi dengan Ormas Islam setempat.

Tindakan pemerintah lokal mencakup beberapa bentuk. (a) berusaha memediasi antara pihak Syiah dan ormas Islam yang dimotori kyai. (b) mengeluarkan sikap dan kebijakan sebagai realisasi tuntutan mayoritas. (c) pemrosesan secara hukum dan mengamankan pimpinan Ahmadiyah. (d) mengungsikan warga Syiah.

Pertama, sebenarnya dalam kasus konflik di Sampang ini, pemerintah tidak memosisikan diri sebagai mediator dalam makna yang sebenarnya. Posisi mereka lebih tepat disebut sebagai '*mediator-mayoritas*' yaitu mediator yang berpihak kepada kepentingan pihak mayoritas.

Jika dilihat dari tabel dinamika konflik menunjukkan betapa pemerintah tidak berdaya menghadapi tuntutan mayoritas, bahkan dapat dikatakan kebijakannya sebagai bagian dari realisasi tuntutan-tuntutan pihak mayoritas. Informan saya menuturkan tentang perkataan seorang pejabat pemerintah setempat bahwa sikap dan kebijakan yang diambil sangat tergantung kepada para kyai. Bahkan ada kasus pegawai yang dimutasi karena ditengarai membela Syiah.

Ketika pejabat datang ke Sampang untuk menyerap informasi dan berupaya memediasi konflik, justru dimanfaatkan pihak mayoritas untuk mengajukan tuntutan dan hasil pertemuan tersebut sesuai dengan konsep tuntutan mereka.

Kedua, pihak pemerintah juga melalui aparat terkait melakukan pengamanan terhadap pimpinan Syiah, Tajul Muluk, dengan alasan untuk melindunginya dari kemungkinan tindakan penyerangan massa Sunni. Pengamanan itu dilakukan setelah terjadinya penyerangan massa Sunni, dan juga sebelum diungsikan ke Malang sesuai tuntutan kyai yang tergabung dalam MUI se-Madura, dan pertemuan para kyai dengan aparat keamanan.

Selain itu, pihak pemerintah juga memproses pimpinan Syiah secara hukum dengan tuduhan dan vonis penistaan agama. Suatu hal yang tidak dilakukan kepada pihak yang terlibat dalam penyerangan. Kakak Tajul Muluk yang kembali bergabung dengan Sunni, Rois, dibebaskan oleh hakim karena dianggap tidak terbukti melakukan kesalahan seperti yang ditudukan jaksa.

Ketiga, tindakan pemerintah mengungsikan warga Syiah sekali lagi sebagai realisasi dari tuntutan pihak mayoritas. Suatu hal yang krusial saat ini dan ke depan dalam konflik Sampang adalah persoalan ‘pengungsian’ warga Syiah, sebab sampai saat ini masih terus berlanjut. Model pengungsian sebagai solusi konflik internal komunitas muslim relatif unik untuk kasus Indonesia. Keunikannya bukan saja pengungsiannya sendiri, namun juga dari segi lamanya waktu, dan proses-proses yang berkembang.

Pemerintah nampaknya ingin menjadikan pengungsian ini sebagai penampungan sementara, karena tindakan selanjutnya ada beberapa opsi yaitu: membujuk agar pengungsi mau ditransmigrasikan, atau relokasi dengan syarat mereka mau bertaubat.

Waktu: Warga Syiah sudah dua kali diungsikan akibat dua kasus penyerangan terhadap mereka. Pada tahap pertama mereka dapat segera direlokasi ke tempat semula, namun pada tahap kedua sudah setahunan mereka belum direlokasi semuanya ke tempat asal di Omben. Setelah sempat diungsikan ke GOR Sampang mereka kemudian dipindah ke Sidoarjo, tepatnya di Komplek Rusun Puspo Agro Jemundo-Sidoarjo.⁸

Masalah yang Muncul: Banyak masalah yang muncul ketika mereka berada dalam pengungsian, di antaranya kesehatan, pendidikan anak-anak, kejiwaan, sosial, pengabaian hak-hak sipil, dan semakin berkembangnya stereotif kepada pemerintah.

Seorang informan yang pernah intensif menangani pengungsi menyatakan bahwa **kesehatan** kurang terurus, banyak dari mereka yang terserang penyakit kulit dan *tomcat* akibat prasarana dan fasilitas kesehatan dan kebersihan yang tidak diperhatikan. Lebih lanjut dikatakan, ‘bahkan ada kecenderungan mereka sengaja

⁸ Ketika konflik tahun 2011 ada 300-an orang pengungsi Sementara tahun 2012 ada 298 jiwa dengan 67 KK, Ketika dipindah ke Sidoarjo, pengungsi tinggal 151 jiwa. Hal ini selain karena banyak anak-anak yang disekolahkan ke berbagai tempat oleh elite Ijabi, juga ada sebagian orang dewasa beserta keluarganya yang mau direlokasi ke tempat asal dengan syarat sebagaimana tuntutan elite Sunni yaitu kembali ke pangkuan Sunni.

dibiarkan dalam kondisi seperti itu supaya tidak betah tinggal di GOR', untuk selanjutnya mau ditransmigrasikan.

Ketika di GOR Sampang, ada 120 anak yang terbagi ke dalam kelompok usia **pendidikan** yaitu: PAUD sebanyak 36 anak, SD sebanyak 21 anak, dan SMP-SMA sebanyak 16 anak. Selebihnya tak tertangani karena dipindah ke berbagai sekolah Syiah di beberapa kota seperti Pekalongan, Malang, Bondowoso dan Pasuruan yang dilakukan pimpinan lembaga ahlul bait (ABI atau IJABI), juga ada yang tidak mau sekolah karena menjadi saksi di pengadilan. Anak-anak tersebut dijemput dari pengungsian di GOR oleh para habib pada malam hari tanpa sepengetahuan pemerintah. Memang ada kekhawatiran dari eksodusnya anak-anak pengungsi sebagai bom waktu, sebab mereka akan menjadi kader militan Syiah dan ketika nanti mereka kembali dengan sikap yang militan akan menjadi masalah baru bagi masyarakat Sunni.

Pendidikan darurat yang dilakukan pihak lembaga swadaya masyarakat sangat dikomodasi oleh anak-anak dan orang tua pengungsi. Berbeda dengan ustadz atau ustadzah yang dikirim oleh Kemenag Sampang yang tidak digubris oleh pengungsi, bahkan ketika para mereka datang berceramah di tengah lapangan, para orang tuanya bilang, '*ja'ngedingagih!*' (jangan dengarkan!).

Secara **psikologis** banyak dari pengungsi yang mengalami stress karena tidak ada pekerjaan yang dilakukan, mereka lebih banyak termenung, dan setiap hari prihatin dengan keadaannya.

Hak-hak Sipil dan Stereotif: Hak-hal sipil pengungsi juga kurang diperhatikan atau ada kecenderungan dipersulit. Misalnya dalam pembuatan KTP dan jamkesmas. Di pihak lain di kalangan warga Syiah/pengungsi sudah berkembang stereotif dan antipati akibat tindakan-tindakan kalaborasinya dengan elite Sunni. Karena itu program dan kemauan baik pemerintah tidak direspon dengan baik. Misalnya mereka tidak mau dan tidak antusias mengambil dana dari Kemensos (Rp. 1 juta per-KK), dengan alasan pencairannya pasti sulit, mereka juga tidak merespon tenaga pendidik anak-anak yang berasal dari pemerintah. Sementara mereka sangat antusias ketika mengikuti proses pendidikan dan program lain yang dilakukan pihak lembaga swadaya masyarakat.⁹

⁹ Pihak-pihak yang ikut berpartisipasi dalam menangani pengungsi antara lain: Gusdurian bekerja sama dengan Fak Psikologi UBAYA, Kontras, Fakultas Psikologi UNBRA, UIN Malang, Paramadina Tim Psikologi,

Tarik-Menarik Kepentingan: Dalam proses implementasi alternatif perlakuan terhadap pengungsi tersebut terjadi tarik-menarik antara IJABI/ABI dengan pihak pemerintah yang didukung kyai NU. Misalnya dalam kasus upaya pentransmigrasian pengungsi. Beberapa pengungsi yang sudah mau bertransmigrasi, tidak jadi berangkat karena pihak pimpinan IJABI Jawa Timur melarangnya.

b. Kelompok Masyarakat Sipil

Sama seperti yang terdapat pada kasus konflik Ahmadiyah-nonAhmadiyah di Kuningan, dalam kasus konflik Syiah-nonSyiah, kekuatan sipil yang ada pada tingkat lokal dan nasional terbelah menjadi dua kelompok yaitu resistensi dan mendukung. Kelompok utama penolak atau yang terlibat konflik dengan Syiah ialah para ulama yang tergabung dalam berbagai ormas Islam seperti BASSRA, kepengurusan NU, dan Majelis ulama Indonesia (MUI) mulai level Sampang sampai Pusat. Sementara kelompok pendukung berasal dari warga ahlul bait yang tergabung dalam Ijabi dan ABI, pihak-pihak yang peduli terhadap persoalan hak-hak sipil dan hukum minoritas seperti Kontras, YLBHI. Di pihak lain ada kelompok yang mengadvokasi kepentingan kurban pengungsian yang bersifat profesional seperti Fakultas Psikologi UBAYA, Fakultas Psikologi UNBRA, UIN Malang, Paramadina Tim Psikologi, Dompot Dhuafa, Rumah Dongeng dan Satgas Anak Kemensos, MDMC PP Muhammadiyah, dan KAS.

1) Kelompok Sunni

Baik secara organisasi maupun perseorangan, tokoh-tokoh NU menjadi motor utama perlawanan terhadap Syiah. Tindakan mereka antara lain:

Pertama, melakukan koordinasi perlawanan melalui organisasi NU, BASSRA dan pondok pesantren, MUI, dan Banser-Anshor. Peran mereka dapat dikelompokkan ke dalam dua jenis. (1) pada level ideologis yang meliputi bentuk wacana, dialog, dan regulasi seperti BASSRA dan pondok pesantren, NU, dan MUI. PC NU Sampang misalnya menyampaikan pernyataan sikap No. 255/PC/A.2/L-36/I/2012 kesesatan ajaran yang dibawa Tajul Muluk atau Ali Mustadha. (2) pada level praksis-

Dompot Dhuafa (logistik dan tas), Rumah Dongeng dan Satgas Anak Kemensos, , MDMC PP Muhammadiyah, serta lembaga lokal KAS.

aksi di lapangan seperti yang dilakukan Banser-Anshor, tokoh masyarakat setempat dan massa Sunni. Pada level ideologis, ormas Islam dan elite Sunni mewacanakan kepada publik berbau stereotif bahwa ajaran Syiah Tajul Muluk sesat dan menyimpang dari ajaran Islam, dan perlunya pengasingan dan hukuman bagi Tajul Muluk. Wacana ini kemudian dijadikan sandaran teologis pemerintah daerah untuk bersikap dan mengambil kebijakan. MUI Sampang dan Jawa Timur mengeluarkan fatwa ketersesatan Syiah. Pada level praksis-aksi, tokoh masyarakat, Banser-Anshor, dan massa ormas Islam melakukan berbagai tindakan sesuai perannya masing-masing, misalnya penandatanganan tuntutan pembubaran Syiah, demonstrasi dan pengumpulan massa, penyerangan kompleks kediaman tokoh Syiah di Omben.

Kedua, berupaya mengembalikan warga Syiah ke pangkuan Sunni melalui proses negosiasi isu *local wisdom* yaitu, adanya prasyarat relokasi ke kampung asal warga Syiah oleh masyarakat yang dimotori kyai. Akibatnya banyak warga Syiah yang mengungsi kembali ke Sunni untuk bisa kembali ke tempat asalnya.

Tokoh penting dalam kaitan ini adalah pimpinan NU di Omben, khususnya KH Muhaimin dan KH Syaifuddin. Mengenai pengaruh beliau ini, beberapa informan menyatakan:

Kedua kyai Omben itu memiliki pengaruh besar dan sangat menentukan apakah pengungsi Syiah-TM mau direlokasi atau tidak ke Omben. Beliau punya akses langsung ke Bupati, dan menjadi penentu ! ... Suatu ketika Prof. SA telah berusaha menjembatani/mediasi agar terjadi rekonsiliasi antara kelompok Sunni-Syiah TM ketika pengungsi masih di GOR Sampang. Ketika sudah dicapai kesepakatan yaitu pengungsi akan direlokasi ke Omben, tapi oleh KH Muhaimin ditolak.

Proses negosiasi melalui isu *local wisdom* ini dapat dilihat dari berita berikut:

Kembalinya 30 pasangan pengikut Tajul Muluk, tokoh pembawa ajaran Syiah di Kecamatan Omben, Sampang, pada keyakinan semula, Ahlus Sunnah Wal Jamaah (mayoritas warga Madura NU-red) disambut gembira kalangan ulama dan masyayyih pulau garam, Madura. Menurut KH Ali Karrar Sinhaji, Pimpinan Ponpes Daruttauhid, Pamekasan, semua ulama Madura menyambut baik. Bahkan kalangan ulama mengusulkan adanya santunan untuk mereka. “Para ulama mengusulan Pemda memberi tunjangan untuk mereka. Sedang anak-anak mereka bisa dimasukkan ke pondok pesantren NU,” demikian penjelasan Abuya, demikian ia akrab disapa kepada hidayatullah.com, Rabu (31/10/2012). Selain itu para ulama siap untuk melakukan pembinaan pada mereka, termasuk sisa-sisa pengikut Tajul Muluk yang lain.

Seperti diketahui, 30 pengikut mantan Tajul Muluk, pembawa aliran Syiah di Sampang, Madura telah menyatakan ikrar kembali pada ajaran Ahlus Sunnah Wal Jamaah. Kabar ini disampaikan pertama kali oleh KH. Syaifuddin, Pimpinan Pondok Pesantren Darul Ulum Kecamatan Omben, Sampang, Madura.

Kembalinya mantan pengikut Tajul Muluk ke Ahlus Sunnah Wal Jamaah ini ditandai pembacaan ikrar pada hari Rabu (24/10/2012) sore, dua hari sebelum Hari Raya Idul Adha. Pembacaan pernyataan perpindahan ini dilakukan di Pondok Pesantren Darul Ulum Kecamatan Omben, Sampang.

Haji Abdul Manan, Ketua Tanfidziyah Cabang Nahdlatul Ulama (MWC NU) Kecamatan Omben, yang juga fasilitator pembacaan ikrar ini, menceritakan, kedatangan pengikut Tajul Muluk yang meminta difasilitasi untuk kembali ke ajaran Ahlus Sunnah Wal Jamaah dengan alasan selama ini merasa dibohongi dengan ajaran yang dibawa Tajul Muluk.

“Alasan mereka kembali ke Ahlus Sunnah Wal Jamaah ada dua. Pertama mereka mengaku merasa dibohongi selama ini dan kedua, mereka dan keluarganya ingin ketenangan dan aman,” ujarnya kepada hidayatullah.com.

Kebijakan Relokasi Bersyarat sebagai Alat Negosiasi Elite Agama: Salah satu ciri khas konflik Syiah adalah pengambilan solusi dalam bentuk pengungsian dan relokasi bersyarat. Relokasi bersyarat yang disebut oleh seorang informan (AM) sebagai *local wisdom* karena dianggap sebagai keputusan seluruh masyarakat di Omben dalam menghadapi dan mengembalikan pengungsi warga Syiah ke pangkuan Sunni.

Dalam kebijakan ini mengandung ketentuan bahwa relokasi hanya dapat diberikan kepada pengungsi warga Syiah yang mau kembali ke pangkuan Sunni. Dalam beberapa kasus ‘local wisdom’ ini berhasil mengembalikan warga Syiah ke pangkuan Sunni, namun sampai saat ini sebagian besar warga Syiah masih bertahan. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa kebijakan tersebut sebagai bagian negosiasi elite Sunni terhadap pimpinan dan warga Syiah agar mereka kembali menganut paham Sunni. Kebijakan ini sekali lagi memperoleh dukungan dari pihak pemerintah, walaupun sebagian orang menyatakan sebagai pemaksaan.

Isu Syiah, Pengungsi, dan Relokasi sebagai Medan Kontestasi Elite Agama: Disisi lain, proses resistensi terhadap Syiah juga telah dijadikan sebagai isu penting bagi elite Sunni dalam mempengaruhi opini publik, tentu untuk kepentingan-kepentingan mereka. Di antara kemungkinan kepentingan tersebut adalah kepentingan politik jelang tahun 2014. Banyak pihak yang menjadikan isu Syiah-TM sebagai alat untuk mencapai kepentingan politiknya. Misalnya: (a) kepengurusan khususnya BASSRA kordinator Sampang. Di beberapa media disebutkan kordinatornya adalah KH DS, sedangkan di hadapan aparat pemerintah beliau tidak diakui dan disebut sebagai orang yang mencari keuntungan pribadi karena sebelumnya dianggap tidak berperan dalam proses awal-akhir tentang konflik Syiah.

Tokoh ini adalah calon wakil bupati pendamping calon Bupati yaitu Hermanto. Keduanya diusung oleh PPP. Setelah pemilihan bupati, beliau dikabarkan mendekati ke Partai Nasdem. Sementara bupati terpilih sekarang (Fannan)) walau pernah menjadi pimpinan PPP justru dicalonkan oleh PKNU, PKS, PBR, Golkar dan partai kecil lainnya, dan calon yang lain yaitu Nurcahyo dicalonkan PKB. Di pihak lain, pemerintah menyebut KH Dh sebagai kordinator BASSRA. Beliau saat ini ditunjuk oleh Bupati sebagai ketua KPU Sampang, beliau pernah aktif di Golkar. (b) Ketika KH DS menjadi salah satu narasumber dalam suatu acara di salah satu televisi swasta yang dipandu Karni Ilyas, aparat pemerintah dan kyai di Sampang menegaskan bahwa apa yang dikemukakannya di forum tersebut hanyalah pendapat pribadi sang kyai dan tidak mewakili masyarakat Sampang.

Ketiga, berkolaborasi dengan pihak elite politik (bupati dan legislatif setempat) dalam mengeluarkan sikap, kebijakan yang anti Syiah Tajul Muluk.

Dalam melakukan tindakan-tindakannya, Ormas Islam yang dimotori para kyai berkolaborasi dengan pemerintah lokal. Karena itu sangat masuk akal jika dikatakan bahwa tindakan ormas Islam sebagai salah satu kekuatan sipil di Sampang memperoleh persetujuan dari pihak pemerintah, bahkan sebaliknya hampir semua menjadi acuan pemerintah dalam menentukan sikapnya terhadap Sampang, sebagaimana menjadi pernyataan seorang pejabat setempat bahwa dalam mengambil keputusan dia sangat tergantung kepada kyai. Masing-masing melakukan tindakan dengan intensitas dan bentuk kegiatan yang relatif berbeda dalam menghadapi Sampang, namun dengan suatu tujuan yang sama yaitu penghentian kegiatan dan bahkan pembubaran Syiah.

2) *Majelis Ulama Indonesia (MUI)*

Dalam konteks ini, ada 2 fatwa dari MUI tingkat Kabupaten Sampang dan Propinsi Jawa Timur. Fatwa MUI Kabupaten Sampang bernomor bernomor: A-035/MUI/spg/2012 tentang Kesesatan Ajaran Syi'ah. Fatwa ini kemudian dikirim kepada MUI Propinsi Jawa Timur, Fatwa Dewan Pimpinan MUI Kabupaten Sampang ditandatangani oleh KH Imam Bukhori Maksum, selaku Ketua, dikeluarkan Senin (02/01/2012), menegaskan: Ajaran Syi'ah yang dibawa oleh Tajul Muluk di Sampang menyimpang dari ajaran al-Quran dan Sunnah Nabi. Sebelumnya, Dewan Pimpinan MUI Kabupaten Sampang telah melayangkan surat bernomor .A-

034/MUI/SpG/XII/2011, tertanggal 30 Desember 2011 tentang Laporan Peristiwa di Desa Karang Gayam kepada MUI Propinsi Jawa Timur.

Selanjutnya MUI Propinsi Jawa Timur mengeluarkan fatwa dengan judul dan isi yang sama dengan fatwa MUI Kabupaten Sampang, dan tertuang dalam fatwa bernomor Kep-01/SKF-MUI/JTM/I/2012 tentang : Kesesatan Ajaran Syiah, tertanggal 21 Januari 2012. Isi lengkap fatwa MUI Propinsi Jawa Timur dapat dilihat dalam *halaman lampiran*.¹⁰

Pada tingkat pusat, meskipun tahun 1984 sudah pernah mengeluarkan fatwa agar masyarakat Islam mewadspadai paham Syiah, namun dalam menghadapi kasus Syiah Sampang terkesan tidak memiliki sikap yang pasti, hal ini setidak-tidaknya dapat dilihat dari tidak dikeluarkannya fatwa, sebaliknya justru fatwa diserahkan kepada fatwa Jawa Timur. Sikap ngambang MUI Pusat ini nampaknya banyak disebabkan perbedaan pandangan di kalangan pimpinannya. MUI Pusat hanya memperkuat fatwa MUI di bawahnya melalui pernyataan salah satu pimpinannya yang dikenal juga sebagai tokoh NU. Mengenai hal ini menarik disimak berita berikut ini:

Kaum Muslimin Indonesia hendaknya bersyukur pada Allah subhana wa ta'ala, pasalnya penjelasan MUI Pusat tentang Fatwa MUI Jatim yang mengatakan Syiah adalah Sesat dan Menyesatkan yang selama ini ditunggu-tunggu oleh masyarakat yang sudah lama kebingungan akhirnya keluar juga.

Dalam penjelasannya di Harian Republika pada hari ini (8/11/2012), Ketua MUI Pusat, KH. Ma'ruf Amin mengatakan, "Setelah melakukan serangkaian penelitian dan berkonsultasi dengan MUI Pusat, MUI Jatim mengukuhkan fatwa serupa. Mencermati hal itu, penulis menyimpulkan, bahwa Fatwa MUI Jawa Timur tentang Syiah sudah pada tempatnya dan sesuai aturan."

¹⁰Jika dilihat dalam konsideran keputusan fatwa MUI Propinsi Jawa Timur tersebut terlihat bahwa hampir semua Dewan Pimpinan MUI Kabupaten/Kota di Jawa Timur tempat daerah-daerah yang potensial warga Syiahnya mengirimkan surat permohonan fatwa tentang (sesatnya) Syiah. Yaitu: DP MUI Kabupaten Sampang, MUI Bangkalan, MUI Kabupaten/Kota Se Koordinatoriat Wilayah (Korwil) Surabaya, MUI Kabupaten/ Kota Se Koordinatoriat Wilayah (Korwil) Besuki (meliputi: Pasuruan, Probolinggo, Bondowoso, Situbondo, Jember, Banyuwangi), dan Gersik. Selain itu ada ormas Islam seperti: Rekomendasi Hasil Musyawarah Badan Shilaturrahmi Ulama Pesantren Madura (BASSRA) Selasa, 03 Januari 2012 yang salah satu isinya meminta agar MUI Provinsi Jawa Timur mengeluarkan fatwa tentang ajaran Syi'ah; Surat dari Jam'iyah Ahlussunnah wal Jama'ah Bangil Pasuruan No. 025/ASWAJA/I/2012 tertanggal 10 Januari 2012 tentang Permohonan Fatwa Sesat Ajaran Syi'ah; Pernyataan Sikap Gerakan Umat Islam Bersatu (GUIB) Jatim tanggal 17 Januari 2012 menyikapi kasus Sampang dan ajaran Tajul Muluk; Pernyataan Sikap 83 ulama Pondok Pesantren menyikapi aliran yang dibawa oleh Tajul Muluk tanggal 10 Januari 2012.

KH. Ma'ruf Amin adalah ulama di MUI Pusat yang diberikan amanah oleh Dewan Pimpinan MUI Pusat untuk dapat berbicara atas nama MUI, selain beliau di jajaran ketua-ketua MUI Pusat tidak berhak mengeluarkan statement dan pernyataan tentang berbagai masalah atas nama MUI, seperti Umar Shihab yang selama ini banyak mengeluarkan pernyataan bahwa Syiah tidak sesat. Ini sesuai dengan rapat Dewan Pimpinan MUI Pusat hari Selasa, 9 shafar 1433 H/ 3 jan 2012. Agendanya membahas masalah syiah. Hasilnya antara lain sbb : Rapat memutuskan Umar Shihab (salah satu ketua MUI, bukan ketua umum!) bersalah karena menyatakan Syiah tidak sesat dengan mengatasnamakan institusi MUI. Yang berhak memberi statement adalah K.H. Ma'ruf Amin (selaku koordinator Ketua II MUI) atau yg ditunjuk oleh Rapim DP MUI. MUI tetap konsisten dengan Keputusan Rakernas MUI tgl 7 Maret 1984 tentang faham Syiah (yang berbeda dengan ahlussunnah dan wajib diwaspadai).¹¹

Banyak di antara orang-orang Syiah atau yang pro ke Syiah menanggapi Fatwa MUI Jatim bahwa itu hanyalah Fatwa untuk daerah Jawa timur saja yang bersifat lokal, maka MUI Pusat melalui KH. Ma'ruf Amin menjawab, "MUI Juga mempunyai enam aturan khusus terkait dengan kewenangan dan wilayah fatwa ini. Dalam aturan itu jelas bahwa MUI (MUI Daerah-red) juga punya kewenangan menetapkan fatwa sepanjang hal itu belum difatwakan MUI Pusat. Dan. fatwa MUI Daerah itu juga hendaknya telah dikonsultasikan dengan MUI Pusat."

Dalam penjelasannya, beliau mengatakan, "Apakah fatwa MUI daerah bisa direvisi atau dibatalkan? Pada hakikatnya, fatwa MUI merupakan hasil ijtihad jama'i (ijtihad kolektif) yang dilakukan oleh para pengurus MUI, baik pusat atau daerah, khususnya yang ada di komisi fatwa. Sebagai hasil ijtihad, fatwa tidak bisa dibatalkan, dianulir, atau direvisi sesuai kaidah *al-ijtihadu la yanqudhu bil-ijtihadi*. Hasil ijtihad pun tidak bisa dibatalkan oleh ijtihad lainnya." (Muh. Istiqamah/lppimakassar.com, via *NahiMunkar.Com*)

¹¹Majelis Ulama Indonesia dalam Rapat Kerja Nasional bulan Jumadil Akhir 1404 H./Maret 1984 merekomendasikan tentang faham Syi' ah sebagai berikut : Faham Syi'ah sebagai salah satu faham yang terdapat dalam dunia Islam mempunyai perbedaan-perbedaan pokok dengan mazhab Sunni (Ahlu Sunnah Wal Jamm'ah) yang dianut oleh Umat Islam Indonesia. Perbedaan itu diantaranya : (1) Syi'ah menolak hadis yang tidak diriwayatkan oleh Ahlu Bait, sedangkan Ahlu Sunnah wal Jama'ah tidak membeda-bedakan asalkan hadits itu memenuhi syarat ilmu mustalah hadis. (2) Syi'ah memandang "Imam" itu ma 'sum (orang suci), sedangkan Ahlu Sunnah wal Jama'ah memandangnya sebagai manusia biasa yang tidak luput dari kekhilafan (kesalahan). (3) Syi'ah tidak mengakui Ijma' tanpa adanya "Imam", sedangkan Ahlu Sunnah wal Jama' ah mengakui Ijma' tanpa mensyaratkan ikut sertanya "Imam". (4) Syi'ah memandang bahwa menegakkan kepemimpinan/Pemerintahan (imamah) adalah termasuk rukun agama, sedangkan Sunni (Ahlu Sunnah wal Jama'ah) memandang dari segi kemaslahatan umum dengan tujuan keimamahan adalah untuk menjamin dan melindungi da'wah dan kepentingan ummat. (5) Syi'ah pada umumnya tidak mengakui kekhilafahan Abu Bakar as-Siddiq, Umar Ibnul Khatab, dan Usman bin Affan, sedangkan Ahlu Sunnah wal Jama'ah mengakui keempat Khulafa' Rasyidin (Abu Bakar, Umar, Usman dan Ali bin Abi Thalib). Mengingat perbedaan-perbedaan pokok antara Syi'ah dan Ahlu Sunnah wal Jama'ah seperti tersebut di atas, terutama mengenai perbedaan tentang "Imamah" (Pemerintahan)", Majelis Ulama Indonesia menghimbau kepada ummat Islam Indonesia yang berfaham Ahlu Sunnah wal Jama'ah agar meningkatkan kewaspadaan terhadap kemungkinan masuknya faham yang didasarkan atas ajaran Syi'ah. Lihat juga dalam <http://www.mui.or.id/konten/fatwa-mui/faham-syiah>.

3) Ormas Islam Lain: Muhammadiyah dan FPI

Muhammadiyah: Muhammadiyah di daerah termasuk minoritas, namun demikian mereka terwakili dalam kepengurusan MUI. Sikapnya di MUI mengikuti arus sikap dan kebijakan yang dikeluarkan MUI Sampang.

Sebagai organisasi mandiri, pimpinannya punya pandangan ideologis yang sama dengan pandangan elite Sunni yang lain yaitu menganggap Syiah-Tajul Muluk sebagai paham sesat karena mengkafirkan muslim yang lain. Hanya mereka tidak setuju atau setidak-tidaknya bersifat netral terhadap tindakan kekerasan kepada warga Syiah. Karena itu di kalangan Muhammadiyah sempat tidak nyaman dan khawatir (terjadi sesuatu atas warga Muhammadiyah di sampang) dengan pernyataan salah satu tokoh Muhammadiyah di Pimpinan Pusat Muhammadiyah yang menyatakan, 'Muhammadiyah kalau tidak membela Syiah Sampang bukanlah Muhammadiyah.'

Front Pembela Islam (FPI): Dari sekian ormas Islam yang beresistensi dengan Syiah di Sampang memang tidak ada FPI, hal ini nampaknya bukan karena FPI di Sampang dan Jawa Timur tidak ada. Memang agak kontroversi mengenai sikap FPI dan kelompok Islam mapan yang lain terhadap sosok FPI, khususnya dalam kaitannya dengan Syiah. Dari sebagian kelompok Islam menyatakan tidak adanya tindakan tegas dari FPI terhadap Syiah sebagaimana dilakukannya dalam kasus Ahmadiyah dan kelompok yang dianggap sesat lainnya karena alasan ideologis. Hal ini terlihat dari pernyataan keras dalam sebuah tulisan di media on-line (haji/tede/nahimunkar.com) sumber: <http://nahimunkar.com/15669/inikah-trik-trik-habib-rs-dalam-membela-aliran-sesat-syiah/>) berikut:

Habib Rizieq Shihab pada sebuah kesempatan on-air di Radio Silaturahmi (Rasil) corong syi'ah di Cibubur Jakarta, tepatnya pada 20 Mei 2012 sore, menyangkal dirinya syi'ah.... Meski hanya sempat tujuh hari diundang ke Iran oleh Ayatullah Taskhiri [Taqrib binal Mazahib] pada Mei 2006, Habib Rizieq Shihab begitu kental pembelaannya terhadap syi'ah, seraya membungkus dirinya dengan atribut pembela Islam. Meski dengan trik-triknya yang sebegitu, namun tetap terdeteksi betapa kentalnya pembelaan Habib Rizieq Shihab terhadap syi'ah. Sebagaimana bisa dibuktikan bahwa hingga kini ia hanya berani mengecam Ahmadiyah dan berbagai aliran sesat lainnya tetapi minus aliran sesat syi'ah.

Sebagian anggota masyarakat pernah memergoki ada sejumlah anggota komunitas Petamburan ini yang mempraktikkan shalat ala syi'ah di markasnya, namun tetap saja ia menyangkal menjadi fasilitator syi'ah sekaligus pembela syi'ah laknatullah. Selain menyangkal menjadi pembela syi'ah, Habib Rizieq Shihab juga gemar mencitrakan dirinya sebagai pembela faham Asy'ari. Lha, sekarang semakin jelas siapa Habib Rizieq Shihab itu, karena berdasarkan pengamatan umat Islam yang awam sekalipun, ternyata yang dimaksud faham Asy'ari yang ditonjolkannya itu yang dia praktekkan tak lain adalah trik-trik sebagai pendukung syi'ah sekaligus praktisi bid'ah sebagaimana diuraikan di atas.

Sementara itu pimpinan FPI, Habib Riziek Shihab, menyatakan semua Syiah adalah sesat sebagaimana dikutip media on-line, '*voa-islam.com*'

Ketua Umum Front Pembela Islam (FPI), Al-Habib Muhammad Rizieq bin Husain Syihab Asy-Syafi'i kembali mempertegas bahwa FPI anti aliran sesat Syiah dan menyatakan bahwa semua Syiah adalah sesat.

Seperti diketahui, FPI membagi Syiah menjadi tiga bagian; *pertama*, Syiah Ghulat yaitu Syiah yang menuhankan Ali ibn Abi Thalib atau meyakini Al-Qur'an sudah *ditahrif*(dirubah/ditambah/dikurangi) dan sebagainya dari berbagai keyakinan yang sudah menyimpang dari ushuluddin yang disepakati semua madzhab Islam. Syiah golongan ini adalah kafir dan wajib diperangi. *Kedua*, Syiah Rafidhah yaitu Syiah yang tidak berkeyakinan seperti Ghulat, tapi melakukan penghinaan/penistaan/pelecehan secara terbuka baik lisan atau pun tulisan terhadap para Sahabat Nabi SAW seperti Abu Bakar dan Umar atau terhadap para isteri Nabi SAW seperti 'Aisyah dan Hafshah. Syiah golongan ini ulama sepakat bahwa mereka adalah *ahlul bida' wal ahwa* (ahli bid'ah) mereka sesat menyesatkan dan tetap harus diperangi. *Ketiga*, Syiah Mu'tadilah yaitu Syiah yang tidak menuhankan Ali dan tidak menghalalkan mencaci maki sahabat, seperti yang dilakukan oleh Syiah Zaidiyah. Mereka diperangi pemikirannya melalui dialog. Pembagian ini menurut Habib Rizieq diperlukan untuk memberi kejelasan bagi kaum umat Islam pada umumnya dan khususnya kepada anggota FPI untuk menyikapi Syiah. Syiah yang mana yang harus diperangi seperti Ghulat dan Rafidhah serta mana Syiah yang harus diselesaikan dengan dialog *Al-hujjah bil hujjah, Al-Aqwal bil Aqwal*, Jakarta, Selasa (11/6/2013). Habib Rizieq pun menyampaikan bahwa pembagian Syiah tersebut bukan untuk dibenarkan, bahkan ia mempertegas semua Syiah adalah sesat meski Syiah Mu'tadilah sekalipun. "Intinya FPI bukan Syiah dan FPI tetap anti Syiah. Syiah yang manapun apakah itu Ghulat, Rafidhah atau Mu'tadilah semua pendapatnya tidak kami terima, hanya kami membedakan mereka di dalam perlakuan bukan untuk dibenarkan. Nah ini yang perlu saya klarifikasi, jadi jangan ada yang menganggap jika FPI membagi Syiah menjadi tiga lalu yang ketiga dibenarkan, terus yang ketiga ini dibela oleh FPI. FPI bukan pembela Syiah!" tegasnya. Ia juga sepakat bahwa penyebaran aliran sesat Syiah di Indonesia harus dihalangi, sebab Indonesia adalah negara dengan penduduk Muslim Ahlus Sunnah wal Jamaah. [Ahmed Widad] Senin, 17 Jun 2013

4) Lembaga Ahlul Bait dan Berfokus HAM dan Hukum: Pendukung

Kelompok Ahlul Bait: Ormas Islam yang mengakomodasi warga ahlu bait di Indonesia yang mendukung dan banyak mengadvokasi kelompok Syiah Tajul Muluk adalah IJABI (Ikatan Jamaah Ahlul Bait Indonesia) dan Ahlul Bait Indonesia (ABI) tingkat Propinsi Jatim. Peran kelompok ini antara lain meliputi: Pertama, menjadi saksi dalam sidang di pengadilan yang mengadili Tajul Muluk. Kedua, berusaha mengeluarkan anak-anak usia sekolah dari lokasi pengungsian di GOR Sampang. Kemudian menyalurkannya ke sekolah-sekolah yang ada di Pasuruan, Bondowoso, Malang, dan Pekalongan. *Ketiga*, berupaya mempertahankan pengungsi supaya tidak bertransmigrasi. Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa transmigrasi pengungsi warga Syiah merupakan salah satu program pemerintah agar tidak kembali ke tempat

asalnya. Karena itu ada beberapa keluarga yang sudah yang sebelumnya mau ditransmigrasikan tidak jadi berangkat.

Pegiat HAM dan Hukum: Peran yang dimainkan para pegiat dan lembaga yang berfokus kepada hak-hak azasi manusia dan hukum banyak berasal dari luar Sampang. Peran mereka antara lain: Pertama, mengadvokasi warga Syiah dan langsung terjun ke lokasi di ke Omben yairu Komnas HAM Pusat. Mereka melakukan penyelidikan ke Omben juga menemukan 'local wisdom', yaitu masyarakat menolak terhadap warga Syiah yang akan kembali ke Omben kecuali mereka sudah bertaubat. Kedua, mengadvokasi di bidang hukum seperti yang dilakukan LBHI dan KontraS.

6. Tindakan Agensi Syiah

Pertama, akomodasi terpaksa dan resistensi: (a) Ketika para elite Sunni dan politik meminta menandatangani perjanjian (26 Oktober 2009), Tajul Muluk menerimanya.¹² (b) Menerima tuntutan untuk mengungsi ke Malang sesuai tuntutan ulama sementara untuk meredakan ketegangan. (c) Kasus pengungsian di GOR dan pemindahan ke Sidoarjo. Mereka menerima pengungsian yang dilakukan pemerintah yang berkolaborasi dengan elite Sunni dan Ormas Islam, namun mereka menganggapnya bersifat sementara. Pada awalnya hal itu diterima karena beralasan demi keamanannya dari kemungkinan tindakan penyerangan lanjutan massa Sunni. Hanya kemudian ketika ada tuntutan dan kebijakan agar mereka tidak kembali, kecuali sudah bertaubat, mereka mulai *beresistensi diam dan terbuka*.

Resistensi diam dapat dilihat dari: (a) ketika menyikapi pendidikan yang diberikan aparat pemerintah, mereka menekankan kepada anak-anaknya supaya tidak 'menggubris'nya (*ja' ngedingagih*). (b) begitu juga mereka tidak memedulikan program bantuan dari pemerintah. (c) Sikap Tajul Muluk yang berpikir-pikir dan tidak menghadiri pertemuan dengan ulama untuk meminta dan mendengarkan kesediaannya menerima butir-butir perjanjian yang dianggap dipaksakan. Resistensi

¹²Adapun isinya perjanjian jelas sangat merugikan jika dilihat dalam jangka pendek, namun sangat mungkin ada pertimbangan lain untuk kepentingan jangka panjang. Isi perjanjian tersebut yaitu: (1) TM dilarang adakan ritual dan dakwah pahamnya karena meresahkan masyarakat. (2) TM harus bersedia/menerimanya (3) Jika tidak mau TM harus siap diproses secara hukum. (4) Pakem, MUI, NU dan LSM di Kabupaten Sampang akan memonitor dan mengawasinya. (5) Pakem, MUI, NU dan LSM siap menjaga meredam gejolak masyarakat jika TM menaati kesepakatan no. 1 dan 2.

terbuka dapat dilihat dari: (a) tindakan Tajul Muluk untuk berdiskusi dengan para kyai tentang persoalan keagamaan dengan membawa kitab, hal ini dilakukan ketika para elite Sunni dan politik meminta penjelasan tentang pahamnya, namun diabaikan dan sebaliknya disodori naskah penjanjian yang harus ditandatangani. (b) tindakan IJABI untuk mengeluarkan anak-anak usia sekolah Syiah dari lokasi pengungsian untuk disekolahkan di lembaga pendidikan Syiah di kota lain.

Kedua, wacana banyak dilakukan oleh kelompok yang menaungi ahlul bait di Indonesia seperti ABI. Hal ini mereka melakukannya untuk membalik wacana dan stereotip sesat dari tokoh dan Ormas Islam. Hal ini dapat dilihat dari pernyataan pimpinan ABI berikut:

“Fatwa bahwa Syiah sesat seperti yang dikeluarkan oleh MUI Jatim janggal dari sisi manapun. Di negara anggota OKI (Organisasi Konferensi Islam) sendiri, kecuali Indonesia, tidak ada itu yang namanya fatwa Syiah sesat. Bahkan di Arab Saudi sana tak pernah muncul fakta fatwa seperti yang dikeluarkan MUI Jatim,” ujar Sekretaris Jenderal Ahlul Bait Indonesia Ahmad Hidayat, di Jakarta, Jumat (31/8/2012)...(Muh. Istiqamah/lppimakassar.com; via NahiMunkar.Com)

D. An-Nadzir di Gowa: Berkeunikan Menuju Pusat Peradaban

1. Profil

Lokasi dan Sejarah: Kabupaten Gowa merupakan salah satu kabupaten yang ada di Propinsi Sulawesi Selatan. Luas daerahnya sekitar 1.883 km², dan beribu kota di Kota Sungguminasa. Secara administratif Gowa membawahi 18 kecamatan, salah satunya adalah Kecamatan Bontomarannu, sebuah kecamatan yang menjadi tempat komunitas An-Nadzir, khususnya di Kelurahan Romanglompoa.

Adapun ke-18 kecamatan di Kabupaten Gowa meliputi: Bajeng, Bajeng Barat, Barombong, Biringbulu, Bontolempang, Bontomarannu, Bontonompo, Bontonompo Selatan, Bungaya, Manuju, Palangga, Parangloe, Parigi, Pattalasang, Somba Opu, Tinggimoncong, Tombolopao, dan Tompobullu (<http://www.gowa.go.id/>)

Secara historis Gowa populer karena terkait dengan sejarah (kerajaan) Islam di nusantara. Sejak abad ke-15, Kerajaan Gowa telah menjadi kerajaan maritim yang memiliki pengaruh di perairan timur nusantara. Ketika Kerajaan Gowa-Tallo

E. STRUKTUR SOSIAL, MASYARAKAT SIPIL, DAN AGENSI DALAM RELASI INTRAKOMUNAL ISLAM

1. Struktur Sosial

Dalam setiap relasi antarmanusia atau antar kelompok terkandung adanya tindakan sosial yang dilakukan pelaku secara sadar. Setiap pelaku dan kelompok mengambil posisi tertentu dalam hubungan interaksi tersebut, dan berdasarkan posisinya setiap pelaku dari tiap kelompok yang terlibat dalam persaingan menjalankan peran sesuai dengan corak atau struktur interaksinya (Geertz, 1973).

Struktur sosial masyarakat di lingkungan keempat kasus penelitian ini selain ada persamaan juga ada perbedaan. Dalam konteks ini akan dikemukakan beberapa aspek yang dapat dimasukkan ke dalam struktur sosial yang dapat menjadi daya paksa bagi tindakan atau perilaku kelompok atau individu dari kelompok, sehingga melahirkan bentuk relasi sosial tertentu. Aspek-aspek tersebut meliputi: budaya lokal yang terkait dengan nilai-nilai kerukunan dan posisi tokoh dalam struktur sosial masyarakat, paham agama mayoritas yang berkembang dalam masyarakat, sejarah relasi sosial dalam masyarakat, dan lokasi tiap kelompok agama khususnya mengenai ada tidaknya kantong-kantong komunitas, dan jaringan relasi.

a. Budaya Lokal

Nilai Kerukunan: Di semua daerah dan masyarakat Indonesia memiliki nilai-nilai yang mengajarkan tentang kerukunan atau harmoni di antara mereka. Meskipun setiap kelompok memiliki kepentingan yang cenderung melahirkan konflik atau ketegangan. Nilai-nilai lokal tersebut terus disosialisasikan antar generasi oleh elite masyarakat lokal, sehingga masyarakat memahami dan melaksanakannya. Dengan demikian sebenarnya budaya lokal yang ada dapat menjadi modal bagi masyarakat setempat dalam menghadapi berbagai tantangan dan isu yang cenderung mengarahkan masyarakat untuk berkonflik. Jika hal ini terjadi, budaya lokal telah menjadi faktor yang ‘memaksa’ orang untuk berpersepsi dan bertindak sesuai nilai-nilai yang ada. Walaupun begitu, sering nilai-nilai kerukunan lokal tersebut suatu saat diabaikan, sehingga terjadi ketegangan.

Masyarakat Yogyakarta misalnya nilai-nilai toleransi dan tenggang rasa dalam hubungan antarmanusia masih kental dan dipraktikan dalam kehidupan manusia Jawa dan mamusia yang tinggal di dalamnya. Nilai-nilai lokal tersebut antara lain: *tepo seliro* (tenggang rasa), *guyub* (rukun-kekeluargaan), *alon-alon waton klakon* (sikap berhati-hati), *sambatan* (saling membantu dan bekerja sama).

Sementara dalam masyarakat Sunda Kuningan, termasuk di Manislor, nilai-nilai rukun dan toleransi ini nampak dari filosofi atau ugeran yang berkembang di masyarakat seperti *ugeran*, '*batur sakasur, batur sasumur, batur salembur*'. Substansi *ugeran* ini adalah agar setiap orang menumbuhkembangkan kerukunan, dimulai dari kehidupan keluarga, kerabat, dan masyarakat pada umumnya. Nilai-nilai toleransi dan rukun tersebut harus dilakukan tanpa melihat kepada latar belakang pelaku, baik dari segi agama, suku maupun status sosial-ekonomi dalam masyarakat.

Di Sampang mengenal konsep dan ugeran yang berisi pentingnya kerukunan. Misalnya konsep *ejhin* atau sikap toleran dan bersahabat seperti dalam kehidupan berkelompok yang berbeda latarbelakang termasuk perbedaan paham agama. Ugeran yang lain menganjurkan untuk introspeksi dengan menjauhkan diri dari mencari kesalahan orang lain (*jagah pagare dibi i aja' parlo ajaga pagarra oreng laen*), serta menjaga keharmonisan (*rampa'a naong beringen korong*). Termasuk juga dalam *ajaran aswaja yang menjadimayoritas* masyarakat Sampang, khususnya tentang *tasamuh* (toleransi).

Dalam masyarakat Makassar-Bugis di Gowa, nilai-nilai keharmonisan terdapat di dalam tradisi *sirik* dan *paseang*. Orang yang memiliki *sirik* (harga diri) harus berpegangan kepada lima *paseang/prinsip pesan*, satu di antaranya adalah saling menghormati antar manusia (*sipakatau*) sangat terkait dengan nilai keharmonisan. Nilai-nilai keharmonisan juga tertuang dalam beberapa ugeran yang lain misalnya: *narekko mueloriwi atinna padammu rupatau ab-breangtoi atimmu* (jika anda ingin merebut simpati hati orang lain sesamamu, berikanlah simpatimu kepada orang lain itu); *akka'i padammu rupatu natanrereko* (hargai sesamamu manusia, agar ia dapat mendukungmu pula); *tellu tempedding riatepperi, anutemanessa, kareba, kapang ati* (ada tiga hal yang tak boleh langsung di percaya, yakni berita yang belum terbukti, kabar selentingan (isu) dan prasangka; *de' gaga*

cau' watangngi asseddingengnge (Tidak ada yang mengalahkan persatuan yang kokoh).

Nilai perlunya pemeliharaan keharmonisan dalam masyarakat dapat dilihat juga dalam empat norma yang berkaitan dengan larangan merusak kampung yaitu menjauhkan diri dari: keserakahan dan menghilangkan rasa malu, kekerasan dan melenyapkan perasaan kasih mengasihi di dalam masyarakat, kecurangan dan memutuskan hubungan kekeluargaan, tega hati dan menjauhkan perbuatan benar di dalam masyarakat (Mahmud, 1976).

Posisi tokoh lokal: Struktur sosial yang berasal dari budaya lokal yang lain yaitu posisi dan peran yang dimainkan tokoh masyarakat. Dalam struktur sosial masyarakat Madura khususnya di Sampang, kyai menempati posisi dan peran penting. Posisi dan peran kyai diaktualisasikan dari ugeran, '*buppha'*-*babhu'*, *ghuruh*, *rathoh'* (*orang-tua, guru, dan raja*). Ugeran ini pada intinya berisikan kewajiban bagi masyarakat Sampang untuk mematuhi ketiga pihak sebagai bagian dari penghormatan terhadapnya, yaitu orang tua, guru, dan raja. Orang tua disini berarti bapak-ibu biologisnya, sedangkan guru ini terutama orang yang memiliki ilmu agama (kyai), dan raja dalam arti pemerintah. Urutan pengucapan tersebut sekaligus menunjukkan urutan penghormatan. Bahkan dalam banyak kasus kyai memiliki peran bukan hanya dalam satu dimensi (monomorphis) yaitu di bidang transmisi ilmu keagamaan, namun juga berpengaruh dalam banyak dimensi (polymorphis) seperti di bidang sosial, keluarga, dan bahkan di bidang politik.

Mereka dimintai pandangan dan menyelesaikan masalah atau perselisihan dalam kehidupan keluarga, dan perselisihan dalam kehidupan masyarakat. Dalam hal ini termasuk bentuk relasi yang akan dibangun oleh masyarakat ketika terjadi perselisihan dengan kelompok lain yang dianggap bertentangan dengan paham agama Sunni. Gerakan masif masyarakat dan terlunta-luntanya pengungsi kelompok Syiah sampai saat tidak terlepas dari posisi kyai dalam masyarakat Sampang.

Pandangan kyai menjadi acuan dalam kegiatan politik praktis mulai dari Pemilu tingkat pusat sampai kepala desa. Meskipun begitu, pada saat sekarang terjadi pergeseran posisi kyai dalam politik. Jika sebelumnya lebih banyak berperan sebagai pembimbing, pengawas moral dalam kegiatan politik praktis, maka terutama sejak

era reformasi, kyai banyak berperan sebagai pelaku dalam kegiatan politik praktis. Dalam kasus Sampang kecenderungan ini telah berdampak juga terhadap proses konflik dan pascakonflik Syiah-Sunni. Sebab ada kecenderungan isu Syiah telah dijadikan sebagai alat untuk merebut opini dan simpati masyarakat untuk kepentingan politik praktisnya, khususnya menjelang tahun 2014. Tentu tidak semua mereka punya kepentingan praktis seperti itu.

Sementara di Yogyakarta ketokohan pemimpin masyarakat masih berbasis kepada elite budaya, khususnya karaton. Sri Sultan dan Pakualam merupakan sosok panutan yang ucapan dan sikapnya terhadap suatu hal menjadi acuan bagi masyarakat. Di Kuningan, meskipun kyai memiliki cukup peran, namun sebenarnya tidak sepenting posisi dan peran kyai di Sampang. Adapun di Gowa, ketokohan pemimpin masyarakat sebagian masih dipegang oleh kepemimpinan tradisional seperti daeng dan kyai. Kedua tokoh ini memiliki posisi sama dalam struktur masyarakat Makassar-Bugis di Gowa.

b. Paham Agama

Paham agama yang berkembang di suatu tempat nampaknya menjadi pengarah dan pengendali bagi tindakan masyarakat, khususnya bagi penganut agama dari kalangan *santri*. Kian taat beragama suatu masyarakat kian kuat untuk menjadikan paham agamanya sebagai acuan dalam bersikap dan bertindak. Artinya, dalam banyak hal paham agama mayoritas menjadi standar penilaian bagi paham agama kelompok lain. Hal ini nampaknya terdapat di semua lokasi penelitian. Di Kuningan misalnya, paham Islam tradisional yang menjadi anutan mayoritas masyarakat telah dijadikan sebagai standar penilaian bagi paham Ahmadiyah, sehingga melahirkan stereotif sesat. Hal yang sama terdapat juga di Sampang dengan atas nama Sunni atau ahlu sunnah wal jamaah terhadap paham Syiah.

Sebaliknya di Yogyakarta, walaupun paham agama mayoritas sama-sama besar, antara NU dan Muhammadiyah termasuk MUI, paham agama yang berbeda dengan Ahmadiyah tidak melahirkan konflik kekerasan karena ajaran toleransi, yang juga diajarkan Islam, lebih dikedepankan. MUI misalnya menyadari adanya perbedaan dari ajaran Ahmadiyah dengan paham Islam yang lain, dan memahami isi fatwa MUI pusat dan SKB 3 Menteri, namun hal itu tidak dijadikan sebagai acuan

untuk melakukan konflik kekerasan terhadap Ahmadiyah. Sementara dalam kasus An Nadzir, meskipun paham Islam mayoritas tidak memasalahkan keberadaannya, namun mereka tetap menjadikan pahamnya sebagai standar dalam menilai paham agama An Nadzir.

Dengan demikian, walaupun ada nuansa perbedaan di setiap daerah, namun paham agama (mayoritas) cenderung menjadi struktur yang memberikan daya paksa bagi penganutnya untuk bersikap, bertindak, dan menilai paham agama lain, khususnya minoritas. Akibatnya tidak jarang penganut paham mayoritas memiliki stereotif dan jika tidak terkendali dan ada nilai toleransi membawanya bertindak di luar kewajaran.

Paham agama yang dianut pihak minoritas pun dapat menjadi struktur yang memiliki daya paksa bagi penganutnya untuk bersikap, bertindak, dan menilai paham agama lain. Stereotif 'kafir' bagi pihak lain seperti yang dilakukan Ahmadiyah (JAI) dan Syiah menjadi pemicu bagi pihak mayoritas untuk bereaksi.

c. Sejarah Relasi Sosial

Dari keempat kasus yang diteliti menunjukkan bahwa sebenarnya sudah sama-sama pernah mengalami konflik-integrasi. Perbedaannya terletak pada interval waktu terjadinya konflik awal dengan konflik susulannya, bentuk konflik yang ada,¹ dan perubahan bentuk relasi sosial awal (dari konflik atau integrasi) ke relasi sosial susulannya (konflik atau integrasi).

Secara umum di Yogyakarta belum pernah ada konflik kekerasan yang melibatkan antarkomunitas Islam, kalau konflik budaya dalam bentuk wacana-ideologis tentu sudah ada. Khusus konflik yang melibatkan Ahmadiyah telah

¹ Berdasarkan percermatan terhadap berbagai konflik antarkomunitas Islam di Indonesia saya membagi konflik sosial ke dalam tiga (3) bentuk yaitu konflik budaya, konflik gerakan massif, dan konflik kekerasan. *Pertama*, konflik budaya adalah konflik pada dataran ideologis dan nilai yang ada pada level wacana-stereotif, baik melalui pembentukan opini melalalui media massa maupun opini, isu dan rumor yang dikembangkan dalam masyarakat, juga berupa fatwa dan keputusan KIM, dan regulasi berupa kebijakan atau aturan yang dilakukan negara. *Kedua*, konflik gerakan massif adalah konflik berupa pengerahan massa seperti dalam bentuk demonstrasi atau unjuk rasa yang ditujukan kepada pihak yang menjadi kelompok sasaran konflik, atau tuntutan kepada pihak ketiga (misalnya negara) agar melakukan tindakan terhadap lawan berkonfliknya. Misalnya menuntut agar pemerintah membubarkan Syiah atau Ahmadiyah, atau meminta MUI memberikan fatwa sesat kepada kedua KISK tersebut atau lainnya. *Ketiga*, konflik kekerasan adalah konflik yang disertai dengan kekerasan fisik dan atau jiwa, atau perusakan bangunan yang menimbulkan korban, baik secara jiwa, tempat ibadah, dan perumahan, dan lainnya.

berlangsung sejak kelahirannya. Dalam kasus GAI misalnya, Muhammadiyah sejak GAI mau berdiri telah melakukan penolakan dengan menegaskan bahwa kelompok Islam yang mengakui adanya nabi setelah Nabi Muhammad, datangnya al-masih dan al-mahdi adalah kafir (Juli 1928).²

Bentuk konflik awal antarkomunitas Islam di Yogyakarta berupa konflik budaya, dan pada masa berikutnya berkembang harmoni. Memang ada beberapa peristiwa konflik umat beragama tahun 2000-2001-an yang berkaitan dengan penerapan aturan tentang, 'kewajiban pemberian mata pelajaran agama sesuai dengan agama siswa di sekolah.' Peristiwa itu tidak membawa korban fisik maupun nyawa. Konflik akhirnya dapat diatasi oleh masing-masing pihak dan aparat pemerintah (Ismail, 2011). Setelah periode yang panjang dalam keadaan harmoni masa berikutnya beralih ke konflik gerakan masif, namun bersifat insidental dan kecil. Karena itu untuk kasus Yogyakarta lebih bersifat harmoni sampai saat ini.

Suatu hal yang menarik adalah antara Yogyakarta dan Kuningan meskipun masyarakatnya sama-sama menghadapi isu KISK yang sama (Ahmadiyah), namun bentuk relasinya cukup berbeda. Di Kuningan setelah dalam waktu yang lama pernah ada konflik budaya di kalangan masyarakat, kemudian harmoni atau dalam status quo dengan perbedaan masing-masing, namun kemudian bertransformasi menjadi konflik budaya-gerakan masif-kekerasan.

Sementara di Sampang, hampir tidak ditemukan peristiwa konflik antarkomunitas Islam, kecuali yang melibatkan Syiah. Dalam kasus Syiah ini, sejak awal adanya benih pemikirannya telah terjadi reaksi dari elite KIM setempat. Reaksi yang terbatas dari elite kemudian berkembang menjadi konflik budaya, dan seterusnya menjadi konflik gerakan masif dan kekerasan.

² Hal itu kemudian terus berlanjut sampai tahun 30-an. Pascakemerdekaan, konflik terus berlanjut di berbagai pusat dan daerah yang dilakukan umat Islam dan dan lebih banyak ditujukan kepada JAI. Mulai di Sumatra Timur (1953), Medan (1964), Cianjur (1968), Kuningan (1969), Nusa Tenggara Barat (NTB) (1976), Kalimantan tengah (1981), Sulawesi Selatan (1981), Kalimantan Barat, Surabaya, Bogor, dan Parung (1981), Riau, Palembang, Sumatera Barat, Timor Timur, dan Jakarta (1990). Kemudian ketika era reformasi terjadi di NTB (2002), Parung dan Bogor (2006), Kuningan, Majalengka, dan Sukabumi (2008) (Kanwil Kementerian Agama Propinsi DIY, 2011: 59-60).

Untuk kasus di Gowa, juga belum pernah ditemukan adanya konflik yang melibatkan antarkomunitas Islam. Selain itu meskipun sebelumnya warga KISK sempat mengalami konflik budaya dan gerakan masif di Palopo, namun ketika di mereka di Gowa masih dalam keadaan harmoni sampai saat ini.

d. **Kantong Komunitas**

Di luar kasus KISK, hampir di semua daerah tidak ditemukan pengelompokan pemukiman penduduk atau kantong komunitas berdasarkan latar belakang agama atau suku dalam skala besar. Kelompok minoritas umumnya menjadi berbaur dengan pemukiman mayoritas. Memang ada beberapa rumah tangga kelompok minoritas setempat di tengah pemukiman mayoritas setempat. Misalnya asrama mahasiswa daerah di Yogyakarta.

Dalam kasus pemukiman KISK, nampaknya hanya di Yogyakarta yang tidak kantong komunitas KISK, baik jamaah GAI maupun JAI. Sementara di ketiga daerah yang lain, KISK membentuk kantong komunitas tersendiri.

e. **Jaringan Relasi**

Jaringan atau ikatan kewargaan yang berkembang dalam masyarakat akan berpengaruh terhadap bentuk relasi masyarakat tersebut.³ Mengikuti Varshney (2009), jaringan kewargaan tersebut dapat dibagi ke dalam 2 jenis yaitu jaringan kewargaan *asosiasional* dan *quotidian*. Ikatan asosiasional merupakan ikatan kewargaan yang berupa aktifitas warga yang terorganisir, misalnya asosiasi-asosiasi yang bersifat interkomunal yaitu asosiasi yang anggotanya terdiri dari komunitas agama yang berbeda, asosiasi bisnis, organisasi profesi, klub-klub penyalur hobi, serikat buruh, dan partai politik yang latar pengikutnya campuran. Adapun ikatan *quotidian* berupa ikatan kewargaan dalam hidup keseharian meliputi interaksi

³ Dalam hal ini Varshney menyebut jaringan relasi ini sebagai struktur sosial. Dia (2009: 3) mengasumsikan bahwa struktur sosial masyarakat berkorelasi dengan adanya dan intensitas konflik-damai antaragama. Hal ini karena ada dan tingginya keterlibatan warga dalam ikatan antaragama, dan sebaliknya lemahnya keterlibatan dalam ikatan intraagama. Dengan kata lain, jika kedua ikatan tersebut (asosiasional dan *quotidian*) kuat maka akan terwujud kedamaian. Lebih lanjut, jika dilakukan perbandingan antara kekuatan kedua ikatan tersebut, ikatan asosiasional lebih kuat daripada ikatan *quotidian*, khususnya ketika pihak-pihak tertentu (politisi) berupaya mempolarisasi komunitas agama melalui berbagai isu dan provokasi.

kehidupan yang rutin seperti saling kunjung antar warga, makan bersama, terlibat bersama dalam acara perayaan, dan bermain bersama.

Jaringan kewargaan dalam hidup keseharian masyarakat menunjukkan perbedaan relatif, karena perkembangan masyarakat yang berbeda. Yogyakarta sebagai bagian dari pekotaan lebih bersifat urban dibandingkan dengan ketiga lokasi yang lain. Apalagi jika melihat lokasi KISK di ketiga daerah yang lain tersebut berada di daerah semi urban yaitu: Manislor (Kuningan), Omben dan Karangpenang (Sampang), dan Romanglampoa (Gowa).

Masyarakat Yogyakarta meskipun lebih urban, namun intimitas interaksi tidak menjadi hilang, sebab dalam banyak hal sifat-sifat guyub masih ditemukan. Hubungan-hubungan ketetangga dan pertemanan masih berkembang, apalagi kunjungan dan hubungan kekerabatan. Bahkan perkawinan antartetangga, daerah, suku, dan paham agama masih sering ditemukan. Pada saat hari raya agama dan menjelang ramadhan, orang-orang yang berbeda paham agama masih melakukan kegiatan bersama dan bersilaturahmi antara satu dengan yang lain. Hal yang sama ditemukan di ketiga daerah yang lain.

Sementara yang terkait dengan KISK, relasi keseharian antara warga KSIK dengan warga mayoritas setempat relatif berbeda. Di Yogyakarta, dan Indonesia pada umumnya, dalam hal perkawinan antara GAI dan JAI berbeda doktrin yang mempengaruhi terhadap sikap dan interaksi yang diambil oleh setiap anggotanya. GAI lebih bersifat inklusif (terbuka) dibandingkan dengan JAI. Perbedaan lain dari kedua kelompok Ahmadiyah ini adalah dalam hal amalan keagamaan (shalat) dan pemfungsian masjid. Doktrin dan perilaku keagamaan GAI tidak berbeda dengan umat Islam mapan seperti Muhammadiyah dan NU. Setiap pimpinan dan jamaah boleh menjadi imam shalat dan bermakmum dengan umat Islam nonGAI. Sebaliknya di JAI tidak memperbolehkan jamaahnya bermakmum kepada umat Islam nonJAI ketika shalat. Ketika pelaksanaan shalat ied, JAI mengadakan shalat khusus di kalangan anggotanya, sementara GAI berbaur dengan masyarakat Islam yang lain.

Apa yang dilakukan JAI di Yogyakarta dan Kuningan ketika shalat ied dan shalat wajib lima waktu berjamaah juga dilakukan An Nadzir di Gowa dan dan Syiah di Sampang. Begitu juga dalam hal perkawinan, ketiga KISK sama-sama lebih beroorientasi ke perkawinan internal kelompok, meskipun tidak menutup kemungkinan

terjadinya perkawinan dengan umat Islam yang lain, namun dengan syarat pihak yang dinikahi harus masuk sebagai jamaah KISK tersebut.

Sementara dalam jaringan asosiasi relatif ada kesamaan di keempat daerah penelitian ini. Hubungan antar kelompok dan lembaga yang ada di daerah dengan berbagai fokus terjalin dengan baik. Hubungan sesama kelompok sipil dengan berlatar belakang keagamaan, suku, daerah, dan fokus (hukum, pemberdayaan masyarakat, dan lain) dalam banyak hal berlangsung dalam berbagai media. Misalnya melalui relasi bersama dalam partai politik, lembaga swadaya masyarakat dan ekonomi, dan bahkan di dunia pendidikan (sebagai guru atau dosen dan karyawan).

Bahkan dalam kasus internal KISK, relasi asosiasional ini ditunjukkan oleh GAI Yogyakarta. Lembaga pendidikan (SD-PT) PIRI yang 'dimiliki' GAI menjadi tempat bertemunya orang-orang yang berbeda paham agama. Sebab guru-dosen, karyawan, murid dan mahasiswa di lembaga pendidikan PIRI kebanyakan berasal dari warga nonPIRI. Hubungan dalam organisasi lintas paham agama seperti MUI, FGUB, dan FKLD menunjukkan semua KISK yang diteliti tidak masuk (dimasukkan) sebagai anggota. Keputusan untuk memasukkan atau tidak memasukkan wakil KISK ke dalam organisasi lintas paham agama tersebut ditentukan oleh KIM. Dasar pertimbangannya biasanya berkenaan dengan dua hal yaitu stereotif kepada KISK (sesat atau tidak sesat), dan jumlah, baik secara parsial (sendiri-sendiri) maupun secara bersama. Dalam kasus An Nadzir meskipun tidak digolongkan sesat namun tetap tidak dimasukkan sebagai anggota dalam organisasi lintas agama tersebut karena faktor jumlah anggotanya. Sementara untuk kasus Syiah dan Ahmadiyah karena faktor stereotif sesat, dan dalam batas-batas tertentu juga karena jumlahnya yang dianggap sedikit di daerah yang bersangkutan.

2. Tindakan Negara dan Masyarakat Sipil

a. Tindakan Negara

Negara sebuah institusi besar berperan dalam mencegah dan menanggulangi keamanan dan kenyamanan warganya tanpa harus melihat latar belakangnya, dan tanpa melihat sedikit-banyaknya warga dari latar latar belakang tertentu. Perlakuan tanpa diskriminasi adalah amanah konstitusi yang harus dihormati oleh negara.

Hanya, ketika terjadi ketegangan dan konflik antarkelompok warga, khususnya yang melibatkan KISK-KIM, negara yang diwakili eksekutif, legislatif, dan bahkan yudikatif masih sering ditemukan bersikap diskriminatif, atau setidaknya tidaknya dipersepsi demikian oleh kelompok warga dan masyarakat sipil. Negara bahkan menjadi bagian masalah dalam proses konflik kelompok warga melalui kolaborasinya dengan salah satu pihak yang terlibat konflik. Kolaborasi negara dengan kekuatan sipil tertentu, khususnya Ormas Islam, sangat terlihat dalam kasus konflik KISK-KIM di Kuningan dan Sampang.

Terjadinya kolaborasi antara negara dengan kelompok tertentu dalam menghadapi kelompok minoritas sudah banyak ditemukan di berbagai kasus di Indonesia. Misalnya dalam kasus relasi antara komunitas 'wetu telu' dengan 'wetu lima' di lingkungan masyarakat Sasak (dalam Budiwanti, 2000). Begitu juga dengan kasus relasi 'Wong Sikep' dengan pihak di luar dirinya (Ismail, 2012). Bahkan jika kita telaah agak ke belakang, kecenderungan ini ditemukan juga oleh Hefner (1989) dalam relasi antara orang Tengger dengan muslim, juga dalam batas-batas tertentu temuan Tsing (1998) dalam usaha 'pembudayaan' masyarakat suku Dayak Meratus.

Tindakan negara dalam menghadapi KISK di Indonesia melalui berbagai cara, baik pada level nasional maupun pada level lokal. Uraian singkatnya dapat dilihat dalam tabel.

1) Stereotif sesat dan regulasi nasional dan lokal

Antara stereotif dengan regulasi tidak dapat dipisahkan dalam melahirkan bentuk relasi yang melibatkan KISK. Regulasi muncul sebagai bagian dari akomodasi negara terhadap berkembangnya stereotif dari masyarakat. Kasus Sampang dan Kuningan menunjukkan hal ini. Sebaliknya regulasi yang ada dapat berfungsi sebagai pemicu, penguat, dan pelanggeng stereotif terhadap KISK.

Negara mengambil dua tindakan dalam menghadapi KISK yaitu melakukan regulasi dalam bentuk aturan tertulis seperti dalam kasus Ahmadiyah dan Syiah, dan kebijakan tidak tertulis seperti dalam kasus An Nadzir. Perbedaan tindakan ini disesuaikan dengan stereotif yang diberikan kepada KISK oleh masyarakat dan atau kekuatan sipil di lingkungan muslim. Memang ditemukan perbedaan stereotif sesat terhadap subyek sasaran antara regulasi yang diberikan negara dengan MUI. Misalnya dalam kasus Ahmadiyah, pemerintah melalui Kementerian Agama hanya

memberikan stereotif sesat dan mengatur Ahmadiyah Qadian (JAI), sementara fatwa MUI ada kecenderungan mencakup Ahmadiyah Qadian (JAI) dan Lahore (GAI). Meskipun kemudian beberapa pihak termasuk GAI menafsirkannya hanya berlaku untuk JAI.

Selain itu, regulasi yang dibuat oleh pemerintah pusat belum tentu diterapkan oleh pemerintah daerah tertentu. Misalnya Di Yogyakarta, elite politik-budaya (gubernur-Sultan) setempat menegaskan bahwa Daerah Istimewa Yogyakarta tidak memberlakukan larangan kepada Ahmadiyah. Hal ini berbeda dengan langkah yang diambil oleh beberapa daerah seperti di Kuningan dan Sampang. Di kedua daerah ini regulasi mengenai KSIK justru berasal dari pemerintah setempat yang kemudian ditindaklanjuti oleh pemerintah pusat atau propinsi.

Gelombang regulasi pemerintah pusat dan lokal mengenai KSIK merupakan bagian dari upaya pemerintah menjalankan kekuasaan untuk mendominasi. Strategi mempertahankan dominasi melalui aturan main dan kebijakan dalam kacamata Foucault (1977) disebut dengan teknologi pengaturan (*technology of governmentality*), strategi normalisasi dan regulasi. Normalisasi dalam arti menyesuaikan dengan norma-norma, sedangkan regulasi berarti menciptakan aturan main, kebijakan, wacana, mekanisme, prosedur, tata cara dan lainnya, bukan melalui pengontrolan secara langsung yang bersifat fisik. Kuasa bekerja melalui normalisasi dan regulasi, bukan melalui penindasan atau represi. Kuasa yang menormalisir tidak hanya dijalankan dalam penjara, namun juga berjalan melalui mekanisme-mekanisme sosial yang dikonstruksi oleh para pelaku, dan semuanya pada intinya untuk mengendalikan dan mempertahankan posisi atau status quo. Dengan cara itu, kuasa disalurkan melalui hubungan sosial yang memproduksi bentuk-bentuk kategorisasi (salah benar, normal-tidak normal, sesat-tidak sesat) yang pada akhirnya adalah bertujuan mengendalikan perilaku pihak lain.

Upaya dominasi kuasa melalui regulasi ini, dalam relasi negara, dan KISK terlihat dari kebijakan yang dilakukan pemerintah. Pemerintah mengeluarkan SKB 3 Menteri tahun 2008 tentang larangan dan pengawasan terhadap JAI. Sementara MUI mengeluarkan fatwa 'sesat dan menyesatkan' bagi Ahmadiyah Qadian (1980), dan Ahmadiyah pada umumnya (2005). Ormas Islam yang lain seperti Muhammadiyah dan NU juga mengeluarkan keputusan tentang ketersesatan Ahmadiyah. Begitu juga dengan Syiah di Sampang. Di Gowa meskipun tidak ada regulasi yang tertulis,

namun keharmonisan yang ada tidak terlepas dari keputusan yang diambil oleh pemerintah setempat bersama MUI mengenai KISK yang ada.

2) *Tidak memasukkan sebagai wakil di lembaga konsul*

Negara juga memperlakukan KISK berbeda dengan KIM bahkan dengan KISU, yaitu tidak memasukkannya sebagai wakil di forum konsul yang dibentuk pemerintah seperti Forum Komunikasi Lembaga Dakwah (FKLD), Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB), juga termasuk dalam kepengurusan Majelis Ulama Indonesia (MUI).

3) *Menafikan hak-hak sipil*

Penafian atau setidaknya-tidaknya ada upaya penafian sebagian hak-hak sipil warga KISK oleh pemerintah, seperti yang dilakukan pemerintah Kuningan. Misalnya dalam bidang administrasi kependudukan (KTP dan Kartu Keluarga), dan melarang KUA memproses pernikahan yang dilakukan warga Ahmadiyah. Pemerintah berupaya menghilangkan hak-hak sipil sebagai bagian pemberian sanksi dan munculnya stereotif terhadap KISK. Hal ini nampaknya juga terjadi di Sampang.

Tabel 9: Perbandingan Bentuk Tindakan Negara dan Kekuatan Sipil Terhadap KISK

Bentuk Tindakan	Ahmadiyah Yogya	Ahmadiyah Kuningan	Syah Sampang	An Nadzir Gowa
Negara:				
-Stereotif sesat	+	+	+	
-Regulasi tingkat nasional	+JAI /GAI	+JAI		
-Regulasi tingkat lokal	-	+JAI		
-Penafian hak-hak sipil		+		
-Tidak memasukkan sebagai anggota forum keagamaan atau lembaga konsul yang diadakan pemerintah (FKUB, FKLD)	+	+	+	+
Kekuatan Sipil:				
-Fatwa tingkat nasional	+ JAI/GAI	+JAI		
-Fatwa tingkat lokal			+MUI/BASSRA	
-Tidak memasukan sebagai wakil di lembaga konsul mandiri (MUI)	+	+	+	+
-Tindakan /konflik masif	+	+	+	
-Tindakan/konflik kekerasan		+	+	

Keterangan: + = terjadi

b. Tindakan Masyarakat Sipil

Varshney (2009) mencirikan masyarakat sipil dengan kelompok yang ada di antara keluarga dan negara, ada interkoneksi antarindividu/keluarga, dan bebas dari

campur tangan atau kooptasi negara. Bentuk peran masyarakat sipil dilihat pada jaringan atau ikatan yang ada dalam masyarakat.

Ketika bentuk relasi sosial tertentu terjadi di masyarakat, khususnya ketika terjadi konflik dan ketegangan, maka setiap pihak di luar kelompok yang terlibat konflik menunjukkan tindakan yang beragam. Pada intinya mereka terbelah menjadi pihak yang mendukung dan menolak atau beresistensi, tentu di luar kedua sikap tersebut ada yang netral.

Pada semua kasus yang diteliti menunjukkan bahwa masyarakat sipil pada level nasional, regional, dan lokal umumnya terbelah menjadi dua kelompok. Pengelompokan ini sekaligus menunjukkan perbedaan tindakan atau peran yang dimainkannya dalam proses relasi sosial KISK dan KIM.

Perbedaan peran di antara kelompok masyarakat sipil tersebut bukan hanya terjadi antara Ormas Islam dengan kelompok pegiat dedeskriminasi (PPD), namun juga terjadi di kalangan Ormas Islam.

Ormas dan Lembaga Konsul Islam: Sebagaimana dikemukakan sebelumnya bahwa di kalangan Ormas Islam terpecah menjadi dua kelompok dalam menghadapi isu dan relasi dengan KISK, yaitu pihak yang beresistensi dan pihak yang mendukung.

Pihak yang **beresistensi** meliputi KIM, dan KISU, termasuk lembaga konsul Islam mandiri (MUI). Mereka melakukan berbagai tindakan dalam menghadapi isu KSIK, yaitu: regulasi (fatwa dan edaran), berkolaborasi dengan negara, mengembangkan stereotif, pengaktualan konflik. Kelompok penolak KISK ini berada pada level nasional sampai lokal. Kelompok pada level nasional biasanya menggunakan media massa untuk menyampaikan sikapnya, selain melalui surat resmi dan negosiasi dengan pemerintah pusat. Pada tingkat nasional: SKB, Fatwa MUI, Keputusan sesat NU dan Muhammadiyah, FPI, dan Ormas Islam lokal.

Pertama, regulasi dan pengembangan wacana stereotif. Sebagaimana dalam kasus relasi negara dengan KSIK, antara stereotif dengan regulasi tidak dapat dipisahkan dalam melahirkan bentuk relasi yang melibatkan KISK. Dalam konteks relasi KIM dengan KSIK, regulasi dalam arti sebagai fatwa atau edaran yang dikeluarkan Ormas Islam, baik di tingkat pusat maupun daerah, sebagai bagian dari aktualisasi formal dari stereotif yang muncul dalam masyarakat. Sebaliknya regulasi

yang ada dapat berfungsi sebagai pemicu, penguat, dan pelanggeng stereotif terhadap KISK.

Fatwa MUI mengenai KSIK umumnya dikeluarkan oleh pusat misalnya dalam kasus Ahmadiyah, Al Qiyadah Al Islamiyah, dan lainnya, kemudian di daerah mengimplementasikannya. Sebaliknya dalam kasus Sampang, MUI di daerah ini paling aktif merumuskan dan menyusun fatwa kesesatan paham Tajul Muluk (Syiah), kemudian dijadikan acuan oleh MUI Jawa Timur dan pusat serta pemerintah lokal. Dalam proses tersebut peran BASSRA tidak dapat diabaikan. Dalam kasus Syiah Sampang, MUI pusat seolah gamang dan justru terjadi konflik internal yang terberitakan di media massa.

Meskipun setiap MUI atau Ormas Islam daerah setuju dengan isi fatwa MUI pusat atau Ormas Islam, namun mereka berbeda dalam cara mengimplementasikannya di lapangan. Ada yang lebih mengedepankan resistensi dalam bentuk konflik kepada KSIK seperti di Kuningan, namun ada juga yang mengedepankan sikap toleransinya seperti yang dilakukan di Yogyakarta.

Kedua, berkolaborasi dengan negara. Sebagaimana dikemukakan sebelumnya Ormas Islam dalam menghadapi KSIK selalu berkolaborasi dengan negara, khususnya pemerintah, baik pada level pusat maupun lokal. *Ketiga*, dalam makna umum sebenarnya hampir semua tindakan yang dilakukan oleh Ormas Islam dalam menghadapi KSIK sebagai bagian dari negosiasi, sebab tujuannya adalah untuk merubah paham agama KSIK. Hanya dalam kasus Sampang ada proses negosiasi unik pascakonflik kekerasan yaitu relokasi pengungsi Syiah ke tempat asal diperbolehkan dengan syarat harus masuk Sunni. *Keempat*, pengaktualan konflik, baik melalui gerakan masif maupun dukungungan dan atau pembiaran terjadinya kekerasan terhadap warga KSIK.

Sementara kelompok Islam yang **mendukung** lebih sedikit. Perannya berbeda-beda pada setiap daerah. Kelompok sipil yang ikut terlibat dalam isu dan relasi KISK dengan nonKSIK adalah mereka yang tergabung dalam pegiat dediskriminasi. Cakupannya cukup luas, mulai pegiat hukum, penegak hak-hak azasi manusia, dan pembela hak-hak minoritas. Misalnya LBH, Setara, ANBTI, KontraS, Gus Durian, FPUB dalam kasus Yogyakarta. Selain itu, ada Banser seperti dalam kasus di Kuningan, IJABI dan IAB dalam kasus Sampang.

3. Tindakan Agensi

Tindakan agensi yang dimaksud di sini adalah tindakan yang dilakukan pihak yang terlibat dalam relasi sosial, khususnya pihak yang dianggap minoritas. Tindakan agensi atau keagenan pelaku berkaitan dengan struktur. Struktur berupa semua hal yang cenderung memiliki daya paksa untuk mempengaruhi tindakan pelaku, baik berupa kebijakan, aturan, fatwa, steraotif, sikap dan perbuatan pihak lain. Dalam melakukan tindakan agensi, pelaku berusaha bebas dari kungkungan struktur dengan cara berstrategi, berimprovisasi, dan melakukan tafsir ketika berhadapan dengan struktur tersebut, semuanya disesuaikan dengan perkembangan situasi yang ada dan kepentingan para pelaku.

Tindakan-tindakan agensi berkaitan dengan perjalanan kekuasaan oleh semua pihak terutama oleh minoritas, baik dalam upaya mempertahankan diri dari pelaksanaan kuasa pihak lain yang cenderung memarginalisasi maupun upaya memenangkan persaingan dalam satu atau banyak aspek. Termasuk juga tindakan-tindakan yang dapat menyebabkan pengurangan tensi konflik, perdamaian, dan bahkan yang justru tindakan pihak minoritas (yang disengaja) untuk menyebabkan konflik. Tindakan-tindakan agensi, sebagai bagian dari perjalanan kuasa, tersebut dilakukan dalam banyak bentuk, misalnya melalui wacana stereotip atau prasangka, regulasi, bernegosiasi, resistensi dan akomodasi, termasuk melakukan aliansi dengan pihak lain.

Tabel 10: Perbandingan Bentuk Tindakan Agensi Antar KISK

Bentuk Agensi KISK	Ahmadiyah Yogya	Ahmadiyah Kuningan	Syah Sampang	An Nadzir Gowa
Permainan-pembalikan wacana	+	+	+	
Membangun aliansi	+ (JAI)	+	+	
Resistensi diam akti/menunggu	+	+	+	+
Resistensi aktif		+	+	
Negosiasi	+	+	+	
Berperan dalam kegiatan sosial dan ekonomi masyarakat				+
Akomodasi	+ GAI	+		

Keterangan: + = terjadi

Sebagaimana terlihat dalam tabel bahwa cukup banyak tindakan agensi dari KISK dalam menghadapi KIM-KISU dan negara, baik pada saat tidak terjadi konflik dan terutama ketika dan setelah terjadinya konflik dengan. Bentuk agensi tersebut meliputi: permainan wacana (bentuk, mengapa, siapa, ditujukan kepada siapa, modal

yang dimiliki, dampaknya), membangun aliansi, resistensi diam atau mengalah atau menunggu, resistensi aktif, negosiasi, dakwah bil hal, dan akomodasi.

Secara umum menunjukkan, dalam menghadapi kelompok di luar dirinya, setiap KISK biasanya melakukan berbagai tindakan agensi sekaligus. Hal ini nampaknya disesuaikan dengan isu, situasi dan kondisi yang dihadapinya. Mereka dituntut memiliki kepekaan terhadap setiap perkembangan dari tindakan yang (akan) dilakukan oleh kelompok di luar dirinya, dan permainan itu akan terus dilakukan seiring dengan perjalanan waktu.

Bermain dengan Wacana-stereotif dan Pembalikan wacana: mereka lebih banyak mereaksi terhadap wacana yang bersifat stereotif (wacana-stereotif) yang dilakukan muslim lain. Bentuk wacana dari kalangan KISK ini dapat disebut juga dengan pembalikan wacana, sebuah wacana yang berusaha merespon terhadap wacana yang dilontarkan oleh muslim lain atau pihak lain dengan tujuan meluruskan dan mempertahankan diri.

Sebuah wacana sangat terkait dengan persepsi antarpihak. Jika persepsi sosial antarkelompok positif maka relasi sosial yang terbangun juga akan positif, dan sebaliknya. Hal ini nampaknya juga terjadi dalam relasi antara KISK dengan kelompok di luar dirinya (negara dan atau KIM dan KISU). Dalam kasus Ahmadiyah misalnya, pihak muslim lain dan pemerintah mempersepsi Ahmadiyah, baik JAI maupun GAI sebagai sesat, eksklusif sedangkan pihak Ahmadiyah Lahore menganggap pemerintah dan masyarakat Islam cenderung menggeneralisasi dan memang persepsi dan stereotif sosial antara kedua kelompok di Yogyakarta tidak sampai mengakibatkan konflik kekerasan sebagaimana Kuningan, Sampang, dan di daerah lain, namun lebih melahirkan perang wacana.

Wacana sebagai bagian dari alat tawar dari setiap pelaku dalam penelitian ini ditemukan dalam bentuk wacana stereotipikal. Ketika satu pihak melontarkan stereotip, maka pihak lain menanggapi dengan melakukan pembalikan stereotip. Pihak yang melontar stereotip biasanya berkaitan dengan tindakannya dalam mengubah tindakan pihak lain, sementara yang melontar pembalikan stereotip lebih bertujuan untuk mempertahankan diri, sehingga *pembalikan stereotip* sebagai bagian dari pertahanan dirinya menjadi alat tawar dengan pihak lain. Hubungan lontaran wacana dan pembalikan wacana ini berproses seperti 'bandulan jam', dan sama-sama dianggap penting oleh setiap pihak. Sebab dominasi wacana menentukan dalam

pendefinisian dan pengorganisasian kelompok termasuk pendefinisian dan penentuan budaya yang sah atau tidak sah.

Membangun Aliansi: Kalau pembalikan wacana banyak dilakukan GAI di Yogyakarta, maka pembangunan aliansi justru banyak dilakukan oleh JAI di berbagai tempat dan Syiah di Sampang.

Pembangunan aliansi dilakukan oleh JAI dan Syiah di tingkat nasional, propinsi, maupun lokal. Kelompok aliansi akan melakukan advokasi atau sekedar memberikan dukungan moril dan simpati ketika terjadi konflik yang melibatkan (warga) KISK. Di tingkat nasional mereka terus menggalang dan menjalin hubungan dengan beberapa komunitas dan gerakan, terutama ketika terjadi perlakuan dan kekerasan yang merugikan kepentingan KISK. Umumnya komunitas dan gerakan tersebut fokus kepada isu hak-hak azasi manusia, pluralisme, dan hukum yang memiliki keberpihakan kepada minoritas yang termarginalisasi dan ketidakadilan.

Resistensi Diam dan Aktif: Ketika terjadi tindakan konflik dalam berbagai bentuknya yang dilakukan pihak luar, anggota KISK terutama Ahmadiyah pada umumnya khususnya di Yogyakarta dan Syiah nampaknya lebih banyak melakukan tindakan diam. Walaupun bukan berarti pasif sama sekali, justru dalam kediamannya tersebut mereka intensif melakukan konsolidasi ke dalam.

Ketika mereka mengambil perlawanan diam (*silent violence*) dan patuh-semu, mereka terus mengamalkan ajaran yang dianggap sesat dengan lebih mempertegas identitas ke dalam lingkungan internalnya, namun keluar seolah mematuhi terhadap tuntutan, baik dari pemerintah (Kementerian Agama) maupun MUI dan KIM yang lain. Tindakan diam dan patuh-semu tersebut mengisyaratkan bahwa meskipun mereka telah mengakomodasi kepentingan aparat pemerintah dan muslim, namun mereka masih memainkan kuasa untuk melawan

Sementara Ahmadiyah di Kuningan dalam banyak aspek juga menjalankan resistensi aktif yang dilakukan melalui berbagai aspek melakukan perlawanan melalui upaya hukum, meminta perlindungan, mengirim surat ke pemerintah untuk penggunaan kembali tempat ibadah, bahkan siap melakukan perlawanan secara fisik. Walaupun begitu semua bentuk perlawanan aktif tersebut bersifat reaktif.

Hal yang sama dilakukan oleh warga Syiah, selain bersifat diam mereka juga melakukan perlawanan aktif. Hal ini terlihat ketika mereka menghadapi gerakan massif dan kekerasan yang dilakukan Islam lainnya. Begitu juga dalam proses

negosiasi untuk relokasi warga ke tempat asal. Ketika elite KIM dan pemerintah lokal melarang warga Syiah kembali ke tempat asal kecuali masuk Sunni, pimpinannya menolak secara tegas.

Kegiatan sosial sebagai model dakwah: alternatif model dakwah atau kegiatan sosial-ekonomi, pengamanan kepada masyarakat umum yang dilakukan An Nadzir merupakan bagian dari agensi. Sebab hal itu ditujukan untuk memberikan citra positif bagi kelompoknya. An Nadzir tidak melakukan dakwah bi lisan kepada masyarakat Islam, namun sebaliknya lebih banyak melakukan dengan dakwah bil-hal. Dakwah bi lisan lebih banyak dilakukan di kalangan internal mereka.

Akomodasi: Akomodasi bukan sepenuhnya menunjukkan bahwa pelaku menerima dan pasrah total dalam menghadapi permainan kuasa atau tindakan pelaku lain, namun ia lebih merupakan bagian dari strategi untuk bertahan sesuai kepentingan KISK. GAI di Yogyakarta misalnya, menerima dan ‘menyesuaikan’ nama dan kurikulum pendidikan keagamaan di lembaga pendidikannya, bahkan termasuk dalam beberapa konsepsi terkait dengan dasar dan azas organisasi serta keagamaan. Bahkan dalam kasus Ahmadiyah di Kuningan dan Ahmadiyah (JAI) di Indonesia pada umumnya, penerimaan (secara terpaksa atau tidak) melalui proses negosiasi yang panjang terhadap butir-butir yang menjadi acuan dalam SKB 3 Menteri merupakan bentuk akomodasi. Ketika warga Syiah menerima kebijakan pengungsian yang tidak jelas akhirnya juga merupakan bagian dari akomodasi.

4. Menelisik Penyebab Bentuk Relasi

Dalam proses relasi sosial antarkelompok Islam di Indonesia tidak pernah lepas dari konflik dan integrasi atau harmoni dan ketegangan. Hal ini termasuk dalam empat kasus penelitian ini. Ketegangan terjadi dalam kasus Ahmadiyah, terutama yang ada di Kuningan, dan Syiah di Sampang dan Propinsi Jawa Timur ada umumnya. Sementara pada kasus An Nadzir relatif bersifat harmoni.

Umum: Berdasarkan kajian terhadap kasus yang ada menunjukkan bahwa terjadinya bentuk relasi tertentu (harmonis dan ketegangan) antara Islam mapan dan sempalan khusus pada umumnya karena tiga aspek yaitu: (1) adanya religiosentrisme dari satu pihak kepada pihak lain. Pandangan yang melihat paham kelompok Islam

lain secara negatif karena berdasarkan standar dan klaim kebenaran dari paham agamanya sendiri, sehingga melahirkan stereotif negatif seperti sesat dan menyesatkan serta pengkafiran. (2) adanya tindakan-tindakan yang dilakukan setiap kelompok dalam berelasi dengan kelompok lain, baik oleh negara, kelompok masyarakat sipil, dan tindakan agensi dari KISK sendiri. (3) situasi dan kondisi, nilai, sejarah relasi masa lalu yang menjadi struktur sosial bagi tiap kelompok.

Secara lebih terinci faktor-faktor penyebab berkembangnya bentuk relasi antara KSIK dengan kelompok di luar dirinya bersifat multifaktor. Di setiap daerah ada kesamaan-kesamaan sekaligus ada perbedaan yang perlu ditelisik secara cermat. Aspek struktur mencakup posisi tokoh lokal, religiosentrisme, sejarah relasi, kantong komunitas, sejarah relasi, dan jaringan relasi. Selain itu aspek tindakan-tindakan yang dilakukan berbagai pihak, baik negara, kelompok sipil maupun tindakan agensi KISK sendiri.

a. Posisi Tokoh Lokal

Faktor penyebab harmoni dan konflik ditentukan oleh posisi dan peran elite tertentu dalam struktur sosial masyarakat. Di Yogyakarta misalnya, sultan sebagai elite budaya, sekaligus elite politik, memiliki status penting dalam kehidupan masyarakat dan sangat menentukan. Sikap dan kebijakan yang diambilnya dalam persoalan KISK telah mampu meredam konflik. Lembaga pemerintah dan setiap elemen kekuatan sipil termasuk lembaga konsul seperti MUI harus lebih mengedepankan toleransi daripada fatwa dan regulasi pemerintah pusat yang cenderung memberikan peluang bagi terciptanya konflik.

Sebaliknya di Sampang dan dalam batas tertentu di Kuningan, elite yaitu kyai yang memiliki status penting dalam struktur sosial masyarakat memiliki sikap yang anti terhadap KISK, sehingga konflik menjadi tak terhindarkan. Sementara di Gowa tidak terlalu jelas peran yang dimainkan oleh pemimpin tradisional seperti Daeng dan lainnya dalam hubungannya dengan keberadaan KISK. Terjadinya harmoni di daerah ini lebih banyak berasal dari kalangan elite politik di pemerintahan dan lembaga konsul.

b. Religisentrisme

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa dalam banyak hal paham agama (Islam) telah menjadi standar penilaian bagi paham agama kelompok lain. Kecenderungan ini bukan hanya terdapat di kalangan mayoritas, namun juga minoritas. Keadaan ini nampaknya terdapat di semua lokasi penelitian. Di Kuningan misalnya, paham Islam tradisional yang menjadi anutan mayoritas masyarakat telah dijadikan sebagai standar penilaian bagi paham Ahmadiyah, sehingga melahirkan stereotif sesat. Hal yang sama terdapat juga di Sampang dengan atas nama Sunni atau ahlu sunnah wal jamaah terhadap paham Syiah.

Adanya klaim kebenaran menurut standar nilai agama yang dipahaminya dapat dimaknai juga sebagai adanya religisentrisme antar pihak. Sebuah pandangan yang melihat paham kelompok Islam lain secara negatif karena berdasarkan standar dan klaim kebenaran dari paham agamanya sendiri, sehingga melahirkan stereotif negatif. Pihak mayoritas menganggap paham minoritas sebagai sesat, sedangkan pihak minoritas menganggap mayoritas kafir.

Ada kecenderungan bahwa religisentrisme antarpihak atau oleh satu pihak potensial atau mungkin terjadi konflik masif ataupun kekerasan, jika ada faktor pemicunya atau didukung oleh faktor (-faktor) lain. Potensialitas itu sangat dimungkinkan karena paham agama merupakan nilai yang memberikan dorongan besar bagi seseorang untuk melakukan sesuatu. Walaupun begitu, jika ada faktor lain yang juga mengimbangi terhadap nilai dorongan dari paham agama, maka dimungkinkan juga religisentrisme yang ada tidak sampai menyebabkan tindakan konflik masif atau kekerasan. Religisentrisme hanya berada di level ide setiap kelompok. Hal ini sangat nampak dalam kasus Yogyakarta. Di daerah ini walaupun paham agama mayoritas sama-sama besar, antara NU dan Muhammadiyah termasuk MUI, paham agama yang berbeda dengan Ahmadiyah tidak melahirkan konflik kekerasan karena ajaran toleransi lebih dikedepankan, dan hal ini tidak terlepas dari faktor lain yang cukup kuat yaitu posisi dan peran elite budaya dan politik sekaligus (Sri Sultan Gamengku Buwono X yang sekaligus sebagai gubernur). Sementara untuk kasus An Nadzir di Gowa, religisentrisme juga tidak menyebabkan konflik masif dan kekerasan, karena meskipun sudah ada stereotif negatif dari pihak

mayoritas, namun belum sampai dianggap sesat, sementara dari pihak An Nadzir belum menganggap kelompok lain sebagai kafir atau sesat.

c. Sejarah Relasi

Jika ditelisik secara seksama menunjukkan beberapa hal yaitu: *Pertama*, daerah yang pernah terjadi konflik lebih rentan terhadap terjadinya konflik susulan, baik dalam bentuk konflik budaya, gerakan masif maupun kekerasan. Kasus Kuningan menunjukkan hal ini, di daerah ini ketegangan dan konflik sudah pernah terjadi tahun 50-an, kemudian damai atau dalam status quo, ketika memasuki era reformasi konflik terjadi kembali dengan kualitas dan kuantitas yang melebihi masa sebelumnya.

Kedua, hal yang sama terdapat juga dalam kasus Sampang. Perbedaannya, dalam kasus Kuningan interval waktu konflik awal dengan yang terkemudian cukup lama, sementara dalam kasus Sampang berdekatan. di Sampang sejak awal kemunculannya KISK telah mengundang reaksi negatif dari KIM, khususnya dari elite agama. Bahkan jika ditarik pada skala propinsi, Syiah sebenarnya sudah mengalami ketegangan dan konflik dengan KIM, khususnya di wilayah tapal-kuda di Jawa Timur yang memiliki budaya Madura seperti Pasuruan, Bondowoso, dan Jember. Memang sangat mungkin untuk kasus Sampang, jika identitas kesyiahannya tetap bertahan kemudian direlokasi ke tempat asal, akan terjadi konflik susulan ketika faktor-faktor potensial konfliknya tidak dapat dikendalikan. Waktu yang akan menjawab terhadap kemungkinan ini.

Ketiga, Sebaliknya daerah yang tidak pernah mengalami konflik antarkomunitas Islam relatif cenderung damai karena nilai-nilai toleransi dalam masyarakatnya terus berkembang, hal ini ditunjukkan dalam kasus Yogyakarta. Di Yogya dan Gowa relatif tidak ada sejarah konflik yang melibatkan KISK. Memang dalam kasus An Nadzir di Palopo pernah terjadi konflik dengan KIM dan negara, namun setelah mereka pindah ke Gowa belum terjadi konflik, sedangkan di Yogyakarta pernah juga terjadi konflik ide antara Ahmadiyah dengan Muhammadiyah. Walaupun begitu tidak berarti kedamaian masa lalu dengan sendirinya tidak (akan) ada konflik. Kasus Gowa misalnya memang sampai sekarang belum terjadi, konflik, namun jika potensi konflik yang ada tidak dapat dikendalikan secara bersama tidak menutup kemungkinan terjadinya konflik dalam semua bentuknya.

Dengan demikian sejarah masa lalu mengenai relasi sosial (positif-negatif) di suatu daerah dapat saja menjadi faktor penyebab terbentuknya relasi sosial saat ini dan ke depan, namun dapat juga tidak menjadi faktor penyebab. Hal ini tergantung kepada faktor-faktor lain. Misalnya sikap dan kebijakan elite politik dan elite agama dari kalangan KIM dan dari kalangan KISK lainnya yang berkolaborasi.

d. Kantong Komunitas

Adanya kantong-kantong komunitas dari KISK tidak selalu menjadi (salah satu) faktor penyebab terjadinya relasi sosial negatif. Dalam kasus Syiah-Sampang dan Ahmadiyah-Kuningan faktor ini mungkin sekali memberikan sumbangan, namun dalam kasus An Nadzir-Gowa tidak demikian.

Dalam kasus Sampang dan Kuningan adanya kantong komunitas KISK telah mempengaruhi kepada model relasi keseharian mereka. Warga KISK tidak dapat berbaaur dengan masyarakat Islam yang lain, baik dalam ketetanggaan maupun pertemanan, termasuk dalam kegiatan keagamaan. Ketidakcairan hubungan kedua belah pihak menjadikan antar mereka saling tidak memahami karakter masing-masing, dan sebaliknya melahirkan prasangka dan stereotif yang sudah ada semakin berkembang. Akibatnya, ketika terjadi isu yang berkaitan dengan masalah KISK dari luar daerahnya memudahkan terjadinya konflik. Dari yang sebelumnya sama-sama antipati dan saling tidak peduli menjadi konflik aktual.

Sementara dalam kasus di Gowa, adanya kantong komunitas KISK tidak menyebabkan ketegangan berkepanjangan karena diimbangi dengan faktor-faktor lain yang dilakukan KISK, misalnya melalui kegiatan sosial-ekonomi, dan kontribusi dalam kegiatan keamanan masyarakat sekitar. Tentu hal ini dapat ditambahkan dengan faktor-faktor lain, terutama yang berasal dari kelompok Islam mapan (KIM), dan negara.

Dalam proses dan pascakonflik di Kuningan tidak terjadi usaha-usaha memindahkan warga KISK, sedangkan di Sampang terjadi pemindahan, bahkan sebenarnya peniadaan identitas dan kantong komunitas. Kasus Sampang ada perlakuan di luar kebiasaan (extraordinary) yaitu dengan usaha mengungsikan, dan bahkan akan mentransmigrasikannya.

Di Yogyakarta tidak ada kantong komunitas khusus jamaah Ahmadiyah di Yogyakarta, baik warga JAI maupun GAI. Tidak adanya sekatan komunitas ini tentu

akan berpengaruh kepada cairnya interaksi antara jamaah Ahmadiyah dengan non Ahmadiyah, khususnya dalam kehidupan ketetanggaan dan pertemanan, serta dalam kegiatan lainnya. Dengan dukungan faktor-faktor lain tidak adanya kantong komunitas ini berpengaruh terhadap relatif damainya di Yogyakarta.

e. Jaringan Relasi

Relasi keseharian warga KISK yang menjadi kasus penelitian menunjukkan eksklusivitas relatif. Dalam aspek perkawinan dan kegiatan keagamaan umumnya, kecuali GAI di Yogyakarta dan di lokasi lain, semua KISK bersifat tertutup. Dalam aspek yang lain relatif berbeda, misalnya dalam ketetanggaan dan pertemanan warga Ahmadiyah di Kuningan dan Syiah di Sampang lebih tertutup, An Nadzir di Gowa secara ketetanggaan tertutup karena memang jauh dari pemukiman penduduk yang lain.

Dari beberapa data yang ada menunjukkan bahwa *semakin banyak aspek yang tertutup dalam relasi keseharian semakin terjadi jarak sosial antarpihak, sehingga mempengaruhi terhadap tingkat intimitas relasi. Di sisi lain, walaupun ketertutupan itu belum tentu menyebabkan terjadinya konflik masif dan kekerasan, namun ketertutupan mempengaruhi kualitas dan kuantitas relasi (konflik dan harmoni) antara kelompok*. Hal ini dapat dibuktikan dari konflik di Kuningan dan Sampang yang ditandai dengan banyaknya aspek keseharian yang tertutup antara warga KISK dengan KIM seperti dalam aspek perkawinan, kegiatan keagamaan, ketetanggaan dan pertemanan, bahkan termasuk dalam pekerjaan. Dalam kasus GAI dan JAI di Yogyakarta menunjukkan hal yang sama, warga GAI yang lebih inklusif daripada JAI lebih berharmoni dengan masyarakat Islam lain. Adapun untuk kasus An Nadzir meskipun ketertutupan dalam aspek ketetanggaan, perkawinan, dan kegiatan agama, diimbangi dengan kemampuan bersosialisasi dalam pekerjaan dan peran sosial (pengamanan masyarakat).

Relasi asosiasional antar kelompok termasuk antar kelompok Islam sebenarnya dapat dipilah ke dalam 2 bentuk yaitu: (1) hubungan antar warga dan kelompok yang berbeda paham agama dalam satu asosiasi. Misalnya melalui relasi bersama dalam partai politik, lembaga swadaya masyarakat dan ekonomi, dan di dunia pendidikan. (2) hubungan kerja sama antarasosiasi atau organisasi seperti dalam

menangani program-program penanganan masalah sosial dan sebagai media penyalur ide dan kepentingan.

Sementara dalam relasi dalam bentuk pertama, sebagaimana diadaptasi dari Vershney, juga *tidak berkembang dengan baik*. Hal ini terlihat dalam kasus Ahmadiyah (JAI) di Kuningan dan Yogyakarta, Syiah di Sampang, dan An Nadzir di Gowa. Kasus GAI Yogyakarta agak berbeda. Sebab lembaga pendidikan (SD-PT) PIRI yang 'dimiliki' GAI menjadi tempat bertemunya orang-orang yang berbeda paham agama. Sumber daya manusia yang ada (guru-dosen, karyawan, siswa-mahasiswa) di lembaga pendidikan PIRI kebanyakan berasal dari warga nonPIRI.

Sebagai tambahan, yang tidak menjadi perhatian Varshney, penelitian ini juga melihat relasi asosiasional KISK dengan pihak di luar dirinya yaitu dalam bentuk hubungan kerja sama antarorganisasi. Dalam penelitian tidak ditemukan bentuk relasi asosiasional seperti ini antara KISK dengan KIM dan yang lain. Religiosentrisme antarpihak dan aspek yang lain telah menyebabkan mereka tidak saling berkomunikasi dan apalagi melakukan kerja sama. Hal ini juga terjadi dalam hubungan KISK dengan lembaga konsul atau organisasi lintas paham agama yang berada di bawah koordinasi pemerintah (FKUB dan FKLD) dan yang otonom (MUI). Semua KISK yang diteliti tidak masuk (dimasukkan) sebagai anggota oleh pemerintah dan Ormas Islam yang lain.

Tidak berkembangnya relasi asosiasional ini nampaknya patut dijadikan faktor penyebab terjadinya bentuk relasi antara KISK dan KIM. Sebab setiap kelompok terutama KISK lebih banyak melakukan pengentalan *ingroup*, baik yang ada dalam satu daerah maupun lintas daerah. Media penyalur antar kelompok tidak terbangun, sehingga ide dan kepentingan masing-masing tidak terkomunikasikan dengan baik. Mereka berkomunikasi justru ketika kondisi hubungan tidak berjalan baik.

f. Tindakan Negara, Kelompok Sipil, dan Agensi KISK

Tindakan-tindakan berbagai pihak dalam proses relasi sosial yang melibatkan KISK saling berhubungan dan bahkan saling bergantung (interdependensi). Tindakan yang diambil oleh aparat negara dan kelompok sipil khususnya Ormas Islam sangat menentukan bentuk relasi yang berkembang, begitu juga tindakan agensi yang dilakukan KISK dalam menghadapi kelompok di luar dirinya.

Meskipun ada beberapa kesamaan tindakan agensi KISK di setiap daerah, namun tetap menghasilkan bentuk relasi yang berbeda. Hal ini mengandaikan adanya faktor khusus atau unik yang ada pada setiap daerah.

Dalam kasus Ahmadiyah Yogyakarta misalnya, faktor-faktor pengintegrasikan yang berasal dari tindakan Ahmadiyah Lahore (GAI) dengan kelompok lain terletak pada kemampuannya untuk mengakomodasi keberatan atau kepentingan pihak mayoritas dalam bidang keagamaan dan pendidikan serta tindakan inklusivitas dalam bidang keagamaan. Selain itu, faktor paling penting dalam kasus Yogyakarta adalah peran elite budaya-politik (Sultan-Gubernur) yang secara eksplisit menampilkan diri sebagai sosok multikulturalisme. Religiosentrisme dari kalangan Ormas Islam termasuk MUI terhadap KISK (JAI maupun GAI) telah ter subordinasi oleh sikap dan kebijakan Sultan, sehingga mereka harus bertoleransi dengan KISK.

Di sisi lain, Yogyakarta juga tetap punyai potensi konflik yang berasal dari tindakan Ormas Islam dan kebijakan negara (Kementerian Agama) dalam menghadapi KISK. Hal ini terutama karena tidak dimasukkannya JAI maupun GAI dalam berbagai forum/konsul Islam. Selain itu, masih terjaidnya kesalahpahaman mengenai dan generalisasi terhadap kelompok Ahmadiyah (GAI dan JAI), sehingga tidak ada pemilahan antara kedua kelompok Ahmadiyah tersebut. Hal ini akibat dari belum adanya kesatuan persepsi di lingkungan pejabat internal pemerintah, juga belum adanya kesatuan pandang dalam penentuan kriteria kesesatan suatu kelompok antara negara dan lembaga konsul Islam (MUI). Di pihak lain eksklusivitas KISK (JAI) dalam relasim kesaharian dapat menjadi salah satu faktor yang lain.

Kasus An Nadzir di Gowa terjadinya kerukunan karena tindakan-tindakan agensi yang dilakukannya seperti pemahaman agamanya yang tidak mengkafirkan Islam mapan. karakter misiologi dan kemampuan bersosialisasi melalui dakwah bil hal dengan masyarakat, kemampuan beradaptasi dengan masyarakat sekitar. Di pihak lain negara dan Ormas Islam belum memberikan stereoritif sesat serta adanya dukungan simbolik dari negara.

Dalam kasus Sampang, konflik terjadi karena paduan antara beberapa faktor yaitu: persoalan keluarga, kegagalan negosiasi, dan perebutan basis otoritas-legitimasi. Jika dicermati, konflik di daerah tersebut mengalami 3 tahapan yaitu: (1)

Tahapan terjadinya perbedaan dan ketegangan awal antara elite Islam mapan dengan keluarga Kyai Makmun-Tajul Muluk. Pada tahapan ini lebih bersifat perbedaan personal-kekerabatan yang kemudian bergeser menjadi perebutan basis otoritas kedua kelompok. Gagalnya negosiasi seiring dengan semakin terjadinya penguatan identitas KISK di satu pihak, direspon dengan penguatan identitas KIM yang berposisi sebagai mayoritas. Elite KIM merasakan legitimasinya mulai dilecehkan oleh KISK. Kehadiran KISK dianggap telah mendelegitimasi basis otoritasnya. Pada tahapan ini juga sudah berkembang religiosentrisme di antara kedua belah pihak. (2) Tahapan ketegangan internal keluarga putera Kyai Makmun. Pada tahapan ini diwarnai konflik internal keluarga yang bermuara pada persoalan perempuan. Tahapan ini menjadi semacam pengakselerasi dan penguat munculnya konflik kekerasan terhadap kelompok sempalan setelah keluarnya salah satu pimpinan kelompok sempalan ke Sunni. (3) Tahapan politis berupa terjadinya gerakan resistensi antarelite Islam mapan, kolaborasi antara negara dengan elite Islam mapan, juga diwarnai dengan gerakan massif dan kekerasan terhadap Islam sempalan. Bahkan ada proses negosiasi (yang seringkali tidak seimbang) antara kelompok Islam sempalan dengan Islam mapan yang berkolaborasi dengan negara. (4) Proses negosiasi lanjutan pascapengungsian warga Syiah yang sedang berlangsung.

Tabel 11: Faktor Penyebab Terjadinya Bentuk Relasi dalam Isu KISK PerDaerah

Penyebab	Ahmadiyah Yogyakarta (Damai)	Ahmadiyah Kuningan (Konflik)	Syiah Sampang (Konflik)	An Nadzir Gowa (Damai)
Internal –Eksternal				
1. Struktur sosial:				
a. Budaya lokal (nilai kerukunan dan posisi tokoh tradisional)	+		+	
b. Paham agama	+	+	+	+
c. Sejarah relasi	+	+		+
d. Kantong Komunitas		+	+	
e. Jaringan relasi	+GAI	+	+	+
2. Tindakan-tindakan Negara dan Ormas Islam	+	+	+	+
3. Tindakan kelompok sipil	+	+		
4. Tindakan agensi	+	+	+	+

E. STRUKTUR SOSIAL, MASYARAKAT SIPIL, DAN AGENSI DALAM RELASI INTRAKOMUNAL ISLAM

1. Struktur Sosial

Dalam setiap relasi antarmanusia atau antar kelompok terkandung adanya tindakan sosial yang dilakukan pelaku secara sadar. Setiap pelaku dan kelompok mengambil posisi tertentu dalam hubungan interaksi tersebut, dan berdasarkan posisinya setiap pelaku dari tiap kelompok yang terlibat dalam persaingan menjalankan peran sesuai dengan corak atau struktur interaksinya (Geertz, 1973).

Struktur sosial masyarakat di lingkungan keempat kasus penelitian ini selain ada persamaan juga ada perbedaan. Dalam konteks ini akan dikemukakan beberapa aspek yang dapat dimasukkan ke dalam struktur sosial yang dapat menjadi daya paksa bagi tindakan atau perilaku kelompok atau individu dari kelompok, sehingga melahirkan bentuk relasi sosial tertentu. Aspek-aspek tersebut meliputi: budaya lokal yang terkait dengan nilai-nilai kerukunan dan posisi tokoh dalam struktur sosial masyarakat, paham agama mayoritas yang berkembang dalam masyarakat, sejarah relasi sosial dalam masyarakat, dan lokasi tiap kelompok agama khususnya mengenai ada tidaknya kantong-kantong komunitas, dan jaringan relasi.

a. Budaya Lokal

Nilai Kerukunan: Di semua daerah dan masyarakat Indonesia memiliki nilai-nilai yang mengajarkan tentang kerukunan atau harmoni di antara mereka. Meskipun setiap kelompok memiliki kepentingan yang cenderung melahirkan konflik atau ketegangan. Nilai-nilai lokal tersebut terus disosialisasikan antar generasi oleh elite masyarakat lokal, sehingga masyarakat memahami dan melaksanakannya. Dengan demikian sebenarnya budaya lokal yang ada dapat menjadi modal bagi masyarakat setempat dalam menghadapi berbagai tantangan dan isu yang cenderung mengarahkan masyarakat untuk berkonflik. Jika hal ini terjadi, budaya lokal telah menjadi faktor yang ‘memaksa’ orang untuk berpersepsi dan bertindak sesuai nilai-nilai yang ada. Walaupun begitu, sering nilai-nilai kerukunan lokal tersebut suatu saat diabaikan, sehingga terjadi ketegangan.

Masyarakat Yogyakarta misalnya nilai-nilai toleransi dan tenggang rasa dalam hubungan antarmanusia masih kental dan dipraktikan dalam kehidupan manusia Jawa dan mamusia yang tinggal di dalamnya. Nilai-nilai lokal tersebut antara lain: *tepo seliro* (tenggang rasa), *guyub* (rukun-kekeluargaan), *alon-alon waton klakon* (sikap berhati-hati), *sambatan* (saling membantu dan bekerja sama).

Sementara dalam masyarakat Sunda Kuningan, termasuk di Manislor, nilai-nilai rukun dan toleransi ini nampak dari filosofi atau ugeran yang berkembang di masyarakat seperti *ugeran*, '*batur sakasur, batur sasumur, batur salembur*'. Substansi *ugeran* ini adalah agar setiap orang menumbuhkembangkan kerukunan, dimulai dari kehidupan keluarga, kerabat, dan masyarakat pada umumnya. Nilai-nilai toleransi dan rukun tersebut harus dilakukan tanpa melihat kepada latar belakang pelaku, baik dari segi agama, suku maupun status sosial-ekonomi dalam masyarakat.

Di Sampang mengenal konsep dan ugeran yang berisi pentingnya kerukunan. Misalnya konsep *ejhin* atau sikap toleran dan bersahabat seperti dalam kehidupan berkelompok yang berbeda latarbelakang termasuk perbedaan paham agama. Ugeran yang lain menganjurkan untuk introspeksi dengan menjauhkan diri dari mencari kesalahan orang lain (*jagah pagare dibi i aja' parlo ajaga pagarra oreng laen*), serta menjaga keharmonisan (*rampa'a naong beringen korong*). Termasuk juga dalam *ajaran aswaja yang menjadimayoritas* masyarakat Sampang, khususnya tentang *tasamuh* (toleransi).

Dalam masyarakat Makassar-Bugis di Gowa, nilai-nilai keharmonisan terdapat di dalam tradisi *sirik* dan *paseang*. Orang yang memiliki *sirik* (harga diri) harus berpegangan kepada lima *paseang/prinsip pesan*, satu di antaranya adalah saling menghormati antar manusia (*sipakatau*) sangat terkait dengan nilai keharmonisan. Nilai-nilai keharmonisan juga tertuang dalam beberapa ugeran yang lain misalnya: *narekko mueloriwi atinna padammu rupatau ab-breangtoi atimmu* (jika anda ingin merebut simpati hati orang lain sesamamu, berikanlah simpatimu kepada orang lain itu); *akka'i padammu rupatu natanrereko* (hargai sesamamu manusia, agar ia dapat mendukungmu pula); *tellu tempedding riatepperi, anutemanessa, kareba, kapang ati* (ada tiga hal yang tak boleh langsung di percaya, yakni berita yang belum terbukti, kabar selentingan (isu) dan prasangka; *de' gaga*

cau' watangngi asseddingengnge (Tidak ada yang mengalahkan persatuan yang kokoh).

Nilai perlunya pemeliharaan keharmonisan dalam masyarakat dapat dilihat juga dalam empat norma yang berkaitan dengan larangan merusak kampung yaitu menjauhkan diri dari: keserakahan dan menghilangkan rasa malu, kekerasan dan melenyapkan perasaan kasih mengasihi di dalam masyarakat, kecurangan dan memutuskan hubungan kekeluargaan, tega hati dan menjauhkan perbuatan benar di dalam masyarakat (Mahmud, 1976).

Posisi tokoh lokal: Struktur sosial yang berasal dari budaya lokal yang lain yaitu posisi dan peran yang dimainkan tokoh masyarakat. Dalam struktur sosial masyarakat Madura khususnya di Sampang, kyai menempati posisi dan peran penting. Posisi dan peran kyai diaktualisasikan dari ugeran, '*buppha'*-*babhu'*, *ghuruh*, *rathoh'* (*orang-tua, guru, dan raja*). Ugeran ini pada intinya berisikan kewajiban bagi masyarakat Sampang untuk mematuhi ketiga pihak sebagai bagian dari penghormatan terhadapnya, yaitu orang tua, guru, dan raja. Orang tua disini berarti bapak-ibu biologisnya, sedangkan guru ini terutama orang yang memiliki ilmu agama (kyai), dan raja dalam arti pemerintah. Urutan pengucapan tersebut sekaligus menunjukkan urutan penghormatan. Bahkan dalam banyak kasus kyai memiliki peran bukan hanya dalam satu dimensi (monomorphis) yaitu di bidang transmisi ilmu keagamaan, namun juga berpengaruh dalam banyak dimensi (polymorphis) seperti di bidang sosial, keluarga, dan bahkan di bidang politik.

Mereka dimintai pandangan dan menyelesaikan masalah atau perselisihan dalam kehidupan keluarga, dan perselisihan dalam kehidupan masyarakat. Dalam hal ini termasuk bentuk relasi yang akan dibangun oleh masyarakat ketika terjadi perselisihan dengan kelompok lain yang dianggap bertentangan dengan paham agama Sunni. Gerakan masif masyarakat dan terlunta-luntanya pengungsi kelompok Syiah sampai saat tidak terlepas dari posisi kyai dalam masyarakat Sampang.

Pandangan kyai menjadi acuan dalam kegiatan politik praktis mulai dari Pemilu tingkat pusat sampai kepala desa. Meskipun begitu, pada saat sekarang terjadi pergeseran posisi kyai dalam politik. Jika sebelumnya lebih banyak berperan sebagai pembimbing, pengawas moral dalam kegiatan politik praktis, maka terutama sejak

era reformasi, kyai banyak berperan sebagai pelaku dalam kegiatan politik praktis. Dalam kasus Sampang kecenderungan ini telah berdampak juga terhadap proses konflik dan pascakonflik Syiah-Sunni. Sebab ada kecenderungan isu Syiah telah dijadikan sebagai alat untuk merebut opini dan simpati masyarakat untuk kepentingan politik praktisnya, khususnya menjelang tahun 2014. Tentu tidak semua mereka punya kepentingan praktis seperti itu.

Sementara di Yogyakarta ketokohan pemimpin masyarakat masih berbasis kepada elite budaya, khususnya karaton. Sri Sultan dan Pakualam merupakan sosok panutan yang ucapan dan sikapnya terhadap suatu hal menjadi acuan bagi masyarakat. Di Kuningan, meskipun kyai memiliki cukup peran, namun sebenarnya tidak sepenting posisi dan peran kyai di Sampang. Adapun di Gowa, ketokohan pemimpin masyarakat sebagian masih dipegang oleh kepemimpinan tradisional seperti daeng dan kyai. Kedua tokoh ini memiliki posisi sama dalam struktur masyarakat Makassar-Bugis di Gowa.

b. Paham Agama

Paham agama yang berkembang di suatu tempat nampaknya menjadi pengarah dan pengendali bagi tindakan masyarakat, khususnya bagi penganut agama dari kalangan *santri*. Kian taat beragama suatu masyarakat kian kuat untuk menjadikan paham agamanya sebagai acuan dalam bersikap dan bertindak. Artinya, dalam banyak hal paham agama mayoritas menjadi standar penilaian bagi paham agama kelompok lain. Hal ini nampaknya terdapat di semua lokasi penelitian. Di Kuningan misalnya, paham Islam tradisional yang menjadi anutan mayoritas masyarakat telah dijadikan sebagai standar penilaian bagi paham Ahmadiyah, sehingga melahirkan stereotif sesat. Hal yang sama terdapat juga di Sampang dengan atas nama Sunni atau ahlu sunnah wal jamaah terhadap paham Syiah.

Sebaliknya di Yogyakarta, walaupun paham agama mayoritas sama-sama besar, antara NU dan Muhammadiyah termasuk MUI, paham agama yang berbeda dengan Ahmadiyah tidak melahirkan konflik kekerasan karena ajaran toleransi, yang juga diajarkan Islam, lebih dikedepankan. MUI misalnya menyadari adanya perbedaan dari ajaran Ahmadiyah dengan paham Islam yang lain, dan memahami isi fatwa MUI pusat dan SKB 3 Menteri, namun hal itu tidak dijadikan sebagai acuan

untuk melakukan konflik kekerasan terhadap Ahmadiyah. Sementara dalam kasus An Nadzir, meskipun paham Islam mayoritas tidak memasalahkan keberadaannya, namun mereka tetap menjadikan pahamnya sebagai standar dalam menilai paham agama An Nadzir.

Dengan demikian, walaupun ada nuansa perbedaan di setiap daerah, namun paham agama (mayoritas) cenderung menjadi struktur yang memberikan daya paksa bagi penganutnya untuk bersikap, bertindak, dan menilai paham agama lain, khususnya minoritas. Akibatnya tidak jarang penganut paham mayoritas memiliki stereotif dan jika tidak terkendali dan ada nilai toleransi membawanya bertindak di luar kewajaran.

Paham agama yang dianut pihak minoritas pun dapat menjadi struktur yang memiliki daya paksa bagi penganutnya untuk bersikap, bertindak, dan menilai paham agama lain. Stereotif 'kafir' bagi pihak lain seperti yang dilakukan Ahmadiyah (JAI) dan Syiah menjadi pemicu bagi pihak mayoritas untuk bereaksi.

c. Sejarah Relasi Sosial

Dari keempat kasus yang diteliti menunjukkan bahwa sebenarnya sudah sama-sama pernah mengalami konflik-integrasi. Perbedaannya terletak pada interval waktu terjadinya konflik awal dengan konflik susulannya, bentuk konflik yang ada,¹ dan perubahan bentuk relasi sosial awal (dari konflik atau integrasi) ke relasi sosial susulannya (konflik atau integrasi).

Secara umum di Yogyakarta belum pernah ada konflik kekerasan yang melibatkan antarkomunitas Islam, kalau konflik budaya dalam bentuk wacana-ideologis tentu sudah ada. Khusus konflik yang melibatkan Ahmadiyah telah

¹ Berdasarkan percermatan terhadap berbagai konflik antarkomunitas Islam di Indonesia saya membagi konflik sosial ke dalam tiga (3) bentuk yaitu konflik budaya, konflik gerakan massif, dan konflik kekerasan. *Pertama*, konflik budaya adalah konflik pada dataran ideologis dan nilai yang ada pada level wacana-stereotif, baik melalui pembentukan opini melalalui media massa maupun opini, isu dan rumor yang dikembangkan dalam masyarakat, juga berupa fatwa dan keputusan KIM, dan regulasi berupa kebijakan atau aturan yang dilakukan negara. *Kedua*, konflik gerakan massif adalah konflik berupa pengerahan massa seperti dalam bentuk demonstrasi atau unjuk rasa yang ditujukan kepada pihak yang menjadi kelompok sasaran konflik, atau tuntutan kepada pihak ketiga (misalnya negara) agar melakukan tindakan terhadap lawan berkonfliknya. Misalnya menuntut agar pemerintah membubarkan Syiah atau Ahmadiyah, atau meminta MUI memberikan fatwa sesat kepada kedua KISK tersebut atau lainnya. *Ketiga*, konflik kekerasan adalah konflik yang disertai dengan kekerasan fisik dan atau jiwa, atau perusakan bangunan yang menimbulkan korban, baik secara jiwa, tempat ibadah, dan perumahan, dan lainnya.

berlangsung sejak kelahirannya. Dalam kasus GAI misalnya, Muhammadiyah sejak GAI mau berdiri telah melakukan penolakan dengan menegaskan bahwa kelompok Islam yang mengakui adanya nabi setelah Nabi Muhammad, datangnya al-masih dan al-mahdi adalah kafir (Juli 1928).²

Bentuk konflik awal antarkomunitas Islam di Yogyakarta berupa konflik budaya, dan pada masa berikutnya berkembang harmoni. Memang ada beberapa peristiwa konflik umat beragama tahun 2000-2001-an yang berkaitan dengan penerapan aturan tentang, 'kewajiban pemberian mata pelajaran agama sesuai dengan agama siswa di sekolah.' Peristiwa itu tidak membawa korban fisik maupun nyawa. Konflik akhirnya dapat diatasi oleh masing-masing pihak dan aparat pemerintah (Ismail, 2011). Setelah periode yang panjang dalam keadaan harmoni masa berikutnya beralih ke konflik gerakan masif, namun bersifat insidental dan kecil. Karena itu untuk kasus Yogyakarta lebih bersifat harmoni sampai saat ini.

Suatu hal yang menarik adalah antara Yogyakarta dan Kuningan meskipun masyarakatnya sama-sama menghadapi isu KISK yang sama (Ahmadiyah), namun bentuk relasinya cukup berbeda. Di Kuningan setelah dalam waktu yang lama pernah ada konflik budaya di kalangan masyarakat, kemudian harmoni atau dalam status quo dengan perbedaan masing-masing, namun kemudian bertransformasi menjadi konflik budaya-gerakan masif-kekerasan.

Sementara di Sampang, hampir tidak ditemukan peristiwa konflik antarkomunitas Islam, kecuali yang melibatkan Syiah. Dalam kasus Syiah ini, sejak awal adanya benih pemikirannya telah terjadi reaksi dari elite KIM setempat. Reaksi yang terbatas dari elite kemudian berkembang menjadi konflik budaya, dan seterusnya menjadi konflik gerakan masif dan kekerasan.

² Hal itu kemudian terus berlanjut sampai tahun 30-an. Pascakemerdekaan, konflik terus berlanjut di berbagai pusat dan daerah yang dilakukan umat Islam dan dan lebih banyak ditujukan kepada JAI. Mulai di Sumatra Timur (1953), Medan (1964), Cianjur (1968), Kuningan (1969), Nusa Tenggara Barat (NTB) (1976), Kalimantan tengah (1981), Sulawesi Selatan (1981), Kalimantan Barat, Surabaya, Bogor, dan Parung (1981), Riau, Palembang, Sumatera Barat, Timor Timur, dan Jakarta (1990). Kemudian ketika era reformasi terjadi di NTB (2002), Parung dan Bogor (2006), Kuningan, Majalengka, dan Sukabumi (2008) (Kanwil Kementerian Agama Propinsi DIY, 2011: 59-60).

Untuk kasus di Gowa, juga belum pernah ditemukan adanya konflik yang melibatkan antarkomunitas Islam. Selain itu meskipun sebelumnya warga KISK sempat mengalami konflik budaya dan gerakan masif di Palopo, namun ketika di mereka di Gowa masih dalam keadaan harmoni sampai saat ini.

d. **Kantong Komunitas**

Di luar kasus KISK, hampir di semua daerah tidak ditemukan pengelompokan pemukiman penduduk atau kantong komunitas berdasarkan latar belakang agama atau suku dalam skala besar. Kelompok minoritas umumnya menjadi berbaur dengan pemukiman mayoritas. Memang ada beberapa rumah tangga kelompok minoritas setempat di tengah pemukiman mayoritas setempat. Misalnya asrama mahasiswa daerah di Yogyakarta.

Dalam kasus pemukiman KISK, nampaknya hanya di Yogyakarta yang tidak kantong komunitas KISK, baik jamaah GAI maupun JAI. Sementara di ketiga daerah yang lain, KISK membentuk kantong komunitas tersendiri.

e. **Jaringan Relasi**

Jaringan atau ikatan kewargaan yang berkembang dalam masyarakat akan berpengaruh terhadap bentuk relasi masyarakat tersebut.³ Mengikuti Varshney (2009), jaringan kewargaan tersebut dapat dibagi ke dalam 2 jenis yaitu jaringan kewargaan *asosiasional* dan *quotidian*. Ikatan asosiasional merupakan ikatan kewargaan yang berupa aktifitas warga yang terorganisir, misalnya asosiasi-asosiasi yang bersifat interkomunal yaitu asosiasi yang anggotanya terdiri dari komunitas agama yang berbeda, asosiasi bisnis, organisasi profesi, klub-klub penyalur hobi, serikat buruh, dan partai politik yang latar pengikutnya campuran. Adapun ikatan *quotidian* berupa ikatan kewargaan dalam hidup keseharian meliputi interaksi

³ Dalam hal ini Varshney menyebut jaringan relasi ini sebagai struktur sosial. Dia (2009: 3) mengasumsikan bahwa stuktur sosial masyarakat berkorelasi dengan adanya dan intensitas konflik-damai antaragama. Hal ini karena ada dan tingginya keterlibatan warga dalam ikatan antaragama, dan sebaliknya lemahnya keterlibatan dalam ikatan intraagama. Dengan kata lain, jika kedua ikatan tersebut (asosiasional dan *quotidian*) kuat maka akan terwujud kedamaian. Lebih lanjut, jika dilakukan perbandingan antara kekuatan kedua ikatan tersebut, ikatan asosiasional lebih kuat daripada ikatan *quotidian*, khususnya ketika pihak-pihak tertentu (politisi) berupaya mempolarisasi komunitas agama melalui berbagai isu dan provokasi.

kehidupan yang rutin seperti saling kunjung antar warga, makan bersama, terlibat bersama dalam acara perayaan, dan bermain bersama.

Jaringan kewargaan dalam hidup keseharian masyarakat menunjukkan perbedaan relatif, karena perkembangan masyarakat yang berbeda. Yogyakarta sebagai bagian dari pekotaan lebih bersifat urban dibandingkan dengan ketiga lokasi yang lain. Apalagi jika melihat lokasi KISK di ketiga daerah yang lain tersebut berada di daerah semi urban yaitu: Manislor (Kuningan), Omben dan Karangpenang (Sampang), dan Romanglampoa (Gowa).

Masyarakat Yogyakarta meskipun lebih urban, namun intimitas interaksi tidak menjadi hilang, sebab dalam banyak hal sifat-sifat guyub masih ditemukan. Hubungan-hubungan ketetangga dan pertemanan masih berkembang, apalagi kunjungan dan hubungan kekerabatan. Bahkan perkawinan antartetangga, daerah, suku, dan paham agama masih sering ditemukan. Pada saat hari raya agama dan menjelang ramadhan, orang-orang yang berbeda paham agama masih melakukan kegiatan bersama dan bersilaturahmi antara satu dengan yang lain. Hal yang sama ditemukan di ketiga daerah yang lain.

Sementara yang terkait dengan KISK, relasi keseharian antara warga KSIK dengan warga mayoritas setempat relatif berbeda. Di Yogyakarta, dan Indonesia pada umumnya, dalam hal perkawinan antara GAI dan JAI berbeda doktrin yang mempengaruhi terhadap sikap dan interaksi yang diambil oleh setiap anggotanya. GAI lebih bersifat inklusif (terbuka) dibandingkan dengan JAI. Perbedaan lain dari kedua kelompok Ahmadiyah ini adalah dalam hal amalan keagamaan (shalat) dan pemfungsian masjid. Doktrin dan perilaku keagamaan GAI tidak berbeda dengan umat Islam mapan seperti Muhammadiyah dan NU. Setiap pimpinan dan jamaah boleh menjadi imam shalat dan bermakmum dengan umat Islam nonGAI. Sebaliknya di JAI tidak memperbolehkan jamaahnya bermakmum kepada umat Islam nonJAI ketika shalat. Ketika pelaksanaan shalat ied, JAI mengadakan shalat khusus di kalangan anggotanya, sementara GAI berbaur dengan masyarakat Islam yang lain.

Apa yang dilakukan JAI di Yogyakarta dan Kuningan ketika shalat ied dan shalat wajib lima waktu berjamaah juga dilakukan An Nadzir di Gowa dan dan Syiah di Sampang. Begitu juga dalam hal perkawinan, ketiga KISK sama-sama lebih beroorientasi ke perkawinan internal kelompok, meskipun tidak menutup kemungkinan

terjadinya perkawinan dengan umat Islam yang lain, namun dengan syarat pihak yang dinikahi harus masuk sebagai jamaah KISK tersebut.

Sementara dalam jaringan asosiasi relatif ada kesamaan di keempat daerah penelitian ini. Hubungan antar kelompok dan lembaga yang ada di daerah dengan berbagai fokus terjalin dengan baik. Hubungan sesama kelompok sipil dengan berlatar belakang keagamaan, suku, daerah, dan fokus (hukum, pemberdayaan masyarakat, dan lain) dalam banyak hal berlangsung dalam berbagai media. Misalnya melalui relasi bersama dalam partai politik, lembaga swadaya masyarakat dan ekonomi, dan bahkan di dunia pendidikan (sebagai guru atau dosen dan karyawan).

Bahkan dalam kasus internal KISK, relasi asosiasional ini ditunjukkan oleh GAI Yogyakarta. Lembaga pendidikan (SD-PT) PIRI yang 'dimiliki' GAI menjadi tempat bertemunya orang-orang yang berbeda paham agama. Sebab guru-dosen, karyawan, murid dan mahasiswa di lembaga pendidikan PIRI kebanyakan berasal dari warga nonPIRI. Hubungan dalam organisasi lintas paham agama seperti MUI, FGUB, dan FKLD menunjukkan semua KISK yang diteliti tidak masuk (dimasukkan) sebagai anggota. Keputusan untuk memasukkan atau tidak memasukkan wakil KISK ke dalam organisasi lintas paham agama tersebut ditentukan oleh KIM. Dasar pertimbangannya biasanya berkenaan dengan dua hal yaitu stereotif kepada KISK (sesat atau tidak sesat), dan jumlah, baik secara parsial (sendiri-sendiri) maupun secara bersama. Dalam kasus An Nadzir meskipun tidak digolongkan sesat namun tetap tidak dimasukkan sebagai anggota dalam organisasi lintas agama tersebut karena faktor jumlah anggotanya. Sementara untuk kasus Syiah dan Ahmadiyah karena faktor stereotif sesat, dan dalam batas-batas tertentu juga karena jumlahnya yang dianggap sedikit di daerah yang bersangkutan.

2. Tindakan Negara dan Masyarakat Sipil

a. Tindakan Negara

Negara sebuah institusi besar berperan dalam mencegah dan menanggulangi keamanan dan kenyamanan warganya tanpa harus melihat latar belakangnya, dan tanpa melihat sedikit-banyaknya warga dari latar belakang tertentu. Perlakuan tanpa diskriminasi adalah amanah konstitusi yang harus dihormati oleh negara.

Hanya, ketika terjadi ketegangan dan konflik antarkelompok warga, khususnya yang melibatkan KISK-KIM, negara yang diwakili eksekutif, legislatif, dan bahkan yudikatif masih sering ditemukan bersikap diskriminatif, atau setidaknya tidaknya dipersepsi demikian oleh kelompok warga dan masyarakat sipil. Negara bahkan menjadi bagian masalah dalam proses konflik kelompok warga melalui kolaborasinya dengan salah satu pihak yang terlibat konflik. Kolaborasi negara dengan kekuatan sipil tertentu, khususnya Ormas Islam, sangat terlihat dalam kasus konflik KISK-KIM di Kuningan dan Sampang.

Terjadinya kolaborasi antara negara dengan kelompok tertentu dalam menghadapi kelompok minoritas sudah banyak ditemukan di berbagai kasus di Indonesia. Misalnya dalam kasus relasi antara komunitas '*wetu telu*' dengan '*wetu lima*' di lingkungan masyarakat Sasak (dalam Budiwanti, 2000). Begitu juga dengan kasus relasi '*Wong Sikep*' dengan pihak di luar dirinya (Ismail, 2012). Bahkan jika kita telaah agak ke belakang, kecenderungan ini ditemukan juga oleh Hefner (1989) dalam relasi antara orang Tengger dengan muslim, juga dalam batas-batas tertentu temuan Tsing (1998) dalam usaha 'pembudayaan' masyarakat suku Dayak Meratus.

Tindakan negara dalam menghadapi KISK di Indonesia melalui berbagai cara, baik pada level nasional maupun pada level lokal. Uraian singkatnya dapat dilihat dalam tabel.

1) Stereotif sesat dan regulasi nasional dan lokal

Antara stereotif dengan regulasi tidak dapat dipisahkan dalam melahirkan bentuk relasi yang melibatkan KISK. Regulasi muncul sebagai bagian dari akomodasi negara terhadap berkembangnya stereotif dari masyarakat. Kasus Sampang dan Kuningan menunjukkan hal ini. Sebaliknya regulasi yang ada dapat berfungsi sebagai pemicu, penguat, dan pelanggeng stereotif terhadap KISK.

Negara mengambil dua tindakan dalam menghadapi KISK yaitu melakukan regulasi dalam bentuk aturan tertulis seperti dalam kasus Ahmadiyah dan Syiah, dan kebijakan tidak tertulis seperti dalam kasus An Nadzir. Perbedaan tindakan ini disesuaikan dengan stereotif yang diberikan kepada KISK oleh masyarakat dan atau kekuatan sipil di lingkungan muslim. Memang ditemukan perbedaan stereotif sesat terhadap subyek sasaran antara regulasi yang diberikan negara dengan MUI. Misalnya dalam kasus Ahmadiyah, pemerintah melalui Kementerian Agama hanya

memberikan stereotif sesat dan mengatur Ahmadiyah Qadian (JAI), sementara fatwa MUI ada kecenderungan mencakup Ahmadiyah Qadian (JAI) dan Lahore (GAI). Meskipun kemudian beberapa pihak termasuk GAI menafsirkannya hanya berlaku untuk JAI.

Selain itu, regulasi yang dibuat oleh pemerintah pusat belum tentu diterapkan oleh pemerintah daerah tertentu. Misalnya Di Yogyakarta, elite politik-budaya (gubernur-Sultan) setempat menegaskan bahwa Daerah Istimewa Yogyakarta tidak memberlakukan larangan kepada Ahmadiyah. Hal ini berbeda dengan langkah yang diambil oleh beberapa daerah seperti di Kuningan dan Sampang. Di kedua daerah ini regulasi mengenai KSIK justru berasal dari pemerintah setempat yang kemudian ditindaklanjuti oleh pemerintah pusat atau propinsi.

Gelombang regulasi pemerintah pusat dan lokal mengenai KSIK merupakan bagian dari upaya pemerintah menjalankan kekuasaan untuk mendominasi. Strategi mempertahankan dominasi melalui aturan main dan kebijakan dalam kacamata Foucault (1977) disebut dengan teknologi pengaturan (*technology of governmentality*), strategi normalisasi dan regulasi. Normalisasi dalam arti menyesuaikan dengan norma-norma, sedangkan regulasi berarti menciptakan aturan main, kebijakan, wacana, mekanisme, prosedur, tata cara dan lainnya, bukan melalui pengontrolan secara langsung yang bersifat fisik. Kuasa bekerja melalui normalisasi dan regulasi, bukan melalui penindasan atau represi. Kuasa yang menormalisir tidak hanya dijalankan dalam penjara, namun juga berjalan melalui mekanisme-mekanisme sosial yang dikonstruksi oleh para pelaku, dan semuanya pada intinya untuk mengendalikan dan mempertahankan posisi atau status quo. Dengan cara itu, kuasa disalurkan melalui hubungan sosial yang memproduksi bentuk-bentuk kategorisasi (salah benar, normal-tidak normal, sesat-tidak sesat) yang pada akhirnya adalah bertujuan mengendalikan perilaku pihak lain.

Upaya dominasi kuasa melalui regulasi ini, dalam relasi negara, dan KISK terlihat dari kebijakan yang dilakukan pemerintah. Pemerintah mengeluarkan SKB 3 Menteri tahun 2008 tentang larangan dan pengawasan terhadap JAI. Sementara MUI mengeluarkan fatwa 'sesat dan menyesatkan' bagi Ahmadiyah Qadian (1980), dan Ahmadiyah pada umumnya (2005). Ormas Islam yang lain seperti Muhammadiyah dan NU juga mengeluarkan keputusan tentang ketersesatan Ahmadiyah. Begitu juga dengan Syiah di Sampang. Di Gowa meskipun tidak ada regulasi yang tertulis,

namun keharmonisan yang ada tidak terlepas dari keputusan yang diambil oleh pemerintah setempat bersama MUI mengenai KISK yang ada.

2) *Tidak memasukkan sebagai wakil di lembaga konsul*

Negara juga memperlakukan KISK berbeda dengan KIM bahkan dengan KISU, yaitu tidak memasukkannya sebagai wakil di forum konsul yang dibentuk pemerintah seperti Forum Komunikasi Lembaga Dakwah (FKLD), Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB), juga termasuk dalam kepengurusan Majelis Ulama Indonesia (MUI).

3) *Menafikan hak-hak sipil*

Penafian atau setidaknya-tidaknya ada upaya penafian sebagian hak-hak sipil warga KISK oleh pemerintah, seperti yang dilakukan pemerintah Kuningan. Misalnya dalam bidang administrasi kependudukan (KTP dan Kartu Keluarga), dan melarang KUA memproses pernikahan yang dilakukan warga Ahmadiyah. Pemerintah berupaya menghilangkan hak-hak sipil sebagai bagian pemberian sanksi dan munculnya stereotif terhadap KISK. Hal ini nampaknya juga terjadi di Sampang.

Tabel 9: Perbandingan Bentuk Tindakan Negara dan Kekuatan Sipil Terhadap KISK

Bentuk Tindakan	Ahmadiyah Yogya	Ahmadiyah Kuningan	Syah Sampang	An Nadzir Gowa
Negara:				
-Stereotif sesat	+	+	+	
-Regulasi tingkat nasional	+JAI /GAI	+JAI		
-Regulasi tingkat lokal	-	+JAI		
-Penafian hak-hak sipil		+		
-Tidak memasukkan sebagai anggota forum keagamaan atau lembaga konsul yang diadakan pemerintah (FKUB, FKLD)	+	+	+	+
Kekuatan Sipil:				
-Fatwa tingkat nasional	+ JAI/GAI	+JAI		
-Fatwa tingkat lokal			+MUI/BASSRA	
-Tidak memasukan sebagai wakil di lembaga konsul mandiri (MUI)	+	+	+	+
-Tindakan /konflik masif	+	+	+	
-Tindakan/konflik kekerasan		+	+	

Keterangan: + = terjadi

b. Tindakan Masyarakat Sipil

Varshney (2009) mencirikan masyarakat sipil dengan kelompok yang ada di antara keluarga dan negara, ada interkoneksi antarindividu/keluarga, dan bebas dari

campur tangan atau kooptasi negara. Bentuk peran masyarakat sipil dilihat pada jaringan atau ikatan yang ada dalam masyarakat.

Ketika bentuk relasi sosial tertentu terjadi di masyarakat, khususnya ketika terjadi konflik dan ketegangan, maka setiap pihak di luar kelompok yang terlibat konflik menunjukkan tindakan yang beragam. Pada intinya mereka terbelah menjadi pihak yang mendukung dan menolak atau beresistensi, tentu di luar kedua sikap tersebut ada yang netral.

Pada semua kasus yang diteliti menunjukkan bahwa masyarakat sipil pada level nasional, regional, dan lokal umumnya terbelah menjadi dua kelompok. Pengelompokan ini sekaligus menunjukkan perbedaan tindakan atau peran yang dimainkannya dalam proses relasi sosial KISK dan KIM.

Perbedaan peran di antara kelompok masyarakat sipil tersebut bukan hanya terjadi antara Ormas Islam dengan kelompok pegiat dedeskriminasi (PPD), namun juga terjadi di kalangan Ormas Islam.

Ormas dan Lembaga Konsul Islam: Sebagaimana dikemukakan sebelumnya bahwa di kalangan Ormas Islam terpecah menjadi dua kelompok dalam menghadapi isu dan relasi dengan KISK, yaitu pihak yang beresistensi dan pihak yang mendukung.

Pihak yang **beresistensi** meliputi KIM, dan KISU, termasuk lembaga konsul Islam mandiri (MUI). Mereka melakukan berbagai tindakan dalam menghadapi isu KSIK, yaitu: regulasi (fatwa dan edaran), berkolaborasi dengan negara, mengembangkan stereotif, pengaktualan konflik. Kelompok penolak KISK ini berada pada level nasional sampai lokal. Kelompok pada level nasional biasanya menggunakan media massa untuk menyampaikan sikapnya, selain melalui surat resmi dan negosiasi dengan pemerintah pusat. Pada tingkat nasional: SKB, Fatwa MUI, Keputusan sesat NU dan Muhammadiyah, FPI, dan Ormas Islam lokal.

Pertama, regulasi dan pengembangan wacana stereotif. Sebagaimana dalam kasus relasi negara dengan KSIK, antara stereotif dengan regulasi tidak dapat dipisahkan dalam melahirkan bentuk relasi yang melibatkan KISK. Dalam konteks relasi KIM dengan KSIK, regulasi dalam arti sebagai fatwa atau edaran yang dikeluarkan Ormas Islam, baik di tingkat pusat maupun daerah, sebagai bagian dari aktualisasi formal dari stereotif yang muncul dalam masyarakat. Sebaliknya regulasi

yang ada dapat berfungsi sebagai pemicu, penguat, dan pelanggeng stereotif terhadap KISK.

Fatwa MUI mengenai KSIK umumnya dikeluarkan oleh pusat misalnya dalam kasus Ahmadiyah, Al Qiyadah Al Islamiyah, dan lainnya, kemudian di daerah mengimplementasikannya. Sebaliknya dalam kasus Sampang, MUI di daerah ini paling aktif merumuskan dan menyusun fatwa kesesatan paham Tajul Muluk (Syiah), kemudian dijadikan acuan oleh MUI Jawa Timur dan pusat serta pemerintah lokal. Dalam proses tersebut peran BASSRA tidak dapat diabaikan. Dalam kasus Syiah Sampang, MUI pusat seolah gamang dan justru terjadi konflik internal yang terberitakan di media massa.

Meskipun setiap MUI atau Ormas Islam daerah setuju dengan isi fatwa MUI pusat atau Ormas Islam, namun mereka berbeda dalam cara mengimplementasikannya di lapangan. Ada yang lebih mengedepankan resistensi dalam bentuk konflik kepada KSIK seperti di Kuningan, namun ada juga yang mengedepankan sikap toleransinya seperti yang dilakukan di Yogyakarta.

Kedua, berkolaborasi dengan negara. Sebagaimana dikemukakan sebelumnya Ormas Islam dalam menghadapi KSIK selalu berkolaborasi dengan negara, khususnya pemerintah, baik pada level pusat maupun lokal. *Ketiga*, dalam makna umum sebenarnya hampir semua tindakan yang dilakukan oleh Ormas Islam dalam menghadapi KSIK sebagai bagian dari negosiasi, sebab tujuannya adalah untuk merubah paham agama KSIK. Hanya dalam kasus Sampang ada proses negosiasi unik pascakonflik kekerasan yaitu relokasi pengungsi Syiah ke tempat asal diperbolehkan dengan syarat harus masuk Sunni. *Keempat*, pengaktualan konflik, baik melalui gerakan masif maupun dukungungan dan atau pembiaran terjadinya kekerasan terhadap warga KSIK.

Sementara kelompok Islam yang **mendukung** lebih sedikit. Perannya berbeda-beda pada setiap daerah. Kelompok sipil yang ikut terlibat dalam isu dan relasi KISK dengan nonKSIK adalah mereka yang tergabung dalam pegiat dediskriminasi. Cakupannya cukup luas, mulai pegiat hukum, penegak hak-hak azasi manusia, dan pembela hak-hak minoritas. Misalnya LBH, Setara, ANBTI, KontraS, Gus Durian, FPUB dalam kasus Yogyakarta. Selain itu, ada Banser seperti dalam kasus di Kuningan, IJABI dan IAB dalam kasus Sampang.

3. Tindakan Agensi

Tindakan agensi yang dimaksud di sini adalah tindakan yang dilakukan pihak yang terlibat dalam relasi sosial, khususnya pihak yang dianggap minoritas. Tindakan agensi atau keagenan pelaku berkaitan dengan struktur. Struktur berupa semua hal yang cenderung memiliki daya paksa untuk mempengaruhi tindakan pelaku, baik berupa kebijakan, aturan, fatwa, steraotif, sikap dan perbuatan pihak lain. Dalam melakukan tindakan agensi, pelaku berusaha bebas dari kungkungan struktur dengan cara berstrategi, berimprovisasi, dan melakukan tafsir ketika berhadapan dengan struktur tersebut, semuanya disesuaikan dengan perkembangan situasi yang ada dan kepentingan para pelaku.

Tindakan-tindakan agensi berkaitan dengan perjalanan kekuasaan oleh semua pihak terutama oleh minoritas, baik dalam upaya mempertahankan diri dari pelaksanaan kuasa pihak lain yang cenderung memarginalisasi maupun upaya memenangkan persaingan dalam satu atau banyak aspek. Termasuk juga tindakan-tindakan yang dapat menyebabkan pengurangan tensi konflik, perdamaian, dan bahkan yang justru tindakan pihak minoritas (yang disengaja) untuk menyebabkan konflik. Tindakan-tindakan agensi, sebagai bagian dari perjalanan kuasa, tersebut dilakukan dalam banyak bentuk, misalnya melalui wacana stereotip atau prasangka, regulasi, bernegosiasi, resistensi dan akomodasi, termasuk melakukan aliansi dengan pihak lain.

Tabel 10: Perbandingan Bentuk Tindakan Agensi Antar KISK

Bentuk Agensi KISK	Ahmadiyah Yogya	Ahmadiyah Kuningan	Syah Sampang	An Nadzir Gowa
Permainan-pembalikan wacana	+	+	+	
Membangun aliansi	+(JAI)	+	+	
Resistensi diam akti/menunggu	+	+	+	+
Resistensi aktif		+	+	
Negosiasi	+	+	+	
Berperan dalam kegiatan sosial dan ekonomi masyarakat				+
Akomodasi	+ GAI	+		

Keterangan: + = terjadi

Sebagaimana terlihat dalam tabel bahwa cukup banyak tindakan agensi dari KISK dalam menghadapi KIM-KISU dan negara, baik pada saat tidak terjadi konflik dan terutama ketika dan setelah terjadinya konflik dengan. Bentuk agensi tersebut meliputi: permainan wacana (bentuk, mengapa, siapa, ditujukan kepada siapa, modal

yang dimiliki, dampaknya), membangun aliansi, resistensi diam atau mengalah atau menunggu, resistensi aktif, negosiasi, dakwah bil hal, dan akomodasi.

Secara umum menunjukkan, dalam menghadapi kelompok di luar dirinya, setiap KISK biasanya melakukan berbagai tindakan agensi sekaligus. Hal ini nampaknya disesuaikan dengan isu, situasi dan kondisi yang dihadapinya. Mereka dituntut memiliki kepekaan terhadap setiap perkembangan dari tindakan yang (akan) dilakukan oleh kelompok di luar dirinya, dan permainan itu akan terus dilakukan seiring dengan perjalanan waktu.

Bermain dengan Wacana-stereotif dan Pembalikan wacana: mereka lebih banyak mereaksi terhadap wacana yang bersifat stereotif (wacana-stereotif) yang dilakukan muslim lain. Bentuk wacana dari kalangan KISK ini dapat disebut juga dengan pembalikan wacana, sebuah wacana yang berusaha merespon terhadap wacana yang dilontarkan oleh muslim lain atau pihak lain dengan tujuan meluruskan dan mempertahankan diri.

Sebuah wacana sangat terkait dengan persepsi antarpihak. Jika persepsi sosial antarkelompok positif maka relasi sosial yang terbangun juga akan positif, dan sebaliknya. Hal ini nampaknya juga terjadi dalam relasi antara KISK dengan kelompok di luar dirinya (negara dan atau KIM dan KISU). Dalam kasus Ahmadiyah misalnya, pihak muslim lain dan pemerintah mempersepsi Ahmadiyah, baik JAI maupun GAI sebagai sesat, eksklusif sedangkan pihak Ahmadiyah Lahore menganggap pemerintah dan masyarakat Islam cenderung menggeneralisasi dan memang persepsi dan stereotif sosial antara kedua kelompok di Yogyakarta tidak sampai mengakibatkan konflik kekerasan sebagaimana Kuningan, Sampang, dan di daerah lain, namun lebih melahirkan perang wacana.

Wacana sebagai bagian dari alat tawar dari setiap pelaku dalam penelitian ini ditemukan dalam bentuk wacana stereotipikal. Ketika satu pihak melontarkan stereotip, maka pihak lain menanggapi dengan melakukan pembalikan stereotip. Pihak yang melontar stereotip biasanya berkaitan dengan tindakannya dalam mengubah tindakan pihak lain, sementara yang melontar pembalikan stereotip lebih bertujuan untuk mempertahankan diri, sehingga *pembalikan stereotip* sebagai bagian dari pertahanan dirinya menjadi alat tawar dengan pihak lain. Hubungan lontaran wacana dan pembalikan wacana ini berproses seperti 'bandulan jam', dan sama-sama dianggap penting oleh setiap pihak. Sebab dominasi wacana menentukan dalam

pendefinisian dan pengorganisasian kelompok termasuk pendefinisian dan penentuan budaya yang sah atau tidak sah.

Membangun Aliansi: Kalau pembalikan wacana banyak dilakukan GAI di Yogyakarta, maka pembangunan aliansi justru banyak dilakukan oleh JAI di berbagai tempat dan Syiah di Sampang.

Pembangunan aliansi dilakukan oleh JAI dan Syiah di tingkat nasional, propinsi, maupun lokal. Kelompok aliansi akan melakukan advokasi atau sekedar memberikan dukungan moril dan simpati ketika terjadi konflik yang melibatkan (warga) KISK. Di tingkat nasional mereka terus menggalang dan menjalin hubungan dengan beberapa komunitas dan gerakan, terutama ketika terjadi perlakuan dan kekerasan yang merugikan kepentingan KISK. Umumnya komunitas dan gerakan tersebut fokus kepada isu hak-hak azasi manusia, pluralisme, dan hukum yang memiliki keberpihakan kepada minoritas yang termarginalisasi dan ketidakadilan.

Resistensi Diam dan Aktif: Ketika terjadi tindakan konflik dalam berbagai bentuknya yang dilakukan pihak luar, anggota KISK terutama Ahmadiyah pada umumnya khususnya di Yogyakarta dan Syiah nampaknya lebih banyak melakukan tindakan diam. Walaupun bukan berarti pasif sama sekali, justru dalam kediamannya tersebut mereka intensif melakukan konsolidasi ke dalam.

Ketika mereka mengambil perlawanan diam (*silent violence*) dan patuh-semu, mereka terus mengamalkan ajaran yang dianggap sesat dengan lebih mempertegas identitas ke dalam lingkungan internalnya, namun keluar seolah mematuhi terhadap tuntutan, baik dari pemerintah (Kementerian Agama) maupun MUI dan KIM yang lain. Tindakan diam dan patuh-semu tersebut mengisyaratkan bahwa meskipun mereka telah mengakomodasi kepentingan aparat pemerintah dan muslim, namun mereka masih memainkan kuasa untuk melawan

Sementara Ahmadiyah di Kuningan dalam banyak aspek juga menjalankan resistensi aktif yang dilakukan melalui berbagai aspek melakukan perlawanan melalui upaya hukum, meminta perlindungan, mengirim surat ke pemerintah untuk penggunaan kembali tempat ibadah, bahkan siap melakukan perlawanan secara fisik. Walaupun begitu semua bentuk perlawanan aktif tersebut bersifat reaktif.

Hal yang sama dilakukan oleh warga Syiah, selain bersifat diam mereka juga melakukan perlawanan aktif. Hal ini terlihat ketika mereka menghadapi gerakan massif dan kekerasan yang dilakukan Islam lainnya. Begitu juga dalam proses

negosiasi untuk relokasi warga ke tempat asal. Ketika elite KIM dan pemerintah lokal melarang warga Syiah kembali ke tempat asal kecuali masuk Sunni, pimpinannya menolak secara tegas.

Kegiatan sosial sebagai model dakwah: alternatif model dakwah atau kegiatan sosial-ekonomi, pengamanan kepada masyarakat umum yang dilakukan An Nadzir merupakan bagian dari agensi. Sebab hal itu ditujukan untuk memberikan citra positif bagi kelompoknya. An Nadzir tidak melakukan dakwah bi lisan kepada masyarakat Islam, namun sebaliknya lebih banyak melakukan dengan dakwah bil-hal. Dakwah bi lisan lebih banyak dilakukan di kalangan internal mereka.

Akomodasi: Akomodasi bukan sepenuhnya menunjukkan bahwa pelaku menerima dan pasrah total dalam menghadapi permainan kuasa atau tindakan pelaku lain, namun ia lebih merupakan bagian dari strategi untuk bertahan sesuai kepentingan KISK. GAI di Yogyakarta misalnya, menerima dan ‘menyesuaikan’ nama dan kurikulum pendidikan keagamaan di lembaga pendidikannya, bahkan termasuk dalam beberapa konsepsi terkait dengan dasar dan azas organisasi serta keagamaan. Bahkan dalam kasus Ahmadiyah di Kuningan dan Ahmadiyah (JAI) di Indonesia pada umumnya, penerimaan (secara terpaksa atau tidak) melalui proses negosiasi yang panjang terhadap butir-butir yang menjadi acuan dalam SKB 3 Menteri merupakan bentuk akomodasi. Ketika warga Syiah menerima kebijakan pengungsian yang tidak jelas akhirnya juga merupakan bagian dari akomodasi.

4. Menelisik Penyebab Bentuk Relasi

Dalam proses relasi sosial antarkelompok Islam di Indonesia tidak pernah lepas dari konflik dan integrasi atau harmoni dan ketegangan. Hal ini termasuk dalam empat kasus penelitian ini. Ketegangan terjadi dalam kasus Ahmadiyah, terutama yang ada di Kuningan, dan Syiah di Sampang dan Propinsi Jawa Timur ada umumnya. Sementara pada kasus An Nadzir relatif bersifat harmoni.

Umum: Berdasarkan kajian terhadap kasus yang ada menunjukkan bahwa terjadinya bentuk relasi tertentu (harmonis dan ketegangan) antara Islam mapan dan sempalan khusus pada umumnya karena tiga aspek yaitu: (1) adanya religiosentrisme dari satu pihak kepada pihak lain. Pandangan yang melihat paham kelompok Islam

lain secara negatif karena berdasarkan standar dan klaim kebenaran dari paham agamanya sendiri, sehingga melahirkan stereotif negatif seperti sesat dan menyesatkan serta pengkafiran. (2) adanya tindakan-tindakan yang dilakukan setiap kelompok dalam berelasi dengan kelompok lain, baik oleh negara, kelompok masyarakat sipil, dan tindakan agensi dari KISK sendiri. (3) situasi dan kondisi, nilai, sejarah relasi masa lalu yang menjadi struktur sosial bagi tiap kelompok.

Secara lebih terinci faktor-faktor penyebab berkembangnya bentuk relasi antara KSIK dengan kelompok di luar dirinya bersifat multifaktor. Di setiap daerah ada kesamaan-kesamaan sekaligus ada perbedaan yang perlu ditelisik secara cermat. Aspek struktur mencakup posisi tokoh lokal, religiosentrisme, sejarah relasi, kantong komunitas, sejarah relasi, dan jaringan relasi. Selain itu aspek tindakan-tindakan yang dilakukan berbagai pihak, baik negara, kelompok sipil maupun tindakan agensi KISK sendiri.

a. Posisi Tokoh Lokal

Faktor penyebab harmoni dan konflik ditentukan oleh posisi dan peran elite tertentu dalam struktur sosial masyarakat. Di Yogyakarta misalnya, sultan sebagai elite budaya, sekaligus elite politik, memiliki status penting dalam kehidupan masyarakat dan sangat menentukan. Sikap dan kebijakan yang diambilnya dalam persoalan KISK telah mampu meredam konflik. Lembaga pemerintah dan setiap elemen kekuatan sipil termasuk lembaga konsul seperti MUI harus lebih mengedepankan toleransi daripada fatwa dan regulasi pemerintah pusat yang cenderung memberikan peluang bagi terciptanya konflik.

Sebaliknya di Sampang dan dalam batas tertentu di Kuningan, elite yaitu kyai yang memiliki status penting dalam struktur sosial masyarakat memiliki sikap yang anti terhadap KISK, sehingga konflik menjadi tak terhindarkan. Sementara di Gowa tidak terlalu jelas peran yang dimainkan oleh pemimpin tradisional seperti Daeng dan lainnya dalam hubungannya dengan keberadaan KISK. Terjadinya harmoni di daerah ini lebih banyak berasal dari kalangan elite politik di pemerintahan dan lembaga konsul.

b. Religisentrisme

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa dalam banyak hal paham agama (Islam) telah menjadi standar penilaian bagi paham agama kelompok lain. Kecenderungan ini bukan hanya terdapat di kalangan mayoritas, namun juga minoritas. Keadaan ini nampaknya terdapat di semua lokasi penelitian. Di Kuningan misalnya, paham Islam tradisional yang menjadi anutan mayoritas masyarakat telah dijadikan sebagai standar penilaian bagi paham Ahmadiyah, sehingga melahirkan stereotif sesat. Hal yang sama terdapat juga di Sampang dengan atas nama Sunni atau ahlu sunnah wal jamaah terhadap paham Syiah.

Adanya klaim kebenaran menurut standar nilai agama yang dipahaminya dapat dimaknai juga sebagai adanya religisentrisme antar pihak. Sebuah pandangan yang melihat paham kelompok Islam lain secara negatif karena berdasarkan standar dan klaim kebenaran dari paham agamanya sendiri, sehingga melahirkan stereotif negatif. Pihak mayoritas menganggap paham minoritas sebagai sesat, sedangkan pihak minoritas menganggap mayoritas kafir.

Ada kecenderungan bahwa religisentrisme antarpihak atau oleh satu pihak potensial atau mungkin terjadi konflik masif ataupun kekerasan, jika ada faktor pemicunya atau didukung oleh faktor (-faktor) lain. Potensialitas itu sangat dimungkinkan karena paham agama merupakan nilai yang memberikan dorongan besar bagi seseorang untuk melakukan sesuatu. Walaupun begitu, jika ada faktor lain yang juga mengimbangi terhadap nilai dorongan dari paham agama, maka dimungkinkan juga religisentrisme yang ada tidak sampai menyebabkan tindakan konflik masif atau kekerasan. Religisentrisme hanya berada di level ide setiap kelompok. Hal ini sangat nampak dalam kasus Yogyakarta. Di daerah ini walaupun paham agama mayoritas sama-sama besar, antara NU dan Muhammadiyah termasuk MUI, paham agama yang berbeda dengan Ahmadiyah tidak melahirkan konflik kekerasan karena ajaran toleransi lebih dikedepankan, dan hal ini tidak terlepas dari faktor lain yang cukup kuat yaitu posisi dan peran elite budaya dan politik sekaligus (Sri Sultan Gamengku Buwono X yang sekaligus sebagai gubernur). Sementara untuk kasus An Nadzir di Gowa, religisentrisme juga tidak menyebabkan konflik masif dan kekerasan, karena meskipun sudah ada stereotif negatif dari pihak

mayoritas, namun belum sampai dianggap sesat, sementara dari pihak An Nadzir belum menganggap kelompok lain sebagai kafir atau sesat.

c. Sejarah Relasi

Jika ditelisik secara seksama menunjukkan beberapa hal yaitu: *Pertama*, daerah yang pernah terjadi konflik lebih rentan terhadap terjadinya konflik susulan, baik dalam bentuk konflik budaya, gerakan masif maupun kekerasan. Kasus Kuningan menunjukkan hal ini, di daerah ini ketegangan dan konflik sudah pernah terjadi tahun 50-an, kemudian damai atau dalam status quo, ketika memasuki era reformasi konflik terjadi kembali dengan kualitas dan kuantitas yang melebihi masa sebelumnya.

Kedua, hal yang sama terdapat juga dalam kasus Sampang. Perbedaannya, dalam kasus Kuningan interval waktu konflik awal dengan yang terkemudian cukup lama, sementara dalam kasus Sampang berdekatan. di Sampang sejak awal kemunculannya KISK telah mengundang reaksi negatif dari KIM, khususnya dari elite agama. Bahkan jika ditarik pada skala propinsi, Syiah sebenarnya sudah mengalami ketegangan dan konflik dengan KIM, khususnya di wilayah tapal-kuda di Jawa Timur yang memiliki budaya Madura seperti Pasuruan, Bondowoso, dan Jember. Memang sangat mungkin untuk kasus Sampang, jika identitas kesyiahannya tetap bertahan kemudian direlokasi ke tempat asal, akan terjadi konflik susulan ketika faktor-faktor potensial konfliknya tidak dapat dikendalikan. Waktu yang akan menjawab terhadap kemungkinan ini.

Ketiga, Sebaliknya daerah yang tidak pernah mengalami konflik antarkomunitas Islam relatif cenderung damai karena nilai-nilai toleransi dalam masyarakatnya terus berkembang, hal ini ditunjukkan dalam kasus Yogyakarta. Di Yogya dan Gowa relatif tidak ada sejarah konflik yang melibatkan KISK. Memang dalam kasus An Nadzir di Palopo pernah terjadi konflik dengan KIM dan negara, namun setelah mereka pindah ke Gowa belum terjadi konflik, sedangkan di Yogyakarta pernah juga terjadi konflik ide antara Ahmadiyah dengan Muhammadiyah. Walaupun begitu tidak berarti kedamaian masa lalu dengan sendirinya tidak (akan) ada konflik. Kasus Gowa misalnya memang sampai sekarang belum terjadi, konflik, namun jika potensi konflik yang ada tidak dapat dikendalikan secara bersama tidak menutup kemungkinan terjadinya konflik dalam semua bentuknya.

Dengan demikian sejarah masa lalu mengenai relasi sosial (positif-negatif) di suatu daerah dapat saja menjadi faktor penyebab terbentuknya relasi sosial saat ini dan ke depan, namun dapat juga tidak menjadi faktor penyebab. Hal ini tergantung kepada faktor-faktor lain. Misalnya sikap dan kebijakan elite politik dan elite agama dari kalangan KIM dan dari kalangan KISK lainnya yang berkolaborasi.

d. Kantong Komunitas

Adanya kantong-kantong komunitas dari KISK tidak selalu menjadi (salah satu) faktor penyebab terjadinya relasi sosial negatif. Dalam kasus Syiah-Sampang dan Ahmadiyah-Kuningan faktor ini mungkin sekali memberikan sumbangan, namun dalam kasus An Nadzir-Gowa tidak demikian.

Dalam kasus Sampang dan Kuningan adanya kantong komunitas KISK telah mempengaruhi kepada model relasi keseharian mereka. Warga KISK tidak dapat berbaur dengan masyarakat Islam yang lain, baik dalam ketetanggaan maupun pertemanan, termasuk dalam kegiatan keagamaan. Ketidakcairan hubungan kedua belah pihak menjadikan antar mereka saling tidak memahami karakter masing-masing, dan sebaliknya melahirkan prasangka dan stereotif yang sudah ada semakin berkembang. Akibatnya, ketika terjadi isu yang berkaitan dengan masalah KISK dari luar daerahnya memudahkan terjadinya konflik. Dari yang sebelumnya sama-sama antipati dan saling tidak peduli menjadi konflik aktual.

Sementara dalam kasus di Gowa, adanya kantong komunitas KISK tidak menyebabkan ketegangan berkepanjangan karena diimbangi dengan faktor-faktor lain yang dilakukan KISK, misalnya melalui kegiatan sosial-ekonomi, dan kontribusi dalam kegiatan keamanan masyarakat sekitar. Tentu hal ini dapat ditambahkan dengan faktor-faktor lain, terutama yang berasal dari kelompok Islam mapan (KIM), dan negara.

Dalam proses dan pascakonflik di Kuningan tidak terjadi usaha-usaha memindahkan warga KISK, sedangkan di Sampang terjadi pemindahan, bahkan sebenarnya peniadaan identitas dan kantong komunitas. Kasus Sampang ada perlakuan di luar kebiasaan (extraordinary) yaitu dengan usaha mengungsikan, dan bahkan akan mentransmigrasikannya.

Di Yogyakarta tidak ada kantong komunitas khusus jamaah Ahmadiyah di Yogyakarta, baik warga JAI maupun GAI. Tidak adanya sekatan komunitas ini tentu

akan berpengaruh kepada cairnya interaksi antara jamaah Ahmadiyah dengan non Ahmadiyah, khususnya dalam kehidupan ketetanggaan dan pertemanan, serta dalam kegiatan lainnya. Dengan dukungan faktor-faktor lain tidak adanya kantong komunitas ini berpengaruh terhadap relatif damainya di Yogyakarta.

e. Jaringan Relasi

Relasi keseharian warga KISK yang menjadi kasus penelitian menunjukkan eksklusivitas relatif. Dalam aspek perkawinan dan kegiatan keagamaan umumnya, kecuali GAI di Yogyakarta dan di lokasi lain, semua KISK bersifat tertutup. Dalam aspek yang lain relatif berbeda, misalnya dalam ketetanggaan dan pertemanan warga Ahmadiyah di Kuningan dan Syiah di Sampang lebih tertutup, An Nadzir di Gowa secara ketetanggaan tertutup karena memang jauh dari pemukiman penduduk yang lain.

Dari beberapa data yang ada menunjukkan bahwa *semakin banyak aspek yang tertutup dalam relasi keseharian semakin terjadi jarak sosial antarpihak, sehingga mempengaruhi terhadap tingkat intimitas relasi. Di sisi lain, walaupun ketertutupan itu belum tentu menyebabkan terjadinya konflik masif dan kekerasan, namun ketertutupan mempengaruhi kualitas dan kuantitas relasi (konflik dan harmoni) antara kelompok.* Hal ini dapat dibuktikan dari konflik di Kuningan dan Sampang yang ditandai dengan banyaknya aspek keseharian yang tertutup antara warga KISK dengan KIM seperti dalam aspek perkawinan, kegiatan keagamaan, ketetanggaan dan pertemanan, bahkan termasuk dalam pekerjaan. Dalam kasus GAI dan JAI di Yogyakarta menunjukkan hal yang sama, warga GAI yang lebih inklusif daripada JAI lebih berharmoni dengan masyarakat Islam lain. Adapun untuk kasus An Nadzir meskipun ketertutupan dalam aspek ketetanggaan, perkawinan, dan kegiatan agama, diimbangi dengan kemampuan bersosialisasi dalam pekerjaan dan peran sosial (pengamanan masyarakat).

Relasi asosiasional antar kelompok termasuk antar kelompok Islam sebenarnya dapat dipilah ke dalam 2 bentuk yaitu: (1) hubungan antar warga dan kelompok yang berbeda paham agama dalam satu asosiasi. Misalnya melalui relasi bersama dalam partai politik, lembaga swadaya masyarakat dan ekonomi, dan di dunia pendidikan. (2) hubungan kerja sama antarasosiasi atau organisasi seperti dalam

menangani program-program penanganan masalah sosial dan sebagai media penyalur ide dan kepentingan.

Sementara dalam relasi dalam bentuk pertama, sebagaimana diadaptasi dari Vershney, juga *tidak berkembang dengan baik*. Hal ini terlihat dalam kasus Ahmadiyah (JAI) di Kuningan dan Yogyakarta, Syiah di Sampang, dan An Nadzir di Gowa. Kasus GAI Yogyakarta agak berbeda. Sebab lembaga pendidikan (SD-PT) PIRI yang 'dimiliki' GAI menjadi tempat bertemunya orang-orang yang berbeda paham agama. Sumber daya manusia yang ada (guru-dosen, karyawan, siswa-mahasiswa) di lembaga pendidikan PIRI kebanyakan berasal dari warga nonPIRI.

Sebagai tambahan, yang tidak menjadi perhatian Varshney, penelitian ini juga melihat relasi asosiasional KISK dengan pihak di luar dirinya yaitu dalam bentuk hubungan kerja sama antarorganisasi. Dalam penelitian tidak ditemukan bentuk relasi asosiasional seperti ini antara KISK dengan KIM dan yang lain. Religiosentrisme antarpihak dan aspek yang lain telah menyebabkan mereka tidak saling berkomunikasi dan apalagi melakukan kerja sama. Hal ini juga terjadi dalam hubungan KISK dengan lembaga konsul atau organisasi lintas paham agama yang berada di bawah koordinasi pemerintah (FKUB dan FKLD) dan yang otonom (MUI). Semua KISK yang diteliti tidak masuk (dimasukkan) sebagai anggota oleh pemerintah dan Ormas Islam yang lain.

Tidak berkembangnya relasi asosiasional ini nampaknya patut dijadikan faktor penyebab terjadinya bentuk relasi antara KISK dan KIM. Sebab setiap kelompok terutama KISK lebih banyak melakukan pengentalan *ingroup*, baik yang ada dalam satu daerah maupun lintas daerah. Media penyalur antar kelompok tidak terbangun, sehingga ide dan kepentingan masing-masing tidak terkomunikasikan dengan baik. Mereka berkomunikasi justru ketika kondisi hubungan tidak berjalan baik.

f. Tindakan Negara, Kelompok Sipil, dan Agensi KISK

Tindakan-tindakan berbagai pihak dalam proses relasi sosial yang melibatkan KISK saling berhubungan dan bahkan saling bergantung (interdependensi). Tindakan yang diambil oleh aparat negara dan kelompok sipil khususnya Ormas Islam sangat menentukan bentuk relasi yang berkembang, begitu juga tindakan agensi yang dilakukan KISK dalam menghadapi kelompok di luar dirinya.

Meskipun ada beberapa kesamaan tindakan agensi KISK di setiap daerah, namun tetap menghasilkan bentuk relasi yang berbeda. Hal ini mengandaikan adanya faktor khusus atau unik yang ada pada setiap daerah.

Dalam kasus Ahmadiyah Yogyakarta misalnya, faktor-faktor pengintegrasikan yang berasal dari tindakan Ahmadiyah Lahore (GAI) dengan kelompok lain terletak pada kemampuannya untuk mengakomodasi keberatan atau kepentingan pihak mayoritas dalam bidang keagamaan dan pendidikan serta tindakan inklusivitas dalam bidang keagamaan. Selain itu, faktor paling penting dalam kasus Yogyakarta adalah peran elite budaya-politik (Sultan-Gubernur) yang secara eksplisit menampilkan diri sebagai sosok multikulturalisme. Religiosentrisme dari kalangan Ormas Islam termasuk MUI terhadap KISK (JAI maupun GAI) telah ter subordinasi oleh sikap dan kebijakan Sultan, sehingga mereka harus bertoleransi dengan KISK.

Di sisi lain, Yogyakarta juga tetap punyai potensi konflik yang berasal dari tindakan Ormas Islam dan kebijakan negara (Kementerian Agama) dalam menghadapi KISK. Hal ini terutama karena tidak dimasukkannya JAI maupun GAI dalam berbagai forum/konsul Islam. Selain itu, masih terjaidnya kesalahpahaman mengenai dan generalisasi terhadap kelompok Ahmadiyah (GAI dan JAI), sehingga tidak ada pemilahan antara kedua kelompok Ahmadiyah tersebut. Hal ini akibat dari belum adanya kesatuan persepsi di lingkungan pejabat internal pemerintah, juga belum adanya kesatuan pandang dalam penentuan kriteria kesesatan suatu kelompok antara negara dan lembaga konsul Islam (MUI). Di pihak lain eksklusivitas KISK (JAI) dalam relasim kesaharian dapat menjadi salah satu faktor yang lain.

Kasus An Nadzir di Gowa terjadinya kerukunan karena tindakan-tindakan agensi yang dilakukannya seperti pemahaman agamanya yang tidak mengkafirkan Islam mapan. karakter misiologi dan kemampuan bersosialisasi melalui dakwah bil hal dengan masyarakat, kemampuan beradaptasi dengan masyarakat sekitar. Di pihak lain negara dan Ormas Islam belum memberikan stereoritif sesat serta adanya dukungan simbolik dari negara.

Dalam kasus Sampang, konflik terjadi karena paduan antara beberapa faktor yaitu: persoalan keluarga, kegagalan negosiasi, dan perebutan basis otoritas-legitimasi. Jika dicermati, konflik di daerah tersebut mengalami 3 tahapan yaitu: (1)

Tahapan terjadinya perbedaan dan ketegangan awal antara elite Islam mapan dengan keluarga Kyai Makmun-Tajul Muluk. Pada tahapan ini lebih bersifat perbedaan personal-kekerabatan yang kemudian bergeser menjadi perebutan basis otoritas kedua kelompok. Gagalnya negosiasi seiring dengan semakin terjadinya penguatan identitas KISK di satu pihak, direspon dengan penguatan identitas KIM yang berposisi sebagai mayoritas. Elite KIM merasakan legitimasinya mulai dilecehkan oleh KISK. Kehadiran KISK dianggap telah mendelegitimasi basis otoritasnya. Pada tahapan ini juga sudah berkembang religiosentrisme di antara kedua belah pihak. (2) Tahapan ketegangan internal keluarga putera Kyai Makmun. Pada tahapan ini diwarnai konflik internal keluarga yang bermuara pada persoalan perempuan. Tahapan ini menjadi semacam pengakselerasi dan penguat munculnya konflik kekerasan terhadap kelompok sempalan setelah keluarnya salah satu pimpinan kelompok sempalan ke Sunni. (3) Tahapan politis berupa terjadinya gerakan resistensi antarelite Islam mapan, kolaborasi antara negara dengan elite Islam mapan, juga diwarnai dengan gerakan massif dan kekerasan terhadap Islam sempalan. Bahkan ada proses negosiasi (yang seringkali tidak seimbang) antara kelompok Islam sempalan dengan Islam mapan yang berkolaborasi dengan negara. (4) Proses negosiasi lanjutan pascapengungsian warga Syiah yang sedang berlangsung.

Tabel 11: Faktor Penyebab Terjadinya Bentuk Relasi dalam Isu KISK PerDaerah

Penyebab	Ahmadiyah Yogyakarta (Damai)	Ahmadiyah Kuningan (Konflik)	Syiah Sampang (Konflik)	An Nadzir Gowa (Damai)
Internal –Eksternal				
1. Struktur sosial:				
a. Budaya lokal (nilai kerukunan dan posisi tokoh tradisional)	+		+	
b. Paham agama	+	+	+	+
c. Sejarah relasi	+	+		+
d. Kantong Komunitas		+	+	
e. Jaringan relasi	+GAI	+	+	+
2. Tindakan-tindakan Negara dan Ormas Islam	+	+	+	+
3. Tindakan kelompok sipil	+	+		
4. Tindakan agensi	+	+	+	+

BAB VI PENUTUP

A. Simpul-Simpul

Sejauh ini peneliti telah memberikan ulasan terinci mengenai tema penelitian ini. Ada beberapa simpul yang dapat ditarik dari uraian tersebut, khususnya dalam menjawab terhadap fokus dan beberapa rincian pertanyaan pada bab 1.

1. Secara umum penelitian menemukan penyebab perbedaan bentuk relasi sosial (konflik-damai) di kalangan umat Islam di suatu daerah meskipun sama-sama ada KISK-nya karena ada tiga (3) faktor yang saling berkelindan yaitu: (a) berkembang-tidaknya religiosentrisme antarpihak yang disertai dengan berkembang-tidaknya toleransi, terutama dari pihak mayoritas. Religiosentrisme adalah sebuah pandangan yang melihat paham kelompok Islam lain secara negatif karena berdasarkan standar dan klaim kebenaran menurut paham agamanya sendiri, sehingga melahirkan stereotip negatif. Di satu pihak terjadi stereotip sesat formal, dan sesat publik terhadap KISK, di pihak lain ada pengkafiran dari KISK terhadap KIM. Hal ini mengandaikan bahwa walaupun religiosentrisme atau stereotip negatif berkembang, namun jika sikap toleransi berkembang maka konflik kekerasan dan gerakan masif tidak akan ada, begitu juga sebaliknya. (b) adanya tindakan-tindakan yang dilakukan setiap kelompok dalam berelasi dengan kelompok lain, baik oleh negara, kelompok masyarakat sipil, dan tindakan agensi dari KISK sendiri. Tindakan-tindakan berbagai pihak tersebut selain telah menyebabkan terjadinya konflik juga menyebabkan integrasi. (c) adanya struktur sosial yang menjadi daya paksa bagi kelompok seperti posisi tokoh lokal, paham agama, kantong komunitas, sejarah relasi, dan jaringan relasi. Faktor-faktor tersebut tidak berdiri sendiri, namun saling berkelindan.

Penyebab harmoni di Gowa dapat dilihat pada faktor internal yaitu pemahaman keagamaan KISK yang tidak mengkafirkan Islam mapan, penegasan peran diri sebagai sumber perdamaian dan kerukunan dalam masyarakat. karakter misiologi dan kemampuan bersosialisasi dengan masyarakat dan pencitraan yang baik melalui kegiatan sosial, dan dakwah bil-hal kepada masyarakat, kemampuan beradaptasi dengan masyarakat sekitar, sehingga terjadi mutualisme-simbiosisme. Adapun faktor eksternal selain karena belum adanya stereotip sesat secara kolektif dari Islam mapan juga karena adanya dukungan simbolik dari elite pemerintah.

Sementara di Sampang terjadinya konflik karena kegagalan negosiasi antarpihak, persaingan internal keluarga, dan perebutan basis otoritas dan legitimasi antar elite. Kecuali faktor keluarga, beberapa faktor yang terdapat di Sampang tersebut terdapat juga di Kuningan.

Di Yogyakarta, faktor penting tidak terjadinya konflik masif dan kekerasan karena sikap dan kebijakan multikulturalisme elite budaya-politik. Politik multikulturalisme telah berdampak terhadap berkembangnya toleransi dari kelompok sipil dan aparat negara. Faktor lain yaitu tidak adanya kantong komunitas KISK. Selain itu, eksklusivitas KISK (JAI) dalam relasi keseharian serta tidak dilibatkannya KISK dalam lembaga konsul tetap menjadi faktor potensial terjadinya kecemburuan dan konflik interkomunal Islam. Selain itu, ada beberapa yang mengganjal dalam konteks Yogya yaitu berkembangnya generalisasi dari masyarakat dan aparat pemerintah sendiri terhadap dua KISK (GAI dan JAI). Hal ini akibat dari belum adanya kesatuan persepsi di lingkungan pejabat internal pemerintah, dan belum adanya kesatuan pandang dalam penentuan kriteria kesesatan suatu kelompok antara negara dan lembaga konsul Islam (MUI)

2. Profil KISK di daerah yang diteliti memiliki sejarahnya masing-masing. Ahmadiyah, baik GAI dan JAI di Yogyakarta dan Kuningan termasuk kelompok yang cukup tua, sementara Syiah di Sampang dan An Nadzir relatif muda. Paham keagamaannya dianggap menyempal dari paham kelompok Islam umumnya, namun mengalami perlakuan yang berbeda. Selain KSIK di Gowa, semuanya dianggap sesat. Perkawinan dan kegiatan keagamaan mereka bersifat eksklusif. Jamaah KISK di Yogyakarta lebih berpendidikan dibandingkan dengan jamaah KISK di Kuningan, Gowa dan apalagi dengan di Sampang. Begitu juga pekerjaan jamaah KISK di Yogyakarta lebih 'bergengsi' daripada yang di Kuningan, dan apalagi dengan yang di Sampang dan Gowa yang lebih banyak sebagai petani.
3. Struktur sosial masyarakat di lingkungan keempat kasus penelitian ini selain ada persamaan juga ada perbedaan. Struktur sosial yang banyak berpengaruh atau terkait dengan bentuk relasi msosial KISK dan kelompok di luar dirinya meliputi budaya lokal yang terkait dengan nilai-nilai kerukunan dan posisi tokoh dalam struktur sosial masyarakat, paham agama mayoritas yang berkembang dalam masyarakat, sejarah relasi sosial dalam masyarakat, dan lokasi tiap kelompok agama khususnya mengenai ada tidaknya kantong-kantong komunitas, dan jaringan relasi.

Di semua daerah dan masyarakat Indonesia memiliki nilai-nilai yang mengajarkan tentang kerukunan atau harmoni di antara mereka. Nilai-nilai harmoni tersebut terus disosialisasikan antar generasi oleh elite masyarakat lokal, budaya lokal dapat menjadi modal bagi masyarakat setempat dalam menghadapi berbagai tantangan dan isu yang cenderung mengarahkan masyarakat untuk berkonflik. Masalahnya adalah sering nilai-nilai kerukunan lokal tersebut diabaikan, sehingga terjadi ketegangan dan konflik. Di sisi lain, posisi dan peran tokoh lokal juga masih diperhatikan masyarakat setempat.

Paham agama masyarakat di suatu tempat menjadi pengarah dan pengendali bagi tindakan masyarakat, khususnya bagi penganut agama dari kalangan *santri*. Kian taat beragama suatu masyarakat kian kuat untuk menjadikan paham agamanya sebagai acuan dalam bersikap dan bertindak. Selain itu, ada kecenderungan kuat paham agama mayoritas menjadi standar penilaian bagi paham agama kelompok lain

Dalam aspek kesejarahan relasi menunjukkan bahwa tiap daerah sebenarnya tidak sepenuhnya steril dari konflik, walaupun masyarakat di suatu daerah itu setidak-tidaknya saat ini dianggap berada dalam harmoni. Perbedaannya terletak pada interval waktu terjadinya konflik awal dengan konflik susulannya; bentuk konflik yang ada, apakah dalam bentuk konflik ide, masif, dan atau kekerasan; dan perubahan bentuk relasi sosial awal (dari konflik atau integrasi) ke relasi sosial susulannya (konflik atau integrasi).

Di luar kasus KISK, hampir di semua daerah tidak ditemukan pengelompokan pemukiman penduduk atau kantong komunitas yang sangat eksklusif berdasarkan latar belakang agama atau suku dalam skala besar. Kelompok minoritas umumnya menjadi berbaur dengan pemukiman mayoritas. Memang ada beberapa rumah tangga kelompok minoritas setempat di tengah pemukiman mayoritas setempat. Sebaliknya dalam kasus warga KISK ditemukan adanya kantong komunitas, namun dengan kondisi relasi yang berbeda yaitu berkonflik dan damai.

Jaringan kewargaan dalam hidup keseharian masyarakat menunjukkan perbedaan relatif, karena perkembangan masyarakat yang berbeda. Yogyakarta sebagai bagian dari pekotaan lebih bersifat urban dibandingkan dengan ketiga lokasi yang lain. Apalagi jika melihat lokasi KISK di ketiga daerah yang lain tersebut berada di daerah semi urban yaitu: Manislor (Kuningan), Omben dan Karangpenang (Sampang), dan Romanglampoa (Gowa). Masyarakat Yogyakarta meskipun lebih

urban, namun intimitas interaksi tidak menjadi hilang, sebab dalam banyak hal sifat-sifat guyub masih ditemukan. Hubungan-hubungan ketetanggaan dan pertemanan masih berkembang, apalagi kunjungan dan hubungan kekerabatan. Bahkan perkawinan antartetangga, daerah, suku, dan paham agama masih sering ditemukan. Pada saat hari raya agama dan menjelang ramadhan, orang-orang yang berbeda paham agama masih melakukan kegiatan bersama dan bersilaturahmi antara satu dengan yang lain. Hal yang sama ditemukan di ketiga daerah yang lain.

4. Dalam menghadapi kasus KISK ada dua kekuatan besar yang bermain, tiap pihak menjalankan tindakan atau kekuasaan, yaitu masyarakat sipil dan negara. Kekuatan masyarakat sipil terpolakan ke dalam dua kelompok yaitu kekuatan sipil antiKISK (KIM dan KISU) dan kekuatan sipil antidiskriminasi dan pegiat HAM. Negara dan kekuatan sipil antiKISK selalu berkolaborasi dalam menghadapi KISK, sedangkan kekuatan sipil antidiskriminasi mendukung KISK.

Posisi KISK di tingkat lokal sangat dipengaruhi oleh persepsi, sikap dan regulasi yang dilakukan negara dan kekuatan masyarakat sipil antiKISK pada level nasional, walaupun mungkin sebuah KISK lokal berposisi mayoritas.

Tindakan-tindakan yang dilakukan negara berupa *regulasi* atau pengaturan melalui kebijakan, baik pada tingkat nasional maupun lokal. Negara juga tidak memasukkannya sebagai lembaga konsuler, dan bahkan menafikan sebagian hak-hak sipil warga KISK. Ketika terjadi proses konflik, kekuatan sipil antiKISK membagi peran (*sharing role*) meskipun sering juga berpadu. Mereka ada yang bermain melalui pada level konflik ide seperti penyebaran stereotip sesat, dan fatwa ataupun keputusan, baik pada tingkat nasional maupun lokal. Selain itu ada yang berperan sebagai pelaku konflik masif dan kekerasan.

5. Agensi yang dilakukan oleh KISK lebih sebagai upaya mempertahankan diri (Ahmadiyah dan Syiah) dan upaya pelanggaran relasi dan kondisi yang sudah ada (*status quo relasi*) melalui berbagai tindakan. Tindakan mempertahankan diri dilakukan melalui permainan dan pembalikan wacana, resistensi diam dan aktif, negosiasi baik pada tingkat lokal maupun nasional, membangun aliansi dan jejaring dengan kekuatan sipil antidiskriminasi, bahkan mengakomodasi tuntutan masyarakat. Adapun pelanggaran *status quo relasi* (dalam kasus An-Nadzir) berupa pengembangan peran dalam kegiatan sosial dan ekonomi masyarakat.

B. Rekomendasi

Berdasarkan kesimpulan tersebut, maka ada beberapa catatan penting yang harus diperhatikan:

1. Mengingat penyebab terjadinya bentuk relasi sosial di lokasi tempat KISK berada karena multifaktor, maka dalam upaya pengembangan relasi sosial positif perlu diperhatikan beberapa faktor yang saling berkelindan tersebut. Secara garis besar dapat difokuskan kepada: (a) minimalisasi stereotip dan pengembangan nilai lokal mengenai keharmonisan, (b) mengevaluasi secara cermat tindakan-tindakan yang dilakukan setiap kelompok yang ikut memicu konflik dan damai, termasuk aparat negara sendiri. (c) mencermati aspek-aspek struktur sosial yang ikut memberikan pengaruh terhadap terciptanya konflik dan damai. Ketiga aspek tersebut perlu diimplementasikan secara komprehensif.
2. Pemerintah perlu melakukan sosialisasi informasi mengenai perbedaan profil dan paham keagamaan GAI dan JAI, baik kepada masyarakat Islam maupun kepada pejabat pemerintah daerah sendiri. Sosialisasi ini juga perlu dilakukan pihak GAI, dan pemerintah perlu memberikan dukungannya.
3. Selain itu pemerintah juga perlu mengimplementasikan isi SKB 3 Menteri secara adil dan komprehensif. Artinya, bukan hanya mengatur larangan dan pengawasan kegiatan Ahmadiyah (JAI), namun juga pengawasan terhadap tindakan masyarakat Islam khususnya dari KIM yang mengarah kepada penafian kerukunan dan toleransi. Juga perlu adanya sinkronisasi antara isi SKB 3 Menteri dengan fatwa MUI tahun 2005, khususnya mengenai kelompok sasarannya. Sinkronisasi juga perlu dilakukan antara Kementerian Agama dengan MUI mengenai kriteria dalam memberikan stempel sesat. Kriteria tersebut juga harus diberlakukan secara adil dan berlaku umum bagi semua Ormas/gerakan Islam, sehingga tidak muncul kesan diskriminasi. Misalnya dalam kasus LDII dan Ahmadiyah Lahore (GAI). Saat ini LDII dianggap tidak sesat lagi karena dokumen legalitasnya (AD/ART) sudah dianggap normal dan diberi legalitas oleh pihak pemerintah. Sementara GAI yang dalam AD/ART-nya tidak ada keanehan, namun sikap masyarakat dan kebijakan pemerintah masih terjadi dualisme.
4. Majelis Ulama Indonesia (MUI) perlu memberi ketegasan dan penyatuan persepsi mengenai ada-tidaknya perbedaan subyek sasaran fatwa MUI tahun 2005 dan 1980, juga penjelasan yang tegas letak perbedaan dan kesamaannya. Klarifikasi juga

perlu dilakukan MUI mengenai argumen terhadap ada-tidaknya perbedaan fatwanya dengan Kementerian Agama. Hal ini penting supaya tidak terjadi keraguan, salah sasaran di kalangan masyarakat dalam melakukan tindakan, dan memberikan kepastian posisi, khususnya GAI.

5. Perlu dipertimbangkan untuk mengembangkan dialog ide dan atau praksis dalam menangani masalah sosial-budaya antara KISK dan KIM-KISU. Untuk itu negara harus mampu memposisikan diri sebagai fasilitator, mediator-moderator, dan meminimalisasi kecenderungan kolaboratifnya dengan KIM-KISU.

BAB VII

RENCANA TAHAP BERIKUTNYA: SINOPSIS PENELITIAN LANJUTAN/TAHUN II

Sebagaimana tercantum dalam proposal induk, dalam jangka panjang penelitian ini bertujuan untuk merumuskan model dan kebijakan dalam relasi intrakomunal Islam, khususnya yang melibatkan kelompok sempalan khusus (KSK) dan tindakan radikalisme, sehingga menjadi dasar pembinaan kerukunan internal umat Islam. Guna mencapai tujuan jangka panjang tersebut, maka penelitian ini akan dilaksanakan dalam dua tahap selama dua tahun.

A. Tujuan Khusus dan Luaran

Tahun kedua ini pada intinya memasuki kegiatan pengembangan (development). Adapun targetnya adalah untuk memperoleh model pengembangan relasi sosial (harmonisasi dan penyelesaian konflik) kerukunan intrakomunal Islam berdasarkan pada prinsip-prinsip masyarakat sipil dan keagenan pelaku sesuai struktur sosial lokal.

Secara rinci tujuan penelitian tahun kedua adalah untuk:

1. Mengidentifikasi aspirasi ideal dari berbagai kelompok sipil tentang model relasi intrakomunal Islam yang melibatkan KSK
2. Menemukan prinsip-prinsip dasar yang dibutuhkan dalam penyusunan model dan kebijakan relasi intrakomunal Islam.
3. Menyusun rumusan alternatif model dan menemukan strategi pengembangan kehidupan keagamaan dalam kasus intrakomunal Islam (kelompok mapan, sempalan umum dan khusus) yang bertumpu pada pelibatan masyarakat sipil dan keagenan pelaku /kelompok
4. Menemukan model final dan prinsip-prinsip kebijakan nasional dalam pengembangan relasi sosial positif /kerukunan intrakomunal Islam berbasis masyarakat sipil dan keagenan pelaku.

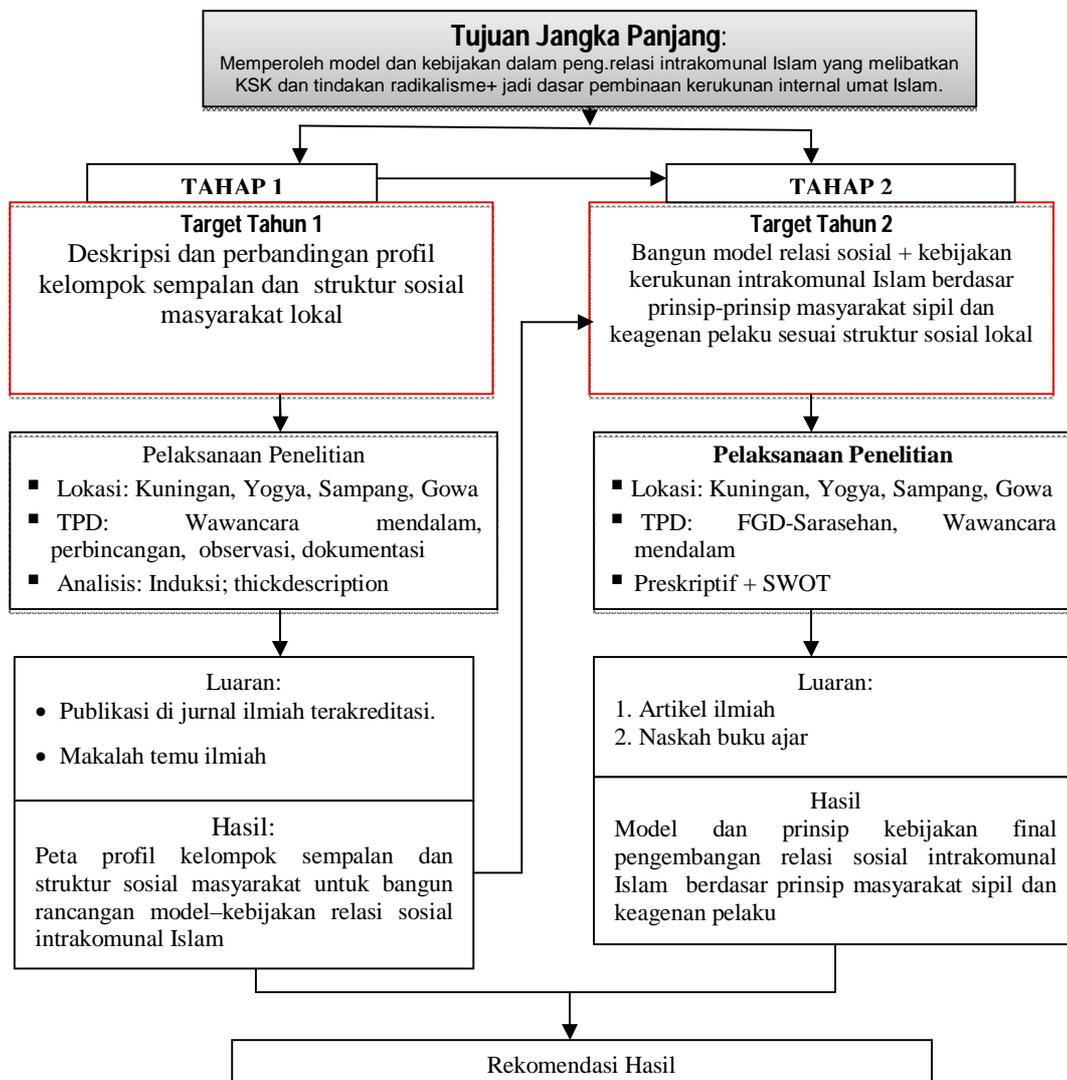
Luaran penelitian tahun kedua berupa model dan prinsip kebijakan, artikel ilmiah, dan naskah buku ajar.

B. Metode Penelitian

Untuk mencapai target dan tujuan khusus tersebut, penelitian ini akan tetap menggunakan pendekatan kualitatif dengan rancangan studi kasus. Sesuai dengan kriteria tahun pertama, lokasinya meliputi: Yogyakarta, Kuningan, Sampang, dan An Nadzir.

Pengumpulan data akan digunakan *focus group discussion* (FGD) atau sarasehan, dan wawancara. Subyek terlibat meliputi: kelompok Islam sempalan khusus (KISK), kelompok Islam sempalan umum (KISU) dan muslim dari kelompok Islam mapan (KIM), kelompok masyarakat sipil, dan aparat pemerintah terkait-setempat. Analisis data dilakukan secara preskriptif dan metode SWOT.

Kegiatan tahun kedua dalam kaitannya dengan tahun pertama dapat digambarkan sebagai berikut:



Sementara untuk matrik penelitian per tahun dapat dilihat dalam *lampiran 0*

C. Jadwal Kegiatan

Lihat dalam lampiran

D. Rekapitulasi Anggaran Penelitian

JENIS PENGELUARAN	JUMLAH TH II
1. Gaji dan Upah	Rp. 14.800.000
2. Bahan Habis Pakai	Rp. 5.293.000
3. Perjalanan dan Akomodasi	Rp. 30.116.000
4. Diskusi	Rp. 44.580.000
JUMLAH TOTAL	Rp. 94.789.000

Rincian anggaran dapat dilihat dalam lampiran

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Irwan. 2003. *Metodologi Penelitian Kualitatif: Suatu Pengantar Umum*. Makalah Pelatihan Metopen Bidang Sosial Keagamaan Angkatan V. Jakarta: Ditbinlitabmas Dirjen Dikti Depdiknas.
- Abdullah, Taufik. 'Integritas Nasional, Globalisasi, dan Kearifan Lokal,' dalam *Jurnal Antropologi Indonesia*. No. 65/2001.
- Abidin, Andi Zainal. 1999. *Sejarah Sulawesi Selatan*. Makassar: Hasanuddin University Press
- Abidin, Zaenal. 2009. 'Tindak Anarkhis terhadap Kelompok Salafi di Lombok Barat Nusa Tenggara Barat.' Dalam *Jurnal Harmoni*, Vol. VIII, No. 31, Juli-September 2009
- Ahimsah, Heddy Shri. 1988. *Minawang Hubungan Patron Klien di Sulawesi Selatan*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press
- Badan Pusat Statistik (BPS) Gowa. 2012. *Gowa Dalam Angka*. Gowa: BPS
- Burhanuddin, Asep. *Ghulam Ahmad Jihad Tanpa Kekerasan*. Yogyakarta: LKiS 2005.
- Bogdan, Robert C & Biklen, Sari Knopp. 1982. *Qualitative Research for Education: an Introduction to Theory and Method*. Boston: Allyn & Bacon, Inc.
- Blumer, Herbert. 1969. *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*. Englewood Cliffs. N.J: Prentice Hall.
- Connolly, Peter. *Approaches to the study of Religion*. Terjemahan Aeka, *Pendekatan sosiologi Agama*, Yogyakarta: LKiS, 2002.
- Creswell, John W. 1994. *Research Design: Qualitative & Quantitative Approaches*. London: Sage Publications.
- Gatra, Edisi Khusus*. No. 02-03 Tahun X, 6 Desember 2003
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books Inc. Publisher.
- 1989. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Terjemahan Aswab Mahasin. Jakarta: Pustaka Jaya
- Hamid, Abdullah. 1991. *Andi Pangerang Petta Rani Profil Pemimpin yang Manunggal Dengan Rakyat*. Jakarta: Gramedia Widya Sarana Indonesia.
- 1985. *Manusia Bugis-Makassar*. Jakarta: Inti Idayu Press.
- Hamilton, Peter (edit.). 1990. *Talcott Parsons dan Pemikirannya*. Terjemahan Hartono H. Yogyakarta: Tiara Wacana.

- Hefner, Robert W. 1989. *Hindu Javanese. Tengger Tradition and Islam*. New Jersey: Pricenton Univesity Press.
- Hidayat, Ainurrahman. 2009. 'Karakter Orang Madura dan Filsafat Pilitik Lokal', dalam *Jurnal KARSA*. Volume XV. No.1. April 2009.
- Islamy. 2005. *Desain Pemberdayaan Masyarakat Nelayan dalam Pengentasan Kemiskinan di Indonesia*, Jakarta, P3KS Depsos RI.
- Ismail, Nawari. 2011. *Konflik Umat Beragama dan Budaya Lokal*. Bandung: Lubuk Agung.
- , 2008. Budaya Lokal sebagai Modal dalam Pengembangan Kerukunan Umat Beragama, *Jurnal Mukaddimah*, Vol. XIV. No. 24 Januari-Juni 2008.
- , 2006. 'Profil Konflik Umat Beragama Studi Kasus di Lima Daerah'. dalam *Jurnal Mukaddimah*, No. 20 Tahun XII/ 2006.
- , 2008. 'Lembaga Sosial Berorientasi Keluarga dalam Penciptaan Perdamaian Berbasis Ketahanan Sosial,' Laporan Penelitian, Jakarta: DP2M Kementrian Pendidikan.
- Johan Effendi, "Dialog Antar Umat Beragama, Bisakah Melahirkan Teologi Kerukunan", dalam *Prisma*, No.5, Juni 1978. Jakarta: LP3ES.
- Keesing, R.M. 1981. *Cultural Anthropology: A Contemporary Perspective*. New York: Holt, Rinehart, and Winston.
- Koentjaraningrat. 1985. *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*. Jakarta: Dian Rakyat.
- Lincoln, Yvonna S., & Guba, Egon G. 1985. *Naturalistic Inquiry*. Beverly Hills: Sage Publications.
- Majelis Ulama Indonesia. t.th. *Mengawal Aqidah Umal; Fatwa MUI tentang Aliran-aliran Sesat di Indonesia*, Jakarta: Sekretariat MUI.
- Mansur. 2006. *Pelarangan Pencatatan Pernikahan Bagi Jema'at Ahmadiyah Kuningan*. Jakarat: Departemen Agama RI.
- Mahmud, A. Hasan. 1976. *Lontara*. Makasar: Silasa
- Masri, Abd. Rasyid. 2012. *Perilaku Sosial Komunitas Jamaah An-Nadzir*. Hasil penelitian tidak terpublikasi. Makassar: Program Pasca Sarjana Universitas Negeri Makassar.
- Mead, George Herbert. 1934. *Mind, Self and Society* (edit. Charle W.Morris). Chicago: University of Chicago Press.
- Moh. Sulhan dan kawan-kawan. 2005. *Mencari Akar-akar Diskriminasi Minoritas untuk Memantapkan Pluralisme Agama; Penelitian tentang Kekerasan Ahmadiyah di Kuningan*. Cirebon: P3M STAIN Cirebon.
- Muchtarom, Zaini. 1988. *Santri dan Abangan di Jawa*. Jakarta: INIS.

- Nash, June. 2005. "Introduction: Social movements and global processes", dalam June Nash (ed). *Social movements an antropological reader*. USA, UK, Australia: Blackwell Publishing.
- Nogi, Hesel. 2003. *Kebijakan Publik yang Membumi: Konsep, Strategi & Kasus Hukum*, Yogyakarta, Lukman Offset.
- Ripai, Ahmad. 2010. *Executive Summary Hasil Penelitian Kompetitif Kehidupan Keagamaan Puslitbang Kehidupan Keagamaan*. Jakarta: Balitbang Kementerian Agama.
- Ritzer, George. 1980. *Sociology: A Multiple Paradigm Science*. Boston: Allyn and Bacon, Inc.
- Saifuddin, Achmad Fedyani. 2005. *Antropologi Kontemporer Suatu Pengantar Kritis Mengenai Paradigma*. Jakarta: Prenada Media.
- Salehuddin, Ahmad. 2007. *Satu Dusun Tiga Masjid*. Yogyakarta: Pilar Media.
- Sewang, Ahmad. 2007. 'Empat Abad Islam di Sulawesi Selatan'. Makalah Seminar Internasional dan Festival Kebudayaan, Pusat Kajian Islam PKP Unhas dan Pemkot Makassar, 5-7 September 20007.
- Setyadi, Elly M., Kolip, Usman. 2011. *Sosiologi Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial: Teori, Praktik, dan Pemecahannya*. Jakarta: Prenada Media Gorup.
- Syaukani, Imam. 2009. 'Konflik Sunni-Syiah di Bondowoso,' dalam *Jurnal Harmoni*. Vol. VIII, No. 31, Juli-September 2009
- Sunyoto, Agus. 1991. dalam *Prospek*, Edisi 10 Nopember 1991.
- Taylor, Steven J. & Bogdan, Robert. 1984. *Introduction to Qualitative Research Methods The Search for Meanings*. New York: A Wiley-Interscience Pubilivation.
- Varshney, Ashutosh. 2009. *Konflik Etnis dan Peran Masyarakat Sipil*. Penerjemah Siti Aisyah dkk. Jakarta: Balitbang Agama Jakarta.
- Weber, Max..1961. Sosial Anction and tehe Types. dalam Talcott Parsons et.al.edit. 1961. *Theories of Society*. New York: The Free Press.
- Zubairi, A. Dardiri. 2013. *Rahasia Perempuan Madura*. Esai-esai Remeh Seputar Kebudayaan Madura. Surabaya. Andhep Asor bekerja sama dengan Al-Afkar Press.
- Zulkarnain, Iskandar. 2005. *Gerakan Ahmadiyah di Indonesia*. Yogyakarta: LKiS.

Sumber Media Massa (Harian, Website):

addariny.wordpress.com dan dipublikasi ulang oleh Moslemsunnah.Wordpress.com.)

Berita Satu.com.- Selasa 23 April 2013, diakses 15 Mei 2013.

Berita Satu.com.- Selasa 23 April 2013

Fathi Islam edisi Mei-Juni 2013, Yogyakarta: Pedoman Besar GAI.

<http://gowakab.bps.go.id>. Pemerintah Kabupaten Gowa. 2012. *Produk Domestik Regional Bruto*. Diakses tanggal 10 Juli 2013.

<http://sofian.staff.ugm.ac.id/kuliah/model%20kebijakan.pdf>, diakses tanggal 12 Juli 2013.

<http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=850>, pernyataan Dawam Raharjo, diakses tanggal 6 dan 7 April 2013.

<http://kuningankab.go.id/>. Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil Kab.Kuningan, diakses 7 Mei 2013.

<http://www.pewarta-kabarindonesia.blogspot.com>.

http://www.Artikel-Zemaat_Young_Generation_Ahmedi.htm. Archives March 2013

<http://www.Republika.co.id>. Friday 30 July 2010, 08:10 WIB

[Kemenag.go.id](http://kemenag.go.id).

<http://www.Arrahmah.com>

Kompas. 17 April 2008. 'Pemerintah tidak intervensi'

[Ourvoice.or.id](http://ourvoice.or.id). diunduh 20 dan 21 April 2013

Republika.co.id.-15 Januari 2012

REPUBLIKA ONLINE. September 2, 2012; Disalin dari *Majalah As-Sunnah Edisi 06/Tahun X/1427H/2006M*

((http://wikimediafoundation.org/Satu_Islam dengan judul Iran, Syiah, dan Pengaruhnya di Indonesia 6 Juni 2011)

Muh. Istiqamah/lppimakassar.com, via *NahiMunkar.Com*

TEMPO.COM – Jum, 12 Apr 2013

TEMPOinteraktif-www.tempointeraktif.com/hg/bandung/2010/07/26/brk,20100726-266224,id.html. Monday, July 26, 2010

TEMPO dan dipublikasikan kembali oleh <http://www.muslim.or.id>,

VIVAnews, Minggu, 6 Maret 2011,

Wikipedia bahasa Indonesia, diakses tanggal 6 April 2013

www.gusdur.net/. Senin, 25 Juli 2011, diakses 15 Mei 2013.

Dokumen Resmi dan Surat Keputusan:

Anggaran Dasar/Qanun Asasi GAI Muqaddimah Anggaran Dasar GAI,

Keputusan Fatwa MUI Nomor: 11/Munas VII/MUI/15/2005 tentang Aliran Ahmadiyah.

Surat Keputusan Kepala Kanwil Kementerian Agama DIYogyakarta Nomor 1031/Tahun 2010 tertanggal 31 November 2010, tentang Perubahan Atas Keputusan Kepala Kanwil Departemen Agama Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta Nomor 007 Tahun 2009 tentang Forum Komunikasi Lembaga Dakwah (FKLD) Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta.

Surat Keputusan Bersama (SKB) Menteri Agama, Jaksa Agung, dan Menteri Dalam Negeri RI tertuang dalam No. 3 Tahun 2008, No. KEP-033/A/JA/6/2008, dan No. 199 Tahun 2008, tentang Peringatan dan Perintah Kepada Penganut, Anggota, Dan/Atau Anggota Pengurus jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) dan Warga Masyarakat, teratanggal 9 Juni 2008

Surat Edaran Bersama (SEB) Sekjen Departemen Agama, Jaksa Agung Muda Intelejen, dan Dirjen Kesbangpol Depdagri No: SE/SJ/1322/2008; No: SE/B-1065/D/Dsp.4/08/2008, No: SE/119/921.D.III/2008 tentang Pedoman pelaksanaan Keputusan Bersama Menteri Agama, Jaksa Agung, dan Menteri Dalam Negeri

Lampiran Artikel Ilmiah 1 untuk Jurnal Harmoni:

NEGARA, MASYARAKAT SIPIL DAN AGENSI DALAM RELASI ANTARKOMUNAL ISLAM

Nawari Ismail

Dosen Universitas Muhammadiyah Yogyakarta.

Alumnus Pelatihan Peneliti Agama Balitbang Departemen Agama Tahun 1992/1993

No. Kontak: HP-081802705307; E-mail-nwrismaiel@yahoo.com

Abstract

This study aims to explain the factors that cause the occurrence of forms of social relations in an area when facing the issue of Islamic splinter groups, and actions by the state and civil society as well as its own Islamic splinter group. This study used a qualitative approach with a case study design . The location includes Ahmadiyah in Yogyakarta and Kuningan, Shiah in Sampang , and An-Nadzir in Gowa. Determination of informants used purposive technique . Data was collected through in-depth interviews, documentaries, websites, and observation. Data analysis was conducted when research in the field and after research in the field.

The results are as follows : First , the causes of different forms of social relations (conflict or peace) , between Islamic groups in the region, though equally there is a splinter group of Islam, because there are three interrelated factors, namely: (1) presence or absence of a negative view (religiocentrisme) accompanied by the presence or absence of tolerance among different parties, especially from the majority groups.(2) the actions performed each group in relationships with other groups, either by the state, civil society groups, and agencies of the Islamic splinter group. (3) the existence of social structure that becomes coercive factor for groups such as the position of local leaders, religious understanding, pockets of community, history of relation, and network of social relations. Second, civil society patterned into two groups in the face of Islamic splinter groups, namely: those who opposed and supportive.State and civic groups who refuse often collaborate. Meanwhile, Islamic splinter group did the agency in order to maintain its existence and perpetuate relationships and pre-existing conditions

Key-words: struktur sosial, relasi sosial, konflik dan harmoni, agensi, masyarakat sipil, kelompok Islam sempalan, religiosentrisme.

PENDAHULUAN

Era reformasi di Indonesia telah melahirkan dilema, di satu sisi ada pengakuan dan penumbuhkembangan prinsip-prinsip masyarakat madani dan multikulturalisme, namun di sisi lain konflik-konflik horizontal bernuansa agama dan konflik vertikal antara kelompok agama dengan negara masih sering terjadi. Agak berbeda dengan awal tahun 2000-an yang ditandai dengan maraknya konflik antarumat beragama, beberapa tahun terakhir kehidupan keagamaan lebih banyak ditandai dengan konflik internal umat Islam yang melibatkan kelompok sempalan. Ketidakharmisan dan konflik

kekerasan intrakomunal Islam berkembang meluas bukan hanya di berbagai daerah di Jawa, namun juga di luar Jawa seperti seperti antara Ahmadiyah di Kuningan, Lombok dan tempat lain, kasus Syiah di Situbondo dan Sampang, serta kasus penolakan kelompok Islam mapan terhadap keberadaan FPI di Kudus dan Kalimantan Tengah. Di pihak lain, walaupun di berbagai daerah ada kelompok sempalan (khusus) namun tidak terjadi ketidakharmonisan dan konflik.

Secara garis besar ada dua kelompok Islam yaitu kelompok arus utama (*mainstream groups*) dan kelompok sempalan (*splinter groups*). Islam arus utama/mapan (selanjutnya disingkat KIM) ditandai dengan jumlah pengikut yang banyak dan ide dan atau metode gerakannya sudah menjadi arus pemikiran utama umat Islam pada umumnya. Islam sempalan merupakan kelompok yang doktrin keagamaan dan atau metode gerakannya menyempal dari kelompok Islam mapan, dan biasanya bersifat minoritas. Pada saat ini kelompok Islam sempalan dapat dikategorikan ke dalam sempalan umum dan khusus.¹ Kelompok Islam sempalan khusus (selanjutnya disingkat KISK) yang distereotipkan negatif dapat dipilah ke dalam beberapa kelompok yaitu: (1) kelompok sesat secara formal, (2) kelompok sesat secara publik, (3) kelompok yang doktrinnya diragukan sesat-tidaknya, baik secara formal maupun publik. Kelompok sesat secara formal merupakan sebuah kelompok sempalan yang diberi 'stempel' sesat oleh pihak yang 'dianggap kompeten' yaitu melalui fatwa MUI ataupun pemerintah (Kementerian Agama, Kejaksaan Agung, dan lembaga terkait lainnya). Kelompok kedua adalah kelompok sempalan yang dipersepsikan oleh masyarakat sebagai sesat meskipun lembaga yang dianggap berwenang belum menyatakannya. Sementara pada kelompok ketiga meskipun pihak yang dianggap berkompeten belum sampai menyatakan sesat, namun baik masyarakat maupun pihak berkompeten tersebut masih meragukan kebenaran ajarannya karena masih ada sesuatu yang misterius, karena itu kelompok sempalan ini terus berada dalam pemantauan.

Adanya stereotip sesat, baik secara formal maupun publik, dan meragukan ajaran kelompok sempalan khusus, dipandang oleh sebagian ahli sebagai variabel penyebab terjadinya konflik kekerasan terhadap kelompok sempalan. Analisis seperti ini mungkin ada benarnya, namun bisa juga menyesatkan, dan ini akan berdampak serius terhadap pengambilan kebijakan dalam mengatasi kekerasan terhadap kelompok sempalan. Pandangan seperti ini mungkin ada benarnya dalam kasus kekerasan terhadap

kelompok sempalan di suatu daerah, dan belum tentu benar dalam kasus di daerah lain. Dalam kasus Ahmadiyah misalnya, mengapa di daerah tertentu terjadi konflik kekerasan, namun di daerah lain damai, padahal sama-sama ada jamaah Ahmadiyah yang dianggap sesat secara formal. Sementara dalam kasus LDII yang merupakan metamorfosis Islam Jamaah, yang sampai sekarang dianggap sesat secara formal tidak terjadi lagi konflik kekerasan terhadapnya. Di pihak lain kaum Syiah dan kelompok Abu Ayyub di Aceh mengalami konflik, sedangkan An-Nazir, dan lainnya tidak atau belum. Hal ini mengandaikan adanya faktor-faktor yang ikut mempengaruhi bentuk relasi sosial intrakomunal Islam di setiap daerah.

Pertanyaan pokoknya adalah mengapa di kalangan umat Islam di suatu daerah terjadi konflik (kekerasan), sedangkan di daerah lain damai, padahal sama-sama ada kelompok sempalannya. Dengan kata lain mengapa terjadi perbedaan dan persamaan bentuk relasi sosial (konflik atau damai) di lingkungan kelompok sempalan di lokasi yang berbeda, padahal sama-sama distereotipkan sebagai sesat dan atau diragukan baik secara formal maupun publik.

TINJAUAN PUSTAKA

Teori Inspirator: Penelitian ini berasumsi bahwa aspek struktur dan tindakan pelaku pihak terlibat dalam relasi sosial berkelindan antara satu dengan yang lain. Karena itu kajian penyebab terjadinya bentuk relasi sosial tertentu dapat digunakan kedua pendekatan tersebut.

1. Masyarakat Sipil dalam Relasi Sosial

Ashutosh Varshney² merupakan ahli yang berusaha mengaitkan antara konflik dan damai dengan masyarakat sipil (*civil society*). Ia memfokuskan kajiannya pada jaringan atau ikatan interkomunal, bukan intrakomunal. Masyarakat sipil sendiri oleh Varshney dicirikan dengan kelompok yang ada di antara keluarga dan negara, ada interkoneksi antarindividu/keluarga, dan bebas dari campur tangan atau kooptasi negara. Bentuk peran masyarakat sipil dilihat pada jaringan atau ikatan yang ada dalam masyarakat.

Ia membagi jaringan atau ikatan kewargaan tersebut ke dalam 2 jenis yaitu jaringan kewargaan *asosiasional* dan *quotidian*. Ikatan *asosiasional* merupakan ikatan kewargaan yang berupa aktifitas warga yang terorganisir. Dalam hal ini Varshney³ fokus kepada asosiasi-asosiasi yang bersifat interkomunal yaitu asosiasi yang anggotanya terdiri dari komunitas agama yang berbeda (khususnya Hindu-Muslim), misalnya asosiasi bisnis, organisasi profesi, klub-klub penyalur hobi, serikat buruh, dan partai politik yang latar pengikutnya campuran. Ikatan *quotidian* berupa ikatan kewargaan dalam hidup keseharian meliputi interaksi kehidupan yang rutin seperti saling kunjung antar warga (Hindu-Muslim), makan bersama, terlibat bersama dalam acara perayaan, dan bermain bersama.

Bentuk jaringan *asosiasional* dari Varshney tersebut mirip dengan konsep *cross-cutting affiliation*. Dalam sosiologi biasa disebut sebagai wadah yang menjadi afiliasi dan wadah bertemunya orang-orang yang berbeda latar belakang karena adanya individu-individu yang berperan ganda di beberapa wadah.

Asumsi dan tesis yang diusung oleh Varshney⁴ adalah struktur sosial masyarakat berkorelasi dengan adanya dan intensitas konflik-damai antaragama. Menurutnya hal ini karena ada dan tingginya keterlibatan warga dalam ikatan antaragama, dan sebaliknya lemahnya keterlibatan dalam ikatan intraagama. Dengan kata lain, jika kedua ikatan tersebut (*asosiasional* dan *quotidian*) kuat maka akan terwujud kedamaian. Lebih lanjut, jika dilakukan perbandingan antara kekuatan kedua ikatan tersebut, ikatan *asosiasional* lebih kuat daripada ikatan *quotidian*, khususnya ketika pihak-pihak tertentu (politisi) berupaya mempolarisasi komunitas agama melalui berbagai isu dan provokasi.

2. Agensi Pelaku dalam Relasi Sosial

Isu sentral dalam wacana teoritik tentang tindakan adalah berkisar tentang kebebasan tindakan manusia dalam kaitannya dengan struktur sosial. Dalam perspektif konstruktivisme atau ideasional manusia dengan segala potensinya adalah makhluk pemikir, aktif, bebas, dan manipulatif yang mampu mempengaruhi lingkungan di luar dirinya. Dalam kaitannya dengan agama manusia menafsirkan simbol-simbol agama sesuai kepentingannya. Karena itu pula realitas itu bersifat

subyektif yaitu terletak dalam ide, simbol-simbol dan makna yang dikonstruksi masing-masing kelompok agama.

Blumer menegaskan melalui konsep *self indication*-nya bahwa manusia (dalam bertindak) merupakan aktor sadar yang reflektif, ia menyatukan obyek-obyek yang diketahuinya melalui proses komunikasi yang sedang berjalan, ketika ia mengetahuinya, kemudian menilai, memberi makna dan memutuskan untuk bertindak.⁵ Lebih jauh Blumer mengemukakan 3 premis interaksionisme simbolik yaitu: (1) tindakan manusia dalam menghadapi sesuatu atau manusia lain tidak (hanya) sebagai respon terhadap stimulus, dengan kata lain tidak sekedar ditentukan oleh struktur atau situasi obyektif, namun berasal dari dalam diri aktor yaitu menafsirkan dan memkanai sesuatu secara subyektif oleh aktor. (2) makna-makna adalah produk sosial yang muncul selama interaksi. Artinya, pemaknaan tersebut berasal dari interaksi seseorang dengan orang lain. Manusia belajar cara melihat dunia dari orang lain. (3) aktor-aktor sosial memberikan makna terhadap situasi, orang lain, dan sesuatu melalui proses interpretasi.⁶

Dalam konteks penelitian ini ketika melihat relasi aktor-aktor/kelompok bukan sekedar melihat tindakan mereka sebagai tanggapan langsung terhadap rangsangan dari luar. Walaupun misalnya pihak-pihak yang terlibat dalam tindakan keagamaan tersebut terlibat dalam sebuah kata, tindakan, obyek (baik obyek fisik, sosial maupun abstrak seperti peraturan di bidang keagamaan dan hak-hak sipil), situasi dan peristiwa yang sama, namun mereka (dapat) mendefinisikan dan menafsirkan secara beragam yang kemudian melahirkan tindakan sosial yang berbeda pula. Perbedaan tafsir dan pemaknaan itu dimungkinkan karena masing-masing pihak yang terlibat dalam persaingan keagamaan mempunyai pengalaman berbeda, nilai-nilai agama dan keyakinan yang berbeda. Perbedaan tindakan subyektif itu juga dapat terjadi karena adanya perbedaan status dan peranan tiap aktor, baik di lingkungan kelompoknya (agama-kepercayaan-institusi negara) maupun perbedaan status dan peran kelas sosial-ekonomi-politik dalam masyarakat setempat.

3. Posisi Agen dan Struktur

Proses adanya konflik dan damai menyiratkan adanya tarik menarik antara agensi dan struktur. Dalam kaitan ini, Bourdieu melihat individu sebagai sosok kreatif dan dalam relasi sosialnya dapat mempengaruhi dan sekaligus dipengaruhi struktur

yang ada. Artinya, para pelaku, individu termasuk kelompok, adalah sosok aktif yang bebas, meskipun mereka juga dibatasi oleh habitus-habitus lain yang menjadi struktur.⁷

Dalam konteks ini Aheam (2001) ketika melihat kaitan *habitus*-nya Bourdieu dengan agensi menyimpulkan bahwa kerangka pikir Bourdieu selain memungkinkan transformasi sosial yang berasal dari tindakan yang dilahirkan dari habitus, juga memberikan kemungkinan adanya resistensi.⁸ Hal ini mengandaikan bahwa ekspresi kebebasan bertindak pelaku bukan hanya berupa resistensi namun juga berupa akomodasi. Simpulan seperti ini dapat dipahami dari pandangannya tentang habitus yang dianggap sebagai 'kapasitas untuk melahirkan produk tanpa akhir' (*an endless to engender product*).

Menurut Aheam, konsep keagenan Bourdieu selain memberikan ruang gerak bagi tindakan agensi juga tidak menafikan struktur, sekali lagi ada relasi timbal balik antara tindakan agen dengan struktur. Hal ini menurutnya karena Bourdieu, menekankan disposisi-disposisi pelaku, dan karena habitus berada dalam lingkungan fisik dengan segala tindakan para pelaku, baik yang mewujudkan secara mental maupun fisik, sehingga habitus dapat diterapkan dalam situasi baru untuk memperkuat kondisi yang sudah ada.⁹

Seturut dengan hal ini, Abu Lughod mencatat bahwa dalam struktur yang timpang secara gender, dalam peristiwa keseharian, banyak ditemukan gejala resistensi dari perempuan. Menurutnya proses dominasi selain beroperasi melalui pengonstruksian, pembelengguan dan pemaknaan emosi individu perempuan, juga adanya resistensi sebagai hasil dari relasi kuasa antarpihak,¹⁰ hal ini sekaligus menunjukkan bahwa relasi kuasa dapat menghasilkan beragam bentuk dan aspek. Pandangan Abu Lughod ini sesuai dengan pandangan (sebagian) teori feminis. Dalam hal ini Aheam mencatat bahwa dalam teori feminis, yang dinamakannya dengan pendekatan 'agensi sebagai sinonim dengan resistensi,' (*agency as a synonym for resistance*) memandang bahwa agensi merupakan sosok yang aktif walaupun berada dalam struktur sosial yang tidak setara, karena individu juga melakukan resistensi.¹¹

Pandangan Bourdieu dan kaum feminis memiliki kemiripan dalam hal adanya persentuhan antara agen dan struktur. Pandangan seperti ini berbeda dengan pandangan yang melihat tindakan agen tidak ada kaitannya dengan struktur seperti

dalam teori 'agensi sebagai sinonim dengan kebebasan' (*'agency as synonym for free will*). Seturut dengan Aheam, teori agensi yang menjadi pandangan teori tindakan (*action theory*) ini memandang bahwa agensi membutuhkan prasyarat keadaan mental dalam diri individu, misalnya niat kesadaran diri, titik pandang yang rasional, dan pengendalian niat. Teori agensi ini menafikan unsur sosial budaya yang melingkupi tindakan manusia.

Sementara itu, Foucault¹² memandang tidak ada sesuatu yang dapat dianggap sebagai agensi. Hal ini karena kuasa itu ada di mana-mana, bukan karena ia meliputi segalanya, namun karena berasal dari mana-mana. Walaupun ia dioperasikan dengan maksud dan tujuan tertentu, hal itu bukan berarti kuasa berasal dari pilihan dan keputusan individu. Dengan pandangan seperti ini, Aheam menyebutnya dengan teori *absence of agency* (ketiadaan agensi). Meskipun begitu penting dicatat bahwa pengikut Foucault, seperti O'Hara, menegaskan bahwa Foucault tidak pernah menafikan peran agensi. Hal ini setidaknya didasarkan atas pandangan Foucault bahwa kuasa bukan suatu substansi namun sebuah relasi yang dinamis sehingga memberi kemungkinan pada tindakan agensi.

Kajian Terdahulu: Kajian ini berkaitan dengan relasi antar kelompok, khususnya intrakomunal muslim. Kajian dan hasil penelitian berkaitan dengan relasi atau interaksi antarkelompok Islam sebenarnya sudah banyak dilakukan oleh ahli atau peneliti. Salehuddin¹³ misalnya, memfokuskan diri kepada relasi antara kelompok Islam Tauhid, NU dan Muhammadiyah di lereng pegunungan selatan Yogyakarta (Gunung Sari). Ia menemukan, perbedaan paham agama dan posisi terhadap tradisi lokal berpengaruh terhadap interaksi sosial keagamaan masyarakat. Dua hal tersebut (paham agama dan posisi terhadap tradisi lokal) menyebabkan adanya persaingan dan terjadinya sekat-sekat interaksi atau komunikasi antarkelompok.

Sementara itu, Abidin¹⁴ yang meneliti relasi antar kelompok Islam di Lombok Barat Nusa Tenggara Barat, khususnya antara kelompok Salafi dengan kelompok Islam mapan atau mainstream (Abidin menyebutnya dengan non-Salafi). Relasi antara kedua kelompok (pinggiran dan mapan) berupa konflik. Konflik terjadi karena misiologi (dakwah) eksklusif kelompok Salafi yang menyalahkan kelompok lain dan kurang menghargai perbedaan pendapat. Selain juga karena faktor kebijakan politik pemerintah yang dianggap merugikan kepentingan salah satu pihak.

Penelitian tentang relasi antarkelompok Islam juga dilakukan Syaukani¹⁵ dalam kasus konflik Sunni dan Syiah di Bondowoso Jawa Timur. Secara khusus Syaukani mengkaji tentang kasus-kasus dan penyebab resistensi masyarakat (Islam Sunni) terhadap kelompok Syiah (Ikatan Jamaah Ahlul Bait Indonesia atau IJABI). Ia menemukan, resistensi kelompok Islam mapan yang berbentuk tindakan kekerasan disebabkan akumulasi ketidaksenangannya terhadap kelompok Syiah, eksklusifitas dan berkembangnya stereotif terhadap kelompok Syiah, kurangnya mediasi serta keberpihakan MUI dan Departemen Agama.

Beberapa kajian tersebut ada relevansinya dengan penelitian ini, khususnya dalam kaitannya dengan subyek penelitiannya yaitu kelompok Islam mapan dan sempalan, serta dalam aspek relasi. Meskipun begitu penelitian tersebut belum memanfaatkan isu masyarakat sipil dan tindakan keagenan pelaku dalam proses bentuk relasi intrakomunal muslim.

Penelitian Ismail¹⁶ tidak melihat posisi masyarakat sipil dalam kaitannya dengan konflik. Adapun penelitian ini, dengan mengadaptasi beberapa pandangan Varshney awal mengaitkannya dengan isu masyarakat sipil, selain aspek keagenan pelaku. Bedanya, Varshney mengkaji konflik antar etnik/agama dengan fokus kepada ikatan atau jaringan interkomunal (asosiasi yang menghimpun berbagai komunitas yang berbeda) di India, sementara penelitian ini mengkaji relasi sosial intern umat beragama, khususnya yang melibatkan kelompok sempalan, dan selain melihat ikatan interkomunal penelitian ini juga melihat ikatan intrakomunal dari individu-individu muslim yang berbeda paham agamanya, termasuk tindakan-tindakan yang bernilai keagenan dari pelaku. Dengan kata lain penelitian fokus kepada relasi intern umat Islam, meskipun dalam kasus Ahmadiyah sebagian umat Islam menganggapnya bukan muslim, namun secara emik mereka dianggap muslim karena mereka mengidentifikasi dirinya sebagai muslim. Selain itu Varshney nampak lebih menekankan aspek struktur daripada keagenan pelaku. Penelitian ini juga menjadikan beberapa kelompok sempalan intern umat Islam sebagai kesatuan kajian, baik yang diberi stereotip sesat maupun yang diragukan kebenaran secara formal maupun publik.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan rancangan studi kasus. Penelitian dilakukan di daerah dengan kriteria: (1) struktur masyarakatnya plural dan terdapat KISK dan nonKISK, dan daerah yang relatif tidak terjadi konflik kekerasan antar kelompok. Untuk ini diambil Kota Yogyakarta dalam kasus Ahmadiyah dan Kabupaten Gowa dalam kasus An –Nadzir.). (2) Daerah yang memiliki struktur masyarakat plural, terdapat jamaah KISK dan kelompok Islam lainnya, namun di daerah tersebut terjadi konflik kekerasan antara KISK dengan kelompok Islam lainnya. Untuk ini diambil Kabupaten Kuningan Jawa Barat untuk kasus Ahmadiyah, dan Sampang untuk kasus Syiah. Penentuan informan digunakan teknik *purposive*, meliputi: pengurus dan anggota KISK, pimpinan kelompok-kelompok sipil seperti Ormas Islam, termasuk MUI setempat, lembaga konsul yang terkait dengan masalah relasi intrakomunal Islam, aparat pemerintah setempat. Pengumpulan data dilakukan dengan wawancara mendalam, perbincangan, dokumenter, dan observasi, serta sumber internet atau website.

Untuk mencapai kredibilitas, penelitian ini menggunakan beberapa cara yaitu: pengoptimalan waktu penelitian, triangulasi yaitu memverifikasi, mengubah-memperluas informasi dari pelaku satu ke pelaku lain dan atau dari satu pelaku sampai 'jenuh.' Hal ini akan dilakukan dengan beberapa cara yaitu menggunakan multimetode untuk saling mendukung dalam memperoleh data, melakukan *snow-ball* dari sumber informasi satu ke satu informasi yang lain. Selain itu digunakan pengecekan oleh sejawat atau orang yang dianggap ahli dalam bidang atau fokus yang sedang diteliti, serta pembuktian terhadap data yang diperoleh dengan memanfaatkan instrumen bantu berupa catatan lapangan (*fieldnotes*), perekam suara, dan alat foto. Analisis data dilakukan dalam dua tahap yaitu analisis ketika di dalam proses penelitian di lapangan dan analisis setelah penelitian di lapangan. Analisis ketika di lapangan dilakukan dengan induksi-analitik. Analisis setelah di lapangan dilakukan secara *thick description* dan komparatif.

PROFIL KISK

Profil KISK di daerah yang diteliti memiliki sejarahnya masing-masing. Ahmadiyah, baik GAI dan JAI di Yogyakarta dan Kuningan termasuk kelompok yang

cukup tua, sementara Syiah di Sampang dan An Nadzir relatif muda. Paham keagamaannya dianggap menyempal dari paham kelompok Islam umumnya, namun mengalami perlakuan yang berbeda. Selain KSIK di Gowa, semuanya dianggap sesat. Perkawinan dan kegiatan keagamaan mereka bersifat eksklusif. Jamaah KISK di Yogyakarta lebih berpendidikan dibandingkan dengan jamaah KISK di Kuningan, Gowa dan apalagi dengan di Sampang. Begitu juga pekerjaan jamaah KISK di Yogyakarta lebih 'bergengsi' daripada yang di Kuningan, dan apalagi dengan yang di Sampang dan Gowa yang lebih banyak sebagai petani

STRUKTUR SOSIAL MASYARAKAT

Struktur sosial di lingkungan keempat kasus penelitian ini selain ada persamaan juga ada perbedaan. Struktur sosial yang banyak berpengaruh atau terkait dengan bentuk relasi sosial KISK dan kelompok di luar dirinya meliputi budaya lokal yang terkait dengan nilai-nilai kerukunan dan posisi tokoh dalam struktur sosial masyarakat, paham agama mayoritas yang berkembang dalam masyarakat, sejarah relasi sosial dalam masyarakat, dan lokasi tiap kelompok agama khususnya mengenai ada tidaknya kantong-kantong komunitas, dan jaringan relasi.

Di semua daerah dan masyarakat Indonesia memiliki nilai-nilai yang mengajarkan tentang kerukunan atau harmoni di antara mereka. Nilai-nilai harmoni tersebut terus disosialisasikan antar generasi oleh elite masyarakat lokal, budaya lokal dapat menjadi modal bagi masyarakat setempat dalam menghadapi berbagai tantangan dan isu yang cenderung mengarahkan masyarakat untuk berkonflik. Masalahnya adalah sering nilai-nilai kerukunan lokal tersebut diabaikan, sehingga terjadi ketegangan dan konflik. Di sisi lain, posisi dan peran tokoh lokal juga masih diperhatikan masyarakat setempat.

Paham agama masyarakat di suatu tempat menjadi pengarah dan pengendali bagi tindakan masyarakat, khususnya bagi penganut agama dari kalangan *santri*. Kian taat beragama suatu masyarakat kian kuat untuk menjadikan paham agamanya sebagai acuan dalam bersikap dan bertindak. Selain itu, ada kecenderungan kuat paham agama mayoritas menjadi standar penilaian bagi paham agama kelompok lain

Dalam aspek kesejarahan relasi menunjukkan bahwa tiap daerah sebenarnya tidak sepenuhnya steril dari konflik, walaupun masyarakat di suatu daerah itu setidaknya-tidaknya saat ini dianggap berada dalam harmoni. Perbedaannya terletak pada interval waktu terjadinya konflik awal dengan konflik susulannya; bentuk konflik yang ada, apakah dalam bentuk konflik ide, masif, dan atau kekerasan; dan perubahan bentuk relasi sosial awal (dari konflik atau integrasi) ke relasi sosial susulannya (konflik atau integrasi).

Di luar kasus KISK, hampir di semua daerah tidak ditemukan pengelompokan pemukiman penduduk atau kantong komunitas yang sangat eksklusif berdasarkan latar belakang agama atau suku dalam skala besar. Kelompok minoritas umumnya berbaaur dengan pemukiman mayoritas. Memang ada beberapa rumah tangga kelompok minoritas setempat di tengah pemukiman mayoritas setempat. Sebaliknya dalam kasus warga KISK ditemukan adanya kantong komunitas, namun dengan kondisi relasi yang berbeda yaitu berkonflik dan damai.

Jaringan kewargaan dalam hidup keseharian masyarakat menunjukkan perbedaan relatif, karena perkembangan masyarakat yang berbeda. Yogyakarta sebagai bagian dari pekotaan lebih bersifat urban dibandingkan dengan ketiga lokasi yang lain. Apalagi jika melihat lokasi KISK di ketiga daerah yang lain tersebut berada di daerah semi urban yaitu: Manislor (Kuningan), Omben dan Karangpenang (Sampang), dan Romanglampoa (Gowa). Masyarakat Yogyakarta meskipun lebih urban, namun intimitas interaksi tidak menjadi hilang, sebab dalam banyak hal sifat-sifat guyub masih ditemukan. Hubungan-hubungan ketetangga dan pertemanan masih berkembang, apalagi kunjungan dan hubungan kekerabatan. Bahkan perkawinan antartetangga, daerah, suku, dan paham agama masih sering ditemukan. Pada saat hari raya agama dan menjelang ramadhan, orang-orang yang berbeda paham agama masih melakukan kegiatan bersama dan bersilaturahmi antara satu dengan yang lain. Hal yang sama ditemukan di ketiga daerah yang lain.

PENYEBAB BENTUK RELASI

Penyebab perbedaan bentuk relasi sosial (konflik atau harmoni) antarkomunal Islam di suatu daerah meskipun sama-sama ada KISK-nya karena ada tiga (3) faktor besar yaitu:

Pertama, berkembang-tidaknya religiosentrisme antarpihak yang disertai dengan berkembang-tidaknya toleransi, terutama dari pihak mayoritas. Religiosentrisme adalah sebuah pandangan yang melihat paham kelompok Islam lain secara negatif karena berdasarkan standar dan klaim kebenaran dari paham agamanya sendiri, sehingga melahirkan stereotip negatif. Di satu pihak terjadi stereotip sesat formal, dan sesat publik terhadap KISK, di pihak lain ada pengkafiran dari KISK terhadap KIM.

Hal ini mengandaikan bahwa walaupun religiosentrisme atau stereotip negatif berkembang, namun jika sikap toleransi berkembang maka konflik kekerasan dan gerakan masif tidak akan ada, begitu juga sebaliknya. Hal ini terlihat dalam kasus Ahmadiyah di Yogyakarta, dan dalam batas-batas tertentu An-Nadzir di Gowa. Sementara dalam kasus Ahmadiyah di Kuningan dan Syiah di Sampang stereotip negatif yang berkembang diiringi melemahnya toleransi, sehingga muncul konflik. Lemah dan kuatnya toleransi tersebut terkait dengan faktor-faktor lain, baik yang berasal dari struktur yang ada dalam masyarakat maupun tindakan-tindakan yang dilakukan berbagai pihak.

Kedua, tindakan-tindakan yang dilakukan setiap kelompok dalam berelasi dengan kelompok lain, baik oleh negara, kelompok masyarakat sipil, dan tindakan agensi dari KISK sendiri. Tindakan-tindakan berbagai pihak tersebut selain telah menyebabkan terjadinya konflik juga menyebabkan integrasi. *Ketiga*, struktur sosial yang menjadi daya paksa bagi kelompok seperti posisi tokoh lokal, paham agama, kantong komunitas, sejarah relasi, dan jaringan relasi. Faktor-faktor tersebut tidak berdiri sendiri, namun saling berkelindan.

a. Penyebab Harmoni

Penyebab harmoni di Gowa dapat dilihat pada faktor internal atau keagenan dari KISK, yaitu pemahaman keagamaan KISK yang tidak mengkafirkan KIM dan kelompok Islam yang lain. Faktor agensi yang lain karena adanya komitmen KISK untuk menjadi sumber perdamaian dan kerukunan dalam masyarakat, kemampuan bersosialisasi dengan masyarakat dan pencitraan yang baik melalui kegiatan sosial, dan dakwah bil-hal kepada masyarakat, serta kemampuan beradaptasi dengan masyarakat sekitar sehingga terjadi mutualis-simbiosisme.

Adapun faktor eksternal selain karena belum adanya stereotip sesat secara kolektif dan formal dari KIM. Kasus Gowa sekaligus menunjukkan kuatnya otoritas dan peran lembaga konsul seperti MUI dalam menentukan kriteria stereotip-sesat, sekaligus mempengaruhi tindakan kelompok lain dalam menghadapi KISK. Karena itu, meskipun ada KIM yang beresistensi terhadap KISK, namun tidak melahirkan konflik masif dan kekerasan.

Tindakan aparat negara dalam bentuk dukungan simbolik menjadi salah satu penyebab (eksternal) kedamaian di Gowa dan tidak adanya konflik terhadap KISK. Dukungan simbolik aparat lokal terhadap KISK terlihat dari kunjungan dan pemberian penghargaan terhadap warga KISK di bidang sosial-ekonomi.

Di Yogyakarta, faktor penting tidak terjadinya konflik masif dan kekerasan karena sikap dan kebijakan multikulturalisme elite budaya-politik. Politik multikulturalisme telah berdampak terhadap berkembangnya toleransi dari kelompok sipil dan aparat negara. Faktor lain yaitu tidak adanya kantong komunitas KISK. Selain itu, eksklusivitas KISK (JAI) dalam relasi keseharian serta tidak dilibatkannya KISK dalam lembaga konsul tetap menjadi faktor potensial terjadinya kecemburuan dan konflik interkomunal Islam. Selain itu, ada beberapa yang mengganjal dalam konteks Yogya yaitu berkembangnya generalisasi dari masyarakat dan aparat pemerintah sendiri terhadap dua KISK (GAI dan JAI). Hal ini akibat dari belum adanya kesatuan persepsi di lingkungan pejabat internal pemerintah, dan belum adanya kesatuan pandang dalam penentuan kriteria kesesatan suatu kelompok antara negara dan lembaga konsul Islam (MUI).

b. Penyebab Konflik

Sementara di Sampang terjadinya konflik karena kegagalan negosiasi antarpihak, perebutan basis otoritas dan legitimasi antar elite agama, dan persaingan internal keluarga. Kegagalan negosiasi dan perebutan otoritas serta legitimasi menunjukkan bahwa setiap kelompok, KISK dan KIM, sama-sama melakukan tindakan agensi atau sama-sama menjalankan kuasa dan berkontestasi.

Di dalam proses perjalanan kuasa atau agensi tersebut, setiap pihak berstrategi dan berjuang untuk menggapai kepentingan masing-masing. Dalam perjuangan tersebut pasti ada salah satu pihak yang unggul atau mendominasi. Bagi yang unggul dia akan terus berusaha mempertahankan keunggulannya, sedangkan bagi yang terdominasi tetap berusaha bertahan, dan suatu saat akan membalikan keadaan. Kecenderungan ini mirip dengan pandangan Bourdieu yang menyatakan bahwa, individu dan kelompok sebagai sosok kreatif dan dalam relasi sosialnya dapat mempengaruhi dan sekaligus dipengaruhi struktur yang ada. Para pelaku selain aktif yang bebas, mereka juga dibatasi oleh habitus-habitus lain yang menjadi struktur, artinya ada relasi timbal balik antara tindakan agen dengan struktur. Tindakan yang dilahirkan dari habitus, juga memberikan kemungkinan adanya resistensi, sehingga ekspresi kebebasan bertindak pelaku bukan hanya berupa resistensi namun juga berupa akomodasi.

Selain itu ada dua kecenderungan yang menarik dalam kasus Sampang yaitu: (1) Konflik KISK dan KIM di Sampang tersebut semakin menguat ketika KIM mampu melakukan kolaborasi dengan elite politik lokal dan regional, dan bahkan dalam batas-batas tertentu pada level nasional. Kemampuan elite KIM mempengaruhi elite politik sekaligus menunjukkan dominasinya terhadap elite politik sekaligus memberikan bukti bahwa mereka masih memiliki posisi penting dalam struktur masyarakat Madura. Kemampuan mempengaruhi elite politik dan strategi kolaborasi telah menjadikan KIM dominan dalam dinamika konfliknya dengan KISK. (2) Di sisi lain, isu KISK sebenarnya telah melahirkan kontestasi internal elite KIM sendiri. Isu KISK dijadikan sarana merebut opini publik untuk tercapainya kepentingan politik di kalangan sebagian elite KIM. Sebagaimana diketahui bahwa afiliasi politik elite KIM di Sampang cukup beragam, dan hal ini nampak juga ketika Pemilukada tahun 2012 yang lalu. (3) Konflik di Sampang juga dipicu oleh kontestasi internal dalam keluarga atau elite KISK sendiri, sehingga menjadikan konfliknya lebih kompleks dan mendalam. Di di dalamnya terkandung pertahanan *harga diri* yang didasarkan atas budaya setempat.

Kecuali faktor keluarga, beberapa faktor yang terdapat di Sampang tersebut terdapat juga di Kuningan, terutama adanya kolaborasi antara elite KIM dan elite politik.

POSISI NEGARA DAN MASYARAKAT SIPIL

Dalam menghadapi kasus KISK ada dua kekuatan besar yang bermain, tiap pihak menjalankan tindakan atau kekuasaan, yaitu masyarakat sipil dan negara. Kekuatan masyarakat sipil terpola ke dalam dua kelompok yaitu kekuatan sipil antiKISK (KIM dan KISU) dan kekuatan sipil antidiskriminasi dan pegiat HAM. Negara dan kekuatan sipil antiKISK selalu berkolaborasi dalam menghadapi KISK, sedangkan kekuatan sipil antidiskriminasi mendukung KISK.

Posisi KISK di tingkat lokal sangat dipengaruhi oleh persepsi, sikap dan regulasi yang dilakukan negara dan kekuatan masyarakat sipil antiKISK pada level nasional, walaupun mungkin sebuah KISK lokal berposisi mayoritas.

Tindakan-tindakan yang dilakukan negara berupa *regulasi* atau pengaturan melalui kebijakan, baik pada tingkat nasional maupun lokal. Negara juga tidak memasukkannya sebagai lembaga konsuler, dan bahkan menafikan sebagian hak-hak sipil warga KISK. Ketika terjadi proses konflik, kekuatan sipil antiKISK membagi peran (*sharing role*) meskipun sering juga berpadu. Mereka ada yang bermain melalui pada level konflik ide seperti penyebaran stereotip sesat, dan fatwa ataupun keputusan, baik pada tingkat nasional maupun lokal. Selain itu ada yang berperan sebagai pelaku konflik masif dan kekerasan.

AGENSI KISK

Agensi yang dilakukan oleh KISK lebih sebagai upaya mempertahankan diri (Ahmadiyah dan Syiah) dan upaya pelanggaran relasi dan kondisi yang sudah ada (*status quo* relasi) melalui berbagai tindakan. Tindakan mempertahankan diri dilakukan melalui permainan dan pembalikan wacana, resistensi diam dan aktif, negosiasi baik pada tingkat lokal maupun nasional, membangun aliansi dan jejaring dengan kekuatan sipil antidiskriminasi, bahkan mengakomodasi tuntutan masyarakat. Adapun pelanggaran *status quo* relasi (dalam kasus An-Nadzir) berupa pengembangan peran dalam kegiatan sosial dan ekonomi masyarakat.

REFLEKSI

Dari uraian tersebut dapat ditarik beberapa kesimpulan yaitu: **Pertama**, Struktur sosial yang banyak berpengaruh atau terkait dengan bentuk relasi sosial

KISK dan kelompok di luar dirinya meliputi budaya lokal yang terkait dengan nilai-nilai kerukunan dan posisi tokoh dalam struktur sosial masyarakat, paham agama mayoritas yang berkembang dalam masyarakat, sejarah relasi sosial dalam masyarakat, dan lokasi tiap kelompok agama khususnya mengenai ada tidaknya kantong-kantong komunitas, dan jaringan relasi. **Kedua**, penyebab perbedaan bentuk relasi sosial (konflik atau harmoni) intrakomunal Islam di suatu daerah meskipun sama-sama ada KISK-nya karena ada tiga (3) faktor yang saling berkelindan, yaitu: (1) berkembang-tidaknya religiosentrisme antarpihak yang disertai dengan berkembang-tidaknya toleransi, terutama dari pihak mayoritas. (2) tindakan-tindakan yang dilakukan setiap kelompok dalam berelasi dengan kelompok lain, baik oleh negara, kelompok masyarakat sipil, dan tindakan agensi dari KISK sendiri. (3) struktur sosial yang menjadi daya paksa bagi kelompok seperti posisi tokoh lokal, paham agama, kantong komunitas, sejarah relasi, dan jaringan relasi. **Ketiga**, dalam menghadapi kasus KISK masyarakat sipil terpola ke dalam dua kelompok yaitu kekuatan sipil antiKISK (KIM dan KISU) dan kekuatan sipil antidiskriminasi dan pegiat HAM. Negara dan kekuatan sipil antiKISK selalu berkolaborasi dalam menghadapi KISK, sedangkan kekuatan sipil antidiskriminasi mendukung KISK. Sementara itu, KISK yang berkonflik menjalankan agensi sebagai upaya mempertahankan diri, baik melalui pembalikan wacana, resistensi diam dan aktif, negosiasi baik pada tingkat lokal maupun nasional, membangun aliansi dan jejaring dengan kekuatan sipil antidiskriminasi, dan mengakomodasi kepentingan mayoritas. Adapun KISK yang tak berkonflik berupaya melanggengkan relasi dan kondisi yang sudah ada dengan mengakomodasi tuntutan masyarakat, dan pengembangan peran diri dalam kegiatan sosial dan ekonomi masyarakat.

Berdasarkan kesimpulan tersebut, ada beberapa catatan yang harus diperhatikan, antara lain: (1) Mengingat penyebab terjadinya bentuk relasi sosial di lokasi tempat KISK berada karena multifaktor, maka dalam upaya pengembangan relasi sosial potitif perlu diperhatikan beberapa faktor yang saling berkelindan tersebut. Secara garis besar dapat difokuskan kepada: (a) minimalisasi stereotip dan pengembangan nilai lokal mengenai keharmonisan, (b) mengevaluasi secara cermat tindakan-tindakan yang dilakukan setiap kelompok yang ikut memicu konflik dan damai, termasuk aparat negara sendiri. (c) mencermati aspek-aspek

struktur sosial yang ikut memberikan pengaruh terhadap terciptanya konflik dan damai. (2) Pemerintah perlu melakukan sosialisasi informasi mengenai perbedaan profil dan paham keagamaan GAI dan JAI, baik kepada masyarakat Islam maupun kepada pejabat pemerintah daerah sendiri. (3) Selain itu pemerintah juga perlu mengimplementasikan isi SKB 3 Menteri secara adil dan komprehensif, baik mengenai larangan dan pengawasan kegiatan Ahmadiyah (JAI) maupun pengawasan terhadap tindakan masyarakat Islam yang mengarah kepada penafian kerukunan dan toleransi. Juga perlu sinkronisasi antara isi SKB 3 Menteri dengan fatwa MUI tahun 2005, khususnya mengenai kelompok sasarannya dan kriteria sesat.

CATATAN AKHIR

¹Kelompok Islam sempalan umum (KISU) memiliki ciri-ciri sebagai berikut: doktrin/worldview dan /atau metode gerakannya menyempal dari kelompok Islam mapan, bisa dikenai stereotip sesat atau tidak sesat. Kelompok Islam sempalan khusus (KISK) memiliki ciri-ciri sama seperti KISU, namun doktrinnya distereotipkan sesat oleh kelompok pihak lain, baik oleh kelompok Islam mapan, sesama Islam sempalan, atau negara.

²Varshney, Ashutosh, 2009, *Konflik Etnis dan Peran Masyarakat Sipil*, Penerjemah Siti Aisyah dkk., Jakarta: Balitbang Agama Jakarta.

³ *Ibid.*, hal. 3-5.

⁴ *Ibid.*, hal. 4.

⁵ Blumer, Herbert, 1969. *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*. Englewood Cliffs. N.J: Prentice Hall., hal. 12.

⁶ *Ibid.*, hal. 4-5. Lihat juga dalam Bogdan, Robert & Taylor, Steven J, 1984, *Introduction to Qualitative Research Methods*: New York: A Wiley-Interscience Publication, hal. 9-10.

⁷ Bourdieu, Pierre, 1977, *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, hal. 12.

⁸ Aheam, Laura M., 'Language and Agency,' *Annu.Rev.Anthropology*. 2001.30 109-37. Diakses 10 Juli 2012 dari arjoernal.annualreviews.org oleh NATL. University of Singapore, hal, 105.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Abu Lughat, Lila, 1993, *Writing Women Worlds, Bedouin Stories. Contemporary Debates*, Cambridge: Cambridge University Press, hal. 89.

¹¹ Aheam, *Op.cit.*, hal. 106.

¹² dalam *Ibid.*, hal. 116

¹³ Salehuddin, Ahmad, 2007, *Satu Dusun Tiga Masjid*, Yogyakarta: Pilar Media.

¹⁴ Zainal, Abidin, 2009. 'Tindak Anarkhis terhadap Kelompok Salafi di Lombok Barat Nusa Tenggara Barat.' dalam *Jurnal Harmoni*, Vol. VIII, No. 31, Juli-September 2009

¹⁵ Syaukani, Imam. 2009. 'Konflik Sunni-Syiah di Bondowoso,' dalam *Jurnal Harmoni*. Vol. VIII, No. 31, Juli-September 2009.

¹⁶ Ismail, Nawari. 2011. *Konflik Umat Beragama dan Budaya Lokal*. Bandung: Lubuk Agung.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufik. 'Integritas Nasional, Globalisasi, dan Kearifan Lokal,' dalam *Jurnal Antropologi Indonesia*. No. 65/2001.
- Abidin, Andi Zainal. 1999. *Sejarah Sulawesi Selatan*. Makassar: Hasanuddin University Press
- Abidin, Zaenal. 2009. 'Tindak Anarkhis terhadap Kelompok Salafi di Lombok Barat Nusa Tenggara Barat.' Dalam *Jurnal Harmoni*, Vol. VIII, No. 31, Juli-September 2009
- Abu Lughat, Lila. 1993. *Writing Women Worlds, Bedouin Stories*. Contemporary Debates. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ahimsah, Heddy Shri. 1988. *Minawang Hubungan Patron Klien di Sulawesi Selatan*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press
- Badan Pusat Statistik (BPS) Gowa. 2012. *Gowa Dalam Angka*. Gowa: BPS**
- Burhanuddin, Asep. *Ghulam Ahmad Jihad Tanpa Kekerasan*. Yogyakarta: LKiS 2005.
- Bogdan, Robert C & Biklen, Sari Knopp. 1982. *Qualitative Research for Education: an Introduction to Theory and Method*. Boston: Allyn & Bacon, Inc.
- Bourdieu P. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press
- Blumer, Herbert. 1969. *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*. Englewood Cliffs. N.J: Prentice Hall.
- Connolly, Peter. *Approaches to the study of Religion*. Terjemahan Aeka, *Pendekatan Sosiologi Agama*, Yogyakarta: LKiS, 2002.
- Creswell, John W. 1994. *Research Design: Qualitative & Quantitative Approaches*. London: Sage Publications.
- Foucault, M. 1980. *Power/Knowledge*. New York: Tantheon.
- Gatra, Edisi Khusus*. No. 02-03 Tahun X, 6 Desember 2003
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books Inc. Publisher.

-
- , 1989. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Terjemahan Aswab Mahasin. Jakarta: Pustaka Jaya
- Hamid, Abdullah. 1991. *Andi Pangerang Petta Rani Profil Pemimpin yang Manunggal Dengan Rakyat*. Jakarta: Gramedia Widya Sarana Indonesia.
- , 1985. *Manusia Bugis-Makassar*. Jakarta: Inti Idayu Press.
- Hamilton, Peter (edit.). 1990. *Talcott Parsons dan Pemikirannya*. Terjemahan Hartono H. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Hefner, Robert W. 1989. *Hindu Javanese. Tengger Tradition and Islam*. New Jersey: Princeton University Press.
- Hidayat, Ainurrahman. 2009. 'Karakter Orang Madura dan Filsafat Politik Lokal', dalam *Jurnal KARSA*. Volume XV. No.1. April 2009.
- Islamy. 2005. *Desain Pemberdayaan Masyarakat Nelayan dalam Pengentasan Kemiskinan di Indonesia*, Jakarta, P3KS Depsos RI.
- Ismail, Nawari. 2011. *Konflik Umat Beragama dan Budaya Lokal*. Bandung: Lubuk Agung.
- , 2008. Budaya Lokal sebagai Modal dalam Pengembangan Kerukunan Umat Beragama, *Jurnal Mukaddimah*, Vol. XIV. No. 24 Januari-Juni 2008.
- , 2006. 'Profil Konflik Umat Beragama Studi Kasus di Lima Daerah'. dalam *Jurnal Mukaddimah*, No. 20 Tahun XII/ 2006.
- , 2008. 'Lembaga Sosial Berorientasi Keluarga dalam Penciptaan Perdamaian Berbasis Ketahanan Sosial,' Laporan Penelitian, Jakarta: DP2M Kementerian Pendidikan.
- Koentjaraningrat. 1985. *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*. Jakarta: Dian Rakyat.
- Lincoln, Yvonna S., & Guba, Egon G. 1985. *Naturalistic Inquiry*. Beverly Hills: Sage Publications.
- Majelis Ulama Indonesia. t.th. *Mengawal Aqidah Umat; Fatwa MUI tentang Aliran-aliran Sesat di Indonesia*, Jakarta: Sekretariat MUI.
- Mansur. 2006. *Pelarangan Pencatatan Pernikahan Bagi Jema'at Ahmadiyah Kuningan*. Jakarta: Departemen Agama RI.
- Mahmud, A. Hasan. 1976. *Lontara*. Makasar: Silasa

-
- Masri, Abd. Rasyid. 2012. *Perilaku Sosial Komunitas Jamaah An-Nadzir*. Hasil penelitian tidak terpublikasi. Makassar: Program Pasca Sarjana Universitas Negeri Makassar.
- Mead, George Herbert. 1934. *Mind, Self and Society* (edit. Charle W. Morris). Chicago: University of Chicago Press.
- Moh. Sulhan dan kawan-kawan. 2005. *Mencari Akar-akar Diskriminasi Minoritas untuk Memantapkan Pluralisme Agama; Penelitian tentang Kekerasan Ahmadiyah di Kuningan*. Cirebon: P3M STAIN Cirebon.
- Muchtarom, Zaini. 1988. *Santri dan Abangan di Jawa*. Jakarta: INIS.
- Nash, June. 2005. "Introduction: Social movements and global processes", dalam June Nash (ed). *Social movements an antropological reader*. USA, UK, Australia: Blackwell Publishing.
- Nogi, Hesel. 2003. *Kebijakan Publik yang Membumi: Konsep, Strategi & Kasus Hukum*, Yogyakarta, Lukman Offset.
- Ripai, Ahmad. 2010. *Executive Summary Hasil Penelitian Kompetitif Kehidupan Keagamaan Puslitbang Kehidupan Keagamaan*. Jakarta: Balitbang Kementerian Agama.
- Saifuddin, Achmad Fedyani. 2005. *Antropologi Kontemporer Suatu Pengantar Kritis Mengenai Paradigma*. Jakarta: Prenada Media.
- Salehuddin, Ahmad. 2007. *Satu Dusun Tiga Masjid*. Yogyakarta: Pilar Media.
- Sewang, Ahmad. 2007. 'Empat Abad Islam di Sulawesi Selatan'. Makalah Seminar Internasional dan Festival Kebudayaan, Pusat Kajian Islam PKP Unhas dan Pemkot Makassar, 5-7 September 2007.
- Setyadi, Elly M., Kolip, Usman. 2011. *Sosiologi Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial: Teori, Praktik, dan Pemecahannya*. Jakarta: Prenada Media Gorup.
- Syaukani, Imam. 2009. 'Konflik Sunni-Syiah di Bondowoso,' dalam *Jurnal Harmoni*. Vol. VIII, No. 31, Juli-September 2009
- Sunyoto, Agus. 1991. dalam *Prospek*, Edisi 10 Nopember 1991.
- Taylor, Steven J. & Bogdan, Robert. 1984. *Introduction to Qualitative Research Methods The Search for Meanings*. New York: A Wiley-Interscience Publication.

Varshney, Ashutosh. 2009. *Konflik Etnis dan Peran Masyarakat Sipil*. Penerjemah Siti Aisyah dkk. Jakarta: Balitbang Agama Jakarta.

Weber, Max..1961. Sosial Anction and tehe Types. dalam Talcott Parsons et.al.edit. 1961. *Theories of Society*. New York: The Free Press.

Zubairi, A. Dardiri. 2013. *Rahasia Perempuan Madura*. Esai-esai Remeh Seputar Kebudayaan Madura. Surabaya. Andhep Asor bekerja sama dengan Al-Afkar Press.

Zulkarnain, Iskandar. 2005. *Gerakan Ahmadiyah di Indonesia*. Yogyakarta: LKiS.

LAMPIRAN-LAMPIRAN

- ❖ 1 : Etnografi Foto
- ❖ 2 : Ruang Lingkup Penelitian
- ❖ 3 : Publikasi
- ❖ 4 : Jadwal Kegiatan Penelitian Tahun ke-2
- ❖ 5 : Rincian Anggaran Penelitian Tahun ke-2

Lampiran 1: Etnografi Foto

Para Tokoh KISK di Indonesia



Mirza Ghulam Ahmad, Pendiri Ahmadiyah



Djojosoegito, pendiri GAI



Suguhan makan siang di tengah wawancara peneliti dengan Pimpinan An Nadzir, Panglima Ustad Daeng Rangka, Ustadz Syamir, dan Ustadz Arif



Foto bersama dengan Panglima An Nadzir

SIMBOL PIHAK/DAERAH TERKAIT



Kabupaten Gowa

Masjid-Masjid JAI dalam Konflik Kekerasan dan Gerakan Masif



Perusakan terhadap Masjid Al- Hidayah, milik JAI Manislor, Kuningan.



Mimbar Masjid At-Taqwa, Manislor, Kuningan yang dibakar.



Pembakaran masjid JAI Ciampes Bogor



Sebagian massa Ormas Islam berdemonstrasi minta pembubaran Ahmadiyah di Jakarta

Nestapa Warga Syiah Sampang



Di lokasi pengungsian /GOR.



Sholat di penampungan di GOR



Anak-anak bernyanyi dan bermain bersama PWMuhammadiyah Jawa Timur



Diungsikan ke Sidoarjo

Lampiran 2:

**RUANG LINGKUP PENELITIAN TAHUN 1: PENGEMBANGAN RELASI SOSIAL INTRAKOMUNAL ISLAM
BERBASIS MASYARAKAT SIPIL DAN KEAGENAN PELAKU**

NO	KEBUTUHAN DATA	TPD				SUBYEK W/P
		W	O	D	P	
I	IDENTITAS KYT (Ahmadiyah, An-Nadzir, Syiah) 1. Kantor/sekretariat di tiap level (desa/kecamatan,kabupaten/propinsi) 2. Tata letak tempat tinggal jamaah 3. Nama-nama tokoh di tiap level: latar belakang (pendidikan, pekerjaan, usia, sekse, keluarga, status sosial di masyarakat) , dan alamat, dll 4. Struktur organsiasi dan kepengurusan 5. Ada tidaknya bagian yang mengurus hubungan dengan pihak luar/kelompok Islam yng lain.	+	+			Kemenag, MUI, tokoh KYT
A.	PROFIL AHMADIYAH/AN-NAZIR/SYIAH	+		+		Tokoh KYT, pakar.
1.	Sejarah (nasional dan /atau lokal): Gunakan rumus 5 W+1 H, akte pendirian	+				
2.	Unsur-Unsur Kebudayaan Jamaah Ahmadiyah/An Nazir/Syiah:	+	+	+	+	KYT, pustaka
	a. Sistem kekerabatan: praktik perkawinan, keluarga, kewarisan,					
	b. Sistem mata pencaharian: pekerjaan,					
	c. Sistem sosial: status sosial dalam masyarakat					
	d. Sistem politik: afiliasi parpol, partisipasi dalam Pemilu (kada),					
	e. Sistem bahasa: Bahasa sehari-hari yang digunakan					
	f. Sistem ilmu pengetahuan dan teknologi:					
	g. Keagamaan: (1) Pandangan tentang keimanan; (2) pandangan dan praktik ibadah (ritus dan upacara): sholat, puasa, zakat, haji; (3) Akhlak (etika)					
3.	Sejarah relasi sosial dalam masyarakat dan yang melibatkan KYT: a. Ada-tidaknya konflik dalam masyarakat di wilayah KYT tinggal b. Hubungan sosial anggota KYT dengan: (1) penganut Islam yang lain, (2) dengan penganut non Islam.	+		+		Kemenag/FKU B, MUI, KYT
B	PERSEPSI TIMBALI BALIK (Bagamana dan mengapa) 1. Persepsi tokoh/jamaah KYT terhadap kelompok Islam mapan (NU, Muhammadiyah, MUI, Persis) 2. Persepsi tokoh/jamaah KYT terhadap sikap, perlakuan, dan kebijakan pemerintah setempat (kabupaten/kecamatan/desa/dusun). 3. Persepsi tokoh/jamaah KYT terhadap kelompok Islam yang di luar NU, Muhammadiyah, MUI, Persis, seperti Lia Eden, Al-Qiyadah Islamiyah. 4. Persepsi tokoh/jamaah KYT terhadap media massa lokal/nasional (koran/majalah, televisi) tentang pemberitaan	+		+	+	Jamaah/tokoh KYT

	<p>yang terkait dengan KYT</p> <p>5. Persepsi tokoh/jamaah KYT terhadap sikap dan perlakuan masyarakat (Islam, non Islam) tempat tinggal jamaah KYT</p> <p>6. Persepsi tokoh/jamaah KYT tentang pandangan kelompok Islam lain terhadap mereka</p> <p>7. Persepsi tokoh/jamaah KYT tentang pandangan pemerintah setempat (kabupaten/kecamatan/desa/dusun) terhadap mereka</p> <p>8. Pandangan tokoh/jamaah KYT tentang alasan terjadinya konflik antara pihak mereka dengan kelompok Islam lain</p> <p>9. Pandangan tokoh/jamaah KYT tentang alasan terjadinya hubungan baik antara mereka dengan kelompok Islam lain.</p>					
	<p>10. Persepsi tokoh/jamaah Islam mapan (NU, Muhammadiyah, MUI, Persis) terhadap KYT</p> <p>11. Persepsi tokoh/jamaah kelompok Islam yang di luar NU, Muhammadiyah, MUI, Persis, (seperti Lia Eden, Al-Qiyadah Islamiyah) terhadap KYT</p> <p>12. Persepsi pemerintah setempat (kabupaten/ kecamatan/ desa/dusun) terhadap KYT</p> <p>13. Sikap, perlakuan, dan kebijakan pemerintah setempat terhadap KYT</p> <p>14. Pola pemberitaan media massa nasional/lokal yang terkait dengan KYT</p> <p>15. Peesepsi dan perlakuan masyarakat di sekitar tempat tinggal jamaah KYT</p> <p>16. Persepsi tokoh/jamaah kelompok Islam lain tentang pandangan KYT terhadap mereka</p> <p>17. Persepsi pemerintah setempat (kabupaten/ kecamatan/ desa /dusun) tentang pandangan KYT terhadap mereka /pemerintah setempat</p> <p>18. Pandangan tokoh/jamaah kelompok Islam mapan tentang alasan terjadinya konflik antara pihak mereka dengan KYT</p> <p>19. Pandangan tokoh/jamaah Islam mapan tentang alasan terjadinya hubungan baik antara mereka dengan KYT</p>	+		+	+	Tokoh/jamaah NU, Muham, MUI, Persis tk. Propinsi, kab./kota/kec.; media massa
C. 4.	<p>STRUKTUR SOSIAL MASYARAKAT DI DAERAH YANG ADA KYT:</p> <p>Jaringan Quotidian: (5W+1H)</p> <p>a. Relasi anggota masyarakat dalam kehidupan sehari-hari (quotidian): ketetangaan, kegiatan sosial di kampung, gotong royong, kegiatan kesenian, bermain bersama, pertemanan, dll).</p> <p>b. Relasi sehari-hari jamaah KYT dengan kelompok Islam lain (Islam mapan dan KSU): makan/buka-sahur bersama, dalam kegiatan PHBI atau PHBI bersama, shalat berjamaah di masjid/mushala, pengajian; ketetangaan, kegiatan sosial di kampung, gotong royong, kegiatan kesenian, bermain bersama, pertemanan, dll).</p>					Tokoh/jamaah KYT, tokoh masyarakat lokal dan tokoh Islam non KYT dimana jamaah KYT tinggal
5	<p>Jaringan asosiasional: (5W+1H)</p> <p>a. Relasi/keterlibatan masyarakat pada umumnya yang berbeda paham agama dalam kelompok-kelompok lintas paham</p>					Tokoh /jamaah KYT, Kemenag, MUI, tokoh masyarakat

	<p>agama, berbeda agama dan suku, hobi, di pemerintahan, kegiatan ekonomi, politik (parpol yang latar pengikutnya campuran), kesenian, pendidikan, hukum, asosiasi bisnis, organisasi profesi (spt advokad, bidang medis), klub-klub penyalur hobi tertentu, serikat buruh.</p> <p>b. Relasi/keterlibatan jamaah KYT dengan Islam mapan/KSU dalam kelompok-kelompok lintas paham agama dan hobi, di pemerintahan, kegiatan ekonomi, politik (parpol yang latar pengikutnya campuran), kesenian, pendidikan, hukum, asosiasi bisnis, organisasi profesi (spt advokad, bidang medis), organisasi yang anggotanya lintas paham agama (MUI, FKUB, takmir masjid, organisasi keagamaan lokal lainnya)</p>				<p>lokal, takmir masjid lokal, dll</p>
D.	<p>KEDAYATAHANAN MASYARAKAT ISLAM:</p> <p>1. Pandangan pemerintah mengenai kemampuan masyarakat Islam menghadapi berbagai isu dan provokasi, sehingga hubungan antar umat Islam tetap baik (sudah punya daya tahan atau belum, mengapa, apa yang harus dilakukan)</p> <p>2. Pandangan kelompok Islam mapan mengenai kemampuan masyarakat Islam menghadapi berbagai isu dan provokasi, sehingga hubungan antar umat Islam tetap baik (sudah punya daya tahan atau belum, mengapa, apa yang harus dilakukan)</p> <p>3. Pandangan KYT mengenai kemampuan masyarakat Islam menghadapi berbagai isu dan provokasi, sehingga hubungan antar umat Islam tetap baik (sudah punya daya tahan atau belum, mengapa, apa yang harus dilakukan)</p>	+			<p>Kemenag, Kesbanglinmas</p> <p>Tokoh/jamaah NU, Muh, Persis, MUI</p> <p>Tokoh/jamaah Ahmadiyah, An-Nadzir, Syiah</p>
E 8	<p>TINDAKAN BERBABAGI PIHAK (pemerintah pusat dan lokal, anggota legislatif, elite Parpol, media lokal dan nasional, Lembaga kemasyarakatan/Ormas-LSM) UNTUK MENGHADAPI ISU DAN PROVOKASI YANG MENDORONG TERJADINYA KONFLIK, DALAM MENGEMBANGKAN PERDAMAIAN DAN PENCEGAHAN KONFLIK SERTA PENANGGULANGAN KONFLIK YANG TERJADI DALAM MASYARAKAT ATAU YANG MELIBATKAN INTRAKOMUNAL ISLAM</p> <p>a. Sikap dan upaya dalam menghadapi isu dan provokasi saat terjadinya konflik antarkelompok Islam dan yang melibatkan KYT;</p> <p>b. Sikap dan upaya dalam menjaga perdamaian atau pencegahan konflik yang melibatkan KYT;</p> <p>c. Sikap dan upaya ketika terjadi konflik yang melibatkan KYT;</p>	+		+	<p>Pemerintah pusat dan lokal, anggota legislatif, elite Parpol, media lokal dan nasional, Lembaga kemasyarakatan/Ormas-LSM</p>
F. 10	<p>TINDAKAN KEAGENAN PELAKU (5W+1H)</p> <p>a. Apa saja yang dilakukan KYT supaya terjadi integrasi/hubungan baik dengan muslim yang lain</p> <p>b. Apa saja yang dilakukan KYT supaya tetap eksis dan berkembang</p> <p>c. Yang dilakukan KYT ketika terjadi konflik atau hubungan kurang baik dengan kelompok Islam lain (prinsip 5 W+ 1H: Misalnya: apa tujuannya, siapa yang didekati (parpol tt, pemerintah, LSM, media, HAM), alasan, kapan.</p> <p>d. Tindakan Islam mapan (NU, Muhammadiyah, MUI) dan ormas keagamaan lain (kelompok sempalan umum, takmir</p>	+		+	<p>Tokoh/jamaah KYT</p>

	masjid, ormas lokal dan nasional)				
G	Perbandingan profil peran masyarakat sipil dan kondisi struktur sosial di lokasi yang pernah dan tidak terjadi konflik				
F	Perbandingan relasi atau tindakan keagenan antara kelompok sempalan untuk terjadinya suasana damai ataupun yang memicu konflik.				

Keterangan: W = Wawancara; O = Observasi; D = Dokumentasi; P = Perbincangan

Catatan:

1. Setiap pertanyaan intinya harus didasarkan pada prinsip 5W+1H
2. Prinsip kerja harus triangulasi, khususnya snowball, sehingga nama-nama subyek Wawancara dan perbincangan yang ada di kolom kanan bersifat tentatif dan bisa dikembangkan.

RUANG LINGKUP PENELITIAN TAHUN 2: PENGEMBANGAN RELASI SOSIAL INTRAKOMUNAL ISLAM BERBASIS MASYARAKAT SIPIL DAN KEAGENAN PELAKU

NO	KEBUTUHAN DATA	TPD			SUBYEK W/P
		W	O	FGD/SA RASEH AN	
A. 1.	Mengidentifikasi aspirasi ideal dari berbagai kelompok sipil tentang model relasi intrakomunal Islam yang melibatkan KYT				
B.2	Menemukan prinsip-prinsip dasar yang dibutuhkan dalam penyusunan model dan kebijakan relasi intrakomunal Islam.				
C.3.	Menyusun rumusan alternatif model dan menemukan strategi pengembangan kehidupan keagamaan dalam kasus intrakomunal Islam (kelompok mapan, sempalan umum dan khusus) yang bertumpu pada pelibatan masyarakat sipil dan keagenan pelaku /kelompok				
D.4.	Menemukan model final dan prinsip-prinsip kebijakan nasional dalam pengembangan relasi sosial positif /kerukunan intrakomunal Islam berbasis masyarakat sipil dan keagenen pelaku.				

Keterangan: W = Wawancara; O = Observasi; FGD = Focus Group Discussion

Lampiran 3: Publikasi

- A. Artikel Ilmiah 1: Untuk Jurnal Harmoni (terakreditasi): Lihat dalam naskah**
- B. Naskah Buku Ajar: untuk Penerbit Lubuk Agung Bandung: Lihat dalam naskah**

Lampiran 4:

JADWAL KEGIATAN PENELITIAN TAHUN KEDUA: PENGEMBANGAN RELASI SOSIAL INTRAKOMUNAL ISLAM BERBASIS MASYARAKAT SIPIL DAN KEAGENAN PELAKU

NO	JENIS KEGIATAN	BULAN																																			
		1				2				3				4				5				6				7											
		1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4								
		K U N I N G A N								Y O G Y A								S A M P A N G								G O W A											
A. Persiapan																																					
1	Temu Tim: Susun Skenario	■								■	■	■								■																	
2	Temu Tim: Susun ToR	■								■										■																	
3	Ijin Kegiatan Pengabdian		■	■							■	■									■	■															
4	Jalin Relasi dg Depag, Kesbang, MUI		■	■							■	■									■	■															
B. Pelaksanaan FGD Internal KSK: Susun Model-Kebijakan																																					
5	Silaturrehim dg pimp./anggota KSK			■	■							■	■									■	■														
6	Penyiapan akomodasi+ konsumsi			■	■							■	■									■	■														
7	Sekretariat: peserta, surat-undangan, hubungi Sasaran ; Pubdekdok			■	■							■	■									■	■														
8	Narasumber dan materi+koordinasi			■	■							■	■									■	■														
9	Pelaksanaan FGD			■	■							■	■									■	■														
10	Rumusan Hasil +Evaluasi internal			■	■							■	■									■	■														
C. Pelaksanaan Dialog/Sarasehan: Susun Model-Kebijakan																																					
11	Silaturrehim dengan pimp./anggota KSU, Ormas Islam, apa pemerintah			■	■							■	■									■	■														
12	Penyiapan akomodasi+ konsumsi			■	■							■	■									■	■														
13	Sekretari: peserta, surat, hubungi Sasaran			■	■							■	■									■	■														
14	Narasumber dan materi+koordinasi			■	■							■	■									■	■														
15	Pelaksanaan			■	■							■	■									■	■														
16	Rumusan Hasil + Evaluasi Hasil			■	■							■	■									■	■														
D. Final Model-Kebijakan																																					
17	Pendalaman hasil FGD-Sarasehan via WM						■																					■									
E. Akhir:																																					
18	Pelaporan (tahunan dan integral)																											■	■								
19	Susun naskah artikel																											■	■								
20	Susun Buku Ajar																											■	■								
21	Kirim Lapoan +Seminar Hasil																											■	■								

Keterangan:* Satuan waktu adalah minggu

Lampiran 5:
RINCIAN ANGGARAN PENELITIAN HIBAH STRANAS TAHUN II

NO	<i>Jenis Kegiatan</i>	Uraian	Jumlah
A.	Peralatan dan Bahan		
01.	Alat Tulis+ Bocknote	150 unitx Rp. 5.000	Rp. 750.000
03	Kertas HVS	2 Remx Rp. 30.000	Rp. 60.000
04.	Fc. Makalah, 10 materi	10x 20 lb x Rp. 110	Rp. 22.000
05.	CD	50 x Rp. 2500	Rp. 125.000
06.	Tinta Printer	3 x Rp. 25.000	Rp. 75.000
07.	Stopmap plastik	150lb x Rp. 1000	Rp. 150.000
08	Penggandaan Proposal	20 expx30hlmxRp.110	Rp. 66.000
09.	Penjilidan Proposal	20 x Rp. 3000	Rp. 60.000
10.	Penggandaan ToR Sarasehan	120 exp x 8 hlm x Rp. 110	Rp. 105.600
11.	Kit Sarasehan 2 (Tas)	120 exp x 25.000	Rp. 3.000.000
13	Penggandaan laporan	20expx 100 hlmxRp.110	Rp. 220.000
14.	Penjilidan Laporan	20 x Rp. 3000	Rp. 60.000
15.	Penggandaan hasil	120 x Rp. 5000	Rp. 600.000
	Jumlah		Rp. 5.293.000
B.	Perjalanan dan Akomodasi		
01.	Ijin dan PDKTke Pihak Terkait, 4 lokasi		Rp. 800.000
02.	Transport Tim ke lokasi (PP)		
	a. Yogya-Kuningan	1 kali x 2 org x Rp. 500.000x (PP)	Rp. 2.000.000
	b. Yogya-Sampang	1 kali x 2 orgx Rp.500.000x (PP)	Rp. 2.000.000
	c. Yogya-Goa	1 kali x 2 org x Rp. 1000.000x(PP)	Rp. 4.000.000
	d. Yogyakarta	2 org x Rp. 100.000 x (PP)	Rp. 200.000
03.	Transport dalam lokasi 4 lokasi	8 org x 20 hari x Rp. 50.000	Rp. 8.000.000
04.	Akomodasi di Kuningan, Sampang, Goa	6 kamar x 1 bulan x Rp. 600.000	Rp. 3.600.000
05	Konsumsi 4 lokasi	8 org x 20 harix Rp. 50.000/hari	Rp. 8.000.000
06.	a. Telpon /Voucher Mentari	8 unit x Rp. 102.000	Rp. 816.000
	b. Operasional E-mail		Rp. 100.000
07	Transpor Seminar Hasil	1 kalix 1 orgx x Rp. 700.000 (PP)	Rp. 1.400.000
	Jumlah		Rp. 30.116.000
C	Diskusi dan Pertemuan:		
01	Temu Persiapan FGD-Sarasehan		
	a. Hr. Ketua Tim	4 kali x 1 org x Rp.100.000	Rp. 400.000
	b. Hr. Anggota Tim	4 kali x 2 org x Rp. 75.000	Rp. 600.000
	c. Hr Tenaga Administrasi.	4 kali x 1 org x Rp. 25.000	Rp. 100.000
	d. Konsumsi	4 kali x 4 org x 20.000	Rp. 320.000
02	Pelaksanaan FGD-Sarasehan		
	a. Sewa Gedung/Ruang Sidang	2 x 1 hari x Rp. 1.000.000	Rp. 1.000.000
	b. Spanduk dalam	2 x 4 lokasi x Rp. 250.000	Rp. 1.000.000
	d. Snack +Minum	2 x 40 orang x 4 lokasi x Rp. 6.000	Rp. 960.000
	e. Makan siang	2x40orgx4 lokasix1kalixRp. 20.000	Rp. 3.200.000
	f.Publikasi: Tranport Wartawan Media	2x 4 lokasi x 5 media x Rp. 50.000	Rp. 1.000.000
	g. Hr. Narasumber	2x 8 orang x Rp 500.000	Rp. 4.000.000
	h. Hr. Moderator	2x 4 orang x Rp. 200.000	Rp. 800.000
	i. Hr Tim Perumus	2x 4 lokasi x 2 orang x Rp. 200.000	Rp. 1.600.000
	j. Insentif Peserta	2x 4 lokasix40orgx Rp. 40.000	Rp. 6.400.000
	k. Telpon /Voucher	2x 3 unit x Rp. 105.000	Rp. 315.000
	l. Faximile	2x 50 lembar x Rp. 3000	Rp. 100.000
04.	Penyusunan Laporan: a. Konsumsi	2 kali x 4 org x 20.000	Rp. 160.000
	b. Hr. Ketua Tim Peneliti	2 kali x 1 org x Rp.500.000	Rp. 1.000.000
	c. Hr. Anggota Tim	2 kali x 2 org x Rp.300.000	Rp. 1.200.000
	d. Hr Tenaga Administrasi.	2 kali x 1 org x Rp. 25.000	Rp. 50.000
	Jumlah		Rp. 44.580.000
D	Honorarium Pelaksana		
01	Ketua	1 org x 7 bulan x 1.000.000	Rp. 7.000.000
02.	Anggota	2 orgx 5 bln xRp. 500.000	Rp. 5.000.000
03.	Kordinator lokal/Mediator	4 org x 2 blnxRp. 300.000	Rp. 2.400.000
04	Administrator	1 x 3 bulan x Rp. 100.000	Rp. 400.000
	Jumlah		Rp. 14.800.000
	Total Tahun II		Rp. 94.789.000

