



LAPORAN AKHIR

**GERAKAN RADIKALISME DI KAMPUS-KAMPUS
DAN PUSAT KAJIAN KEAGAMAAN DI
PERKOTAAN DI JAWA TIMUR**

Ahmad Zainul Hamdi
Zumrotul Mukaffa
Lia Hilyatul Masrifah

**BADAN PENELITIAN DAN PENGEMBANGAN PROVINSI JAWA
TIMUR**

**LEMBAGA PENELITIAN
DAN PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL (UINSA)
SURABAYA
TAHUN 2019**

Kata Pengantar

Puji syukur kami ucapkan kepada Tuhan Yang Maha Esa atas nikmat dan berkah-Nya sehingga kami bisa menyelesaikan penelitian ini. Laporan penelitian ini sejak awal bertujuan untuk melihat, di balik kuatnya arus radikalisme yang melanda Indonesia saat ini, dengan ditandai maraknya berbagai kekerasan dengan sentimen agama, seberapa jauh anak-anak muda terseret dalam situasi ini.

Penelitian yang mengangkat tema gerakan radikalisme di kampus dan pusat kajian di perkotaan di Jawa Timur ini mengambil dua wilayah penelitian: Kabupaten Sampang dan Kabupaten Probolinggo. Dua wilayah ini tidak dipilih dengan alasan representasi Jawa Timur. Pemilihan terhadap dua wilayah lebih didasarkan pada kebutuhan akan ketersediaan data menyangkut arus radikalisme di kalangan anak-anak muda di dua wilayah tersebut.

Berbagai kasus intoleransi dan kekerasan agama bisa dianggap sebagai gunung es dari arus yang lebih besar. Menyadari hal ini saja kita sudah patut untuk merasa khawatir. Kekhawatiran ini lahir karena yang sedang dipertaruhkan adalah Indonesia ke depan. Kekhawatiran menjadi semakin besar jika ternyata radikalisme itu telah melanda anak-anak muda, kepada siapa masa depan Indonesia ditentukan nasibnya.

Penelitian yang dilakukan di Sampang dan Madura ini justru sejak awal berangkat dari kesadaran akan hal itu semua. Pada akhirnya penelitian ini tidak semata-mata berhenti pada temuan-temuan apakah anak-anak muda sudah teradikalisme atau belum, namun yang paling penting adalah langkah-langkah apa yang perlu diambil oleh berbagai pihak dalam membendung arus radikalisme yang semakin lama terasa semakin kuat.

Pengumpulan data dalam penelitian ini secara intens dilakukan sejak April hingga September 2019. Diawali dengan riset dokumen, penelitian ini dilanjutkan dengan FGD dan wawancara mendalam kepada berbagai tokoh agama, aparat pemerintah, aparat keamanan, siswa, mahasiswa, dan informan-informan lain yang dianggap bisa memberi informasi yang memadai atas topik yang diangkat dalam penelitian ini. Penelitian ini tidak berpretensi untuk melakukan analisis perbandingan yang bertujuan untuk membandingkan di antara kedua wilayah ini. Sekalipun di bagian kesimpulan ada beberapa kalimat yang terkesan hasil analisis perbandingan, namun penelitian ini memperlakukan kedua wilayah tersebut sebagai unit yang berdiri, kecuali jika ditemukan ada hal-hal yang mengaitkan di antara keduanya.

Kami mengucapkan terima kasih kepada pihak-pihak yang memberi dukungan pada penelitian ini: Balitbang Provinsi Jawa Timur, Bakesbangpol Kabupaten Sampang dan Probolinggo, Polres Kabupaten Sampang dan Probolinggo, Kantro Kementerian Agama Kabupaten Sampang dan Ponorogo, serta berbagai lembaga dan organisasi serta individu-individu yang karenanya, penelitian ini bisa diselesaikan. Bantuan serta dukungan dari semua pihak tersebut membuat kami bisa menyelesaikan penelitian ini.

Penelitian ini tentu saja tidak bisa memuaskan semua pihak. Bahkan mungkin ada pihak-pihak yang merasa “tersudutkan”. Namun dengan seluruh keterbatasannya, penelitian ini sepenuhnya disandarkan pada data-data yang

berhasil ditemukan di lapangan. Untuk menjaga berbagai akibat buruk, kami merahasiakan nama dan identitas informan. Bahkan lembaga-lembaga yang diasumsikan terimbas secara negatif dari penelitian ini pun identitasnya dirahasiakan, kecuali lembaga-lembaga pemerintahan.

Dengan segala kerendahan hati, kami sadar bahwa penelitian ini memiliki keterbatasan-keterbatasan. Sekalipun demikian, di atas segalanya, kami sungguh berharap laporan penelitian ini bisa bermanfaat bagi semua pihak.

Surabaya, 12 September 2019

Peneliti

DAFTAR ISI

Halaman Judul	Hal i
Kata Pengantar	ii
Daftar Isi	iv
Daftar Gambar	vi

Bagian Pertama

Bab I : Pendahuluan	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	3
C. Tujuan	4
D. Manfaat	4
E. Kajian Pustaka	5
F. Metode Penelitian	7
G. Sistematika Pembahasan	9
Bab II : Kerangka Teori	10
A. Radikalisme	10
B. Radikalisasi	11

Bagian Kedua

Bab III : Data Umum	14
A. Sampang	14
A.1 Sejarah, Geografi dan Demografi	14
A.2 Agama dan Budaya	15
B. Probolinggo	18
B.1 Sejarah, Geografi dan Demografi	18
B.2 Agama dan Budaya	23
Bab IV : Wacana dan Jaringan Radikalisme di Sampang	28
A. Pemahaman Radikalisme	28
B. Narasi Intoleransi dan Radikalisme	30
C. Aktor, Jejaring, dan Strategi	34
D. Radikalisasi Anak Muda	47
Bab V : Wacana dan Jaringan Radikalisme di Probolinggo	53
A. Pemahaman Radikalisme	53
B. Narasi Intoleransi dan Radikalisme	54
C. Aktor, Jejaring, dan Strategi	61
D. Radikalisasi Anak Muda	64

Bagian Ketiga

Bab IV : Penutup	67
A. Kesimpulan	67
B. Rekomendasi Deradikalisasi	69
Daftar Pustaka	71
Lampiran	77

DAFTAR GAMBAR

No.	Nama	Hal
2.1	Level Radikalisasi	13
3.1	Peta Kabupaten Sampang	15
3.2	Peta Kota Probolinggo	20
3.3	Peta Kabupaten Probolinggo	21
4.1	<i>Nameboard</i> Sekretariat DPD FPI Madura	41

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Ekst HTI di samping masuk parpol, [kelompok-kelompok] Islam lainnya,... juga sudah masuk ke pemerintah, bisa ke DPR, kelompok ormas lain. Ini yang menjadikan pengaruhnya sangat kuat di masyarakat. Gak eksis tapi bergabung [menyusup sic.] dengan NU. Ketegasan pemerintah sendiri tidak ada. [Tidak ada] punishment [bagi ASN] yang masuk ke HTI. Jadi agak sulit juga kita. Kita mau melangkah juga lagi-lagi kendala aturan. Kita memang melihat bahwa eks anggota HTI di sini mengarah ke garis keras, siap melakukan apa saja jika dibutuhkan. Mereka juga memviralkan video, banyak yang kita temukan. [Mereka juga masuk] pendidikan agama. (Seorang polisi, Polres Sampang).

Saya masuk ke sini 2017. Saya sampaikan kepada MUI. Saya sampaikan ke Rois Syuriah NU. Saya bilang ini ada paham radikal. Ternyata 2018 ada peledakan 3 gereja [di Surabaya]. Ternyata di sini juga ada yang mau dibom. Ada barang buktinya lengkap. Itu yang mau diledakkan Polres. Enam belas tersangka lho yang tertangkap disini. Dan yang kami amankan enam belas tersangka itu bukan asli dari Probolinggo. Mungkin istrinya mungkin. Yang paling banyak dari Jabar. (Seorang polisi, Polres Probolinggo).

Dua kutipan dari pihak aparat kepolisian di atas bisa menjadi jendela awal untuk melongok gambaran sebaran gerakan radikalisme di dua wilayah di Provinsi Jawa Timur, yaitu Sampang dan Probolinggo. Sekalipun penelitian ini melihat keterpaparan anak-anak muda di dunia kampus dan lembaga-lembaga kajian keagamaan, penelitian ini tidak hanya menfokuskan diri pada mahasiswa. Anak-anak muda yang menjadi jama'ah di berbagai lembaga kajian keagamaan (pesantren, majelis ta'lim, pengajian, dsb.) membuat penelitian ini juga menyoar anak-anak siswa SLTA.

Bagaimanapun juga, situasi politik Indonesia pasca-Reformasi telah membuka ruang bagi berkembangnya berbagai ideologi trans-nasional, termasuk ideologi-ideologi keagamaan radikal. Nyaris tidak ada wilayah yang tidak terjamah, apalagi persebaran ideologi itu tidak hanya dilakukan melalui indoktrinasi tatap muka, tapi juga dengan memanfaatkan media, termasuk media sosial. Jargon-jargon agama yang digunakan kelompok radikal dalam memasarkan ideologinya membuatnya banyak mendapatkan simpati masyarakat. Lemahnya negara dalam mengambil tindakan tegas membuat kelompok ini semakin jauh melangkah.

Situasi politik Indonesia pasca-Reformasi tidak hanya dipenuhi dengan tuntutan terhadap kehidupan politik yang lebih demokratis dan pengelolaan negara yang bersih dan transparan, tapi juga munculnya kelompok-kelompok keagamaan radikal. Kekerasan dengan motif agama dan etnis menjadi salah satu fenomena yang menandai kehidupan sosial-politik-keagamaan di Indonesia pasca-Soeharto. Jika hasil yang paling nyata dari Reformasi adalah lahirnya iklim keterbukaan dan demokrasi, maka proses demokratisasi ini sejak dini telah

mendapati dirinya berhadapan dengan ancaman yang serius berupa konflik etnis dan agama.¹

Kekerasan ini terus berlanjut dengan eskalasi yang semakin massif.² Yang semakin mengkhawatirkan adalah gerakan radikal ini mulai masuk ke dunia pendidikan tinggi, tempat mencetak kader-kader penerus di masa depan. Pada pertengahan tahun 2018, Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) dan BIN melakukan riset lapangan di berbagai PTN di Indonesia. Dari riset tersebut, BIN menemukan bahwa 24% mahasiswa setuju tegaknya negara Islam di Indonesia³, sementara BNPT menemukan ada 7 PTN yang radikal di Pulau Jawa.⁴ Ketujuh PTN itu adalah Universitas Indonesia (UI), Institut Teknologi Bandung (ITB), Institut Pertanian Bogor (IPB), Universitas Diponegoro (Undip), hingga Institut Teknologi Sepuluh Nopember (ITS), Universitas Airlangga (Unair), dan Universitas Brawijaya (UB).

Sekalipun demikian, bukan berarti PTN lain tidak terdampak ideologi radikalisme. Sebagaimana yang dinyatakan Direktur Pencegahan BNPT, Hamli, bahwa hampir semua PTN telah terpapar radikalisme. Yang membedakan hanya derajat keterpaparan.⁵ Pada Juni 2018, Tempo merekamnya di dalam laporan investigasi berjudul, "Paham Radikal di Kampus Kita". Tempo menyoroti kasus Duo Siska, dua orang perempuan muda yang datang ke Mako Brimob, Depok, untuk mendukung para teroris. "Saya ingin ISIS ada di seluruh dunia", paparnya.⁶

Artikel Martin van Bruinessen berjudul *Genealogies Islamic Radicalism in Indonesia* menunjukkan peran masyarakat kampus dalam radikalisme Islam di Indonesia.⁷ Bruinessen mengajukan pandangan bahwa akar radikalisme Islam kontemporer, di luar pengaruh-pengaruh internasionalnya, dapat dilacak keterkaitannya dengan dua gerakan Islam politik di Indonesia dekade 1940-an, yaitu Darul Islam dan Masyumi.⁸ Pada dekade-dekade selanjutnya hingga reformasi, dua gerakan politik tersebut bertransformasi dalam sejumlah bentuk dan organisasi. Salah satu varian penting dalam proses transformasi tersebut adalah jenis baru gerakan politik Islam yang muncul tahun 1980-an yang oleh Bruinessen disebut sebagai "Islam Kampus", yang secara khusus mengambil lokus gerakan di kalangan terdidik perguruan tinggi, utamanya kampus-kampus negeri ternama.⁹

¹ Rizal Sukma, "Ethnic Conflict in Indonesia: Causes and the Quest for Solution", dalam Kusuma Snitwongse dan W. Scott Thompson (eds.), *Ethnic Conflict in Southeast Asia* (Singapura: ISEAS, 2005), 1.

² Untuk informasi yang cukup memadai tentang kronologi dan aktor kasus-kasus kekerasan agama di Indonesia sejak awal 2000-an, baca Ahmad Suaedy, et al., *Politisasi Agama dan Konflik Komunal* (Jakarta: The Wahid Institute, 2007).

³ Lihat <https://news.detik.com/jawatengah/3995680/bin-3-universitas-diawasi-khusus-terkait-penyebaran-radikalisme> diakses pada 9 November 2018.

⁴ Lihat <https://www.liputan6.com/news/read/3549087/perguruan-tinggi-terpapar-radikalisme> diakses pada 9 November 2018.

⁵ "Data BNPT soal Kampus Terpapar Radikalisme Dipertanyakan," <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20180530111844-20-302170/>, diakses pada 20 Februari 2019.

⁶ Lihat Tempo, 2018, "Paham Radikal di Kampus Kita", hal 49.

⁷ Martin van Bruinessen. 2002. "Genealogies of Islamic Radicalism in Post-Soeharto Indonesia". *South East Asia Research* 10 (2): 117-154.

⁸ Merlyna Lim. 2011. "Radical Islamism in Indonesia and Its Middle Eastern Connections". *Middle East Review of International Affairs*. Vol. 15, No. 2 (June): 31-41.

⁹ Martin van Bruinessen, 2002

Sejak 2012, radikalisme kampus dan pesantren sudah menjadi isu yang banyak disorot. Fasli Jalal, Wakil Menteri Pendidikan Nasional saat itu menyatakan, “Ada oknum-oknum guru tertentu yang menyemai bibit radikalisme dalam proses pembelajaran atau kegiatan ekstrakurikuler di sekolah.”¹⁰ Al Chaidar, peneliti radikalisme menyatakan bahwa ada sekitar 127 sekolah yang menganut paham atau mengajarkan paham radikalisme. Dia menambahkan bahwa ada dua sistem kaderisasi gerakan radikal: Pola ormas Islam (*tanzim jama'i*) dan sistem pondok pesantren. Sistem pertama dilakukan dengan format lembaga pengabdian masyarakat, sedang sistem pondok pesantren menjadi lembaga yang menjadi sasaran kaderisasi dengan mengedepankan pendidikan bagi para kadernya.¹¹

Provinsi Jawa Timur yang selama ini dianggap sebagai wilayah aman ternyata tidak luput dari tindakan radikalisme-ekstremisme. Data Wahid Institute menunjukkan bahwa Jawa Timur menempati peringkat kelima kasus pelanggaran hak atas kebebasan beragama dan berkeyakinan di Indonesia.¹² Hasil pemantauan Wahid Institute ini dikuatkan data Lembaga Bantuan Hukum (LBH) Surabaya, yang mengadvokasi dan memantau pelanggaran KBB di wilayah Jawa Timur, yaitu sejak 2010-2015 tercatat 38 kasus pelanggaran KBB.¹³ Sementara itu, data Setara Institute 2016 menempatkan Jawa Timur di posisi ketiga sebagai provinsi yang paling banyak melakukan pelanggaran hak kebebasan beragama dan berkeyakinan. Catatan Setara Institute di tahun 2017 menempatkan Jawa Timur di posisi keempat dengan empat belas peristiwa pelanggaran hak kebebasan dan berkeyakinan.¹⁴

Fakta terakhir yang mengejutkan semua pihak adalah pengeboman di Gereja Santa Maria Tak Bercela, GKI Diponegoro, Gereja Pantekosta Pusat Surabaya (GPPS) Jemaat Sawahan, Rusunawa Wonocolo Sidoarjo, dan Markas Polrestabes Surabaya di tahun 2018. Apalagi, pelaku pengeboman tersebut merupakan orang yang dalam pandangan umum tidak menampakkan tanda-tanda berperilaku radikal. Bahkan dalam salah satu peristiwa tersebut melibatkan anak-anak dalam aksinya. Tidak menutup kemungkinan bahwa saat ini telah terjadi modifikasi gerakan terorisme di mana para pelaku dan pendukungnya berasal dari lembaga pendidikan tinggi atau kajian-kajian keagamaan.

Jika kita mengarahkan pandangan kita ke dua wilayah Jawa timur, Kabupaten Sampang dan Probolinggo, ada beberapa hal yang penting dipertimbangkan. Tahun 2012, meledak kekerasan terhadap pengikut Syiah di Kabupaten Sampang. Tiga puluh tujuh rumah pengikut Syi'ah terbakar, satu orang meninggal, dan puluhan lainnya luka-luka. Sejak itu, komunitas Syiah terusir dari kampung halamannya. Awalnya mereka diungsikan di GOR Kota Sampang, kemudian direlokasi di Rusunawa Puspa Agro Jemundo, Sidoarjo, sejak Juni 2013.¹⁵

¹⁰ Lihat <http://www.tempo.co/read/news/2011/04/25>

¹¹ Lihat <http://icrp-online.org>.

¹² Catatan Akhir Tahun Wahid Institute 2015

¹³ Hasil Monitoring Lembaga Bantuan Hukum (LBH) Surabaya 2010-2015

¹⁴ Ahmad Zainul Hamdi, *Karakter dan Pola Konflik/Kekerasan Berdimensi Keagamaan di Jawa Timur*, Surabaya, 2017.

¹⁵ Tentang kronologi peristiwa, baca Muhammad Afdillah, “Dari Masjid ke Panggung Politik: Studi Kasus Peran Pemuka Agama dan Politisi dalam Konflik Kekerasan Agama antara Komunitas Sunni dan Syiah di Sampang Jawa Timur,” Tesis--UGM, Yogyakarta, 2013, Lampiran I; Ahmad

Di tahun 2018, publik dihebohkan dengan karnaval Tujuhbelasan anak-anak TK di Kabupten Probolinggo. Murid taman kanak-kanak ini mengenakan cadar dan replika senjata. Sekalipun pihak-pihak terkait memngklarifikasi bahwa itu tidak ada kaitannya dengan radikalisme apalagi terorisme, namun banyak pihak yang khawatir penanaman paham radikalisme pada anak-anak. Pawai ini dicemaskan merupakan isyarat paparan radikal di lingkungan pendidikan di Kabupaten Probolinggo.¹⁶

Jika diperbandingkan di antara kedua wilayah tersebut, kita akan menemukan data-data awal yang menarik. Sampang dan Probolinggo memang memiliki karakter sosial keagamaan yang hampir sama. Kedua wilayah tersebut adalah basis Muslim tradisional dengan identitas keislaman yang sangat kuat. Besarnya etnis Madura juga menjadi faktor penyama kedua wilayah ini. Akan tetapi, kedua wilayah tersebut memiliki karakter kemakmuran yang sangat berbeda. IPM Kota Probolinggo berada pada 2016 berada di peringkat 12 untuk (berkategori kelompok IPM tinggi), sedang IPM terendah adalah Kab. Sampang (59,09).¹⁷ Di tahun 2013, IPM Kabupaten Probolinggo 65,19.¹⁸

Dari data-data awal di atas, adalah menarik untuk melihat petak gerakan radikalisme di Kabupaten Sampang dan Probolinggo, terutama terkait dengan narasi, strategi gerakan, dan jaringan aktornya. Dari sini diharapkan kita mampu menyusup strategi deradikalisi yang efektif di Jawa Timur.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan berbagai identifikasi problem sebagaimana yang telah diuraikan pada latar belakang, rumusan masalah dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Wacana keagamaan apa yang disebar sehingga menciptakan radikalisme keagamaan di Kabupaten Probolinggo dan Sampang?
2. Siapa dan bagaimana jaringan aktor yang berperan dalam radikalisasi di Kabupaten Probolinggo dan Sampang?
3. Bagaimana strategi penyebaran wacana-wacana keagamaan yang melahirkan radikalisme keagamaan di Kabupaten Probolinggo dan Sampang?
4. Bagaimana strategi deradikalisasi yang efektif, terutama di kalangan anak-anak muda, di kedua wilayah tersebut?

C. Tujuan

Tujuan dilakukan penelitian ini adalah untuk menyusun strategi deradikalisasi yang efektif di wilayah Jawa timur, terutama di lingkungan lembaga

Zainul Hamdi, "Kalim Religious Authority dalam Konflik Sunni-Syi'i Sampang Madura, *Islamica*, vol 6, no. 2 (Maret 2012).

¹⁶ Pawai murid TK bercadar dan bawa replika senjata, 'isyarat ancaman radikalisme mulai mengakar', <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-45248639>, diakses pada 20 Juni 2019.

¹⁷ <https://probolinggokota.bps.go.id/pressrelease/2017/06/22/62/indeks-pembangunan-manusia-kota-probolinggo-2016.html>

¹⁸ <https://probolinggokab.bps.go.id/statictable/2014/11/17/106/indeks-pembangunan-manusia-kabupaten-probolinggo-tahun-2011-2013.html>

pendidikan tinggi dan lembaga kajian keagamaan. Secara terinci, tujuan penelitian ini adalah:

1. Teridentifikasinya wacana-wacana keagamaan yang menyebabkan radikalisme di kalangan mahasiswa dan jamaah lembaga kajian keagamaan di Kabupaten Probolinggo dan Sampang.
2. Teridentifikasinya strategi radikalisme di kalangan mahasiswa dan jamaah lembaga kajian keagamaan di Kabupaten Probolinggo dan Sampang.
3. Teridentifikasinya aktor dan peta jaringan aktor pelaku radikalisme di kalangan mahasiswa dan jamaah lembaga kajian keagamaan di Kabupaten Probolinggo dan Sampang.
4. Terumuskannya strategi deradikalisme, terutama di kalangan anak-anak muda (mahasiswa dan jamaah lembaga kajian keagamaan).

D. Manfaat

Hasil penelitian ini bisa dimanfaatkan oleh beberapa pihak sesuai dengan mandat lembaga masing-masing, antara lain:

1. Dinas Pendidikan Provinsi Jawa Timur, Dinas Pendidikan Kabupaten Probolinggo dan Kabupaten Sampang dalam menyusun kebijakan deradikalisme di lingkungan pendidikan
2. Dinas Pemuda dan Olah Raga Provinsi Jawa Timur, Dinas Pemuda dan Olah Raga Kabupaten Probolinggo dan Kabupaten Sampang dalam menyusun upaya-upaya pembentengan generasi muda dari pengaruh ideologi radikalisme.
3. Bakesbang Provinsi Jawa Timur, Bakesbang Kabupaten Probolinggo dan Kabupaten Sampang dalam menentukan langkah-langkah yang tepat dalam menangkal berkembangnya ideologi radikalisme di wilayah Jawa Timur.
4. Kemenag Provinsi Jawa Timur, Kemenag Kabupaten Probolinggo dan Kabupaten Sampang dalam menyusun kebijakan deradikalisme di lembaga pendidikan di bawah Kementerian Agama atau lembaga-lembaga kajian keagamaan.
5. Masyarakat Jawa Timur dalam mengenali wacana dan modus gerakan radikal sehingga bisa mengamankan dirinya dan lingkungannya.

E. Kajian Pustaka

Kebanyakan studi tentang gerakan Islam radikal di Indonesia pasca-Soeharto terfokus pada sejarah, jaringan internasional, dan ideologi gerakan. Buku yang ditulis oleh Anthony Bubalo dan Greg Fealy adalah contoh terbaik dalam hal ini.¹⁹ *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia* adalah contoh lain studi Islam radikal di Indonesia yang mengeksplorasi ideologi dan aktivitas dari empat

¹⁹ Anthony Bubalo dan Greg Fealy, *Joining the Caravan? The Middle East, Islamism and Indonesia* (Alexandria New South Wales: Lowy Institute, 2005).

kelompok Islam radikal utama (FPI, HTI, MMI, and Laskar Jihad), tanpa memberi informasi yang jelas tentang agenda politik kelompok-kelompok tersebut.²⁰

Bagaimanapun juga, tulisan Hefner, "Muslim Democrats and Islamist Violence in Post-Soeharto Indonesia" adalah studi yang sangat penting bagaimana kelompok Islam radikal bisa tumbuh cepat dalam situasi politik baru Indonesia karena memiliki hubungan dengan aktor-aktor di dalam negara.²¹ Studi ini dapat dianggap sebagai lanjutan dari studi sebelumnya, *Civil Islam*.²² Sementara *Civil Islam* mengekspos kolaborasi antara kelompok Islamis dan rejim Orde Baru selama tahun 1990-an, "Muslim Democrat and Islamist Violence in Post-Soeharto Indonesia" mengekspose tentang pertumbuhan Islam radikal di Indonesia pasca-Soeharto. Awalnya, kelompok-kelompok radikal banyak mendapatkan dukungan dari sisa-sisa rejim lama. Kolaborasi dengan sisa-sisa rejim lama yang tertinggal di dalam birokrasi negara memberi kelompok radikal akses pada modal sosial dan politik yang dapat meningkatkan pengaruhnya. Militansi kelompok radikal dan kepasifan Muslim moderat membawa mereka pada posisi yang berpengaruh di tengah masyarakat sehingga mereka menggantikan peran yang selama ini dimainkan oleh Muslim moderat.

Agama dan Pergeseran Representasi: Konflik dan Rekonsiliasi di Indonesia adalah sebuah buku yang berisi hasil monitoring kebebasan beragama di berbagai wilayah di Indonesia, di mana Jawa Timur adalah salah wilayah yang masuk di dalamnya. Buku ini mengkategorikan temuan-temuannya dalam tiga kelompok: (1) Kasus-kasus yang berkaitan dengan pelanggaran kebebasan beragama dan berkeyakinan baik dalam wilayah *forum internum* maupun *eksternum*, baik yang dilakukan secara *by omission* maupun *by commission*; (2) Situasi toleransi beragama yang berisi deskripsi tentang hubungan antara kelompok agama dan kelompok-kelompok lain, termasuk tindakan-tindakan intoleransi dan tindakan diskriminasi berbasis agama; dan (3) Hal-hal yang menunjukkan kemajuan jaminan kebebasan beragama dan berkeyakinan di Indonesia.²³

Buku lain yang bisa diungkap di sini adalah *Berpihak dan Bertindak Intoleran* yang dikeluarkan oleh Setara Institute. Buku ini berisi tentang tindakan intoleransi dan kekerasan yang dilakukan oleh masyarakat dan restriksi negara maupun pembiaran negara atas perilaku kekerasan oleh masyarakat dalam hal kebebasan beragama dan berkeyakinan di Indonesia. Buku ini juga merupakan hasil monitoring tahun 2008 di beberapa wilayah: Sumatra Utara, Sumatra Selatan, Sumatra Barat, Banten, DKI Jakarta, Jawa Barat, Jawa tengah, Yogyakarta, Nusa Tenggara Barat, Kalimantan Selatan, dan Sulawesi Selatan.²⁴

Apa yang absen dari studi-studi ini adalah berbagai perkembangan baru yang terjadi dalam kelompok Islam radikal, termasuk metamorfose organisasi, strategi gerakan, dan perubahan-perubahan poros jaringan. Studi-studi tersebut

²⁰ Jamhari & Jajang Jahroni (eds.), *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia* (Radical-Salafi Movements in Indonesia) (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004).

²¹ Robert W. Hefner, "Muslim Democrats and Islamist Violence in Post-Soeharto Indonesia", dalam Robert W. Hefner (ed.), *Remaking Muslim Politics: Pluralism, Contestation, Democratization* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2005).

²² Robert W. Hefner, *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia* (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2000).

²³ Rumadi, dkk., *Agama dan Pergeseran Representasi: Konflik dan Rekonsiliasi di Indonesia* (Surabaya: the Wahid Institute, 2009).

²⁴ Ismail Hasani (ed.), *Berpihak dan Bertindak Intoleran* (Jakarta: Publikasi Setara Institute, 2008).

juga mengabaikan peran kelompok-kelompok radikal lokal dalam menentukan gerakan religio-politik di tingkat lokal. Studi-studi yang disebut di atas juga masih sangat yakin adanya pertentangan dalam hal ajaran dan gerakan antara radikal dan moderat.

Beberapa tahun terakhir, kampus mendapat banyak perhatian dari sejumlah peneliti gerakan Islam serta isu-isu intoleransi kekerasan. Survei oleh PPIM UIN Syarif Hidayatullah pada tahun 2017 yang dilakukan terhadap 1.522 siswa, 337 mahasiswa, dan 264 guru di 34 provinsi menemukan bahwa 51,1% responden beragama Islam memiliki opini intoleran terhadap aliran Islam minoritas seperti Ahmadiyah dan Syiah. Sementara 34,3% responden yang sama memiliki opini intoleran terhadap kelompok agama selain Islam.²⁵ Sementara, yang jauh lebih mengejutkan dari investigasi BNPT, 58,5% responden mahasiswa/siswa memiliki pandangan keagamaan radikal.²⁶

Yang belum dijawab oleh survei-survei di atas adalah mengapa dan bagaimana radikalisme beragama dapat berkembang dengan baik (dan tampak bebas) di pusat-pusat pendidikan tinggi? Sejumlah penelitian dengan pendekatan kualitatif telah berusaha untuk menanggapi pertanyaan tersebut. Wahid Khozin melakukan penelitian di sejumlah Perguruan Tinggi Agama (PTA) di sepuluh provinsi dengan pendekatan survei. Penelitian ini menunjukkan bahwa di PTA terdapat kecenderungan sikap keagamaan radikal dan cenderung berpikir sektarian. Yang lebih memprihatinkan adalah cenderung mendukung kekerasan dalam mengaktualisasikan pesan-pesan agama.²⁷

Melalui penelitiannya, Widyarningsih dkk menunjukkan faktor-faktor yang memudahkan mahasiswa terpapar radikalisme. Dengan pendekatan kualitatif, penelitian Widyarningsih menunjukkan bahwa pengaruh radikalisme pada mahasiswa yang tergabung di kegiatan kerohanian Islam di kampus-kampus Banyumas disebabkan oleh sejumlah faktor, seperti psikologis, sosial, dan politik.²⁸

Yang tidak kalah penting adalah penelitian Nasih terhadap sejumlah dosen matakuliah Pendidikan Agama di Perguruan Tinggi Umum Malang. Pentingnya penelitian ini adalah karena tidak hanya berhasil mengungkapkan kecenderungan radikalisme agama di kalangan mahasiswa, tapi juga kesadaran sejumlah dosen agama terhadap fenomena tersebut dan mengambil langkah-langkah untuk mengatasinya, misalnya, menyeleksi narasumber yang diundang dalam acara-acara keagamaan yang dilaksanakan oleh mahasiswa.²⁹

Sekalipun beberapa terbitan tersebut sebagian membicarakan tentang kekerasan berbasis agama dan sebagian mendiskusikan gerakan Islam radikal di kampus, namun ada ruang yang belum sungguh-sungguh diurai secara

²⁵ Tirto.id, *Survei UIN Jakarta: Intoleransi Tumbuh di Banyak Sekolah dan Kampus*, tersedia daring di: <https://tirto.id/survei-uin-jakarta-intoleransi-tumbuh-di-banyak-sekolah-dan-kampus-czQL> (Jakarta, 2017) Diakses 12 Agustus 2019.

²⁶ Kumparan, *BNPT: 58 Masyarakat Bertabiat Radikal*, tersedia daring di: <https://kumparan.com/banjarhits/bnpt-58-masyarakat-bertabiat-radikal-1rR6hUmPpbQ> (Jakarta, 2019). Diakses 12 Agustus 2019.

²⁷ Wahid Khozin, "Sikap Keagamaan dan Potensi Radikalisme Agama Mahasiswa Perguruan Tinggi Agama", *Edukasi*, Vol. 11, No. 3 (Jakarta, 2013).

²⁸ R. Widyarningsih dkk., "Kerentanan Radikalisme Agama di Kalangan Anak Muda", *Jurnal LPPM Unsoed*, Vol. 7, No. 1 (2017).

²⁹ AM Nasih, "Pemaknaan Dosen Agama Islam terhadap Radikalisasi Kehidupan Beragama Mahasiswa di Malang, Indonesia", *Jurnal Studi Sosial*, Vol. 6 (2014).

mendalam, yaitu narasi, strategi gerakan, dan jaringan aktor dalam proses radikalisme, terutama di lembaga pendidikan dan lembaga-lembaga kajian keagamaan.

E. Metode Penelitian

Jenis dan Pendekatan

Dengan mempertimbangkan jenis data dan tujuan penelitian, paradigma yang digunakan dalam studi ini adalah paradigma nonpositivistik atau naturalisme atau *naturalistic inquiry*.³⁰ Paradigma ini merupakan antitesis dari paradigma positivisme yang sekian lama mendominasi ilmu pengetahuan, termasuk ilmu-ilmu sosial-humaniora. Paradigma positivisme dianggap kurang cocok jika diterapkan dalam pengembangan ilmu-ilmu sosial. Naturalisme menganggap bahwa fenomena sosial sangat berbeda karakternya dengan fenomena alam fisik.³¹

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif. "*Qualitative analysis is usually concerned with how actors define situations, and explain the motives which govern their actions.*"³² Penelitian kualitatif sendiri didefinisikan sebagai prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati, di mana penelitian ditekankan pada setting alami dan tindakan individu yang bermakna secara holistik.³³

Sebagaimana karakter dalam penelitian kualitatif, kesimpulan-kesimpulan dalam penelitian ini sekalipun bertendensi untuk melihat secara keseluruhan, namun tidak memperlakukan para informan sebagai sampel yang mewakili jumlah keseluruhan populasi. Oleh karena itu, penelitian ini tidak membuat kesimpulan tentang berapa persen anak muda di Sampang dan Probolinggo yang terpapar ideologi radikalisme.

Lokasi dan Waktu Penelitian

Penelitian ini mengambil lokasi di Kabupaten Probolinggo dan Kabupaten Sampang. Di Kabupaten Probolinggo. Sementara Kabupaten Probolinggo dan Sampang tetap menjadi lokasi penelitian, lembaga-lembaga yang diteliti bisa berubah sesuai dengan perkembangan di lapangan.

Penelitian ini dilaksanakan dalam jangka waktu 6 (enam) bulan terhitung mulai bulan April sampai Oktober 2019.

Data dan Sumber Data

³⁰ Norman K. Denzin, *The Research Act: A Theoretical Introduction to Sociological Methods* (New Jersey: Prentice Hall, 1989), 69; Abd. Malik dan Aris Dwi Nugroho, "Paradigma Penelitian Sosiologi", dalam *Sosiologi Reflektif*, Vol. 8, No. 1 (Oktober 2013), 70-71;

³¹ *Ibid.*, 8;

³² Ian Dey, *Qualitative Data Analysis* (London dan New York: Routledge, 1993), 36.

³³ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000), 3.

Data yang diperlukan dalam penelitian ini antara lain:

1. Seting sosial-keagamaan yang diasumsikan melahirkan atau memungkinkan radikalasi agama.
2. Wacana keagamaan keagamaan yang diproduksi oleh kelompok-kelompok radikal yang.
3. Strategi penyebaran wacana keagamaan radikal.
4. Aktor dan jaringan kelompok radikal.

Data-data tersebut dikumpulkan dari tokoh agama, mahasiswa/aktivis kampus, jamaah pengajian, pejabat pemerintah, aparat keamanan, dan *stake holders* lain. Data-data juga dikumpulkan melalui berbagai dokumen dan pengamatan berbagai event yang dianggap relevan dengan tujuan penelitian.

Kaitannya dengan pemilihan informan, mereka ditetapkan berdasarkan pertimbangan pengetahuan dan keterlibatannya. Tentu saja ini bisa berangkat dari data-data dokumen awal yang dimiliki peneliti atau segenap informasi awal mengenai informan utama (*key informants*) yang dipakai sebagai dasar atau kriteria dalam penentuan informan secara *purposive*. Adapun kriteria penentuan informan secara *purposive* didasarkan terutama pada signifikansi posisinya dalam kelompoknya.

Dari sini terkumpul data-data utama berupa transkrip *individual interview* atau *group discussion* dan catatan lapangan (*field notes*) yang dihasilkan dari proses pengamatan. Data utama tersebut diperkaya dengan sumber data tambahan berupa dokumen tertulis, foto, dan rekaman video atau film. Data-data yang dihasilkan dari sumber tambahan berfungsi melengkapi, memperkaya, dan mempertajam data-data dari sumber utama.³⁴

Teknik Pengumpulan Data

Prosedur pengumpulan data dalam penelitian adalah FGD, interviu individual, dan dokumentasi, termasuk dalam dokumentasi ini adalah media review. FGD dilakukan untuk menggali informasi awal yang kemudian diperdalam dalam individual interview untuk mendalami individu-individu yang mengalami sebuah fenomena yang sama.³⁵

Data-data dalam penelitian ini dikumpulkan melalui wawancara, baik dalam bentuk *one on one indepth interview* maupun *focus group discussion*; dokumentasi; dan observasi. Ada dua puluh sembilan (29) informan yang diinterview secara mendalam. Mereka terdiri atas aparat pemerintahan, aparat kepolisian, tokoh agama (kiai, ustadz, aktivis ormas keagamaan), guru, mahasiswa/i, dan siswa SLTA. *One on one interview* dilaksanakan mulai Mei hingga September 2019.

FGD di Sampang dilaksanakan pada 13 Mei 2019, sedang FGD di Probolinggo dilaksanakan pada 12 September 2019. Dalam kedua FGD ini, sebanyak 20 orang terklibat di dalamnya. Sementara itu, dokumen-dokumen yang

³⁴ Paul Atkinson dan Amanda Coffey, "Analysing Documentary Realities", dalam *Qualitative Research: Theory, Method and Practice*, ed. David Silverman, 45-62.

³⁵ ³⁵ John W. Creswell, *Qualitative Inquiry & Research Design: Choosing Among Five Approaches* (Los Angeles: Sage Publication, 2013), 79-88. Lihat juga James A. Holstein dan Jaber F. Gubrium, "Active Interviewing", dalam *Qualitative Research: Theory, Method and Practice*, ed. David Silverman (London: SAGE Publications, 1997), 113-129.

digunakan dalam penelitian ini sebagian besar diambil dari media dan dokumen kepolisian yang diacu, baik saat *one on one interview* maupun FGD.

Analisis Data

Prosedur analisis data dalam penelitian ini berjalan melalui langkah-langkah sebagai berikut:

1. *Horizontalization*, yaitu meng-*highlight* statemen-statemen penting yang ada dalam transkrip interviu. Langkah ini dilakukan untuk mendapatkan pemahaman bagaimana partisipan mengalami sebuah fenomena.
2. *Developing clusters of meaning*, yaitu mengumpulkan statemen-statemen penting ke dalam tema-tema yang sama.
3. *Textural description*, yaitu menderkripsikan pengalaman partisipan atas sebuah fenomena.
4. *Structural description*, yaitu mendeskripsikan situasi atau konteks yang memengaruhi partisipan dalam mengalami sebuah fenomena.
5. *Essentialization*, yaitu menulis laporan yang berupa esensi pengalaman partisipan terhadap sebuah fenomena berdasarkan *textural* dan *structural description*.³⁶

Langkah yang dilakukan penulis dalam melakukan analisis adalah sebagai berikut: Data-data yang dihasilkan dari wawancara ditranskrip dan data hasil observasi dicatat dalam bentuk *field notes*. Ditambah dengan data-data dokumen yang dikumpulkan sejak awal, keseluruhan data ini diklasifikasi atau dikategorisasi ke dalam tema-tema. Untuk memudahkan pengklasifikasian, peneliti membaginya ke dalam kelompok sesuai dengan rumusan masalah.

Dari interkoneksi tema-tema yang ditemukan tersebut kemudian dirumuskan sebuah esensi dari pengalaman bersama para partisipan. Akhir dari proses analisis ini juga adalah terumuskannya proses radikalisisasi di Kabupaten Probolinggo dan Sampang.

F. Sistematika Pembahasan

Laporan penelitian ini ditulis menjadi tiga bagian. Bagian pertama adalah bab satu dan dua. Bab satu merupakan pendahuluan yang didalamnya diuraikan latar belakang mengapa penelitian ini dilakukan; tujuan penelitian; hingga pembahasan metodologis yang digunakan dalam penelitian ini. Sedangkan bab dua adalah kerangka teoretis yang digunakan sebagai pisau analisis dalam penelitian ini

Bagian kedua terdiri dari tiga bab: bab tiga, empat, dan lima. Bab tiga berisi berbagai data umum terkait dengan lokasi penelitian ini, mulai kondisi geografi, demografi hingga keadaan sosial budaya masyarakat Sampang dan Probolinggo. Bab empat berisi laporan penelitian tentang narasi, jaringan aktor dan proses radikalisisasi anak-anak muda di Sampang. Dengan menggunakan struktur yang sama, bab lima memuat berbagai temuan dari Kabupaten Probolinggo.

Bagian ketiga adalah penutup. Bagian ini berisi dua hal: kesimpulan dan poin-poin rekomendasi.

³⁶ Creswell, *Qualitative Inquiry*, 82; Dey, *Qualitative Data Analysis*, 39.

BAB II KERANGKA TEORI

A. Radikalisme

Hingga saat ini, istilah 'redikalisme' dianggap problematis. Misalnya, apa yang membedakan antara radikalisme dengan terorisme. Bahkan istilah radikal di dunia filsafat memiliki makna positif karena menunjukkan cara berpikir yang mendalam hingga akarnya. Ada sebuah joke, seorang mahasiswa mengatakan bahwa di kelas ia diminta berpikir radikal, namun di luar kelas dia ditangkap polisi.

Ada beberapa pihak yang telah mencoba mendefinisikan terma 'radikalisme' dalam isu kekerasan agama. Radikalisme didefinisikan sebagai, "Suatu sikap yang mendambakan perubahan total dan bersifat revolusioner dengan menjungkirbalikkan nilai-nilai yang ada secara drastis lewat kekerasan dan aksi-aksi yang ekstrim." Ciri-ciri yang melekat ke kelompok radikal: intoleran (tidak mau menghargai pendapat dan keyakinan orang lain), fanatik (selalu merasa benar sendiri, menganggap orang lain salah), eksklusif (membedakan dengan umat Islam umumnya), dan revolusioner (cenderung menggunakan cara-cara kekerasan untuk mencapai tujuan).¹

Ada satu hal yang perlu digarapbawahi ketika membicarakan radikalisme, yaitu kekerasan. Memang, kata radikal secara harfiah berarti berakar atau mendasar atau menyeluruh.² Sebagai istilah netral, istilah radikal tidak hanya merujuk pada gerakan atau kelompok sosial-keagamaan tertentu. Istilah radikal pernah digunakan oleh Nakamura dalam melabeli NU secara positif. Menurut Nakamura, NU adalah tradisional-radikal, dalam arti bahwa secara keagamaan NU tetap sebuah ormas Islam tradisional, namun sikap dan tindakan politiknya terhadap negara tergolong radikal. Radikal di sini diartikan sebagai sikap kritis yang mendasar, yang dilawankan dengan oportunistik yang selama ini dianggap sebagai sikap dan tindakan politik NU.³

Terkait dengan merebaknya berbagai kekerasan agama dan meledaknya terorisme di mana-mana, istilah radikal mendapatkan makna tambahan. Ia tidak semata-mata diartikan sebagai sebuah sikap dan tuntutan akan perubahan yang mendasar dan menyeluruh, tapi juga disertai dengan tindakan kekerasan. Sikap radikal pada akhirnya dianggap, sekalipun tidak selalu, membawa kepada tindakan kekerasan. Ini misalnya bisa dilacak dalam penjelasan Juergensmeyer tentang kekerasan agama. Kekerasan bermotif agama sesungguhnya lahir dari sebuah perspektif hitam-putih atas dunia, di mana kelompok musuh dianggap sebagai pasukan setan yang harus diperangi atas nama Tuhan. Jadi, jika seseorang menginginkan aturan Tuhan tegak di muka bumi, tidak ada jalan lain kecuali merobohkan tatanan setan. Semua daya akan dikerahkan termasuk jika

¹ The Wahid Foundation, *A Measure of the Extent of Socio-Religious Intolerance and Radicalism within Muslim Society in Indonesia* (Jakarta: Wahid Foundation and Lembaga Survei Indonesia, 2017), 10.

² AP. Cowie (ed.), *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, Ed. IV (Oxford: Oxford University Press, 1994), 1032.

³ Mitsuo Nakamura, "The Radical Traditionalism of the Nahdlatul Ulama in Indonesia: A Personal Account of the 26th National Congress, June 1979, Semarang", *Southeast Asian Studies*, Vol. 19, No. 2 (September 1981), 200-201.

harus dengan kekerasan. Inilah perang semesta (*cosmic war*) antara kekuatan kebenaran (Tuhan) dan kejahatan (setan).⁴

Istilah 'Islam radikal' yang dimaksudkan dalam penelitian ini adalah kelompok atau gerakan ke-Islaman yang berjuang melakukan reformasi atau perubahan atas tata kehidupan sosial-budaya-politik secara mendasar dan menyeluruh (termasuk menuntut berdirinya negara Islam, berlakunya sharī'ah Islam sebagai hukum negara, dipatuhinya ajaran Islam dalam kehidupan bermasyarakat), dan mereka menyetujui kekerasan sebagai sarana untuk mencapai tujuannya, baik mereka melakukan kekerasan atau tidak.

Dalam kaitannya dengan penggunaan kekerasan, istilah 'radikal' bisa berarti sinonim dengan militan yang secara harfiah bermakna "*using force or strong pressure to achieve one's aims*" (menggunakan kekuatan atau tekanan untuk mencapai tujuan).⁵ Istilah 'militan' dalam pengertian ini juga digunakan Saeed ketika dia melabeli kelompok jihadis seperti Osamah bin Laden sebagai *militant extremist*.⁶

The International Republican Institute (IRI) membagi radikal menjadi dua: cognitive radical dan behavioural radical. Cognitive radical merujuk pada orang yang menyetujui kekerasan tapi tidak mengambil bagian dalam tindakan kekerasan. Sedangkan behavioral radical adalah mereka yang menyetujui tindakan kekerasan dan terlibat dalam atau melakukan aksi kekerasan atas atas ideologi radikal yang diyakininya.⁷

Jadi, radikalisme adalah sikap atau keyakinan yang begitu tinggi terhadap satu faham atau nilai yang membuat seseorang atau kelompok menutup kemungkinan benar faham/nilai dari individu/kelompok lain. Keyakinan kebenaran nilai hanya pada kelompoknya sering disertai dengan bahwa yang lain salah sehingga layak diabaikan, dihilangkan atau dihukum. Bisa dikatakan bahwa radikalisme adalah tindakan intoleransi dalam bentuk ekstrem disertai dengan kecenderungan menggunakan kekerasan yang ditujukan kepada orang atau sekelompok yang berbeda faham⁸

Sementara, radikalisasi adalah proses seseorang secara bertahap semakin menerima penggunaan kekerasan untuk mencapai baik itu tujuan politik, ideologi atau religius.⁹ Radikalisasi juga dipahami sebagai proses mengadopsi sistem keyakinan yang ekstrem.

B. Radikalisasi

Tidak ada seorang pun yang langsung menjadi radikal. Ada tahap-tahap radikalisasi. Misalnya, ini bisa dilihat pada proses radikalisasi al-Ikhwân al-Muslimûn (selanjutnya disebut Ikhwân) di Mesir. Radikalisme pengikut Ikhwân

⁴ Mark Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence* (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 2000), 145-148.

⁵ Cowie (ed.), *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, 784.

⁶ Abdullah Saeed, "Trends in Contemporary Islam: A Preliminary Attempts at a Classification", *The Muslim World*, Vol. 97 (Juli 2007), 398.

⁷ Team, *Violent Extremism in Indonesia* (Washington: The International Republican Institute, 2017), 4.

⁸ ICCT Research Paper, "Violet and Non-Violent Extremism: Two Sides of The Same Coin ?".2014,11-12.

⁹ Norwegian Ministry Justice and Public Security (2014) *Action plan against Radicalisation and Violent Extremism*.

berakar pada ajaran atau doktrin Ikhwân itu sendiri. Sekalipun al-Bannâ lebih menyukai pendekatan dari bawah, namun tuntutanannya untuk melakukan reformasi politik total, di mana Islam dijalankan sebagai hukum negara, akhirnya mengarahkan para pengikutnya untuk melakukan upaya-upaya politik yang langsung berhadapan dengan kekuasaan politik yang sah. Kekerasan antara kelompok Ikhwân dengan pemerintah Mesir inilah yang membawa pada kematian al-Bannâ di tahun 1949.¹⁰

Sementara ada upaya-upaya untuk lebih menekankan pada aktivitas dakwah setelah kematian al-Bannâ, radikalisasi para pengikut al-Ikhwân al-Muslimûn justru mendapat darah segar dari Sayyid Quthb. Quthb adalah ideolog Islamisme–radikal para pengikut Ikhwân. Melalui bukunya yang sangat terkenal, *Ma'âlim fî al-Tharîq*, Quthb mengelaborasi ide al-Maududi tentang *hâkimîyah* (kedaulatan Tuhan) dengan menyatakan bahwa negara Islam adalah negara yang mengikuti hukum Allah, bukan negara yang membuat hukum sendiri. Hukum Allah adalah ketetapan yang tidak bisa diubah oleh persetujuan manusia. Dari sini kemudian analisis Quthb mengarah pada perbedaan antara tatanan sosial-politik *Islâmî* dan *jâhilî*, di mana yang terakhir adalah tatanan yang tidak disandarkan pada hukum Tuhan. Quthb meyakini bahwa tatanan Islam dan tatanan *jâhilî* adalah dua entitas yang saling bertentangan dan bermusuhan di mana pilihannya adalah menang secara total atau kalah secara total. Dengan tegas dia menyatakan bahwa masyarakat *jâhilî* harus dihancurkan. Dakwah dengan lisan saja tidak cukup, tapi harus juga jihad dengan kekerasan.¹¹

Proses-proses radikalisasi itu bisa digambarkan berjalan sebagai berikut:

Pertama, adanya keterbukaan kesadaran atau pikiran akan persepsi ketidakadilan atau kesenjangan terhadap suatu keadaan ideal. Pikiran ini diikuti oleh rasa marah terhadap mereka yang dipersepsikan sebagai pelaku ketidakadilan. Selanjutnya merasa memiliki keterlibatan moral membenarkan terorisme; tahap lebih lanjut bergabung dengan suatu kelompok ekstrem; terakhir melakukan dehumanisasi terhadap musuh demi membenarkan target kekerasan mereka.¹²

Proses dari radikal secara pikiran hingga radikal menjadi tindakan ekstrem seperti di atas dapat diuraikan juga pada tingkatan-tingkatan radikal seperti berikut: **Pertama**, level simpatisan, yakni mereka yang setuju dengan tujuan atau alasan kelompok tidak dengan cara kekerasan. **Kedua**, level pendukung, yaitu memberi pembenaran atau justifikasi atas tindakan kekerasan yang dilakukan oleh mereka yang hendak mencapai tujuan-tujuannya. **Ketiga**, level aktivis, yakni mereka yang terlibat dalam aktivitas legal. Mereka menyediakan hal-hal yang diperlukan oleh mereka yang hendak mencapai tujuan dengan tindakan illegal (melakukan rekrutmen, memberi dukungan politik atau finansial dll). **Keempat**, level radikal-aktif, yakni mereka yang tidak saja yakin tapi bersedia melakukan tindakan kekerasan dan tindakan illegal lainnya.¹³

¹⁰ Don Peretz, *The Middle East Today*, second edition (Hinsdale, Illinois: Dryden Press, 1971), 207.

¹¹ Anthony Bubalo dan Greg Fealy, *Joining the Caravan?: The Middle East, Islamism and Indonesia* (New South Wales: Lowy Institute, 2005), 15-18.

¹² Mogadhan (2005) "The Staircase to Terrorism"

¹³ McCauley & Moskalenko (2009) *Measuring Political Mobilization: The Distinction between Activism and Radicalism*.

**Gambar 2.1
Level Radikalisasi**

INTOLERAN	RADIKALISME				TERORISME
	Simpatisan	Pendukung	Aktifis	Radikalisme	
Sikap tidak menerima atau menghormati pandangan/keyakinan/orang lain yang berbeda	Orang yang setuju (meski tidak ikut melakukan kekerasan) dengan tujuan atau alasan kelompok yang menggunakan kekerasan	Orang yang memberi pembenaran atas tindakan kekerasan yang dilakukan Seseorang/kelompok dalam rangka mencapai tujuannya	Orang yang menyediakan hal-hal yang diperlukan oleh kelompok kekerasan yang hendak mencapai tujuan (melakukan rekrutmen, memberi dukungan finansial dll)	Ideologi atau paham yang ingin melakukan perubahan secara mendasar pada sistem sosial dan politik dengan menggunakan cara-cara kekerasan	Kekerasan atau ancaman kekerasan yang bermaksud untuk menimbulkan suasana teror atau rasa takut orang secara meluas atau menimbulkan korban bersifat massal

Sekalipun demikian, ada juga yang membedakan antara radikalisme, ekstremisme dan terorisme. Menurut Hasan, radikalisme beransir literalisme, intoleransi, anti-sistem, dan revolusioner. Ketika empat indikator ini ditambahkan dengan kekerasan ia menjadi ekstremisme, dan jika kekerasan itu ditujukan sebagai teror, ia telah bertransformasi menjadi terorisme.[]

BAB III DATA UMUM

A. Sampang

A.1 Sejarah, Geografi dan Demografi

Hari lahir Sampang merujuk pada peristiwa pengangkatan Raden Praseno menjadi Raja Madura pada tanggal 12 Robiul Awal Tahun 1045 Hijriyah atau bertepatan dengan tanggal 23 Desember 1624 Masehi, pada acara tradisi kerajaan “Grebek Maulud”. Saat itu, Raden Praseno dikirap dan diperkenalkan kepada masyarakat luas sebagai Raja Madura dengan pusat kerajaan di Sampang. Sejak itu, Sampang resmi menjadi sebuah kerajaan dengan Raden Praseno bergelar Pangeran Cakraningrat I sebagai rajanya.

Pada tahun 1949, pada pemerintahan RIS, Sampang diperintah oleh Raden Panji Mohammad Saleh Kusumowinoto. Dengan dikeluarkannya Undang-Undang Desentralisasi Nomor 22 Tahun 1948, M. Suharjo menjadi Bupati dan Kepala Daerah Sampang. Tahun 1957, KH. Achmad Zaini menjadi Kepala Daerah Tingkat II Sampang dan tahun 1959 Walihadi menjadi Bupati. Saat ini, Bupati Sampang adalah Slamet Junaidi (2019-2024).

Kabupaten Sampang secara administrasi terletak dalam wilayah Propinsi Jawa Timur yang secara geografis terletak di antara 113o08’--113o39’ Bujur Timur dan 6o 05’--7o13’ Lintang Selatan. Batas-batas wilayahnya adalah sebagai berikut: Sebelah u berbatasan dengan Laut Jawa; sebelah selatan berbatasan dengan Selat Madura; sebelah barat berbatasan dengan Kabupaten Bangkalan; dan sebelah timur berbatasan dengan Kabupaten Pamekasan.

Jarak antara Surabaya, ibu kota Provinsi Jawa Timur, dengan Kabupaten Sampang kurang lebih 100 km. Keberadaan jembatan Suramadu memudahkan perjalanan ke salah satu kabupaten di Madura ini dari Surabaya. Jarak tempuh menggunakan kendaraan darat lewat jembatan Suramadu kurang lebih 1,5 jam.

Kabupaten Sampang mempunyai luas wilayah 1.233,30 km² yang terdiri dari 14 kecamatan, 6 kelurahan, dan 186 desa/kelurahan.¹ Kecamatan Banyuates dengan luas 141,03 km² merupakan Kecamatan terluas, sedangkan Kecamatan terkecil adalah Pangarengan dengan luas hanya 42,7 km².

¹ Seksi Integrasi, Pengolahan dan Desiminasi, *Kabupaten Sampang dalam Angka 2017* (Sampang: Badan Pusat Statitik Kabupaten Sampang, 2017), 26.

Gambar 3.1
Peta Kabupaten Sampang



Sumber: <http://prpdinassampang.blogspot.com>

Jumlah penduduk akhir tahun 2015 Kabupaten Sampang sebanyak 919.825, terdiri dari penduduk laki-laki 457.850 jiwa dan penduduk perempuan 461.965 jiwa. Kecamatan dengan jumlah penduduk terbanyak adalah Kecamatan Sampang dan Kedungdung, sedangkan kecamatan dengan kepadatan penduduk tertinggi adalah Kecamatan Sampang.² Jika dilihat dari segi usia, komposisi terbesar adalah anak usia 10-19 tahun.³

A.2 Agama dan Budaya

Secara umum, masyarakat Sampang tidak berbeda dengan wilayah Madura lain. Sekalipun ditemukan adanya penganut agama selain Islam, namun jelas Islam adalah agama mayoritas dari penduduk Sampang. Catatan statistik menunjukkan bahwa 90 persen masyarakat Sampang beragama Islam. Data yang dikeluarkan Kementerian Agama Jawa Timur 2014, menunjukkan bahwa dari total penduduk Kabupaten Sampang (831.183 jiwa), sebanyak 829.870 orang memeluk agama Islam.⁴

Ada beberapa kalangan yang menilai bahwa keislaman masyarakat Sampang terkesan eksklusif. Penilaian ini setidaknya bisa dibenarkan jika dilihat dari ketersediaan rumah ibadah umat agama non-Islam. Sekalipun data resmi menunjukkan sekitar 10 persen penduduk Sampang beragama Islam (Kristen 612 orang; Katolik 567 orang; Hindu 53 orang; dan Budha 81 orang),⁵ namun tidak ditemukan adanya tempat ibadah selain masjid dan surau.

Berdasarkan catatan Badan Pusat statistik Kabupaten Sampang, pada tahun 2016 tercatat 907 buah masjid dan 2.808 buah mushala atau langgar.⁶

² Ibid., 75.

³ Ibid., 77.

⁴ "JUMLAH PENGANUT AGAMA MENURUT KAB/KOTA TAHUN 2014," <http://jatim.kemenag.go.id/file/file/Data2014/caux1413869522.pdf>, diakses pada 26 Agustus 2019.

⁵ Ibid.

⁶ Seksi Integrasi, Pengolahan dan Desiminasi, *Kabupaten Sampang dalam Angka 2017*, 143.

Sementara tidak ada satu pun gereja, klenteng, maupun vihara. Kentalnya Islam di Sampang juga dikuatkan dengan banyaknya pondok pesantren yang merupakan lembaga pendidikan khas Muslim tradisional, selain madrasah. Tercatat ada 351 buah pesantren yang tersebar di empat belas kecamatan.⁷ Sebanyak 54.168 anak tercatat sebagai santri, sedang jumlah total pengasuh atau ustadz/ustadzah adalah 2.881 orang.⁸

Data-data di atas tidak hanya menunjukkan tingginya pengikut Islam di Sampang, namun jenis Islam apa yang sangat berpengaruh di kabupaten ini. Keislaman mereka bisa dikatakan identik dengan NU. Kuatnya pengaruh Islam tradisional dalam kehidupan sosial-kemasyarakatan di wilayah Kabupaten Sampang menyebabkan kuatnya pula pengaruh kepemimpinan kiai di wilayah ini.⁹

Beberapa orang kiai bahkan memiliki pengaruh sampai keluar wilayah Sampang. Beberapa pesantren besar di Sampang, antara lain, PP Darul Ulum Gersempal Sampang yang diasuh oleh Kiai Syaifudin, PP Darul Tauhid Panggung Sampang yang diasuh oleh Kiai Muhaimin Abd Bari, PP Al Ihlas Jrenguan Sampang yang diasuh oleh Kiai Mahrus, dan PP Nahdhotul Tulab yang diasuh oleh Kiai Subaidi. Para kiai pengasuh pesantren tersebut mempunyai pengaruh dan pengikut tidak hanya di Sampang, tapi bahkan sampai ke luar pulau, misalnya, Sumatra dan Kalimantan.

Sekalipun demikian, pada tahun 2015 tercatat ada tiga belas organisasi keagamaan di Kabupaten Sampang.¹⁰ Di samping NU dan Muhammadiyah, berbagai kelompok keagamaan hidup ditengah-tengah masyarakat, misalnya, Syi'ah, Front Pembela Islam (FPI), Jamaah Tauhid, Lembaga Dakwah Islam Indonesia (LDII) dan kepercayaan-kepercayaan lain. Dalam kehidupan sehari-hari, pecahan-pecahan ini tidak sepenuhnya menjadi perhatian. Kesadaran identitas baru muncul setelah terjadi konflik sosial antaranggota masyarakat.

Kuatnya pengaruh Islam di satu sisi dan semakin tumbuhnya keragaman sosial di pihak lain, membuat Sampang tidak lepas dari potensi konflik sosial. Sebagaimana yang tertulis di RPJPD Kabupaten Sampang, Kabupaten Sampang menyimpan potensi konflik sosial karena heterogenitas sosial yang mulai terasa. Sekalipun agama dan pemimpin agama dianggap sebagai menjadi kontributor utama dalam usaha meredam ketegangan konflik, namun peran pemerintah dalam meredakan ketegangan kurang optimal. Padahal, perubahan struktur sosial yang begitu cepat akan menciptakan kerawanan-kerawanan sosial bentuk baru, di mana heterogenitas masyarakat akan berbanding lurus dengan ketidakteraturan sosial pada masyarakat.¹¹

Salah satu karakter keislaman khas masyarakat Sampang adalah ketaatan dan ketundukan kepada kiai. Bagi etnis Madura, kepatuhan dan ketaatan tersebut adalah keniscayaan. Bahkan, urusan privat pun mampu dijamah oleh kiai tanpa ada penolakan yang berarti. Contohnya, kiai mampu menentukan pernikahan murid perempuannya melebihi orang tua santri tersebut.

⁷ Ibid, 125

⁸ Ibid, 126.

⁹ Berdasarkan dokumen RPJPD Kabupaten Sampang 2005-2025, yang ditandatangani pada tahun 2010 oleh Bupati Sampang saat itu, Noer Tjahja. Lihat *Laporan Akhir Rancangan Pembangunan Jangka Panjang Daerah (RPJPD) Kabupaten Sampang Tahun 2005 – 2025*, 92.

¹⁰ Seksi Integrasi, Pengolahan dan Desiminasi, *Kabupaten Sampang dalam Angka 2017*, 147.

¹¹ Lihat *Laporan Akhir Rancangan Pembangunan Jangka Panjang Daerah (RPJPD) Kabupaten Sampang Tahun 2005 – 2025*, 90

Selain sebagai faktor pendamai, tingginya pengaruh kiai juga bisa menjadi faktor konflik. Pengaruh kekuasaan kiai yang begitu besar akan bertemu dengan kepentingan kekuasaan kiai yang lain. Jika martabat kekiaian tersinggung, itu bisa menjadi akar konflik. Sumber awalnya bisa sangat bersifat duniawi, namun jika itu melibatkan kiai, narasi konflik bisa bergeser ke arah konflik agama. Hal ini diindikasikan oleh salah seorang Polisi dalam melihat konflik Sunni-Syiah Sampang. Menurutnya, “Sebenarnya, menurut kami memang berebut pengaruh, karena memang sama-sama memiliki jaringan antarkiai yang kuat. Jadi mereka mempunyai kekuatan-kekuatan yang sama besarnya.”¹²

Dalam beberapa hal, negara sedikit kesulitan menyelesaikan konflik jika sudah melibatkan kiai di dalamnya. Hal ini sekali lagi karena kepatuhan masyarakat kepada kiai yang sangat tinggi. kiai menempati posisi penting dalam kepatuhan hidup agama, melebihi yang lain, termasuk negara. Bagi orang Madura, kiai adalah jaminan moralitas dan keselamatan hidup.

Besarnya pengaruh kiai di Madura akhirnya membuat mereka memiliki kekuatan di wilayah politik. Para politisi memanfaatkan pengaruh kiai untuk mendapatkan dukungan dari masyarakat. Kiai pun sadar betul pengaruhnya, sehingga dalam banyak kesempatan, ditemukan kiai-kiai yang bermain di isu politik praktis. Ketika kekuatan pengaruh kiai bergandengan dengan kekuatan politik, hasilnya tidak bisa diremehkan. Pipres 2014, pasangan Jokowi-Kalla kalah telak di Kabupaten Sampang. Hasil ini terulang kembali di tahun 2019. Tidak ada toikoh lain yang sanggup membalik situasi karena nyaris semua kiai berpengaruh mendukung pasangan yang menjadi lawan Joko Widodo.

Sekalipun masyarakat Madura memiliki hirarkhi ketaatan, *Buppa*, *Babbu*, *Guru*, *Rato* (Ayah, Ibu, Guru, dan Pemimpin pemerintahan),¹³ namun ketaatan keagamaan pada akhirnya adalah hak prerogatif kiai. Kepatuhan atau ketaatan kepada Ayah dan Ibu (*buppa*’ dan *Babbu*’) sebagai orangtua kandung atau *nasabiyah* sudah jelas, tegas, dan diakui keniscayaannya. Penggunaan dan penyebutan istilah guru menunjuk dan menekankan pada pengertian Kiai-pengasuh pondok pesantren atau sekurang-kurangnya Ustadz pada “sekolah-sekolah” keagamaan.¹⁴ Bagi orang Madura, guru (kiai) merupakan jaminan masalah moralitas dan masalah-masalah *ukhrawi*, maka kepatuhan orang Madura kepada guru didasarkan pada alasan tersebut.

Dengan kata lain, Islam adalah salah satu sifat yang mendefinisikan orang Sampang dan manusia Madura secara keseluruhan. Ada ungkapan di masyarakat Madura tentang pentingnya Islam ini: *abhantal syahadat, asapo iman, apajung Allah* (berbantalkan syahadat, berselimutkan iman, berpayung Allah).¹⁵ Gelar keislaman menjadi salah satu ukuran status sosial seseorang. Gelar kiai dan haji memiliki status sosial yang sangat tinggi di mata orang Madura, sebagaimana yang termanifestasi dalam peringkat ketaatan dan kehormatan di atas (*bhuppa*’, *babbhu*’, *guru*, *rato*) Hormat terhadap orang tua tentu saja kewajiban utama yang tidak mungkin ditawar. Alih-alih melompat kepada penghormatan terhadap

¹² Wawancara dengan Informan 2 (seorang polisi), 21 Mei 2019.

¹³ A. Latief Wiyata, *Carok Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura* (Yogyakarta: LKiS, 2006). 1.

¹⁴ Lihat Kuntowijoyo, *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris Madura 1850-1940* (Yogyakarta: Mata Bangsa, 2002).

¹⁵ Maulana Surya Kusumah, “Sopan, Hormat, dan Islam Ciri-ciri Orang Madura”, dalam Soegianto (ed.), *Kepercayaan, Magi dan Tradisi dalam Masyarakat Madura* (Jember: Tapal Kuda, 2003), 21.

penguasa politik, orang Madura memberikan penghormatan dan ketundukannya kepada kiai.

Masyarakat Madura dikenal berkarakter tegas dan keras. Ketegasan dan kekerasan ini terutama menyangkut tiga hal yang dianggap sebagai basis kehormatan orang madura, yaitu tanah, wanita,, dan agama. Agama, terutama Islam, adalah salah satu sumber harga diri penting dan tak tergantikan bagi masyarakat Madura. Sikap atas agama ini membawa masyarakat Madura cenderung membela mati-matian kepada tokoh panutannya dalam bidang agama, yaitu kiai. Tradisi hubungan kiai dan santri masih sangat kental. Jika kiai dihina dengan alasan apapun, masyarakat Madura akan marah. Jika ada kiai dilecehkan harga dirinya, masyarakat madura merasa harga dirinya juga turut dilecehkan.

Sikap tegas ini dalam beberapa hal berkelindan dengan ekspresi keagamaan yang berlebihan. Benturan antartokoh agama bisa sesekali terjadi karena hal ini. Jika benturan terjadi antartokoh agama, maka dengan sendirinya para jamaahnya akan terlibat karena semua merasa terusik harga dirinya. Sikap keagamaan seperti inilah yang bisa menjelaskan ada beberapa konflik keagamaan, termasuk konflik Sunni-Syia yang meledak di tahun 2012.¹⁶

Ketaatan orang Sampang kepada kiai membuat mereka tidak lagi mempertanyakan keislaman apa yang diajarkan kepadanya. Bagi masyarakat Sampang secara umum, berislam adalah apa yang diajarkan kiai yang menjadi panutannya. Karena itu, secara umum identitas keagamaan (menjadi sunni atau non-sunni, misalnya) hanya dipahami dan disadari kalangan elit agama. Satu-satunya kesadaran mereka adalah NU. Itupu ke-NU-annya sepenuhnya disandarkan pada Islam yang diajarkan kiai panutannya. Ke-NU-an bagi mereka lebih banyak ditentukan oleh amaliah populer, seperti tahlilan atau yasinan.

Menurut Rohim,¹⁷ sejatinya secara umum orang-orang Madura tidak memahami aliran-aliran dalam Islam. Pernyataan ini pun dikuatkan oleh Syaiful Rahman,¹⁸ bahwa masyarakat Madura sebagian besar berpatokan, apapun aliran Islam akan mudah diterima dengan syarat tidak mengusik keberadaan ritual kebiasaan seperti tahlilan, istighosahan dan yasinan.

B. Probolinggo

B.1. Sejarah, Geografi, dan Demografi

Menurut sejarah, masyarakat Probolinggo menganut Agama Hindu dan Budha yang dipengaruhi oleh Kerajaan Majapahit. Probolinggo diceritakan bahwa ketika seluruh Wilayah Nusantara dapat dipersatukan dibawah kekuasaan Majapahit 1357 M (Th 1279 Saka). Melalui buku Negarakertagama yang ditulis Empu Prapanca, saat itu raja yang berkuasa ke IV (1350-1389), Prabu Radjasanagara atau dikenal Raja Hayam Wuruk. Dan kebiasaan raja ini suka berpetualang ke daerah-daerah yang telah dipersatukan oleh Patih Gajah Mada.

Saat itu, Probolinggo dikenal dengan nama “Banger”, nama sungai yang menyalur di tengah daerah Banger ini. Banger menjadikan pedukuhan kecil di bawah pemerintahan Akuwu di Sukodono. Saat Hayam Wuruk singgah di Banger,

¹⁶ Wawancara dengan Informan 4 (seorang pejabat di Kemenag Sampang), 22 Mei 2019.

¹⁷ Wawancara dengan Informan 9 (salah seorang PCNU Sampang), 19 Mei 2019.

¹⁸ Wawancara dengan Informan 10 (seorang guru SMA Negeri Sampang), 22 Mei 2019.

ia terpesona dan terkagum-kagum. Kekaguman itu karena dua hal, pertama panorama alam dan tempat peribadatnya anggun dan tenang yang dapat memberikan ketentraman dan kedamaian.

Sikap keterbukaan dan kedamaian sudah ditunjukkan oleh masyarakat Probolinggo saat itu. Sikap itu ditunjukkan dalam penyambutannya meriah dengan aneka suguhan disajikan kepada Hayam Wuruk dan rombongan. Taman peribadatan dan Darma Pasogatan menyebabkan Sang Prabu terlena dalam kesenangan dan menjadi kerasan. Ketika rombongan agung ini hendak melanjutkan perjalanan, sang prabu diliputi rasa sedih karena enggan untuk berpisah. Sejak itu warga menandai tempat ini dengan sebutan Prabu Linggih. Artinya tempat persinggahan Sang Prabu sebagai tamu Agung. Sebutan Prabu Linggih. Selanjutnya mengalami proses perubahan ucap hingga kemudian menjadi *Probo Linggo*. Maka sebutan itu kini menjadi Probolinggo.¹⁹

Dalam versi lain, saat itu Banger dipimpin oleh Tumenggung Djojonegoro. Dibawah kepemimpinannya daerah Banger kelihatan makin makmur, penduduk tambah jumlah. Ia juga mendirikan Masjid Jami' (\pm Tahun 1770). Sebab paling disukai masyarakat, ia memperoleh sebutan "Kanjeng Djimat". Pada tahun 1770 nama Banger oleh Tumenggung Djojonegoro (Kanjeng Djimat) diubah menjadi "Probolinggo" (Probo: sinar, linggo: tugu, badan, tanda peringatan, tongkat). Probolinggo: sinar yang mempunyai bentuk tugu, gada, tongkat (mungkin yang dimaksud adalah meteor/bintang jatuh). Setelah wafat Kanjeng Djimat dimakamkan di pasarean belakang Masjid Jami'.

Berdasarkan karakteristik daerah, maka + 60 % mata pencaharian masyarakat Probolinggo bekerja di sektor pertanian, sedangkan untuk daerah pantai seperti di Kecamatan Tongas, Sumberasih, Dringu, Gending, Pajarakan, Kraksaan, Paiton, dan pesisir Kota Probolinggo, sebagian penduduknya bermata pencaharian sebagai nelayan. Sedangkan daerah pegunungan memungkinkan untuk pengembangan tenaga kerja pada sektor perkebunan dengan berbagai komoditinya. Dari perkembangan penyerapan tenaga kerja di sektor pertanian tersebut, semakin lama peranannya cenderung menurun dan tergeser oleh sektor non pertanian seperti industri, perdagangan dan jasa yang cenderung meningkat.

Kota Probolinggo merupakan salah satu kota di wilayah utara Propinsi Jawa Timur. Terletak antara jalur Kota Probolinggo terdiri dari 1 (satu) kecamatan kota yang mencakup 11 desa/kelurahan. Namun sesuai dengan Peraturan Pemerintah (PP) No. 45 tahun 1982, Kota Probolinggo dimekarkan menjadi tiga kecamatan yang membawahi 29 (dua puluh sembilan) kelurahan. Kondisi saat ini berdasarkan Peraturan Daerah Kota Probolinggo Nomor 20 Tahun 2006 Tentang Penataan dan Pengembangan Kelembagaan Kecamatan, Kota Probolinggo melakukan penataan dan pengembangan kecamatan dari 3 (tiga) kecamatan menjadi 5 (lima) kecamatan yang membawahi 29 Kelurahan. Kelima kecamatan tersebut yaitu Kecamatan Mayangan, Kecamatan Kanigaran, Kecamatan Kademangan, Kecamatan Wonoasih dan Kecamatan Kedopok.

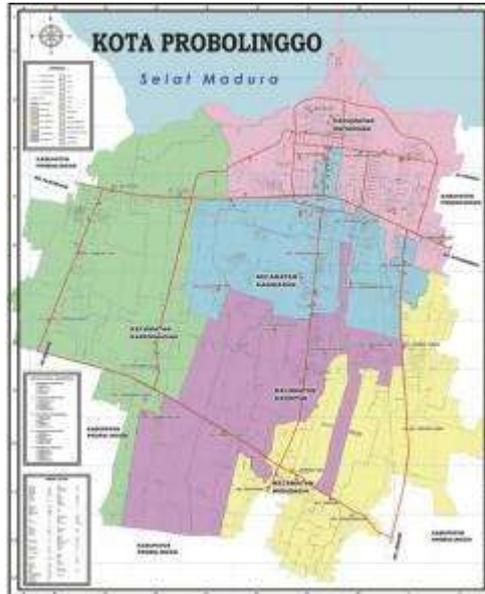
Secara geografis daerah ini terletak antara 7°43'41" sampai 7°49'04" Lintang Selatan dan 113°10' sampai 113°15' Bujur Timur dengan batas wilayah :

- a. Sebelah Utara : Selat Madura
- b. Sebelah Timur : Kecamatan Dringu Kabupaten Probolinggo

¹⁹ Linda Sari, Gunung Bromo dan Keunikan Masyarakat Tengger Sebagai Objek Wisata di Jawa Timur (Skripsi, Universitas Sumatera Utara Fakultas Sastra, Medan, 2009)

- c. Sebelah Selatan : Kec. Leces, Wonomerto, Bantaran, dan Sumberasih (Kabupaten Probolinggo)
- d. Sebelah Barat : Kecamatan Sumberasih (Kabupaten Probolinggo)

Gambar 3.2
Peta Kota Probolinggo



Kabupaten Probolinggo

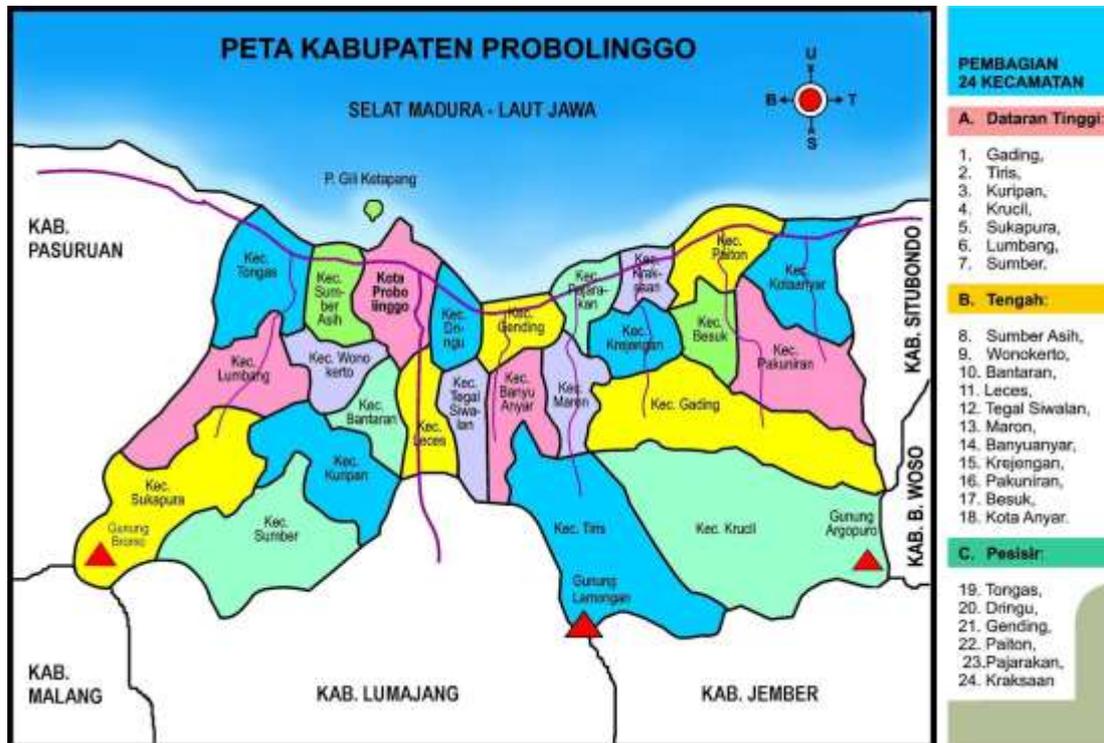
Kabupaten Probolinggo merupakan kabupaten di wilayah pesisir pantai utara Jawa yang terletak di wilayah pegunungan yang membujur dari barat ke timur, yakni Gunung Argopuro, Lamongan, Tengger, Bromo, Semeru, Widodaren, Cemoro, dan Batujajar. Kabupaten ini juga terletak di garis khatulistiwa yang menyebabkan wilayah ini memiliki perubahan iklim dua jenis setiap tahunnya, yakni musim penghujan dan musim kemarau. Karena letaknya berada di wilayah pegunungan dan langsung berbatasan dengan laut, Kabupaten Probolinggo memiliki banyak obyek wisata diantaranya Air terjun Madakaripura, Pantai Bentar, Arum Jeram Sungai Pekalen, Sumber air panas, Ranu Segaran, dan Gunung Bromo. Adapun untuk pembagian wilayah administratif dari Kabupaten Probolinggo secara yuridis formal tercantum dalam Undang-Undang Nomor 12 tahun 1950 Tentang Pembentukan daerah-daerah Kabupaten dalam Lingkungan Propinsi Jawa Timur, yang terdiri dari 24 wilayah Kecamatan, 325 Desa dan 5 Kelurahan, 1.642 Rukun Warga (RW), dan 5.864 Rukun Tetangga (RT).

Secara geografis Kabupaten Probolinggo terletak pada 112°50'-113°30' Bujur Timur (BT) dan 7°40'-8°10' Lintang Selatan (LS) dan memiliki luas wilayah sekitar 169.616,65 Ha atau +1.696,17 km² (1,07% dari luas daratan dan lautan Propinsi Jawa Timur). Batas-batas wilayah Kabupaten Probolinggo :

1. Sebelah Utara : Selat Madura
2. Sebelah Timur : Kabupaten Situbondo dan Kabupaten Jember
3. Sebelah Barat : Kabupaten Pasuruan
4. Sebelah Selatan : Kabupaten Lumajang dan Kabupaten Malang

5. Sedangkan di sebelah Utara bagian tengah terdapat Daerah Otonomi yaitu Kota Probolinggo (<https://probolinggokab.go.id/v4/kondisi-geografis/>)

Gambar 3.3
Peta Kabupaten Probolinggo



Secara umum, Indeks Pembangunan Manusia (IPM) Kota dan Kabupaten Probolinggo dalam lima tahun terakhir, yakni tahun 2014-2018, berada dalam kategori menengah, dengan IPM kabupaten yang lebih rendah dari wilayah kota. Berikut adalah komparasi lima tahun IPM Kota dan Kabupaten Probolinggo:

Tahun	Kota	Kabupaten
2014	70,49	63,04
2015	71,01	63,83
2016	71,5	63,12
2017	72,09	64,28
2018	72,53	64,85

Sumber : <https://ipm.bps.go.id/data/kabkot/metode/baru/3513>

Berdasarkan data Indeks Pembangunan Manusia (IPM) tersebut dapat dilihat bagaimana IPM di Kota Probolinggo lebih tinggi daripada IPM di Kabupaten Probolinggo. Hal ini tidak lepas dari perbedaan luas wilayah diantara keduanya. Wilayah kabupaten memiliki wilayah yang lebih luas dari pada kota. Disamping itu, jumlah penduduk serta akses dari masyarakat kepada pekerjaan juga menjadi salah satu faktor yang mempengaruhi data IPM diatas.

Indeks Pembangunan Manusia di Kota Probolinggo cenderung naik selama 5 tahun terakhir (2014-2018). Kenaikan IPM ini tidak lepas dari usaha Pemkot Probolinggo untuk meningkatkan kualitas harapan hidup warganya. Langkah strategis ini diambil oleh Pemkot untuk menyiapkan SDM agar tidak tertinggal dengan daerah lainnya. Angka harapan hidup saat lahir menjadi salah satu perhatian Pemerintah karena dianggap mewakili dimensi kesehatan. Tidak hanya itu, dimensi ekonomi dan sosial keluarga bayi lahir juga mempengaruhi kondisi kesehatan bayi dan ibunya.

Sedangkan IPM Kabupaten Probolinggo cenderung stagnan meskipun akhirnya mengalami sedikit peningkatan. Namun kenaikan tersebut tidak signifikan melihat dari angka IPM yang sangat rendah dibanding kabupaten kota lain di Jawa Timur. Bahkan Kabupaten Probolinggo menempati urutan keempat dari bawah sesuai data dari BPS (BPS, 2019).²⁰

Sementara itu, di Kota Probolinggo terdapat beberapa potensi yang dapat dikembangkan selain dalam konteks klaimnya sebagai Kota Santri. Luas fasilitas permukiman, perkantoran, perdagangan dan industri di Kota Probolinggo berturut-turut adalah sebesar 132,50 Ha (2,34% luas wilayah Kota Probolinggo), 108,91 Ha (1,92%), 20,64 Ha (0,36%), dan 90,08 Ha (1,59%). Terdapat enam sektor yang dapat diprioritaskan menurut Pemerintah Kota Probolinggo yaitu sektor pertanian, sektor industri pengolahan, sektor bangunan, sektor perdagangan, hotel dan restoran, sektor keuangan, persewaan dan jasa perusahaan serta sektor jasa-jasa. Potensi-potensi yang dapat dikembangkan di Kabupaten Probolinggo adalah sektor pertanian, sektor industri pengolahan, sektor perdagangan, hotel dan restoran serta pariwisata.²¹

Meskipun memiliki banyak potensi, Probolinggo memiliki pekerjaan rumah yang perlu untuk dibenahi yakni terkait dengan kemiskinan. Kota Probolinggo, meski menjadi salah satu kota yang cukup berkembang, namun persoalan kemiskinan di kota ini butuh penanganan serius. Tercatat jumlah penduduk miskin di Kota Probolinggo tahun 2010 adalah sebanyak 41.297 jiwa dan tingkat pengangguran terbukanya sebesar 6.68%. Presentase tersebut cukup tinggi bila dibanding dengan tingkat pengangguran di Provinsi Jawa Timur sebesar 4,25% dan lebih rendah dari pengangguran terbuka tingkat nasional sebesar 7,14%.

Pemerintah Kota Probolinggo telah menjalankan strategi tersebut adalah program-program serta kebijakan penanggulangan kemiskinan dengan tujuan kelompok program perlindungan social berbasis keluarga, kelompok program berbasis pemberdayaan ukm yang diarahkan pada rumah tangga sangat miskin, rumah tangga miskin, dan rumah tangga hamper miskin. Program tersebut setidaknya sudah berjalan dalam kurun waktu 4 tahun mulai tahun 2008 sampai dengan tahun 2011 dengan rincian sebagai berikut :

- a. Tahun 2008 sebanyak 51.285 jiwa dari total penduduk 216.833 atau 23,65 %
- b. Tahun 2009 sebanyak 47.079 jiwa dari total penduduk 217.501 atau 21,64 %
- c. Tahun 2010 sebanyak 41.364 jiwa dari total penduduk 217.349 atau 19,03 %

²⁰ <https://ipm.bps.go.id/data/kabkot/metode/baru/3513>.

²¹ Probolinggo.go.id.

- d. Tahun 2011 sebanyak 38.800 jiwa dari total penduduk 218.061 atau 17,79 %.

Dilihat dari data diatas, penanggulangan kemiskinan yang dilakukan oleh Pemerintah Kota Probolinggo secara umum dapat dikatakan berhasil. Tidak hanya itu pada kurun waktu 2015-2017 pencapaian pertumbuhan ekonomi di Kota Probolinggo melampaui pertumbuhan ekonomi Provinsi Jawa Timur. Pada kurun waktu itu perekonomian Kota Probolinggo mengalami peningkatan sebesar 0.34%. Tahun 2016 pertumbuhannya sebesar 5,88% mengalahkan pertumbuhan ekonomi Jawa Timur yang hanya berkisar 5,57%.

Berdasarkan data perekonomian Kota dan Kabupaten Probolinggo yang sudah ditampilkan diatas dapat dilihat bahwasannya Kabupaten Probolinggo memiliki masalah kemiskinan yang cukup tinggi dibandingkan dengan Kota Probolinggo.

B.2 Agama dan Budaya

Sebagian besar masyarakat Probolinggo penganut Islam dengan khas kearifan lokal sangat kuat. Hal ini dapat dilihat dari letak Probolinggo di kaki Gunung Semeru, Gunung Argopuro dan pegunungan Tengger. Meskipun demikian, seperti daerah-daerah lain di Indonesia, Probolinggo juga menjadi wilayah sasaran penyebaran paham radikalisme. Perbedaan-perbedaan paham keagamaan dan keyakinan menjadi potensi konflik berlatar belakang Agama.

Saat ini, dominasi pemeluk agama Islam sangat mewarnai kehidupan sosial keagamaan. Simbol-simbol keagamaan sangat mudah dijumpai, baik di tempat-tempat umum maupun tempat-tempat privasi. Beberapa simbol keagamaan yang bisa dilihat di kawasan publik secara langsung adalah lafaz Asma' al-Husna dan beberapa bacaan semisal: la ila ha illa Alllah, subhana Allah, masya Allah, Astaghfiru Allah, dan sebagainya yang dipasang secara acak dan berselingan dengan rambu-rambu lalu lintas di sepanjang ruas jalan provinsi. Peran masjid sebagai sarana ibadah umat Islam, dengan sangat mudah dapat di jumpai di sepanjang jalan pantai utara Probolinggo. Hampir setiap 1 KM terdapat Masjid yang dibangun di pinggir jalan. Selain memudahkan masyarakat untuk beribadah, juga memberi kemudahan bagi pengguna jalan yang melintasi wilayah Probolinggo untuk beristirahan dan melaksanakan shalat di tempat tersebut.

Meski mengenal Islam sudah lama akan tetapi masyarakat masih memegang terhadap tradisi. Makanya sampai saat ini Probolinggo dikenal mempunyai macam-macam seni budaya khas, diantaranya Kerapan Sapi, Kuda Kencak, tari Galipang dan Tari Slempong, Tari Pangore dan seni budaya masyarakat Tengger. Ajaran Islam sejak awal sudah sangat berdialog dengan budaya lokal Masyarakat Probolinggo. Hal ini menjadi salah satu faktor, NU dengan kareakter Islam moderat sangat mudah berkembang di Probolinggo.

Selain itu, NU semakin kental di Probolinggo. Karakter keagamaan NU Probolinggo seperti karakter NU Pulang Madura, karena memang sebagian besar masyarakat Probolinggo merupakan suku Madura. Layaknya penduduk Madura asli di Pulau Garam, masyarakat Probolinggo sangat menyukai semua ritual keagamaan NU dengan mengagungkan para kiai dan tokoh agama, habaib, ulama dan lain sebagainya. Dengan begini, potensi konfliknya juga di sana. Pertarungan paling melekat adalah ketika ada persaingan antar ulama atau tokoh-

tokoh agama yang sengajara menjadi umat sebagai perebutan pengaruh dan kekuasaan.

NU di Kabupaten dan Kota Probolinggo menjadi mayoritas. Hal ini dibuktikan banyaknya ritual-ritual keagamaan masyarakat Probolinggo yang mencerminkan identitas NU, misal tahlilan, yasinan, haul dan pengajian-pengajian peringatan ulama-ulama NU Probolinggo. Ritual-ritual keagamaan ini semakin dimasifkan setelah ada beberapa fenomena kasus banyaknya aliran yang disesatkan di Probolinggo. Menurut sebagian besar NU Probolinggo, ritual-ritual NU tidak semata-mata bernilai relegius, akan tetapi sarana untuk merekatkan tali silaturahmi.

Untuk itu, pengajian-pengajian Akbar menjadi program yang sangat didukung oleh pemerintah Probolinggo. Menurut Kemenag Probolinggo, pengajian menjadi sarana untuk merekatkan antar elemen masyarakat, dan sembari dengan itu, mereka mendapatkan asupan informasi keagamaan. Meskipun demikian, ada pengajian-pengajian kecil yang menjadi rutin. Pengajian tersebut dalam bentuk pengajian terbatas yang khusus diadakan tiap hari Kamis Sore (malam Jum'at) dan hanya untuk kalangan mereka sendiri yang ada di Kota Probolinggo.

Selain NU, organisasi keagamaan yang besar di Probolinggo Muhammadiyah. Muhammadiyah mempunyai kuantitas jamaah yang hampir menyamai NU. Akan tetapi penyebaran jamaah Muhammadiyah yang paling banyak di wilayah kota. Menurut Kh Gufron, masyarakat yang ikut jamaah Muhammadiyah lebih banyak dari kalangan pendidikan. Jamaah ini juga sama kuatnya dengan NU karena memang banyak tokoh yang berpengaruh.

NU dan Muhammadiyah di Probolinggo sangat berperan dalam menjaga keharmonisan di masyarakat. Sebelum reformasi, kedua ormas keagamaan ini mampu meredam konflik-konflik berlatar belakang agama. Penganut ajaran-ajaran yang dianggap menyimpang, tidak mendapatkan intimidasi atau segala bentuk praktik diskriminasi. Para tokoh agamanya, ulamanya, mampu meredam menjaga dirinya untuk tidak membuat ujaran kebencian (*hate speech*).

Menurut kedua kelompok ini, kehidupan beragama masyarakat yang penting mengamalkan ajaran agama Islam dengan sungguh-sungguh asalkan dan tidak menyang dari ajaran Islam. Menurut MUI, keberadaan NU dan Muhammadiyah di Probolinggo selama ini hanya berusaha agar masyarakat melaksanakan ajaran agama dengan tanpa mengenyampingkan keberadaan budaya lokal. Sikap dan perilaku keagamaan inilah yang menjadikan Probolinggo mempunyai keberagaman dan kemajemukan faham dan aliran keagamaan yang varian.

Selanjutnya, fenomena keagamaan di Probolinggo, sama dengan keagamaan-keagamaan di wilayah lain. Keberagaman keagamaan tercermin semakin menguatnya gerakan-gerakan keagamaan pasca orde baru. Yang paling mencolok, Islam radikal. Gerakan ini diwakili organisasi-organisasi seperti Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Front Pembela Islam (FPI) dan Laskar Jihad. Kelompok-kelompok ini semakin massif pergerekannya di Probolinggo.

Dari kelompok radikal paling diminati masyarakat Probolinggo adalah Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Front Pembela Islam (FPI) dan Laskar Jihad. HTI sangat diminati oleh kalangan pelajar dan mahasiswa. Sebut saja kampus-kampus, Institut Kelslaman Zainul Hasan (Inzah) Genggong, Universitas Nurul Jadid (UNUJA) dan Sekolah Tinggi Muhammadiyah Probolinggo dan Universitas

Panca Marga. Sedangkan bagi pelajar, misalnya Sekolah Menengah Atas (SMA) I Probolinggo, dan SMK Muhammadiyah Probolinggo. Walaupun tidak sampai terbuka, atau mengadakan pengajian yang melibatkan pihak sekolah, akan tetapi banyak mahasiswa dan pelajar yang mengikuti gerakan-gerakan islam radikal.

Fakta ini menunjukkan penyebaran paham radikal di kampus, tidak bisa dilepaskan dari perkembangan dakwah kampus. Hal ini ditunjukkan kehadiran Lembaga Dakwah Kampus (LDK) dan pengelolaan Rohis di sekolah-sekolah. LDK dan Rohis yang melibatkan unsur-unsur alumni menjadi area yang sangat mudah masuknya paham radikal. Pasalnya, jika atas nama alumni, tidak akan dipertanyakan ulang tentang ideologi atau paham keagamaan yang sedang dibawa. Dan tidak sedikit pula, dengan jalur ini para guru atau dosen sangat mudah terpengaruh dengan paham radikal.

Selain guru dan dosen, HTI di Probolinggo juga masuk dalam lembaga-lembaga Negara seperti Badan Perencanaan Pembangunan Daerah (Bappeda), Departemen Pendidikan dan kebudayaan (Dikbud) dan Satuan Polisi Pamong Praja (Satpol PP). Semakin penyebarannya, paham-paham radikal di lingkungan pemerintahan Probolinggo disebabkan rotasi perpindahan penugasan antar lembaga pemerintahan yang tidak sepenuhnya disadari oleh pemangku kebijakan. Contoh kecilnya adalah pada pemindahan saruan tugas dari Badan Kesatuan Bangsa dan Politik (Bakesbangpol) ke Kepala Satpol PP.

Sedangkan di masyarakat (sipil) gerakan HTI dapat dilihat pendirian pondok-pondok pesantren atau lembaga pendidikan yang menonjolkan program hafalan Al Quran. Dengan menjual jargon membentuk karakter anak berjiwa Al Quran membuat lembaga ini semakin diminati masyarakat. Selain itu, keberanian para pemilik lembaga pendidikan ini untuk melakukan kajian bersama dengan organisasi-organisasi keagamaan moderat di Probolinggo menjadi nilai jual lebih di masyarakat.

Jika tidak masuk HTI, FPI juga menjadi minat bagi masyarakat. FPI dianggap sebagai pengakuan Islam paling sempurna karena melakukan gerakan pemberantasan maksiat secara maksimal. Tidak bisa dipungkiri, Probolinggo termasuk daerah yang banyak penyebaran narkoba. Dalam satu bulan saja, pihak Kepolisian Probolinggo bisa menangkap orang-orang pengedar atau pemakai narkoba sangat banyak. Fenomena inipun juga menjadi keresahan para ulama dan tokoh agama.

Jika dilihat lebih mendalam, Front Pembela Islam (FPI) adalah salah satu kelompok yang secara intens menuntut diberlakukannya syariat Islam di Indonesia. Lebih jauh lagi, tuntutan FPI untuk memberlakukan syariat Islam di Indonesia dilakukan dengan berbagai cara yang seringkali diikuti dengan aksi-aksi yang melanggar hukum. Mereka sering melakukan razia-razia yang tidak jarang diwarnai oleh aksi-aksi perusakan dan penghancuran terhadap tempat-tempat hiburan yang mereka anggap maksiat. Dengan aksi ini tidak jarang justru mendapatkan dukungan dari tokoh-tokoh agama dan ulama di Probolinggo. Akibatnya, banyak masyarakat yang bergabung dengan FPI meskipun tidak menjadi anggota permanen.

Selain keagamaan Islam yang menarik di Probolinggo, penganut agama lain seperti Kristen, Hindu, Budha dan penganut kepercayaan, atau agama lokal juga hidup berdampingan. Para penganut agama Kristen dan Protestan hampir menyebar di seluruh Probolinggo. Kehidupan penganut Kristen dan Protestan dengan penganut agama lain relative tidak ada permasalahan. Kasus yang

pernah mencuat adalah isu pelarangan pendirian gereja. Hal ini disebabkan belum adanya kepengurusan Izin Mendirikan Bangunan (IMB).

Menurut seluruh narasumber, tidak ada permasalahan dengan umat Kristen ataupun Protestan. Bagi mereka, permasalahan keagamaan yang paling meresahkan adalah kelompok-kelompok yang "aneh". Kelompok yang mempraktikkan ajaran agama tetapi melecehkan agama Islam seperti, sholat menggunakan bahasa Jawa, mengaku Nabi dan lain sebagainya. Gufron mengatakan, "*tidak pernah ada masalah kami (muslim) dengan non muslim seperti teman-teman Kristen. Kami bisa hidup berdampingan dan saling membantu seperti kegiatan-kegiatan kemasyarakatan.*"

Di Probolinggo, juga banyak masyarakat Tionghoa. Dalam perjalanannya, banyak masyarakat Tionghoa di Probolinggo yang memeluk agama Khonghucu meskipun ada sebagian yang memeluk agama Islam. Secara umum, masyarakat Tionghoa ini mempelopori timbulnya agama Khonghucu dengan jalan menformulasikan ajaran-ajaran dan praktik-praktik agama dan kepercayaan serta tradisi yang dilakukan oleh masyarakat Tionghoa di berbagai pelosok tanah air Indonesia.

Fakta, etnis Thionghoa mendapatkan segala praktik diskriminasi juga terjadi di Probolinggo. Diskriminasi hak-hak sipil bagi etnis Tionghoa di berbagai bidang kehidupan budaya keagamaannya: antara lain dianulirnya pencatatan perkawinan secara agama Khonghucu di kantor Catatan Sipil, dihentikan pendidikan agama bagi siswa/mahasiswa beragama Khonghucu, secara sistematis ditiadakannya kolom agama Khonghucu pada Kartu Tanda Penduduk (KTP) dan Kartu Keluarga (KK). Kejadian ini hanya terjadi sebelum adanya pelegalan etnis Thionghoa oleh pemerintah.

Selain etnis Thionghoa beragama Khonghucu, penganut minoritas di Probolinggo adalah penganut Agama Lokal (penghayat kepercayaan). Mereka umumnya hidup di daerah-daerah pedesaan seperti di kaki-kaki Gunung Bromo. Mereka hidup berdampingan dengan keberanian membuka identitas sebagai penghayat. Karena di sana, mereka merasa aman tidak mendapatkan diskriminasi seperti di wilayah lain. Alasan utama, mereka tidak mendapatkan diskriminasi, karena mereka hanya dianggap sebagai objek pariwisata.

Inilah dinamika keberagaman masyarakat Probolinggo. Semuanya bisa hidup rukun berdampingan. Gejolak konflik keagamaan seringkali terjadi karena adanya perilaku-perilaku keagamaan anggota masyarakat yang dianggap sesat dan menyesatkan. Konflik yang seringkali muncul, dipicu adanya anggapan kelompok Islam mayoritas (NU, Muhammadiyah) anggota masyarakat melakukan penodaan agama. Selain itu, potensi konflik yang setiap saat bisa muncul karena dampak pemilihan umum (pemilu).

Jika Probolinggo dilihat pada mata pencahariannya, Persentase penduduk yang bermata pencaharian sebagai petani sangat besar, yakni 95%, sedangkan sebagian kecil dari mereka (5%) hidup sebagai pegawai negeri, pedagang, buruh, dan usaha jasa.¹⁰ Dari data pendidikan di Probolinggo, terlihat bagaimana peran masyarakat dalam upaya peningkatan sumber daya manusia melalui pengelolaan pendidikan formal yang ada. Belum lagi untuk perguruan tinggi yang ada di Probolinggo sebanyak 6 lembaga yang seluruhnya dikelola oleh masyarakat, yaitu Universitas Pancamarga (UPM), Institut Agama Islam (IAI) Nurul Jadid, Sekolah Tinggi Teknologi (STT) Nurul Jadid, Sekolah Tinggi Kesehatan (STIKES) Nurul Jadid, Sekolah Tinggi Ilmu Hukum (STAIH) Zainul Hasan, Sekolah Tinggi Agama

Islam (STAI) Zainul Hasan, Akademi Keperawatan (AKPER) Hafasawati, Akademi Kebidanan (AKBID) Hafasawati, Sekolah Tinggi Ilmu Kesehatan (STIKES) Hafasawati, Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Muhammadiyah Probolinggo, dan dari seluruh perguruan tinggi tersebut, baru Institut Agama Islam (IAI) Nurul Jadid yang membuka program pascasarjana (S2) dengan konsentrasi Pendidikan Agama Islam.

Sedangkan pendidikan non formal di wilayah Probolinggo mengacu kepada proses pembelajaran yang tidak terikat sepenuhnya dengan kurikulum dan KBM nasional, baik Kemendikbud maupun Kemenag. Dalam hal ini, pendidikan non formal digerakkan oleh masyarakat pesantren di Probolinggo yang tersebar di beberapa pelosok pedesaan hingga perkotaan. Berdasarkan data Kementerian Agama Probolinggo, maka dapat diketahui bahwa pondok pesantren yang ada di wilayah ini sebanyak 257 lembaga dengan 94 di antaranya adalah pesantren salafiyah dengan jumlah santri putra 22.108 orang dan santri putri sebanyak 25.400. Di antara pesantren ini, ada yang terfokus pada pendidikan al Qur'an, baik tahfidz, tahsin, maupun tafsirnya, seperti Pesantren Zaid bin Thabit di Paiton, atau Pesantren Nurul Qur'an di Kraksaan. Berdasarkan jumlah pesantren dan santri tersebut, maka di awal Tahun 2013, Institut Agama Islam (IAI) Nurul Jadid berencana membuka Jurusan Tafsir Hadith untuk mewadahi dan merespon para santri penghafal dan pembaca al Qur'an di Probolinggo dan sekitarnya.

Di wilayah Probolinggo ini juga diselenggarakan Pendidikan Diniyah/ Kegamaan dengan tingkat Ula yang setara dengan MI/SD dan Wustha yang setara dengan MTs/SMP sebanyak 1190. Lembaga dan Taman Pendidikan al Qur'an lebih dari 1400-an dengan berbagai metode pembelajarannya, baik metode Iqra', Tartila, Tilawati, dan sebagainya, yang dilaksanakan pada sore hari. Sebagai bentuk apresiasi pemerintah terhadap pendidikan keagamaan, khususnya pembelajaran al Qur'an, pemerintah Kabupaten Probolinggo dan Kotamadya Probolinggo telah memberikan bantuan sosial berupa uang tunai untuk dana operasional kepada Lembaga Pendidikan al Qur'an/Taman Pendidikan al Qur'an (TPQ) dan guru-guru mengaji di mushala dan masjid dusun yang pendistribusiannya melalui Jam'iyah al-Qurra' wa al-Huffaz Probolinggo. Peran *Jam'iyah al-Qurra' wa al-Huffaz* di Probolinggo dalam membina Lembaga Pendidikan al Qur'an/Taman Pendidikan al Qur'an (TPQ) telah dilakukan sejak tahun 2005 ketika H. Hasan Aminuddin menjabat sebagai Bupati Probolinggo dan H. Bukhori sebagai Wali Kota Probolinggo dan KH. Abdul Qadir sebagai Ketua Cabang *Jam'iyah al-Qurra' wa al-Huffaz*.

Pembinaan yang dilakukan oleh *Jam'iyah al-Qurra' wa al-Huffaz* ditekankan kepada dua aspek. Pertama, manajemen kelembagaan yang mengharuskan Lembaga Pendidikan al Qur'an telah terdaftar di Kementerian Agama Kabupaten dan Kota serta di *Jam'iyah al-Qurra' wa al-Huffaz* Kabupaten dan Kota; setiap lembaga harus memiliki pengasuh atau Kepala sekolah; memiliki papan nama; ruang KMB yang tetap; dan buku induk santri. Sedangkan yang kedua, metode pembelajaran di Lembaga Pendidikan al Qur'an/Taman Pendidikan al Qur'an (TPQ). Sebagai konsekuensi dari pembinaan tersebut, setiap Lembaga Pendidikan al Qur'an/Taman Pendidikan al Qur'an (TPQ) mendapatkan dana operasional yang diambilkan dari APBD Kabupaten dan Kota melalui Dinas Sosial dan *Jam'iyah al-Qurra' wa al-Huffaz* dengan besaran per semester 600.000 Rupiah.

BAB IV

WACANA DAN JARINGAN RADIKALISME DI SAMPANG

A. Pemahaman Radikalisme

Radikalisme didefinisikan sebagai suatu sikap dan/atau tindakan yang mendambakan perubahan total dan bersifat revolusioner dengan menjungkirbalikkan nilai-nilai yang ada secara drastis lewat kekerasan dan aksi-aksi yang ekstrim.” Radikalisme dicirikan oleh sikap intoleran (tidak mau menghargai pendapat dan keyakinan orang lain), fanatik (selalu merasa benar sendiri, menganggap orang lain salah), eksklusif, dan mendukung, menyebarkan dan menggunakan cara-cara kekerasan untuk mencapai tujuan, di mana semua ini dianggap sebagai bagian dari perjuangan di jalan Tuhan.¹

Sekalipun demikian, beberapa informan justru memahami radikalisme secara positif. Bagi kalangan ini, radikalisme dipahami sebagai ketaatan penuh kepada ajaran agama. Bagi seorang Muslim yang memahami radikal secara positif, mereka memaknai Islam radikal sebagai ketaatan penuh terhadap ajaran Islam. Sebagai ketaatan penuh terhadap Islam, maka Islam radikal tidak menjadi masalah. Yang menjadi masalah adalah kelompok-kelompok yang dianggap tidak menjalankan ajaran islam secara benar.

Pengertian inilah yang kita temukan pada beberapa elit agama di Sampang.

Menurut saya istilah radikal itu ada dua macam, radikal internal, dan radikal eksternal. Contohnya, seseorang yang melaskana jara agamanya secara mendasar jadi sebuah keharusan, jadi itu yang baik. Tidak radikal itu yang salah. Kalau yang eksternal ini yang bisa dihukumi, karena melaksanakan ajaran dengan bentuk kekerasan kepada orang lain. Radikal Islam di Sampang tidak ada yang ada hanya Syiah. Secara eksternal kliru. Tajul radikal.... Ajaran syiah ini semua dianggap musuh.... Untungnya sekarang sudah diamankan di Jemundo. Kami masyarakat Sampang tidak setuju Syiah tumbuh di Sampang, dan umumnya di Madura. MUI sepakat, mereka tidak bisa dikembalikan di Sampang, jangankan hidupnya, matinya tidak bisa. Saya didatangi Komnas HAM, tetap konsiten.... Kelompok lain yang radikal radikal adalah LDII, hampir dibakar sama masyarakat. Kemudian kita berhasil datang dan sanggup kembali ke ajaran ahlu sunnah wal jamaah, tidak akan mengadakan gerakan. Sedangkan ke tiga HTI, sudah mengajak orang lain supaya bentuk ajaran-ajaran kekhalifahan, anti-Pancasila. tapi itu suda tidak ada lagi semenjak pemerintah membubarkan.²

Di sini, radikal dibagi menjadi dua, internal dan eksternal, di mana radikal internal dimaknai sebagai ketaatan kepada ajaran agama secara mendasar, dan radikal eksternal dipahami sebagai pelaksanaan ajaran agama dengan cara kekerasan. Sampai di sini tidak ada masalah sama sekali. Permasalahan baru

¹ The Wahid Foundation, *A Measure of the Extent of Socio-Religious Intolerance and Radicalism within Muslim Society in Indonesia* (Jakarta: Wahid Foundation and Lembaga Survei Indonesia, 2017), 10.

² FGD, 13 Mei 2019.

muncul ketika kekerasan terhadap kelompok lain dianggap tidak masalah jika itu dilaksanakan dalam konteks mengamalkan ajaran agama (radikal internal). Pembicaraan tentang radikalisme tanpa disadari bergeser tidak lagi berbicara tentang masalah kekerasan, tapi “kami benar” dan “mereka salah”. “Kami benar” apapun yang kami lakukan karena kami meyakini sedang mengamalkan ajaran agama kami secara mendasar. Semua kelompok di luar kami adalah salah, sekalipun mereka tidak melakukan kekerasan. Dari sini mudah sekali mencap kelompok lain sebagai radikal, sekalipun mereka justru menjadi korban kekerasan pihak “kami”. Mengapa bisa seperti ini, karena rumus radikal secara halus bergeser dari “kekerasan” ke oposisi “*we-other*”.

Tidak mengherankan jika yang dalam kasus Syiah Sampang, yang dicap sebagai kelompok radikal adalah kelompok Syiah yang menjadi korban kekerasan, bukan kelompok penyerangnya.³ Begitu juga dengan LDII, dia dicap radikal karena paham keagamaannya dianggap berbeda dari *ahlu sunnah wal jama'ah*, sekalipun justru kelompok ini menjadi korban pembubaran paksa oleh masyarakat.

Parahnya, pandangan diatas justru diamini oleh pihak oknum pemerintah. Menurut salah seorang dari Bakesbangpol, “Radikalisme yang ada di kabupaten Sampang sebagaimana dipahami yang menginginkan cara yang ekstrim, atau cara kekerasan atau fisik, tidak ada di Sampang. Hasil pemantauan kami, kelompok-kelompok terindikasi radikal yaitu , Syiah, LDII, HTI dan lain sebagainya.”⁴

Dari sini jelas bahwa sekalipun dibedakan antara radikal internal dan radikal eksternal, apa yang disebut dengan radikal eksternal (penggunaan kekerasan) tidak sungguh-sungguh dipahami sebagai suatu sikap dan/atau tindakan yang mendambakan perubahan total dan bersifat revolusioner dengan menjungkirbalikkan nilai-nilai yang ada secara drastis lewat kekerasan dan aksi-aksi yang ekstrim. Definisi radikal ini dikenakan kepada kelompok yang ada di luar dirinya, tak peduli apakah mereka melakukan kekerasan atau justru menjadi korban kekerasan. Sebaliknya, definisi radikal tidak dikenakan kepada dirinya, sekalipun jelas-jelas menyetujui kekerasan atau bahkan mendukung atau terlibat dalam kekerasan.

Perbincangan tentang radikalisme tidak lagi diukur dari adanya kekerasan atau tidak, tapi bergeser menjadi debat antara benar dan sesat. Sementara, perdebatan tentang benar dan sesat dalam ajaran agama selalu berada dalam skema “*we-other*”. Setiap orang akan menganggap bahwa keyakinannya adalah benar, sedang keyakinan orang lain adalah salah. Keyakinan orang lain dianggap salah karena selalu diukur dari kaca mata keyakinan sendiri. Inilah yang disebut dengan *truth claim*.

Tentu saja, yang mengkhawatirkan dari cara pandang ini adalah potensi untuk bersekutu dengan kelompok kekerasan yang sealiran. Bukan tanpa alasan jika dinyatakan bahwa isu radikalisme yang bergeser menjadi isu benar-sesat akan berpotensi untuk setidaknya permisif dengan kelompok-kelompok pelaku kekerasan, sejauh kelompok itu memiliki keyakinan yang sama. Dalam konteks

³ Salah satu studi tentang konflik Sunni-Syiah Sampang adalah tesis master yang ditulis oleh Muhammad Afdillah di CRCS UGM. Lihat Muhammad Afdillah, “Dari Masjid ke Panggung Politik: Studi Kasus Peran Pemuka Agama dan Politisi dalam Konflik Kekerasan Agama antara Komunitas Sunni dan Syiah di Sampang Jawa Timur” (Tesis--Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, 2013).

⁴ FGD 13 Mei 2019.

Sampang, keyakinan yang dianggap sama adalah *ahlu sunnah wal jama'ah*, yang dalam praktiknya adalah melaksanakan ritual-ritual populer NU, seperti tahlilan, yasinan, dsb.

Hal ini bisa dilihat pada penilaian salah seorang tokoh Islam Sampang tentang Front Pembela Islam (FPI). Sekalipun FPI selama ini memiliki catatan sebagai pelaku kekerasan atas nama agama, namun dia memandang FPI bukan sebagai kelompok radikal karena paham keagamaannya adalah *ahlu sunnah wal jama'ah*. Karena banyak pengikut FPI berasal dari kalangan santri dan kiai ahlu sunnah wal jama'ah, maka ia dianggap bukan representasi kelompok radikal.⁵

Jelaslah bahwa oleh beberapa elit agama, yang diamini oleh sebagian kalangan pemerintahan, kelompok radikal adalah mereka yang bukan *ahlu sunnah wal jama'ah*. Dari sinilah jalan masuk beberapa kelompok Islam radikal berkembang di Sampang. Hal ini yang menjadi salah satu faktor mengapa FPI dan HTI bisa berkembang di Sampang. Banyak anggota FPI dan HTI yang mengklaim sebagai bagian dari NU.

B. Narasi Intoleransi dan Radikalisme

Ada beberapa narasi keislaman yang berkembang di Sampang yang bisa diidentifikasi sebagai tipikal radikal, atau setidaknya memberi jalan bagi berbagai praktik intoleran. Berikut beberapa peta narasi yang berhasil dihimpun dalam penelitian ini.

1. Kebencian Kepada Umat Kristen

Sentimen kebencian terhadap orang Kristen terekam jelas dalam pernyataan salah seorang pengurus AUMA. Kebencian ini lahir dari keyakinan bahwa umat Kristen secara kodrati adalah musuh Islam. Umat Nasrani dianggap sebagai kelompok agama yang menggerus jumlah umat Islam. Narasi yang terus-menerus direproduksi adalah adanya proyek Kristenisasi yang terstruktur.

“Kita itu tidak membenci agamanya, karena agama itu juga kita ketahui diturunkan melalui Nabi Isa As. Akan tetapi penganutnya yang sekarang sudah tidak sesuai dengan yang diajarkan dulu. Sudah banyak penyimpangan,” ujar salah seorang kiai. Seperti yang lazim ditemukan di berbagai tempat, kebencian ini disandarkan pada surah al-Baqarah ayat 120, “*Walan tardla 'anka al-yahudu wa la al-nasara hatta tattabi'a millatahum*” (“Dan tidak sekali sekali-kali orang Yahudi dan Nasrani rela kepadamu hingga engkau mengikuti agamanya”). Dengan sandaran teologis ini, para informan tidak saja mendeskripsikan umat Kristen sebagai orang kafir, namun juga mengidentikkan mereka sebagai pihak yang menindas dan menjerumuskan umat Islam. “Bahaya terbesar adalah menjadikan umat Islam tersesat,” ujarnya.⁶

Pemahaman ini konsisten dalam penilaian atas kasus Basuki Tjahaya Purnama (Ahok). Kasus Ahok dijadikan pembenar bahwa Ahok yang beragama Kristen ikut menafsirkan ayat al-Qur'an untuk menjerumuskan umat Islam agar memilihnya dalam Pemilihan Gubernur (Pigub) Jakarta Tahun 2018 lalu. Pidato Ahok di Kepulauan Seribu dianggap sebagai bentuk nyata cara umat Kristen

⁵ FGD, 13 Mei 2019.

⁶ Wawancara dengan Informan 6 (seorang kiai), 23 Mei 2019.

menyesatkan umat Islam. Pengalaman inipun dijadikan landasan untuk menolak pemimpin dari kalangan Nasrani atau Non Muslim.

Respon yang sama juga muncul dari seorang mahasiswi dari salah satu perguruan tinggi di Sampang.⁷ Ia pun mendeskripsikan orang Kristen sebagai orang kafir yang selalu mengincar umat Islam. Pemeluk agama Kristen menurutnya adalah musuh pertama orang Islam. Menurutnya, penilaiannya itu sepenuhnya didasarkan pada al-Qur'an. Pertaruhannya adalah seberapa besar keimanan terhadap wahyu Allah.

Seakan jalan logika telah terbangun dengan baik dan tinggal menapaki di atasnya, penilaian teologis ini kemudian lari ke wacana politik. Menurutnya, pemerintah saat ini tidak berpihak pada Islam karena kurang merespon masalah kristenisasi. Lebih dari itu, ia menganggap bahwa pemerintah saat ini justru melindungi kristenisasi tersebut. Hal ini yang menurutnya menjadi penyebab berkembangnya ideologi kapitalisme dan liberalisme di Indonesia.

Logika terus bergerak semakin jauh. Karena umat Kristen dianggap musuh abadi umat Islam, lalu, bagaimanakah seharusnya posisi umat Kristen dalam konteks kewarganegaraan. Indonesia sebagai nation state di mana warga negara memiliki posisi setara tiba-tiba hilang dari kesadaran berbangsa. Imajinasi yang muncul adalah Indonesia sebagai negara Islam, di mana non-Muslim berstatus sebagai kafir dhimmi (warga negara non-Muslim yang statusnya tunduk kepada otoritas umat Islam). "Umat Nasrari itu harusnya tunduk terhadap umat Islam, atau pemimpin Islam. Maka gak boleh mereka memengaruhi umat Islam untuk masuk ke agama mereka," ujar salah seorang guru agama di salah satu SMA favorit di Sampang.⁸

Ketika para informan ini ditunjukkan beberapa contoh di mana tidak sedikit ulama yang bersahabat dengan umat Kristen, mereka justru semakin yakin bahwa orang Kristen memang punya skenario untuk menghancurkan Islam. Umat Kristen diyakini tengah melakukan infiltrasi terhadap ulama-ulama dan cendekiawan Muslim dengan tujuan untuk menghancurkan Islam dari dalam.

Pandangan ini mudah sekali jatuh ke dalam sikap intoleran. Intoleransi ini terekam baik dalam persoalan pendirian gereja. Mereka sangat setuju jika pemerintah tidak mudah mengeluarkan surat izin pendirian gereja. Pendirian gereja, dalam pandangan mereka, adalah sarana untuk memurtadkan umat Islam secara besar-besaran.

2. Kebencian terhadap Syiah

Sebagaimana yang telah disinggung di atas, nyaris seluruh informan melabeli Syiah sebagai aliran sesat. Narasi kesesatan Syiah ini direproduksi terus-menerus di berbagai kesempatan hingga menjadi kesadaran bersama. Bahkan salah seorang pengurus MUI Sampang menganggap bahwa itu adalah salah satu prestasi yang patut dibanggakan.⁹

Salah seorang pengurus NU Sampang menyampaikan bahwa nyaris saat ini semua orang di Sampang meyakini bahwa Syiah adalah sesat. Pandangan umum ini karena banyak kiai yang terus-menerus menyuarakan kesesatan Syiah.

⁷ Wawancara dengan Informan 11 (seorang mahasiswi salah satu perguruan tinggi di Sampang), 25 Mei 2019.

⁸ Wawancara dengan Informan 8 (seorang guru agama di SMA Negeri Sampang), 24 Mei 2019.

⁹ Wawancara dengan Informan 7 (seorang pengurus MUI Sampang), 23 Mei 2019.

Menurutnya, pandangan masyarakat awam di Sampang bahwa Syiah sesat dan menyesatkan merupakan hasil mengikuti pandangan para kiai.¹⁰

Isu Syiah, menurut salah seorang polisi, tidak semata-mata masalah agama. Isu ini juga telah menjadi komoditas politik lokal. Isu ini dijadikan sebagai modal tawar-menawar untuk mendapatkan dukungan suara. "Kita sebenarnya tahulah Mas, permasalahan ini akan terus dijaga, karena ada kelompok-kelompok politik berkepentingan. Banyak calon-calon yang memanfaatkan isu ini untuk mendapatkan dukungan dari para ulama Sampang," kata salah seorang polisi.¹¹

Di sisi lain, narasi ini dijadikan wacana kelompok FPI untuk meningkatkan eksistensi dan pengaruhnya di masyarakat. Justifikasi wacana yang dikembangkan adalah menjaga akidah umat dari ajaran-ajaran yang sesat dan menyesatkan. Salah seorang kiai pendukung FPI menyatakan, bahwa FPI adalah satu-satunya Ormas Islam yang berjuang menjaga akidah umat dari serangan-serang paham yang membahayakan akidah umat seperti Syiah dan lain sebagainya.¹²

3. Pancasila dan Demokrasi Tidak Sesuai Ajaran Islam

Salah satu narasi yang saat ini secara intens berkembang di masyarakat adalah bahwa demokrasi bertentangan dengan Islam. Salah seorang guru agama SMA Sampang menyatakan bahwa siswanya yang ikut FPI menyatakan bahwa demokrasi dan Pancasila tidak sesuai dengan ajaran Islam. Demokrasi adalah yang menjadikan umat Islam di Indonesia bisa dipimpin oleh non-Muslim bahkan dipimpin orang PKI. "Kalau pandangan FPI itu, Pancasila dan demokrasi itu dianggap tidak sesuai dengan ajaran Islam. Karena demokrasi mengakibatkan umat Islam dipimpin secara sah oleh orang non-Muslim atau bahkan PKI," katanya menirukan anak didiknya.¹³

Dia juga menjelaskan pandangan aktivis HTI yang ikut dalam pengajian yang ia kelola. Menurut HTI, Indonesia saat ini belum Islami. Demokrasi adalah yang menjadi masalah belum bisa ditegakkannya negara Indonesia yang Islami. Demokrasi adalah permainan yang dipaksakan kepada umat Islam.

Seperti bisa diduga, pandangan ini secara mudah beralih kepada penolakan terhadap Kepresidenan Joko Widodo (Jokowi). Narasi yang dibangun adalah bahwa Presiden Jokowi melindungi dan mendukung PKI. Presiden Jokowi bekerja untuk PDIP, dan PDIP adalah partai komunis. Karena itu, Jokowi tidak didukung oleh parati-partai Islam, seperti PKS.¹⁴

4. Penerapan Syariat Islam Secara Kaffah

Penerapan syariat Islam secara kaffah menjadi imajinasi banyak tokoh Islam di Sampang. Untuk mewujudkannya, perlu perjuangan setahap demi setahap.¹⁵ Salah seorang ustadh pesantren di Kota Sampang menyatakan bahwa dia bersama para ulama sering memberi saran kepada Kepala Daerah Sampang

¹⁰ Wawancara dengan Informan 9 (salah seorang pengurus PCNU Sampang), 19 Mei 2019.

¹¹ Wawancara dengan Informan 2 (seorang polisi), 21 Mei 2019.

¹² Wawancara dengan Informan 6 (seorang kiai), 23 Mei 2019.

¹³ Wawancara dengan Informan 8 (seorang guru agama di SMA Negeri Sampang), 24 Mei 2019.

¹⁴ Wawancara dengan Informan 9 (salah seorang pengurus PCNU Sampang), 19 Mei 2019.

¹⁵ Wawancara dengan Informan 6 (seorang kiai), 23 Mei 2019.

untuk membuat peraturan daerah (perda) Syariah. Yang selalu dicontohkan adalah keberhasilan Pamekasan menerapkan Gerbang Salam. Dalam hal ini, ia sangat mengapresiasi keberanian FPI. "Saya sangat mengapresiasi teman-teman FPI yang benar-benar menjaga akidah umat, buktinya dulu pernah melakukan *judicial review* dari peraturan pak Jokowi yang melegalkan peredaran minuman keras." Kata Ust. Amin.¹⁶

Menurutnya, penegakan syariat Islam bukan fenomena baru bagi Indonesia. Syariat Islam telah ada sejak era Belanda seperti hukum waris, hukum nikah. Bahkan, sekarang ada perbankan syariah. Hal ini menunjukkan masyarakat Indonesia menginginkan penerapan syariat Islam secara sempurna. Seharusnya, pemerintah menangkap baik kesempatan ini. "Penerapan syariat Islam sebenarnya sebagai hukum positif sudah sejak dulu di Indonesia. Coba lihat hukum waris, hukum nikah dan sekarang hukum perbankan. Itu semua sebenarnya menunjukkan masyarakat Indonesia mampu menerpakan syariah sebagai hukum positif. Pemerintah harus menangkap ini sebagai peluang," tegasnya.¹⁷

5. Keabsahan Amar Makruf Nahi Munkar dengan Kekerasan

Radikalisme ditandai dengan penekanan terhadap penggunaan kekerasan sebagai cara yang ditempuh untuk mencapai tujuannya. Terlepas dari pro atau kontra, nyaris semua informan mengatakan bahwa FPI-lah yang biasanya melakukan *amar makruf nahi munkar* secara langsung di lapangan melalui cara-cara yang "tegas", misalnya melalui aksi sweeping terhadap tempat kemaksiatan.

FPI Sampang merasa mempunyai legetimasi dari masyarakat dalam melakukan halnya. Bahkan mereka mengaku seringkali mendapatkan laporan dari masyarakat tentang kegiatan-kegiatan maksiat. Aksi tersebut diyakini merupakan bagian dari dakwah. Mereka juga menganggap bahwa tindakan-tindakan itu sama sekali tidak melanggar hukum.

Ini kadang salah dipahami oleh masyarakat, dianggap FPI itu melakukan sweeping dengan seenaknya. Saya tahu persis, mereka mempunyai prosedur. Memberikan informasi kepada pihak kepolisian atau aparat keamanan, sebelumnya juga konsultasi dengan kita sebagai ulama. Kemudian jika tidak ada tindak lanjut, kemudian peringatan, sampai akhirnya mereka melakukan [sweeping]. Itupun sebelum melakukan mengirimkan surat kepada pihak kepolisian.¹⁸

Pengakuan di atas memang dibenarkan pihak kepolisian. Tapi, masalahnya tidak semudah yang dikatakan. Menurut salah seorang polisi, tindakan FPI memang selalu diberitahukan kepada kepolisian, tetapi waktunya selalu tidak jelas, sehingga pemberitahuan itu lebih terkesan formalitas, karena nyaris tidak ada kesempatan polisi untuk mengambil langkah-langkah efektif berdasarkan hukum.

¹⁶ Wawancara dengan Informan 12 (seorang ustadh salah satu pesantren), 25 Mei 2019.

¹⁷ Wawancara dengan Informan 6 (seorang kiai), 23 Mei 2019.

¹⁸ Wawancara dengan Informan 6 (seorang kiai), 23 Mei 2019.

Dalam melakukan aksinya, FPI selalu berkoordinasi dengan Polisi sebenarnya. Mereka selalu memberitahu akan aksi, tetapi waktunya tidak menentu. Misalnya, akan melakukan aksi mulai tanggal 13, [tapi] sampai berapa tidak pasti. Ini membuat kita kewalahan, terlebih ketika aksi mereka selalu dengan jumlah yang sangat banyak.¹⁹

Tindakan-tindakan FPI nyaris tak tersentuh karena merasa mendapatkan dukungan dari masyarakat. Mereka juga merasa didukung oleh para ulama Sampang atau Madura. Di samping itu, nyaris tidak ada tindakan aparat untuk menghentikan tindakan-tindakan persekusi ini.

C. Aktor, Jejaring, dan Strategi

Sekalipun ketua MUI Sampang menyatakan bahwa HTI sudah tidak lagi berkembang sejak dibubarkan secara resmi oleh pemerintah, namun banyak informan yang menyatakan bahwa HTI masih berkembang secara diam-diam. Perkembangan FPI lebih luas lagi. Salah seorang pejabat di Kemenag Sampang secara jelas menyatakan hal ini.

Memang HTI ini sangat tertutup. Mereka kayaknya tahu kebiasaan orang Madura sehingga mereka diam-diam saja.... Menariknya HTI itu berada di sekolah menengah umum. Pendekatannya melalui kegiatan-kegiatan keagamaan di tingkat pelajar dan sekolah. Sedangkan di tingkat birokrasi, hahaha...gak enak kalau saya yang *ngomong*. Selain itu yang banyak juga di jalur kesehatan. Sedangkan FPI di jalur pantura Sampang, daerah pesisir, yang banyak.²⁰

Statemen di atas dibenarkan oleh pihak kepolisian.

Ekst HTI di samping masuk parpol, [juga kelompok-kelompok] Islam lainnya. ... juga sudah masuk ke pemerintah, bisa ke DPR, kelompok ormas lain. Ini yang menjadikan pengaruhnya sangat kuat di masyarakat. Gak eksis tapi bergabung [menyusup *sic.*] dengan NU. Ketegasan pemerintah sendiri tidak ada. [Tidak ada] *punishment* [bagi ASN] yang masuk ke HTI. Jadi agak sulit juga kita. Kita mau melangkah juga lagi-lagi kendala aturan. Kita memang melihat bahwa eks anggota HTI di sini mengarah ke garis keras, siap melakukan apa saja jika dibutuhkan. Mereka juga memviralkan video, banyak yang kita temukan. [Mereka juga masuk] pendidikan agama.²¹

Pihak Bakesbangpol juga memberi penilaian yang sama.

HTI memang sempat kuat. Lima tahun terakhir saja mencapai 500-an orang anggotanya. Mereka cepat.... Dulu sempat ada kumpulan apa..., tapi di

¹⁹ Wawancara dengan Informan 2 (seorang polisi), 21 Mei 2019.

²⁰ FGD, 13 Mei 2019.

²¹ FGD, 13 Mei 2019.

kalangan anak-anak muda. HTI... udah dibubarkan, udah tidak ada. ... anak-anak muda ini... membentuk komunitas, ...cuma ini bingkainya agama.²²

Perkembangan FPI dan HTI di Sampang tidak bisa disepelekan. Sejak masuknya mereka sekitar sepuluh tahun silam, jumlah anggotanya mencapai ribuan. Menurut catatan Kemenag Sampang, Anggota FPI saat ini mencapai 10.000-an, sedang anggota HTI mencapai 500-an orang. Sebaran anggota HTI banyak di Kota Sampang, sedangkan FPI tersebar di wilayah utara, antara lain di Kecamatan Karang Penang, Robatal, Ketapang dan Sokabonah.²³

Jumlah dan sebaran wilayah anggota HTI dan FPI terus meningkat sampai saat ini. Menurut salah seorang pengurus NU Sampang, dalam berbagai kegiatan FPI atau HTI di tingkat nasional, Madura banyak mengirimkan anggota. Misalnya dalam kegiatan 212, 411 dan puncaknya 22 Maret 2019.²⁴ Berdasarkan informasi dari pihak kepolisian Sampang, dalam acara 22 Maret 2019 yang bertajuk *people power*, di Sampang ada sekitar 10 sampai 15 kelompok besar yang berkumpul di Pamekasan.²⁵

Isu penerapan syariat Islam bukan hal aneh di kalangan kiai-kiai Sampang. Sebagian besar kiai yang berpengaruh terlibat dalam dinamika politik praktis. Hanya sebagian kecil yang tidak ikut dalam politik praktis. Itu pun kiai-kiai *kampung* atau kiai langgar yang tidak mempunyai kedekatan dengan para politisi. Sekalipun perlu dicatat bahwa kiai *kampung* ini biasanya berpatron kepada kiai pesantren besar yang berpengaruh, tempat di mana dulu dia menuntut ilmu agama. Menurut salah seorang pengurus MUI Sampang, para kiai yang terlibat politik mempunyai tujuan agar penerapan Syariah Islam terjadi secara menyeluruh.²⁶

Secara umum, gerakan Islam radikal, dengan mengabaikan terorisme, dapat dibagi menjadi dua kelompok. *Pertama*, kelompok yang mencita-citakan didirikannya negara Islam. Kelompok ini terrepresentasikan dalam cita-cita perjuangan HTI (Hizbut Tahrir Indonesia). Mereka menggunakan jargon khilafah sebagai jawaban atas semua permasalahan yang ada dalam masyarakat. Contohnya, tingginya kasus korupsi, kemiskinan dan tingginya harga bahan pangan, didengungkan sebagai kesalahan sistem demokrasi. Demokrasi dinggap sistem kafir karena mengakomodasi pemikiran Barat-liberal.

HTI punya semangat untuk menyebarkan ideologi khilafah yang bersifat universal. Di Sampang, HTI berkembang dengan baik. Pengakuan dari Bakesbangpol menjelaskan hal ini, "dulu memang banyak HTI itu, dari kalangan orang-orang terpelajar."²⁷ Strategi penyebaran HTI di Sampang salah satunya dilakukan melalui pendekatan terhadap kiai-kiai, tokoh agama dan para pegawai negeri sipil (PNS) di instansi-instansi pemerintahan. Sekalipun tidak seluruhnya, beberapa kiai berpengaruh di Sampang memiliki kedekatan dengan HTI, setidaknya bersimpati dengan perjuangan dan cita-citanya. Salah seorang kiai yang sangat berpengaruh di Sampang menuturkan bahwa banyak para pimpinan

²² Wawancara dengan Informan 5 (seorang pejabat Bakesbangpol Sampang), 23 Mei 2019.

²³ Wawancara dengan Informan 4 (seorang pejabat di Kemenag Sampang), 22 Mei 2019.

²⁴ Wawancara dengan Informan 9 (salah seorang PCNU Sampang), 19 Mei 2019.

²⁵ Wawancara dengan Informan 2 (seorang polisi), 21 Mei 2019.

²⁶ Wawancara dengan Informan 7 (seorang pengurus MUI Sampang), 23 Mei 2019.

²⁷ Wawancara dengan Informan 5 (seorang pejabat Bakesbangpol Sampang), 23 Mei 2019.

HTI datang ke pondoknya untuk mengajaknya bergabung. Argumen yang selalu dibawa adalah bahwa HTI saat ini adalah organisasi keislaman yang menerapkan Islam secara *kaffah* di semua sendi kehidupan.²⁸

Awalnya, kiai ini menolak untuk bertemu, tapi salah seorang pengurus pesantrennya terus-menerus menyuarakan gagasan gerakan HTI. Dari sini, akhirnya HTI bisa diterima. Inilah yang menjadi pintu awal si kiai dan pesantrennya bersinggungan dan menerima HTI, meskipun tidak secara tegas bergabung. Model pendekatan seperti ini juga terjadi di pondok-pondok pesantren di Sampang lainnya.

Beberapa kiai dan pondok pesantren yang sering dikunjungi HTI adalah sebagai berikut: PP Darul Ulum Gersempal Omben Sampang (KH. Saifuddin); PP Darul Tauhid Panggung Sampang (KH. Muhaimin Abdul Bari); PP AL-Ihlas Jrenguan Omben Sampang (KH. Mahrus); PP Nahdatul Tulab Kec. Omben Sampang (KH. Subaidi); KH. Abdul Majid Kec. Omben Sampang; KH. Lutfillah Ds. Rapa Daya Kec. Omben Sampang; KH. Ja'far Wahid Ds. Gersempal Kec. Omben Sampang; dan KH. Wajib Ds. Rapa Daya Kec. Omben Sampang.

Tidak semua pesantren dan kiai yang sering dikunjungi orang HTI pasti bergabung dengan HTI. Akan tetapi, intensitas pertemuan ini membuat banyak kiai yang tidak resisten, bahkan simpati dengan gagasan-gagasan HTI. Tidak ada resistensi dari kiai-kiai karena secara ajaran, HTI tidak menolak ritual-ritual NU seperti tahlilan, *dhibaiyah* dan yasinan. Amalan-amalan NU tidak mereka haramkan. Bahkan, mereka menjamin ritual-ritual NU akan tetap dilestarikan. Dengan tegaknya sistem khilafah, amalan-amalan NU akan tetap terus terjaga.

Menurut saya, pemahaman mereka tentang negara ini sangat baik. Mereka akan memastikan tetap akan menjaga dan merawat amalan-amalan NU. Hanya, politik yang baik harus berdasarkan syariat Islam yaitu khilafah.²⁹

Dakwah dengan cara inilah yang menjadi salah satu jalan HTI masuk di Sampang. HTI bisa diterima di pondok-pondok orang *ahlu sunnah wal jamaah* karena mereka menyediakan diri untuk bisa diajak diaog. Bahkan jika para kiai ini secara tegas menolak gagasan khilafah yang diusung HTI pun, mereka jelas-jelas memperlihatkan simpatinya.

HTI itu orang-orangnya bagus, mereka pemahaman keagamaan sama dengan kita yang *sunni* atau *ahlu sunah wal jamaah*. Mereka hanya salah cara pandang tentang bentuk pemerintahan. Pemahaman itu yang saya terus coba untuk menghilangkan. Jangan meng-HTI-kan saya, tapi akan saya NU-kan HTI.³⁰

Suara simpati ini juga terdengar dari salah seorang pengurus MUI Sampang.

Banyak, kemarin yang ada di Bapeda, stafnya ada yang menjadi anggota HTI, saya kenal sekali, lupa namanya, sering main juga ke sini ke masjid sebelah, karena memang kita hubungannya baik. Bagi saya, ajarannya

²⁸ Wawancara dengan Informan 6 (seorang kiai), 23 Mei 2019.

²⁹ Wawancara dengan Informan 6 (seorang kiai), 23 Mei 2019.

³⁰ Wawancara dengan Informan 6 (seorang kiai), 23 Mei 2019.

selama baik dan tidak bertentangan dengan *ahlu sunah wal jamaah*, pasti tidak akan mendapatkan masalah. Pernah di sini juga mengadakan pengajian, saya ingin melihat, apa yang mereka kaji, saya ingin melihatnya, ternyata baik-baik saja, hanya berbeda pandangan tentang pemerintahan. Ya menurut saya memang pemerintahan yang baik yang harus berlandaskan Islam, bisa menerapkan Islam secara *kaffah*, sempurna, jadi tidak ada kepentingan manusia sendiri, motif, tapi berdasarkan kepentingan menegakkan agama Allah SWT. Itu saja. Jangan kan HTI, Jamaah Tabligh juga di sini pernah, sampai menginap, malah saya kasih makan, dan saya diminta untuk ikut acaranya di Jakarta. Semua saya pelajari, cuma saya tidak mau berbai'at, karena sumpah bai'at itu kan bahaya kalau tidak melaksanakan. Jadi saya katakan sampai saat ini saya hanya tertarik mempelajari. Kalau ingin menggunakan masjid saya, silakan! Tapi saya belum mau berbai'at.³¹

Jika dirunut dari awal, perasaan simpati ke HTI ini bermula dari cara pandang terhadap radikalisme. Radikalisme bukan diartikan sebagai ideologi atau gerakan yang ingin mengubah tatanan sosial politik secara mendasar melalui cara-cara kekerasan, namun radikalisme dimaknai sebagai siapa saja yang menentang amalan-amalan peribadatan Islam tradisional. Selagi kelompok itu dianggap tidak mengancam amalan-amalan atau ritual kalangan Muslim tradisional, mereka tidak dianggap sebagai radikal.

Pertanyaannya adalah apakah setiap kelompok yang tidak menyetujui amalan-amalan Islam tradisional pasti radikal? Apakah setiap kelompok yang melakukan amalan Islam tradisional atau yang tidak melawan amalan Islam tradisional pasti moderat. Sekali lagi, di sinilah masalah utamanya. perbincangan radikal vs moderat tanpa disadari bergeser menjadi Sunni vs non-Sunni, di mana yang terakhir dipahami sebagai gerakan radikal.

Di sisi lain, imajinasi politik para kiai akan tegaknya syariat Islam juga menjadi pintu masuk bagi gerakan-gerakan Islam radikal termasuk HTI. Ideologi khilafah HTI pada akhirnya dibangun di atas cita-cita tegaknya tatanan politik Islam dengan syariat Islam sebagai sumber hukumnya.

Sebagaimana yang diindikasikan di atas, aktor penyebar HTI jelas berasal dari luar. Melalui beberapa orang lokal yang sudah terpikat dengan HTI, para agen lokal ini kemudian mulai mendekati tokoh-tokoh berpengaruh di Sampang. Di samping melalui lingkungan pendidikan, media adalah salah satu cara penyebaran ideologi HTI. Secara singkat jaringan HTI di Sampang bisa dilihat sebagai berikut:

Kalau jaringan yang bisa masuk ke Sampang ini...banyak yang datang dari luar. Kalau di kalangan anak-anak muda biasanya, yang sekolah keluar kemudian dari sini dia menyebarkan ke teman-teman di tempat asalnya. Di kalangan pegawai ya memang banyak sarana, misalnya waktu kumpulan, kemudia WA Group dan sebagainya, di FB ya sering....³²

³¹ Wawancara dengan Informan 7 (seorang pengurus MUI Sampang), 23 Mei 2019.

³² Wawancara dengan Informan 4 (seorang pejabat di Kemenag Sampang), 22 Mei 2019.

HTI ini... yang membawa itu anak-anak kita yang lulus SMA, kemudian kuliah ke Surabaya atau ke Malang. Pulang-pulang sangat giat mengembangkan itu. Bahkan kita juga kewalahan, karena mereka memaki bahasa anak-anak yang lewat media sosial, media group atau lewat FB. Itu kan ndak bisa dikontrol.³³

Seperti group ini [media sosial] ada yang selalu mengirimkan berita-berita. Awalnya pasti tentang agama, ada juga yang kemudia membahas tentang kondisi kemiskinan, lama-kelamaan kok ada yang bilang memang pemerintahan ini *dhalim*, dan sebagainya.³⁴

Dua, kelompok yang getol melakukan *amar ma'ruf nahi munkar* dengan cara-cara kekerasan. Kelompok ini terepresentasikan ke dalam ideologi dan gerakan Front Pembela Islam (FPI). FPI (Front pembela Islam) lahir pada 17 Agustus 1998 dengan ketua umumnya Muhammad Rizieq Syihab. Setelah wilayah Jabodetabek, FPI mendirikan berbagai cabang di Jawa Barat, Lampung, Palembang, Sumatera Utara, Jawa Timur, Sulawesi, Ambon, Maluku, Tual, Kalimantan. Sekarang sudah hampir semua propinsi ada cabang FPI.

Sejarah FPI di Madura berawal ketika pada 2004, Rizieq Syihab memberi ceramah agama di Kecamatan Blegah, Bangkalan.³⁵ Pengundangannya adalah seorang alumni salah satu pesantren di Pamekasan terpikat oleh pandangan-pandangan Rizieq. Saat mengundang Rizieq di Blegah itu, dia sengaja mengundang berbagai tokoh agama dan masyarakat Bangkalan. Salah seorang yang hadir adalah Nasir Zaini, seorang pengusaha yang juga tokoh organisasi lokal yang berpengaruh, Ikatan Keluarga Madura (IKAMRA) dan Forum Madura Bersatu (FORMABES). Pada momen itulah ada kesepakatan informal untuk mendirikan FPI di Madura. Rizieq meminta Nasir Zaini untuk menjadi koordinator sementara.

Nasir Zaini mulai merekrut anggota dan mendekati tokoh-tokoh masyarakat dan para kiai di Bangkalan. Salah satu tokoh penting yang berhasil didekati adalah Pengasuh Pondok Pesantren Syaichona Cholil I, K.H. Abdullah Schal, cicit Kyai Chalil Bangkalan. Akhirnya, pada 3 September 2005, ketika Pesantren mengadakan acara *haflahat al-imtihan wa al-ikhtibar*, Rizieq Syihab diundang sebagai penceramah, di mana saat itu juga hadir para kyai berpengaruh di Kabupaten Bangkalan. Setelah acara, dilakukan musyawarah terbatas untuk merumuskan pembentukan Dewan Pengurus Pimpinan Wilayah Front Pembela Islam (FPI) di Kabupaten Bangkalan, Madura.

Acara *haflat al-imtihan* itu sendiri sangat menentukan bagi keberadaan FPI di Madura ke depan. FPI bangkalan berdiri melalui SK tertanggal 5 September 2005. Pada periode kepengurusan awal FPI Bangkalan, keluarga besar Persantren Syaichona Chalil menempati posisi-posisi kunci. Bisa dikatakan bahwa Keluarga Kademangan—sebutan lain bagi keluarga keturunan Kyai Chalil—adalah pengendali FPI Bangkalan. Ketua Majelis Syura dipegang oleh K.H.

³³ Wawancara dengan Informan 5 (seorang pejabat Bakesbangpol Sampang), 23 Mei 2019.

³⁴ Wawancara dengan Informan 5 (seorang pejabat Bakesbangpol Sampang), 23 Mei 2019.

³⁵ Baca Mohammad Tikno Muyono, *Dakwah Front Pembela Islam (FPI) di Kabupaten Bangkalan (Studi Kualitatif tentang Gerakan Amar Ma'ruf Nahi Munkar)*, skripsi di IAIN Sunan Ampel Surabaya, Fakultas Dakwah, 2009.

Abdullah Schal, sedang Ketua Tanfidz adalah K.H. Fahrillah Aschal. FPI Kabupaten Bangkalan berkedudukan dan berkantor di Kota Bangkalan, tepatnya di Pondok Pesantren Syaichona Cholil I Kademangan, Bangkalan.

Pada periode awal ini FPI langsung melakukan gebrakan. Banyak kalangan menyatakan bahwa FPI Bangkalan di bawah kepemimpinan Fachrillah Aschal menjadi organisasi yang sangat disegani karena ketegasan dan keberaniannya dalam memerangi kemaksiatan. Kehadiran FPI di Bangkalan dianggap mampu berperan sebagai motor gerakan pemberantasan kemaksiatan.³⁶

Periode berikutnya, FPI sangat mewarnai dinamika pemahaman keagamaan di Madura, termasuk Sampang. Pada 1 Juni 2008, AKKBB (Aliansi Kebangsaan untuk Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan) mengadakan apel di Tugu Monas Jakarta untuk memperingati Hari Lahir Pancasila. Aliansi ini terdiri dari berbagai lembaga dan tokoh yang selama ini konsen pada hak kebebasan beragama dan berkeyakinan. Apel yang dirancang sebagai kegiatan damai ini hendak menyerukan bahwa Indonesia yang berbhinneka di bawah naungan Pancasila mulai terancam oleh berbagai kekuatan yang memaksakan kehendak dan tidak menghargai keragaman.

Kegiatan yang penuh nuansa kekeluargaan karena melibatkan anggota keluarga (suami/istri dan anak-anak) tiba-tiba berubah menjadi *chaos* ketika Komando Laskar Islam (unsur utama di dalamnya adalah pasukan FPI) menyerbu dan memukuli peserta apel. Ini adalah salah satu kekerasan terbuka yang dilakukan oleh FPI kepada kelompok prodemokrasi.

Penyerangan FPI tersebut langsung mendapat reaksi yang keras dari berbagai pihak. Hampir semua kalangan mengecam aksi anarkis FPI tersebut. Tidak ketinggalan, Ansor, organisasi kepemudaan di bawah Nahdlatul Ulama, menyerukan kepada pasukan Banser-nya untuk melawan kesewenang-wenangan FPI.³⁷ Seruan ini rupanya efektif. Ansor dengan Banser-nya menjadi bagian dari gelombang protes di mana-mana yang mengecam dan menuntut pembubaran FPI, tidak terkecuali di Jawa Timur.

Di Banyuwangi, Majelis Dewan Syura FPI setempat, K.H. Samsul Ma'arif, secara resmi menyatakan mundur dari kepengurusan setelah didesak oleh Ansor. Di Probolinggo, puluhan massa yang menamakan "Pembela Gus Dur" menggeruduk rumah Ketua FPI setempat, Habib Lutfi. Tidak hanya di ujung timur Jawa Timur FPI menerima desakan untuk membubarkan diri, di Blitar, FPI setempat juga didesak bubar oleh massa yang menamakan diri Front Pembela Kebangkitan Bangsa (FPKB).³⁸

Di tengah maraknya desakan FPI bubar, FPI Cabang Madura menolak untuk bubar.³⁹ Menurut Koordinator FPI wilayah Madura, Bahri Asrawi, FPI di wilayah Madura memiliki hubungan baik dengan Banser dan Garda Bangsa (satuan keamanan Partai Kebangkitan Bangsa) sekalipun di tempat lain mengalami ketegangan.⁴⁰

³⁶ Baca Ahmad Zainul Hamdi, "Pergeseran Islam Madura," Disertasi Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, 2015.

³⁷ Banser (Barisan Ansor Serbaguna) adalah kekuatan paramiliter yang dimiliki oleh Ansor.

³⁸ Hamdi, "Pergeseran Islam Madura."

³⁹ <http://www.detikSurabaya>, 4 Juni 2008, diakses pada 3 Februari 2011.

⁴⁰ <http://www.nuonline.com>, 5 Juni 2008, diakses pada 3 Februari 2011; <http://www.seputarjatim.com>, 4 Juni 2004, diakses pada 3 Februari 2011.

Kisah ketegangan antara NU dengan FPI di tahun 2008 serta kekukuhan FPI Madura untuk tidak membubarkan diri dengan alasan adanya hubungan baik dengan NU, memberi tahu sesuatu kepada kita tentang FPI di Madura. Sejak awal, FPI Madura ditangani oleh tokoh-tokoh pesantren yang juga menjadi tokoh NU. Sekalipun tahun 2008 terjadi ketegangan terbuka antara lembaga-lembaga yang berafiliasi kepada NU dengan FPI, namun ini tidak mampu menafikan kedekatan hubungan FPI dengan kiai-kiai NU di Madura.

Banyak tokoh NU Madura yang memandang FPI secara positif. Rata-rata Mereka bisa menerima ketegasan dakwah dan pelaksanaan *amar makruf nahi munkar* karena itu dianggap bisa melenyapkan kemaksiatan yang ada di masyarakat. Tokoh-tokoh NU sangat respek terhadap ketegasan pelaksanaan *amar makruf nahi munkar* oleh FPI, sesuatu yang menurut mereka tidak dilakukan oleh NU selama ini.

Disini itu kalau yang sangat keras sebenarnya tokoh FPI Yai Jakfar, dia sangat kuat pengaruhnya, tidak ada yang berani mengatakan bahwa apa yang dilakukan misalnya bertentangan dengan hukum. Dia banyak melakukan kontribusi kepada FPI agar terus ada, karena ya maaf saja, di Sampang ini orangnya bandel-bandel. Sekarang dibilangin jangan maksiat, setuju, akan tetapi setelah selesai, kembali lagi. Selalu seperti itu, apa lagi anak-anak muda. Jarang sekali mau terus istiqamah untuk diajak meninggalkan maksiat. Dan FPI itu di mata masyarakat sekitar Sampang baik, karena adanya FPI, geng motor hilang, begal juga begitu. Makanya saat ada, misalnya sekarang ini, wacana pembubaran FPI, masyarakat sini malah tidak setuju. Makanya tidak ada yang milih Jokowi karena memusuhi FPI.⁴¹

Menurut penuturan dari informan kepolisian, “Memang FPI ini menjadi organisasi yang banyak di minati di Masyarakat Madura ini. Katanya ya karakternya sesuai orang Madura, keras dan tegas.”⁴²

Sebesar apa FPI di Sampang? Jelas FPI sudah menunjukkan pengaruh di Sampang. Pengaruh FPI naik karena berhasil menggaet banyak kiai dan *lora*. Pengaruh FPI salah satunya bisa dilihat dari dinamika politik elektoral lokal, di mana FPI mulai bisa menunjukkan *bargaining position*-nya. Banyak calon kepala daerah yang mencari dukungan ke FPI.⁴³

FPI itu kalau di sini memang menurut saya banyak yang memanfaatkan untuk kepentingan mencari dukungan. Kan gini, pemerintah ini setiap [lima] tahun berganti, dan tidak mungkin mereka tidak mencari dukungan. Karena *lora-lora* itu sebagian besar menjadi anggota FPI, secara otomatis pemerintah juga gak mungkin akan kenceng.⁴⁴

Dalam banyak hal, FPI di Sampang bertumpang tindih dengan AUMA. Secara lebih jelas, hubungan antara AUMA dan FPI ditegaskan oleh informan dari Kemenag,

⁴¹ Wawancara dengan Informan 7 (seorang pengurus MUI Sampang), 23 Mei 2019.

⁴² Wawancara dengan Informan 2 (seorang polisi), 21 Mei 2019.

⁴³ Wawancara dengan Informan 4 (seorang pejabat di Kemenag Sampang), 22 Mei 2019.

⁴⁴ Wawancara dengan Informan 2 (seorang polisi), 21 Mei 2019.

AUMA ya FPI itu juga. Memang tidak semua AUMA ikut menjadi anggota FPI, tapi bisa dikatakan begitulah. Sebagian besar anggota FPI itu juga AUMA, cuma tugasnya dibelakang layar, ya yang nyuruh-nyuruh saja, tapi yang jalan yang *klebun-klebun* atau *nak-kanak* yang itu-itu saja.⁴⁵

Aliansi Ulama Madura (AUMA) dideklarasikan di Pondok Pesantren Nurul Kholil Bangkalan Madura yang diasuh oleh KH. Zubair Muntashor pada 31 Oktober 2015.⁴⁶ Sekalipun AUMA diresmikan di Bangkalan, namun kantor pusatnya ada di Desa Lenteng, Kecamatan Proppo, Kabupaten Pamekasan. Seluruh kabupaten di Madura mempunyai wakil di jajaran pengurus utama, termasuk Sampang. Tiap kabupaten di Madura juga mempunyai koordinator daerah. Kordinator AUMA di Sampang adalah KH. Jakfar Shodiq.⁴⁷

Kedekatan AUMA dengan FPI setidaknya bisa dilihat dari dua hal: individu dan gerakan. Ketua umum AUMA adalah KH. Ali Karrar Sinhaji (Pamekasan). Nama ini sangat terkenal dalam kasus penyerangan terhadap komunitas Syiah di Sampang, yang hingga kini warga Syiah masih berada di pengungsian. Kiai Karrar beserta komunitas pesantren al-Midat, dalam hal ini santri dan pengurus,

⁴⁵ Wawancara dengan Informan 4 (seorang pejabat di Kemenag Sampang), 22 Mei 2019.

⁴⁶ Luthfi Bashori, "Deklarasi Aliansi Ulama Madura (AUMA)," <http://www.pejuangislam.com/main.php?prm=karya&var=detail&id=1090>, diakses pada 27 Agustus 2019.

⁴⁷ Berikut struktur pengurus Aliansi Ulama Madura (AUMA) periode 2016-2020.

Pembina:

1. KH. Muhammad Syamsul Arifin (Pamekasan)
2. KH. Abd. Bastih Faqih (Pamekasan)
3. KH. Taufiqurrahman, FM (Sumenep)
4. KH. Fauzi Rasul (Sumenep)
5. KH. Mahrus Abd. Malik (Sampang)
6. KH. Muhaimin Abd. Bari (Sampang)
7. KH. Muhammad Faishol Anwar (Bangkalan)
8. KH. Zubair Muntashor (Bangkalan)

Ketua Umum: KH. Ali Karrar Sinhaji (Pamekasan)

Ketua:

1. KH. Sholeh Abdur Rahman (Pamekasan)
2. KH. Fahri Suyuti (Sumenep)
3. KH. Buchori Ma'shum (Sampang)
4. KH. Dr. HC. Dahlawie Zarkasyi (Bangkalan)

Sekretaris Umum: KH. Drs. Fahdoli Moh. Ruham, M.Si

Sekretaris: Ust. Ach. Waridi

Bendahara Umum: KH. Nurun Tajalla

Bendahara: KH. Muhammad Syafiuddin Hasibin

Pengawas:

1. Drs. KH. Abd. Ghaffar, M.HI. (Pamekasan)
2. KH. Mundzir Cholil (Pamekasan)
3. KH. Safradji (Sumenep)
4. KH. Ach. Fauzi Tijani (Sumenep)
5. KH. Yahya Hamiduddin (Sampang)
6. KH. Jakfar Shodiq (Sampang)
7. Kh. Abd. Adhim Kholili (Bangkalan)
8. KH. Abdullah Khon Thobroni (Bangkalan)

Anggota Pasif: Semua Ulama dan Tokoh Agama yang senafas dengan AUMA.

turut terlibat aktif dalam aksi yang berujung pada pembakaran dan pengusiran kelompok Syiah Sampang.

Sedangkan KH. Abdullah Khon Thobroni (Bangkalan) yang menjadi salah seorang pengawas adalah Ketua FPI Wilayah Madura.⁴⁸ Kiai Khon Thobroni juga menjadi ketua Pengurus Daerah Bangkalan, di mana sekretariatnya bertempat di pesantrennya sendiri, PP. Roudlatul Muta'allimin al-Aziziyah II. Di pesantren ini pula terletak sekretariat FPI Madura.

Informasi dari pihak kepolisian menunjukkan bahwa jelas ada tumpang tindih kiai-kiai yang menjadi pegiat AUMA dan FPI. Memang tidak mungkin menyamakan antara FPI dan AUMA karena secara organisatoris jelas-jelas berbeda. Namun sebagian aktivis FPI juga adalah aktivis AUMA. Memang, tidak semua orang AUMA adalah orang FPI,⁴⁹ namun kegiatannya sering tumpang tindih. Karena itu, tidak heran jika seorang polisi di Polres Sampang dengan tegas menyatakan, "AUMA dan FPI kan hampir sama Mas".⁵⁰

Gambar 4.1
Nameboard Sekretariat DPD FPI Madura



Sumber: Dokumen pribadi

Seperti FPI, AUMA tidak segan-segan melakukan penyerangan terhadap kelompok atau tempat yang dianggap menyimpang atau sarang kemaksiatan. Dalam banyak kasus sosial keagamaan, AUMA tidak segan-segan mengambil tindakan tegas, bahkan hingga benturan fisik. Mereka bisa melakukan penggeledahan, bahkan menutup paksa setiap lokasi yang oleh mereka dianggap menjadi tempat berlangsungnya praktik-praktik kemaksiatan dan kemungkaran yang menimbulkan penyakit di tengah masyarakat.⁵¹

⁴⁸ Hamdi, "Pergeseran Islam Madura."

⁴⁹ Wawancara dengan Informan 2 (seorang polisi), 21 Mei 2019.

⁵⁰ Wawancara dengan Informan 2 (seorang polisi), 21 Mei 2019.

⁵¹ Abd A'la, Ahwan Mukarrom, Mukhammad Zamzami, "Kontribusi Aliansi Ulama Madura (AUMA) dalam Merespons Isu Keislaman dan Keumatan di Pamekasan Madura," *Religió: Jurnal Studi Agama-agama*, Volume 8, Nomor 2 (2018).

Aliansi Ulama Madura (AUMA) sendiri bisa dianggap sebagai metamorfose Badan Silaturahmi Ulama Madura (BASSRA), satu organisasi keulamaan Madura yang berdiri beriringan dengan pembangunan jembatan Suramadu. AUMA berdiri karena kevakuman BASSRA. Saat ini, BASSRA bisa dikatakan tidak bergerak lagi. Kondisi ini kemudian mendorong Kiai Ali Karrar Sinhaji berinisiatif membuat organisasi baru untuk menampung aspirasi para anggota yang lain.

Sebagai paguyuban para kiai se-Madura, BASSRA pada awalnya lahir sebagai respons atas rencana industrialisasi Madura sebagai bagian dari paket pembangunan jembatan Suramadu. Tarik-ulur tentang rencana tersebut memakan waktu yang cukup panjang. Merespons isu panas mengenai rencana industrialisasi di Madura, pada 17 Juli 1991 beberapa kiai antara lain: Abdulah Schal Bangkalan, Tidjani Djauhari Sumenep, Mohammad Rofi'ie Baidlowi Pamekasan, Dhofir Syah Sampang, dan lainnya, mengadakan pertemuan di Pesantren al-Amien Prenduan, Sumenep. Pada pertemuan itu, para kiai bersepakat membentuk sebuah forum kiai-kiai se-Madura yang diberi nama BASSRA (Badan Silaturahmi Ulama Pesantren Madura).⁵²

BASSRA bukanlah sebuah organisasi dengan manajemen modern dan sistem kepengurusan yang tertata rapi. BASSRA hanyalah sebuah himpunan para ulama pesantren, tidak kurang, tidak lebih. Ini juga bisa dilihat dalam kepemimpinan BASSRA. Yang menjadi ketua (disebut koordinator) BASSRA adalah kiai yang dituakan. Saat ini, koordinator BASSRA dipegang oleh KH. Moh. Rofi'ie Baidlowi (pengasuh Pesantren Al-Hamidy Banyuwang, Pamekasan), setelah sebelumnya dipegang KH. Abdullah Schal (Pesantren Syaikhona Kholil Bangkalan).⁵³ Pengangkatan pengurus juga lebih menunjukkan tradisi pesantren, di mana penunjukan seorang kiai terhadap seseorang untuk menempati posisi tertentu dianggap telah mencukupi.⁵⁴

BASSRA tidak memiliki anggota secara jelas. Apakah anggotanya pesantren atautkah santri perorangan atautkah kiai yang memiliki pesantren atautkah terbuka bagi siapa saja yang ingin bergabung. BASSRA juga tidak memiliki alamat sekretariat yang jelas. Alamat BASSRA selalu melekat pada koordinatonya. BASSRA hanya memiliki koordinator pusat dan koordinator kabupaten. Koordinator masing-masing kabupaten bisa terdiri lebih dari satu orang, yang ini pun bersifat sangat informal.⁵⁵

Sekalipun alasan berdirinya BASSRA dinyatakan lebih dari sekadar respons terhadap rencana industrialisasi Madura dan pembangunan jembatan Suramadu, namun jelas bahwa pemicunya adalah isu tersebut.⁵⁶ Memperluas isu

⁵² Umar Faruq, "BASSRA dan Rencana Industrialisasi di Madura: Kajian Historis Peran Politik Kiai 1991-1997" (Skripsi--UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2009), 3.

⁵³ Susunan kepengurusan BASSRA adalah sebagai berikut:

Koordinator Pusat : KH. Moh. Rofi'ie Baidlowi

Sekretaris : Badrut Tamam, S.Si.

Koordinator Bangkalan : KH. Nuruddin A. Rahman SH.

Koordinator Sampang : KH. Dja'far Shodiq.

Koordinator Pamekasan: KH. Nailur Rahman.

Koordinator Sumenep : KH. Dr. Ahmad Fauzi Tidjani MA.

⁵⁴ Hamdi, "Pergeseran Islam Madura."

⁵⁵ Abdullah Sattar, "Badan Silaturahmi Ulama Madura (BASSRA): Dakwah Multi Fungsi", *Jurnal Komunikasi Islam*, Vol. 02, No. 01 (Juni, 2012), 64-65.

⁵⁶ Hamdi, "Pergeseran Islam Madura."

adalah salah satu strategi yang biasa digunakan oleh banyak pendiri sebuah lembaga untuk memberi makna keberadaannya secara lebih luas dari sekadar merespons sebuah isu yang hanya berumur pendek. Setelah isu jembatan Suramadu dan rencana industrialisasi Madura hilang, BASSRA juga tidak terdengar lagi suaranya. Bisa dikatakan, BASSRA sekian tahun hanya menjadi sebuah ingatan di benak banyak kalangan.

Seiring dengan kevakuman BASSRA, berdirilah AUMA. Komposisi kepengurusan AUMA secara umum terdiri dari Pengurus Pusat, Pengurus Daerah, dan Pengurus Kecamatan. Pengrus pusat berkantor di JL. Raya Proppo, Desa Lenteng, Kecamatan Proppo, Kabupaten Pamekasan. Berlokasikan di PP. Ma'had Islami Salafi Darut Tauhid (MISDAT) di atas tanah waqaf dari alm. H. Muhammad Asy'ari Dauri, dan dana waqaf dari KH. Zubair Muntashor, yang murni didirikan untuk dakwah Islamiyah dan ilmu agama.

AUMA mempunyai semangat besar untuk memperjuangkan, memurnikan, memerangi, dan membersihkan segala bentuk penyimpangan keagamaan di kalangan masyarakat Madura. Berkenaan dengan ini, terdapat empat sasaran pokok yang menjadi target utama kerja AUMA, yakni paham Syiah, Wahabi, Liberal, dan Penista Agama. Empat sasaran kerja ini mereka terjemahkan dalam akronim SYIBILIP (Syi'ah, Wahabi, Liberal, dan Penista Agama). Bagi AUMA, empat usur ini merupakan paham keagamaan yang tidak saja salah, namun sudah melenceng dari ajaran Islam sebenarnya.

Karenanya, pemberangusan dan peniadaan terhadap keempat paham ini adalah harga mati. Dalam pandangan dan keyakinan mereka, bahaya dan efek buruk SYIBILIP bukan saja menyangkut aspek agama, tapi juga menimbulkan disintegrasi di tengah masyarakat hingga berpotensi besar memecah belah NKRI.

Walaupun usia kelahirannya masih terbilang muda, namun eksistensi AUMA dalam merespons problem keagamaan sudah cukup sering terdengar. Misalnya, upaya mereka merespons isu Syi'ah, pembentukan Madura sebagai provinsi, isu pemimpin non-Muslim, penistaan agama, paham sesat, LGBT (Lesbian, Gay, Biseksual, dan Transgender), standarisasi dan sertifikasi khatib, dan lain sebagainya.⁵⁷

AUMA dibentuk karena beberapa kiai lokal tidak mau diatur dengan struktur organisasi seperti di NU.

Kenapa AUMA ingin berbeda dengan NU, karena kalau di NU tidak bisa memutuskan perkara umat dengan cepat, harus koordinasi dengan sana kemari,, di AUMA kan cepat, AUMA juga keilmuannya tidak kalah dengan orang-orang NU yang dipusat, Ulama-ulama kita mempunyai keilmuan yang sangat bagus, ada juga yang tidak ahanya lulusan pondok tapi juga lulusan luar negeri seperti libiya, mesir, al Azhar, kairo dan sebagainya,, jadi dalam memutuskan perrkara, pasti sudah dengan kajian yang sangat mumpuni.⁵⁸

AUMA difungsikan untuk merespon masalah keumatan secara cepat. Salah seorang kiai menyatakan bahwa AUMA dibentuk untuk merespon secara cepat berbagai permasalahan umat di Madura. Keputusannya pun bisa diambil cepat tanpa menunggu prosedur yang berbelit-belit.⁵⁹

⁵⁷ A`la, dkk., "Kontribusi Aliansi Ulama Madura (AUMA)."

⁵⁸ Wawancara dengan Informan 7 (seorang pengurus MUI Sampang), 23 Mei 2019.

⁵⁹ Wawancara dengan Informan 6 (seorang kiai), 23 Mei 2019.

Meski AUMA secara terang-terangan menegaskan bahwa mereka berupaya menjalin hubungan harmonis dengan kelompok Islam lainnya, kenyataan tersebut tidak kemudian menutupi fakta munculnya berbagai gesekan atau benturan dengan ormas lain, terutama yang dianggap tidak sepaham dengan ahlu sunnah wal jama'ah. Bagi mereka, kebenaran dalam beragama adalah ketika pola dan perilaku keagamaan yang dianuti sesuai dengan metode berpikir yang telah diwariskan dan digariskan oleh para ulama terdahulu. Bagi mereka, itulah Islam autentik. Dalam pandangan mereka, berbagai term keislaman yang muncul belakangan ini telah bercampur dengan pemikiran-pemikiran menyimpang, bahkan telah keluar dari Islam yang sesungguhnya.

Berdasarkan cara pemahaman dan tradisi keagamaan, AUMA jelas dekat dengan kalangan Islam tradisional atau NU di Sampang. Bahkan bisa dikatakan, AUMA adalah wajah lain dari Islam tradisional Sampang, selain NU. Penegasannya atas sikap yang bermusuhan kepada Wahabi semakin menegaskan bahwa AUMA adalah wajah lain Islam tradisional, yang memegang ideologi keislamannya bertentangan dengan Wahabi. Karena itu, tidak mengherankan jika banyak orang NU yang serba salah dalam menyikapi AUMA. Mereka yang tergabung dalam Islam tradisional seringkali mengalami kebingungan dalam menentukan dan menyikapi sepak terjang AUMA.

Dari mana kiai dan kelompok Islamis (HTI dan FPI) ini terhubung? Keterhubungan dua kelompok tersebut setidaknya bisa disebabkan oleh dua hal: sikap konservatif kedua kelompok dalam memperlakukan ajaran Islam dan situasi sosial politik di mana mereka hidup.

Karakter konservatif Islam tradisional bisa dilihat pada sosok ulama atau dalam konteks Jawa dan Madura disebut kiai. Para ulama ini terkenal dengan komitmennya yang sangat tinggi terhadap warisan keilmuan Islam klasik, yang dirumuskan oleh para ulama pada era formatif ilmu-ilmu keislaman. Dengan kualifikasi moral dan keilmuan yang dimilikinya, ulama ini menjadi poros bagi pemahaman dan gerakan keislaman di kalangan Islam tradisional.

Para ulama ini mendapat pendidikan Islam dari lembaga pendidikan Islam tradisional, yang di Indonesia sering mengacu kepada pesantren. Mereka ahli di bidang ilmu-ilmu keislaman klasik. Oleh karena itu, mereka menganggap dirinya paling otoritatif untuk berbicara atas nama Islam. Salah satu karakteristik dari ulama adalah tekadnya yang sangat kuat untuk tetap mempertahankan warisan keilmuan Islam klasik.⁶⁰ Di sini bisa dikatakan bahwa ulama tradisional adalah seorang konservatif dilihat dari segi ajaran.

Di sisi lain, Islamis adalah orang atau kelompok yang memperlakukan Islam sebagai ideologi gerakan sosial-politik. Beberapa di antara mereka mendapatkan pendidikan dari lembaga pendidikan modern, tidak dalam studi-studi keislaman. Mereka memiliki komitmen kuat untuk mengimplementasikan syariat Islam secara literal. Bagi kelompok ini, Islam menyediakan rambu-rambu teknis bagi semua aspek kehidupan. Komitmen keislamannya dan pemahamannya yang literal atas ajaran Islam membawa mereka menjadi aktivis religio-politik Muslim yang berusaha untuk membangun masyarakat dan negara Islam di era modern sesuai dengan apa yang dipraktekkan Nabi di masa lalu.

⁶⁰ Muhammad Qasim Zaman, "Pluralism, Democracy, and the Ulama," dalam Robert W. Hefner (ed.), *Remaking Muslim Politics: Pluralism, Contestation, Democratization* (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2005), 69.

Kelompok ini juga biasa disebut fundamentalis, revivalis, atau radikal, di mana yang terakhir dimuati dengan nuansa kekerasan.

Pada banyak kasus, hubungan antara Islamis dengan ulama tradisional adalah kompleks dan saling bertentangan. Kalangan Islamis kerap menilai para ulama tradisional sebagai orang yang tidak tahu problem kehidupan modern. Pengetahuan para ulama dianggap tidak memiliki hubungan dengan problem masyarakat sehingga tidak mampu menyelesaikan problem umat. Di sisi lain, ulama tradisional menuduh kalangan Islamis tidak memiliki kualifikasi untuk menafsirkan ajaran Islam sehingga mereka tidak layak berbicara atas nama Islam.

Aktivisme dalam masalah-masalah sosial-politik adalah satu hal membedakan antara ulama dengan Islamis. Kalau Islamis cenderung untuk menjadi seorang aktivis atau berupaya untuk mengimplementasikan syariat Islam sebagaimana yang ada dalam ajaran Islam klasik, ulama hanya memperlakukannya sebagai warisan Islam klasik yang harus dijaga. Ini sebuah sikap yang biasa disebut sebagai '*theoretical defense*'.

Sekalipun demikian, ada saat di mana kedua kubu ini saling mendekat dan bekerja sama. Sebagaimana yang disebutkan di atas, ulama dan Islamis pada dasarnya adalah sama-sama konservatif. Keduanya meletakkan kaum Muslim liberal sebagai musuh bersama. Kehadiran gerakan Islam liberal yang terlalu rasional dianggap membahayakan prinsip-prinsip dasar Islam. Tidak heran jika salah satu isu konservatif yang menyatukan kedua kubu tersebut adalah masalah batas rasio manusia dalam memahami ajaran Islam. Menurut kalangan ulama dan Islamis, rasio manusia hanya diperbolehkan beroperasi di luar apa yang sudah diwahyukan Tuhan. "*And on this, Islamist and ulama are in complete agreement,*" kata Zaman.⁶¹

Jadi, konservatisme itulah yang membuat ulama tradisional dan Islamis menyatu dan melawan Muslim liberal yang dianggap membahayakan Islam. Penggabungan keduanya akan menghasilkan pemikiran dan gerakan keislaman yang saling melengkapi. Kalangan Islamis akan mendapatkan legitimasi teologis dari para ulama, sedang ulama akan mengikuti ide-ide kalangan Islamis dalam hal gerakan.

Kemenyatuan keduanya membawa ulama mulai memasuki isu-isu modern yang selama ini menjadi konsen kalangan Islamis, misalnya, perlawanan terhadap nilai-nilai Barat, rasionalisme sekuler yang dianggap bermusuhan dengan norma-norma agama Islam, implementasi syari'a sebagai hukum positif, dsb. Mereka menentang janji-janji yang ditawarkan oleh ideologi-ideologi sekuler, misalnya, liberalisme, nasionalisme, dan sosialisme yang dianggap hanya kosong belaka. Mereka juga berjuang untuk mulai mengislamkan negara dengan menawarkan syariat Islam sebagai jalan keluar dari semua problem yang dihadapi.⁶²

Lemahnya legitimasi serta kontrol politik pemerintah juga menjadi faktor lain yang mendorong ulama untuk aktif di dunia politik. Studi Green tentang sikap dan perilaku politik ulama di Tunisia menyimpulkan bahwa variabel penting yang menentukan perilaku politik ulama adalah kontrol pemerintah. Jika pemerintah memiliki kontrol yang efektif dan kuat terhadap masyarakat, ulama cenderung akan pasif. Sebaliknya, jika pemerintahan tidak memiliki kontrol yang efektif,

⁶¹ Muhammad Qasim Zaman, *The Ulama in Contemporary Islam: Custodians of Change* (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2002), 172.

⁶² Zaman, *The Ulama in Contemporary Islam*, 171-172.

kepemimpinan atas masyarakat akan diambil alih oleh ulama.⁶³ Jadi, Keterlibatan ulama kedalam politik praktis tergantung pada kuat atau lemahnya kontrol dan legitimasi pemerintah.

Menyatunya antara ulama dengan Islamis di Pakistan dan Indonesia membuktikan hal itu. Setelah negara Pakistan dibentuk, pemerintah masih labil. Isu pertama yang muncul adalah tempat Islam dalam negara Pakistan dan status non-Muslim. Muslim sekuler dan liberal lebih menyukai menjadikan Pakistan sebagai negara sekuler dengan menjadikan Inggris sebagai modelnya, sementara ulama dan Islamis menginginkan Islam sebagai dasar negara. Kelompok ulama tradisional dan kalangan Islamis menginginkan negara teokrasi, di mana negara Pakistan harus dijalankan berdasarkan prinsip-prinsip Islam sebagaimana teori politik Islam yang tertera dalam kitab-kitab klasik.⁶⁴

Di Indonesia, konvergensi kalangan Muslim tradisional dengan Islamis terjadi pada dua periode. Periode pertama adalah setelah kemerdekaan ketika para ulama tradisional bekerja sama dengan kalangan Masyumi untuk menjadikan Islam sebagai dasar negara. Periode kedua adalah setelah jatuhnya Soeharto. Menjadikan Indonesia semakin dekat ke Islam adalah salah satu isu yang ditawarkan oleh kalangan Muslim tradisional dan Islamis berdasarkan pertimbangan bahwa negara sekuler Indonesia telah gagal dalam memberikan kebaikan bagi bangsa Indonesia.

Dalam dua kasus tersebut, kontrol dan legitimasi pemerintah lemah karena sedang berada pada periode transisi. Situasi ini memberi kesempatan kepada ulama untuk memasuki wilayah politik praktis sebagai bentuk rasa tanggung jawabnya untuk membimbing masyarakat. Dan ketika ulama memasuki gelanggang politik praktis, di sana dia sudah ditunggu kalangan Islamis. Jadilah kedua kelompok ini menyatu dengan doktrin dan gerakan yang saling menguatkan.

Inilah yang bisa menjelaskan dekatnya isu-isu yang diangkat AUMA dengan agenda politik kalangan Islamis-radikal. Bukan hanya isu tentang komunisme dan LGBT, agenda-agenda politik kalangan Islamis juga diproliferasi oleh AUMA, misalnya pencalonan UAS sebagai cawapres Prabowo, protes atas puisi Sukmawati Soekarno Putri, hingga ketegangan dalam Pilpres 2019.⁶⁵

D. Radikalisasi Anak Muda

Penelitian Lembaga kajian Islam dan Perdamaian (LAKIP), 2011, dengan sampel random, menemukan fenomena yang sangat mencengangkan terkait dengan radikalisasi di dunia pendidikan. Penelitian ini melibatkan 590 responden dari total 2.639 guru PAI, dan 993 siswa Muslim di SMU dari total 611.678 murid SMU se-

⁶³ Arnold H. Green, "Political Attitudes and Activities of the Ulama in the Liberal Age: Tunisia as an Exceptional Case," dalam Abubaker A. Bagader (ed.), *The Ulama in the Modern Muslim Nation-State* (Kuala Lumpur: Muslim Youth Movement of Malaysia, 1983), 172.

⁶⁴ Ahmad Aziz, *Islamic Modernism in India and Pakistan 1857-1964* (London, Bombay, Karachi: Oxford University Press, 1967), 238-241.

⁶⁵ "Sejumlah Ulama dari AUMA Ikut Aksi 22 Mei di Jakarta, Kepolisian Memblokadanya," <https://jatim.tribunnews.com/tag/aliansi-ulama-madura-auma>, diakses pada 27 Agustus 2019.

Jabodetabek. Survei ini menemukan fakta bahwa 63 % responden menerima penggunaan kekerasan untuk mencapai tujuan-tujuan keagamaan.⁶⁶

Pada 2011, Wakil Menteri Pendidikan Nasional saat itu, Fasli Jalal, membenarkan temuan adanya oknum-oknum guru tertentu yang menyemai bibit radikalisme dalam proses pembelajaran atau kegiatan ekstrakurikuler di sekolah.⁶⁷ Apa yang dinyatakan Fasli Jalal ini bukan sesuatu yang mengada-ada. The Pew Research Center pada tahun 2015 mengeluarkan rilis dari hasil survey-nya, bahwa sekitar sepuluh juta orang warga Indonesia mendukung ISIS, di mana sebagian besar dari mereka merupakan anak-anak muda.⁶⁸

Setahun kemudian, tepatnya pada tahun 2016, The Wahid Foundation melakukan survei kepada 1.626 aktivis Kerohanian Islam (Rohis) SLTA. Dari survey tersebut ditemukan bahwa 60 persen aktivis rohis siap jihad ke wilayah konflik saat ini; 68 persen setuju untuk berjihad di masa mendatang; 37 persen sangat setuju dan 41 persen responden setuju Indonesia menjadi negara Islam dengan membentuk kekhalifahan.⁶⁹

Jika saat ini kita membicarakan kemungkinan radikalisasi di kalangan anak muda Sampang, hal itu bukan sesuatu yang mengada-ada. Sama dengan umumnya masyarakat Sampang, anak-anak muda di Sampang adalah NU, setidaknya jika dilihat dari amalan-amalan keagamaannya, atau, berdasarkan pengakuan subjektif mereka.

Jika radikalisme dimaknai sebagai pelaku pengeboman seperti yang dilakukan para teroris, penelitian ini tidak menemukan data adanya anak muda Sampang terlibat di dalamnya. Namun, jika radikalisme agama dipahami sebagai setiap ekspresi kekerasan yang dilakukan siapa saja dengan mengatasnamakan agama, maka anak muda Sampang tidak terbebas dari fenomena ini.

Pertanyaan selanjutnya adalah apakah banyak anak muda Sampang yang bergabung ke dalam FPI? Beberapa informan menyatakan dengan sangat jelas bahwa banyak anak muda Sampang yang terlibat dalam gerakan FPI. "Mereka sangat banyak. Iya dari anak-anak muda, Lulusan SMA atau mahasiswa...."⁷⁰

Informasi ini juga dibenarkan salah seorang guru agama di salah satu SMA favorit Kota Sampang. Menurutnya, di daerahnya banyak anak muda yang bergabung dengan FPI. Bahkan dia tidak menampik ada siswanya yang terus terang kepadanya bahwa dia terlibat dalam *sweeping* yang dilakukan FPI.⁷¹

Motivasinya tidak melulu dilandasi agama. Motivasi anak-anak muda bergabung dengan FPI bisa terdengar remeh, yaitu kegagahan khas anak muda atau mencari perhatian. "Rata-rata yang saya tahu, ikut-ikutan teman-temannya, dan

⁶⁶ Wahid Khozin, "Sikap Keagamaan dan Potensi Radikalisme Agama Mahasiswa Perguruan Tinggi Agama," *EDUKASI*, Volume 11, Nomor 3 (September-Desember 2013), 291.

⁶⁷ "Pengawasan Siswa Radikal Dilakukan Berjenjang," <http://www.tempointeraktif.com/hg/pendidikan/2011/04/25/brk,20110425-329803.id.html>, dalam <http://lidiikti12.ristekdikti.go.id/2011/04/26/berita-edukasi-26-april-2011.html>, diakses pada 30 Agustus 2019.

⁶⁸ "Survei Global: 10 Juta Warga Indonesia Dukung ISIS", <https://internasional.kompas.com/read/2015/11/21/10455731/Survei.Global.10.Juta.Warga.Indonesia.Dukung.ISIS?page=all>, diakses pada 30 Agustus 2019.

⁶⁹ Wahid Foundation: Lebih 60 Persen Aktivis Rohis Siap Jihad, <https://nasional.tempo.co/read/847299/wahid-foundation-lebih-60-persen-aktivis-rohis-siap-jihad/full&view=ok>, diakses 30 Agustus 2019.

⁷⁰ Wawancara dengan Informan 10 (seorang guru SMA Negeri Sampang), 22 Mei 2019.

⁷¹ Wawancara dengan Informan 8 (seorang guru agama di SMA Negeri Sampang), 24 Mei 2019.

ketika mereka memakai baju FPI, memang mereka lebih berani menyapa polisi, karena mereka sendiri kan juga sering didekati polisi.”⁷²

Lingkungan pertemanan agaknya menjadi salah satu faktor seorang anak muda terlibat dalam tindakan kekerasan. Anak muda yang sedang mencari identitas tentu tidak ingin dianggap penakut atau diisolasi dari lingkungan pergaulannya. Lingkungan pergaulan yang dipenuhi dengan praktik kekerasan akan menyeret seseorang untuk bertindak sesuai dengan apa yang ada di lingkungannya. Sebagaimana yang dinyatakan salah seorang informan bahwa banyak anak muda yang menjadi anggota FPI, terutama dari desa-desa, lebih karena ikut-ikutan.⁷³

Apakah anak-anak muda Sampang juga ada terlibat HTI? Beberapa informan menyatakan secara terbuka bahwa sebelum dilarang oleh pemerintah, gerakan HTI berlangsung secara terbuka dan nyaris tidak ada penolakan. Ada pengakuan bahwa media-media cetak semacam buletin beredar secara terbuka di lingkungan sekolah dan di masjid-masjid.⁷⁴ Banyak juga ditemukan anak-anak HTI yang mengadakan kajian di masjid-masjid.⁷⁵

Jika Wakil Menteri Pendidikan Nasional di tahun 2011 mengonfirmasi adanya penyebaran ideologi radikal oleh oknum guru di lingkungan sekolah, fenomena ini juga terjadi di Sampang. Ada informasi bahwa ada guru yang menyebarkan ideologi radikalisme di kalangan siswa.⁷⁶ Beberapa orang guru di SLTA favorit Kabupaten Sampang adalah pengikut HTI, dan aktif menyebarkan ideologi khilafah kepada siswa-siswanya.⁷⁷

Pengakuan yang cukup mengagetkan ini didapat dari salah seorang pegawai di Bakesbangpol Kabupaten Sampang.

SMAN 1 dan SMAN 2 itu banyak sekali dulu orang [HTI], tapi tidak tahu sekarang, kayaknya tidak. Kenapa kita tahu, karena kita mendapatkan laporan dari masyarakat, tapi kan kita tidak bisa bergerak tanpa sesuai kewenangan kita. Ya kita selalu koordinasi dengan kepolisian atau Kemenag. Kenapa, agar tidak terjadi kejadian yang tidak diinginkan atau benturan dengan masyarakat.⁷⁸

Pihak Kemenag Sampang sendiri membenarkan berkembangnya HTI di lingkungan sekolah. Pihak Kemenag Sampang mengaku pernah mendapat keluhan dari orang tua siswa bahwa anaknya dibujuk untuk ikut HTI. “Pernah kita menemukan keluhan dari masyarakat, bahwa anaknya diajarkan paham khilafah oleh guru ekstrakurikulernya.”⁷⁹

Sejak adanya pelarangan, memang hampir tidak lagi ditemukan kegiatan HTI secara terbuka. Buletin HTI pun sudah tidak lagi terlihat beredar di sekolah-sekolah dan masjid-masjid. Sekalipun demikian, tidak ada jaminan bahwa

⁷² Wawancara dengan Informan 10 (seorang guru SMA Negeri Sampang), 22 Mei 2019.

⁷³ Wawancara dengan Informan 4 (seorang pejabat di Kemenag Sampang), 22 Mei 2019.

⁷⁴ Wawancara dengan Informan 3 (seorang alumni SMA Negeri Sampang), 20 Mei 2019.

⁷⁵ Wawancara dengan Informan 1 (seorang mahasiswa dari salah satu perguruan tinggi di Sampang), 20 Mei 2019.

⁷⁶ Wawancara dengan Informan 3 (seorang alumni SMA Negeri Sampang), 20 Mei 2019.

⁷⁷ Wawancara dengan Informan 4 (seorang pejabat di Kemenag Sampang), 22 Mei 2019.

⁷⁸ Wawancara dengan Informan 5 (seorang pejabat Bakesbangpol Sampang), 23 Mei 2019.

⁷⁹ Wawancara dengan Informan 4 (seorang pejabat di Kemenag Sampang), 22 Mei 2019.

gerakan HTI sudah tidak ada. Yang sangat mungkin terjadi adalah perubahan metode gerakan dan aktivitas yang berjalan secara sembunyi-sembunyi.⁸⁰

Jika dilihat pada kegiatan keagamaan formal yang ada di lingkungan sekolah atau kampus, kegiatan-kegiatan ini agaknya tidak menjadi lahan penyebaran ideologi radikalisme. Kegiatan-kegiatan keislaman di kampus dan di sekolah banyak didominasi oleh kegiatan keagamaan khas NU.

“Sejauh kehidupan kampus, Poltera Sampang tidak ada kegiatan keagamaan yang mengarah ke radikalisme. Setiap malam Jum’at acara keagamaan berisi Yasinan, Tahlilan dan lain sebagainya.”⁸¹

Kegiatan keagamaan di sekolah memang bisa jadi alternatif bagi anak-anak muda untuk menghindari dari kenakalan. Kegiatan-kegiatan ini lebih banyak dilakukan untuk menguatkan kesalehan agar tidak terjerumus ke dalam perilaku-perilaku nakal yang melanda kalangan anak-anak muda. Karena itu, ada sekolah yang menyelenggarakan kajian keagamaan pada malam minggu.

“Kalau yang seminggu sekali itu setiap malam minggu. Kalau yang malam minggu itu, daripada teman-teman tidak ada kegiatan, hanya nongkrong-nongkrong ke mana, muter-muter alun-alun ndak jelas...ya mendingan ikut kegiatan kita, kan juga tidak lama, cuma satu jam paling, habis magrib sampai isya. Itu kegiatannya ya tahlilan, yasinan dan sambutan sedikit dari guru pendamping.”⁸²

Lalu dari mana para anak muda terlibat radikalisme? Pada akhirnya, pandangan anak-anak muda tergantung pada guru atau kiai atau ustadz yang mendidiknya. Beberapa anak muda yang berpandangan negatif terhadap radikalisme atau kekerasan dalam menjalankan dakwah adalah karena didikan kiai atau guru atau ustadznya. Misalnya, pandangan beberapa anak muda yang belajar di pesantren, di mana kiainya memiliki pandangan moderat dan sangat tegas menyatakan ketidaksetujuannya terhadap setiap kekerasan agama.

Menurut salah seorang informan dari kalangan mahasiswa, radikalisme adalah “Paham yang memaksa orang untuk mengikuti dia dengan cara-cara kekerasan.”⁸³ Pandangan ini sama dengan informan yang baru saja lulus dari salah satu sekolah menengah di Sampang. Menurutnya, radikalisme merujuk pada tindakan orang yang mekasakan pemahaman keagamaannya kepada orang lain dengan cara-cara kekerasan.

“Kelompok orang yang selalu memaksakan keinginannya untuk diikuti oleh orang banyak. Menurut saya itu tindakan-tindakan yang negatif. Ya mengajak orang dengan memaksa atau menakut-nakuti, kan aneh juga. Mengajak atau mengingatkan orang kepada jalan yang benar banyak cara, tidak harus dengan memaksa atau memukul.. apalagi menteror.”⁸⁴

⁸⁰ Wawancara dengan Informan 10 (seorang guru SMA Negeri Sampang), 22 Mei 2019.

⁸¹ Wawancara dengan Informan 1 (seorang mahasiswa Poltera), 20 Mei 2019.

⁸² Wawancara dengan Informan 3 (seorang alumni SMA Negeri Sampang), 20 Mei 2019.

⁸³ Wawancara dengan Informan 1 (seorang mahasiswa dari salah satu perguruan tinggi di Sampang), 20 Mei 2019.

⁸⁴ Wawancara dengan Informan 3 (seorang alumni SMA Negeri Sampang), 20 Mei 2019.

Kedua informan di atas mengaji kepada salah seorang kiai di Sampang yang sangat tidak setuju kepada FPI atau bentuk-bentuk lain kekerasan agama. Jika banyak ditemukan anak-anak muda yang bergabung ke dalam FPI, informan ini justru menyatakan dengan tegas bahwa FPI adalah contoh gerakan radikal yang dipandanginya secara negatif.⁸⁵

Dalam penelitian ini ditemukan bahwa ada guru yang justru mendukung siswanya terlibat gerakan FPI. Guru ini sendiri memandang FPI dengan positif karena menurutnya FPI berdakwah dengan tegas. Karena pandangannya seperti ini, maka ketika ada siswanya yang bergabung dengan FPI, dia justru senang dan mendukungnya.

Sekitar tahun berapa ya emm...2013 atau 2014. Ya kan dulu saya tanya, "Lho *Cong* kenapa kamu kok ngantuk sekali?" Awalnya gak mau ngaku, hanya bilang kecapekan. Lama-kalaman kan saya juga lihat FB-nya. Terus tanya, "Kamu ikut FPI *Cong*?" Dia bilang, "Ya Bu." Alhamdulillah! Sejak itu saya gak marahin kalau ngantuk. Saya cuma pesan jangan sampai mengganggu kegiatan sekolah. Dia nurut."⁸⁶

Bahkan, guru yang sama juga terkesan permisif terhadap HTI. Alasannya terdengar naif, yaitu tidak bertentangan dengan ajaran Islam, namun ini sungguh-sungguh terjadi di Sampang. Ketika dia ditanya apakah ada pengikut HTI disekolahnya, dengan tegas dia menjawab, "Saya tidak begitu yakin, katanya iya, tapi menurut saya asalkan sesuai dengan ajaran agaman Islam, saya sih tidak mempermasalahin, karena memang semua demi anak-anak mempunyai karakter yang baik."⁸⁷

Dukungan atau bahkan dorongan guru agar siswanya terlibat dalam gerakan radikalisme bukan hal aneh. Di samping temuan-temuan yang mulai terbuka tentang fenomena ini di tahun 2011, di Lamongan juga ditemukan adanya seorang guru yang justru mendorong muridnya untuk bergabung dengan ISIS. Salah seorang siswi di SMA Islam Terpadu di wilayah Lamongan utara mengaku bahwa guru yang bersangkutan beberapa kali mempertontonkan video pengeboman di Bali yang dilakukan oleh Amrozi dan kawan-kawan serta mendorong siswanya untuk berangkat berjihad ke Siria.⁸⁸

Sebagaimana kaum tua, anak-anak muda Sampang lebih banyak mendapatkan wacana keislaman dari kiai, baik melalui pendidikan di pesantren maupun pengajian. Sekalipun demikian, media sosial dan berbagai portal media online tidak disangsikan lagi menjadi salah satu saluran informasi bagi anak muda dalam masalah agama. Media sosial menempati peran sentral dalam masalah ini. Bahkan anak yang sangat minim akses *gadget* pun mengakui mengikuti perbincangan agama melalui grup-grup media sosial, baik FB maupun WA.

⁸⁵ Wawancara dengan Informan 1 (seorang mahasiswa dari salah satu perguruan tinggi di Sampang), 20 Mei 2019.

⁸⁶ Wawancara dengan Informan 8 (seorang guru agama di SMA Negeri Sampang), 24 Mei 2019.

⁸⁷ Wawancara dengan Informan 8 (seorang guru agama di SMA Negeri Sampang), 24 Mei 2019.

⁸⁸ Ahmad Z. El-hamdi, "Ustadzku Menginginkan Muridnya Pergi Berperang ke Syria" <https://islami.co/ustadzku-menginginkan-muridnya-pergi-berperang-ke-syria/>, diakses 31 Agustus 2019.

Melalui media sosial ini, pesan-pesan dan berita-berita keislaman tersebar tanpa bisa disaring.⁸⁹

Sebagaimana yang dinyatakan Sulfikar, media online, media sosial, dan berbagai portal online lain menjadi faktor penting dalam lahirnya radikalisme Islam di Indonesia. Media-media ini menjadi alat dalam penyebaran ideologi kekerasan dan ujaran kebencian, termasuk gagasan mendirikan negara Islam. Aplikasi media sosial seperti Facebook, Twitter, YouTube, dan aplikasi berbagi pesan dalam format beragam tetapi cenderung bersifat personal seperti Telegram dan WhatsApp adalah saluran komunikasi massa yang menjadi pilihan dalam penyebaran ideologi radikal.⁹⁰

Lalu, siapakah konsumen utama media-media ini? Jawabannya adalah anak muda. Sebuah survei yang dilakukan oleh CSIS pada 2017 menunjukkan bahwa kaum muda adalah penikmat media sosial yang sangat tinggi (87 %) 5000 responden dari kalangan pelajar dan mahasiswa dalam tiap harinya. Temuan yang sama juga terlihat dalam survey The Wahid Foundation, bahwa kaum muda sangat intensif dengan media sosial seperti Instagram, twitter, facebook, dan linkedin. Bahkan juga ditemukan bahwa banyak anak muda yang belajar agama dari media sosial bukan dari ustadz-ustadzah yang berceramah secara langsung.⁹¹

Karena itu, tidak mengherankan jika media sosial memiliki pengaruh besar dalam proses radikalisasi di kalangan anak-anak muda. Kaitan ini terlihat jelas baik dalam berbagai pemberitaan media maupun hasil penelitian beberapa lembaga. Salah satu penelitian yang mengungkap kaitan antara media sosial dengan radikalisasi di kalangan anak muda adalah penelitian yang dilakukan Pusat Studi Budaya dan Perubahan Sosial Universitas Muhammadiyah Surakarta. Penelitian ini menemukan bahwa bahwa media sosial Islam didominasi oleh narasi-narasi kebencian. Yang menyedihkan lagi adalah bahwa pengakses terbesarnya adalah anak-anak muda.⁹²

⁸⁹ Berdasarkan penjelasan dari Informan 1, 3, dan 5.

⁹⁰ Achmad Sulfikar, "Swa-radikalisasi Melalui Media Sosial di Indonesia," *Jurnalisa*, Vol 04, Nomor 1 (Mei 2018), 78-79.

⁹¹ Zuly Qodir, "Kaum Muda, Intoleransi, dan Radikalisme Agama," *JURNAL STUDI PEMUDA*, Vol. 5, No. 1 (Mei 2016), 434.

⁹² *Ibid.*, 435.

BAB V

WACANA DAN JARINGAN RADIKALISME DI PROBOLINGGO

A. Pemahaman Radikalisme

Radikalisme, dalam konteks ini radikalisme keagamaan, sering kali dikaitkan dengan sikap dan perilaku negatif. Menurut Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) radikalisme adalah perilaku yang menginginkan perubahan dengan cepat melalui cara kekerasan mengatasnamakan agama, mengkafirkan orang lain, mendukung, menyebarkan, dan mengajak untuk bergabung dengan ISIS, serta memaknai jihad secara terbatas.¹ Sedangkan definisi lain mengartikan radikalisme sebagai tindakan yang menginginkan perubahan secara menyeluruh dan total yang sifatnya revolusioner memutar balikan nilai-nilai yang telah berlaku secara drastis melalui aksi-aksi ekstrim dan tindak kekerasan. Radikalisme sendiri memiliki beberapa ciri yakni eksklusif, menggunakan cara-cara kekerasan, fanatik, dan intoleran.²

Beberapa definisi dari radikalisme tersebut terkonfirmasi dengan apa yang diungkapkan oleh beberapa informan, salah satunya adalah ketua MUI Probolinggo. Meskipun tidak secara langsung menyebutkan definisi radikalisme, namun secara implisit ia mengungkapkan beberapa ciri-ciri dari kelompok radikalisme ini, mulai dari kegiatan yang eksklusif, hanya boleh diikuti oleh anggota kelompoknya hingga sifatnya yang tertutup dari lingkungan serta masyarakat. Pengajian yang mereka adakan biasanya hanya di masjid mereka serta mendatangkan pemateri atau ustadz yang seideologi. Komunitas ini juga tidak mau menghadiri kegiatan dan pengajian yang dilaksanakan oleh ormas lain. Di luar kegiatan pengajian, mereka juga mempromosikan ke jamaahnya amalan atau kegiatan yang dianggap “sunnah nabi”, seperti kegiatan latihan berkuda dan memanah. Secara tampilan fisik, mereka memiliki kekhasan seperti untuk perempuan memakai cadar dan laki-laki bercelana cingkrang, meskipun tidak selalu ciri-ciri ini menunjukkan secara langsung mereka dari kelompok radikal.³

Meskipun sebagian besar masyarakat Probolinggo dikenal toleran dan menghormati kemajemukan, kini kita melihat munculnya gejala-gejala radikalisme. Indikasi ini terbaca dari pemahaman tentang radikalisme dari beberapa tokoh di Probolinggo. Kapolres Kota Probolinggo menyatakan bahwa persebaran radikalisme berbasis di masjid. Ia menegaskan bahwa kegiatan kelompok ini biasanya bersifat tertutup dan mendatangkan ustadz pengisi acara dari luar kota Probolinggo.⁴

Informan yang lain berprofesi sebagai dosen di salah satu perguruan tinggi di Probolinggo menyampaikan bahwa gejala radikalisme di kampus terbaca dari

¹ Republika. “Ini Kriteria Radikalisme Menurut BNPT”. Tersedia daring di: <https://www.republika.co.id/berita/nasional/umum/15/03/31/nm2pur-ini-kriteria-radikalisme-menurut-bnpt> Diakses 3 September 2019.

² The Wahid Foundation, *A Measure of the Extent of Socio-Religious Intolerance and Radicalism within Muslim Society in Indonesia* (Jakarta: Wahid Foundation and Lembaga Survei Indonesia, 2017), h. 10.

³ Wawancara dengan Informan nomor 18 (pengurus MUI) di Probolinggo pada Agustus 2019

⁴ Wawancara dengan Informan nomor 14 (Polisi) di Probolinggo, Agustus 2019.

adanya pengajian yang tertutup dan terbatas jamaahnya dari mahasiswa, dari satu komunitas. Kajian-kajian keislaman ini biasanya diinisiasi Badan Dakwah Kampus (BDK) di luar kelas atau ada yang langsung masuk ke kelas-kelas. Organisasi yang kini dilarang seperti HTI bahkan pernah masuk untuk menyebarkan dakwahnya di kampus melalui dosen pengampu mata kuliah. Beberapa dosen pernah diketahui juga mulai terpapar paham radikal yang dapat diketahui dari pola perilakunya yang berbeda dengan dosen lainnya serta cara berpikir mereka terhadap peristiwa yang terjadi dalam negeri, contohnya dukungan mereka terhadap aksi 212 dan lain-lain. Simpatisan mahasiswa gerakan ini juga biasanya menunjukkan perubahan perilaku. Mereka mulai menutup diri, dan mengubah tata busana mereka seperti bercadar untuk perempuan. Pengaruh tersebut berasal dari luar kampus dan masuk ke dalam kampus lewat kegiatan kemahasiswaan.

Dari pernyataan beberapa tokoh Probolinggo di atas dapat diketahui bahwa radikalisme cenderung didefinisikan melalui ciri-ciri seperti menutup diri dari masyarakat serta menolak golongan di luar mereka. Di samping itu radikalisme identik dengan penyebaran paksa suatu paham keagamaan dan nilai-nilai yang mereka percayai serta menerima cara-cara kekerasan. Kelompok-kelompok Islam baru ini, meski masih minoritas dan kebanyakan pendatang di Probolinggo, cenderung mencari lahan dakwah baru atau masuk ke komunitas yang pemahaman agamanya kurang matang.

B. Narasi Intoleransi dan Radikalisme

Dari diskusi di bab sebelumnya kita bisa mengambil kesimpulan bahwa menakrifkan radikalisme membutuhkan kehati-hatian dan sensibilitas karena ia bersifat polemis dan mengandung kompleksitas tinggi. Namun, terjebak dalam perdebatan tanpa kepastian akan membuat kita hilang arah dalam menentukan ciri, kriteria, serta tanda-tandanya. Radikalisme tidak semata merujuk pada sikap dan tuntutan akan perubahan yang mendasar dan menyeluruh, tapi juga disertai dengan tindakan kekerasan. Ia bisa sebatas menyetujui kekerasan (radikalisme kognitif) atau melakukan kekerasan (radikalisme perilaku). Jadi, radikalisme dimaknai sikap atau keyakinan yang begitu tinggi terhadap satu paham atau nilai yang membuat seseorang atau kelompok menutup kemungkinan benar paham/nilai dari individu/kelompok lain. Keyakinan kebenaran nilai hanya pada kelompoknya sering disertai dengan bahwa yang lain salah sehingga layak diabaikan, dihilangkan atau dihukum. Maka radikalisme—dan akhirnya terorisme—adalah ujung tindakan intoleransi yang diiringi kecenderungan penggunaan kekerasan kepada mereka yang berbeda. Maka, istilah ‘Islam radikal’ di penelitian ini merujuk pada “kelompok atau gerakan ke-Islaman yang berjuang melakukan reformasi atau perubahan atas tata kehidupan sosial-budaya-politik secara mendasar dan menyeluruh (termasuk menuntut berdirinya negara Islam, berlakunya shari’ah Islam sebagai hukum negara, dipatuhinya ajaran Islam dalam kehidupan bermasyarakat), dan mereka menyetujui kekerasan sebagai sarana untuk mencapai tujuannya, baik mereka melakukan kekerasan atau tidak.

Di Probolinggo, hulu dari radikalisme—yakni sikap atau perilaku intoleran, bisa terbaca dari munculnya narasi-narasi berikut:

1. Diskriminasi terhadap Minoritas

Adanya kelompok Islam baru, terutama kelompok-kelompok pendukung purifikasi Islam seperti salafi, memunculkan narasi penolakan pada komunitas Syiah. Secara global, demonisasi Syiah sebagai aliran sesat atau sempalan dalam Islam mulai muncul tak lama setelah revolusi Islam di Iran tahun 1979 yang dipimpin oleh Khomeini dan menjatuhkan rezim monarki Syah Reza Pahlevi. Berdirinya Republik Islam Iran dibarengi keinginan untuk mengeksport revolusi ke negara-negara monarki lain di Timur Tengah. Rezim monarki Timteng, terutama negara-negara monarki Teluk, mengkhawatirkan bahwa rezim Iran yang Syiah akan segera memprovokasi warganya untuk mengakhiri kekuasaan mereka. Sejak itulah para penguasa monarki Teluk membangun narasi pertarungan Sunni—dalam hal ini Salafi—dengan Syiah yang berujung pada pelabelan negatif penganut Syiah. Selain mendanai rekrutmen, perjalanan, hingga pelatihan kaum jihadis, Riyadh (Arab Saudi) juga mendukung penuh produksi dan kesepakatan anti-Syiah/anti-Iran serta mengkampanyekannya secara ekspansif di kawasan Timteng dan global.⁵

Di Probolinggo, narasi diskriminasi terhadap Syiah atau sikap anti-Syiah ini juga muncul. Pandangan bahwa minoritas Syiah sebagai kelompok Islam sesat atau kelompok minoritas yang tak penting sehingga tak layak diberi ruang dalam menjalankan ibadah secara terbuka bahkan muncul dari Ketua MUI Kota Probolinggo. Menurutnya:

Mereka boleh melakukan kegiatan komunitas mereka, tetapi mereka Syiah ya tidak boleh melakukan kegiatannya memakai banner, *sound system*, menonjolkan eksistensi mereka. Itu tidak boleh. Kalo disini mereka diperbolehkan MUI untuk melakukan kerjasama dengan intel, polisi, asalkan tidak menonjolkan diri sehingga tidak berdampak adanya kecemburuan dari ormas lain.⁶

Menariknya, sikap diskriminasi ini lahir dari tokoh ormas yang secara ideologi moderat, yakni NU, hanya saja pilihan sikapnya tak berbeda dengan kelompok Salafi. Memang sebagai petinggi MUI Kota Probolinggo, sikapnya segaris dengan sikap MUI Jatim yang merilis fatwa bahwa Syiah sesat melalui Surat Keputusan resmi tahun 2012.⁷ Posisi MUI Jatim ini sejatinya berbeda dengan MUI Pusat yang tak pernah melarang Syiah di Indonesia. MUI Pusat hanya menghimbau agar masyarakat berhati-hati pada kemungkinan kemunculan aliran Syiah yang sesat seperti *ghulat* dan *rafidhah*.⁸

⁵ Madawi Al Rasheed. *Contesting the Saudi State: Islamic Voices from A New Generation*. (New York: Cambridge, 2007b). H. 105

⁶ Wawancara dengan informan nomor 18 di Probolinggo, Agustus 2019.

⁷ Republika Online. *Fatwa MUI Jatim: Ajaran Syiah Sesat*. 29 November 2015. Tersedia darind di: <https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/15/11/29/nykugi334-fatwa-mui-jatim-ajaran-syiah-sesat>. Diakses 27 Agustus 2019

⁸ BBC News. "Ajaran Syiah, Menurut MUI, Tidak Dilarang di Indonesia". *BBC Indonesia Online*. 25 Oktober 2015. Tersedia daring di: https://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2015/10/151025_indonesia_syiah_bogor. Diakses 28 Agustus 2019.

2. *Penolakan Simbol-simbol Negara dan Demokrasi*

Radikalisme juga merujuk pada penolakan pada sistem di luar sistem Islam seperti negara, termasuk simbol-simbol dan aparatusnya. Sikap ini biasanya lahir dari pandangan bahwa negara sebagai pelaksana sistem demokrasi yang kafir ialah institusi “thaghut” (iblis), sementara aparatusnya seperti pegawai pemerintahan; PNS, tentara dan polisi adalah para “anshar thoghut” (pembela iblis).

Laman kelompok Salafi, muslim.or.id, memaknai thaghut dalam lima bentuk: 1) iblis, 2) sesembahan selain Allah, 3) mereka yang menyuruh menyembah dirinya, 4) mereka yang mengaku mengetahui alam ghaib, dan 5) mereka yang berhukum selain hukum Allah.⁹

Kapolresta dan Kepala Bakesbangpol mengakui bahwa di Probolinggo telah muncul narasi ini. Kabakesbangpol menyatakan bahwa paham radikal ini telah merasuk hingga ke badan-badan publik dan individu PNS. Ia menegaskan ini:

Setahu saya mereka sholat tidak mau dengan masyarakat secara umumnya. Jadi ciri-cirinya mereka tertutup. Biasanya kalo yang jadi PNS mereka lebih banyak yang berhenti. Ada satu dua gitu. Ya disuruh milih, ‘Kamu selesai di PNS atau berhenti dari kelompokmu?’, kalau mereka yakin dengan kelompoknya ya berhenti.¹⁰

Sementara Kapolresta mengkhawatirkan doktrin mereka bahwa negara adalah bagian dari sistem demokrasi yang kafir dan thaghut sehingga aparat seperti polisi yang disebut “anshor thoghut” akan membuat muslim seperti dirinya bahkan masuk kategori setan. Ia berujar:

Misalnya merampok atau mencuri ini untuk kegiatan kelompoknya itu dihalalkan. Itu kan perbuatan (jahat). Mana ada orang melakukan kejahatan kok dibenarkan? Kan ibadah, kan? Agama mana, apalagi agama Islam? Rasulullah itu yang mengajarkan kita bahwasannya berbeda agama, hidup berdampingan, tidak boleh saling bermusuhan. Ya begitu. Nah ini enggak. Nah, coba, ini malah membuat permusuhan sesama muslim lagi. Contoh saya seorang Islam. Yang kerjanya seorang polisi malah dianggap *anshor thaghut*. Nah setan katanya. Saya sholat kok. Saya juga masih ngaji, masih zikir, puasa. Masa saya setan? Dimana?¹¹

Narasi *thaghut* ini menjadi penting untuk disorot mengingat perpecahan kaum salafi jihadis dengan kaum salafi non-jihadis dalam soal jihad terletak pada perbedaan mereka dalam melihat Pemerintah RI ini termasuk thaghut atau bukan.¹² Kemunculan narasi yang menganggap bahwa polisi dan perangkat

⁹ Adika Mianoki, “Siapakah Thoghut?”, muslim.or.id, 15 januari 2013, tersedia daring di: <https://muslim.or.id/11364-siapakah-thaghut.html>. Diakses 8 September 2019

¹⁰ Wawancara dengan informan nomor 17 di Probolinggo, Agustus 2019

¹¹ Wawancara dengan informan nomor 14 di Probolinggo, Agustus 2019

¹² Miichi Ken, “Looking at Links and Nodes: How Jihadists in Indonesia Survived”. *Southeast Asian Studies*. Vol.5, No. 1. April. (Kyoto: Kyoto University, 2016)

negara lainnya merupakan anshar thaghut (penolong kafir atau setan) merupakan indikasi mulai berevolusinya sikap radikal menjadi teroris.

Sikap ini biasa hadir sepaket dengan penolakan demokrasi. Bagi kelompok radikal, sistem demokrasi merupakan sistem barat, buruk, dan bisa memunculkan pemimpin yang tidak kompeten dan kafir. Seorang dosen Unjia menyatakan:

Yang paling kelihatan itu saat pilihan presiden kemarin. Mereka menjelaskan kejelekan demokrasi, karena memungkinkan dipimpin orang yang tidak amanah, orang yang bukan dari keluarga pemimpin, keluarga PKI misalnya. Ini yang membuat banyak masyarakat juga bersimpati kepada kelompok-kelompok ini...Ketidakadilan yang dialami oleh umat Islam di Timur tengah misalnya, itu karena memang menggunakan sistem demokrasi atau dipimpin oleh orang-orang kafir. Logika yang dibangun mereka adalah: demokrasi itu memungkinkan orang kafir akan berkuasa, jika orang kafir berkuasa, pasti ketidakadilan bagi umat Islam dirasakan.¹³

3. Islam Kaffah dan Sikap Anti-Tradisi

Menurut kelompok Islam seperti komunitas salafi, Islam harus dimurnikan dari ritual atau amalan yang tidak ada dalilnya atau tidak sesuai sunnah nabi. Mereka biasa melabeli ibadah non-sunnah ini sebagai "bid'ah". Kelompok ini tidak memberi ruang sama sekali pada tradisi lokal atau nilai-nilai selain praktik Islam di zaman Nabi Muhammad dan tiga generasi sesudahnya. Menurut salah satu situs salafi, Rumaysho, ziarah kubur untuk mendoakan yang sudah meninggal dan berdoa melaluinya tidak disyariatkan. Menurut situs ini, ziarah kubur semacam itu merupakan praktik pemeluk Nasrani, syirik, dan jauh dari tuntunan Islam.¹⁴

Sejatinya, perbedaan penafsiran teks agama adalah lumrah. Namun, menjadi masalah jika dilakukan argumen pembedaan itu dibangun melalui cara-cara kekerasan. Cara keras inilah yang ditempuh oleh kelompok-kelompok Islam baru. Baik melalui kekerasan verbal lewat cemoohan atau secara langsung lewat perilaku, mereka menolak nilai-nilai yang biasanya dipraktikkan oleh kelompok Islam tradisional. Di Probolinggo, narasi bahwa tradisi ziarah kubur, atau tradisi lain seperti shalawat dan tahlil, merupakan perbuatan syirik, mulai mengisi ruang-ruang publik lewat mimbar pengajian agama atau khutbah Jumat. Kondisi ini dikonfirmasi oleh tokoh MUI:

Kalau dikatakan masih ada intoleransi ya masih. Karena dilihat masih ada ceramah narasumber mereka ini yang mencemooh amalan-amalan NU. Seperti ziarah kubur. Pernah ada kejadian di Masjid Zaen sini. Ada khatib yang mencemooh amalan NU. Akhirnya dari MUI mengutus orang untuk mengingatkan dia untuk tidak melanjutkan materi tersebut.¹⁵

¹³ Wawancara dengan informan nomor 28 di Probolinggo, Agustus 2019.

¹⁴ Abduh Tuasikal. "Ziarah Kubur yang Jauh dari Tuntunan Islam". *Rumaysho Online*.

<https://rumaysho.com/972-ziarah-kubur-yang-jauh-dari-tuntunan-islam.html>

¹⁵ Wawancara dengan informan nomor 18 di Probolinggo, Agustus 2019

Ajaran kaum salafi untuk memurnikan Islam dari tradisi ini berhadapan secara langsung dengan ormas NU yang merupakan afiliasi mayoritas warga Probolinggo. Tokoh NU Kota Probolinggo telah secara sadar mengambil posisi berhadapan dengan kelompok-kelompok Salafi yang menunjukkan perilaku intoleran terhadap mereka yang berbeda. Tokoh NU ini mengeluhkan:

Masa sampai masjid yang sangat dekat dengan kita, malah bisa dimasuki orang-orang jamaah tauhid, HTI, dan lain sebagainya? Saya pernah diminta, eh bukan diminta, (tapi) diundang untuk berdiskusi dengan mereka. Tapi ya mereka ini juga akhirnya kelabakan. Misalnya mereka menolak ziarah kubur karena dianggap musyrik. Saya ya jawab: 'Ndak usah pakai kitab yang tinggi-tinggi. Kalau berziarah itu musyrik kenapa kamu juga percaya ke masjid sebagai tempat yang paling baik untuk berdialog dengan Allah. Shalat maksudnya. Jadi memang manusia butuh simbol untuk sarana berkomunikasi dengan Allah SWT.¹⁶

Bagi kelompok ini, Islam yang ideal ialah "Islam kaffah" yang mengimitasi secara kaku dan literal apa yang dikerjakan Nabi dan diperintahkan Alquran dan menghindari yang tidak ada di jaman Nabi. Menurut seorang pengelola LDK:

Islam yang kaffah, atau Islam yang sempurna. Menurut mereka Islam itu ya apa yang diterapkan oleh Nabi Muhammad SAW dan segala tindakan yang sudah diajarkan dalam Alquran. Amalan-amalan orang NU dianggap menyimpang dari ajaran Islam. Demokrasi produk barat, dan lain sebagainya. Bagi anak-anak yang sering kena: konsep hijrah. Ya mulai cara berpakaian suruh cari dasar agama lewat ceramah YouTubenanya mereka, dan lain sebagainya.¹⁷

4. Dukungan Penggunaan Kekerasan untuk Amar Makruf Nahi Munkar

Dukungan bagi keabsahan penggunaan kekerasan dalam menjalankan perintah kebajikan (amar makruf) dan mencegah keburukan (nahi munkar) juga menggejala di Probolinggo. Meski berbuat kebajikan adalah kewajiban bagi tiap muslim, namun untuk menjalankannya harus melalui beberapa tahap, dari yang lembut hingga cara yang tegas. Cara tegas pun terbatas oleh pihak yang memiliki kewenangan untuk aksi-aksi polisional yakni aparat keamanan atau aparat negara. Namun bagi kelompok radikal, anggapan bahwa negara tak lagi mampu sehingga perlu aksi main hakim sendiri (vigilantisme) untuk menegakkan kebajikan dan melawan kemunkaran, membuat mereka melakukan kekerasan atau setidaknya mendukung penggunaan kekerasan untuk itu.

Perilaku main hakim sendiri untuk merazia atau menutup tempat penjual minuman keras atau lokalisasi, sesuatu yang dianggap sebagai "memerangi kemaksiatan" makin mendapat tempat di sebagian masyarakat. Kecenderungan menguatnya konservatisme dan fundamentalisme Islam membuat kewenangan yang sebenarnya hanya dimiliki oleh aparat negara ini sebagai tindakan yang

¹⁶ Wawancara dengan informan nomor 22 di Probolinggo, Agustus 2019

¹⁷ Wawancara dengan informan nomor 29 di Probolinggo, Agustus 2019

normal. Seorang tokoh pemimpin majelis taklim Probolinggo bersepakat bahwa apa yang dilakukan FPI merupakan tindakan yang bisa dijustifikasi dan dilegitimasi. Saat dikonfrontasi soal FPI, ia mempertanyakan tindakan pemerintah:

Kita itu heran, kita kan sedikit, dan kita membantu pemerintah untuk memerangi maksiat, justru pemerintah ikut-ikutan orang-orang yang menolak FPI. Ini jamannya kebalik. Yang benar malah, apa istilahnya...di halang-halangi berkembang padahal yang merusak bangsa dibiarkan.¹⁸

Pada satu titik, tokoh majelis taklim ini merasa gamang soal FPI. Terkait gerakan, ia merasa tidak bersetuju dengan FPI. Namun soal jihad, ia setuju dengan cara-cara yang ditempuh oleh FPI:

Kalau itu masing-masing ustad mempunyai pemahaman sendiri-sendiri. Saya sih tidak setuju dengan gerakannya, tapi kalau jihadnya saya setuju. Gimana kalau tidak ada FPI? Pasti banyak sekali kemaksiatan terutama penyimpangan-penyimpangan akidah.¹⁹

Penerimaan pada penggunaan kekerasan sebagai wewenang yang tak lagi dimiliki eksklusif oleh negara juga dinyatakan oleh mahasiswi salah satu kampus keagamaan di Probolinggo. Ia menyukai cara-cara tegas FPI karena meyakini dengan cara itulah keburukan bisa dikurangi dan kegiatan keagamaan bisa menjadi lebih aman dari teror.

Saya suka, jujur saya suka (FPI)...kalau tidak ada mereka, pasti maksiat makin merajalela. Pengajian-pengajian tidak aman. Banyak yang menteror. Banyak lagi.²⁰

Pilihan FPI untuk melakukan vigilantisme ini tidak hadir di ruang kosong. Kehadiran mereka menandai 1) lemahnya negara paska-kejatuhan Soeharto, 2) menggejalanya narasi umat Islam yang ditindas, serta perlawanan pada sekularisme dan liberalisme Barat, dan 3) tergerusnya negara-bangsa akibat munculnya gerakan resistensi pada globalisasi yang transnasional.²¹

5. Dukungan Formalisasi Syariah

Radikalisme juga ditandai dengan keinginan untuk menguasai bahkan mengganti tata aturan dan perundangan negara dengan hukum Islam. Jika negara bukanlah negara Islam, kelompok ini berkeinginan setidaknya agar hukum Islam (syariah) bisa ditegakkan secara formal. Bagi mereka, ide formalisasi syariah ini ialah "jihad konstitusional" yang ditempuh kelompok Islam baik sebagai tujuan akhir atau tujuan antara sebelum pendirian negara Islam. Ustad pengisi

¹⁸ Wawancara dengan informan nomor 23 di Probolinggo, Agustus 2019

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Wawancara dengan informan nomor 26 di Probolinggo, Agustus 2019

²¹ Mehmet Ugur dan Pinar Ince. "Violence in the Name of Islam: The Case of Islamic Defender Front from Indonesia". *Alternative Turkish Journal of International Relations*. Vol. 14. No.1. (Ankara, 2015)

majelis taklim meyakini bahwa penegakan syariah melalui perundangan dan tata pemerintahan merupakan tindakan yang layak didukung.

Menurut saya PKS itu bagus, dan memang kami suka dengan apa yang dijihtadkan. Kiai kita mendukung juga. Setahu saya mereka memperjuangkan penerapan syariat-syariat Islam di pemerintah. Mereka juga sangat tegas menolak kemaksiatan-kemaksiatan.²²

Dari beragam agenda kaum Islamis, formalisasi hukum syariah merupakan yang paling penting. Fealy menyatakan bahwa jika kita mengidentifikasi ideologi mereka, formalisasi hukum syariah merupakan jantung agenda kelompok Islamis.²³

6. Penolakan pada Pemimpin Beda Agama

Peminggiran pada mereka yang berbeda tidak hanya di ranah sosial, namun juga merambah pada arena politik dan kebijakan publik. Sebagai bangsa majemuk, tiap warga negara Indonesia apapun agama, etnis, ras, hingga keyakinannya, tak bisa dihalangi untuk menjadi pemimpin atau pejabat publik. Namun, kini muncul wacana hanya mereka yang muslim saja yang layak menjadi pemimpin publik.

Seorang mahasiswi di Probolinggo juga meyakini pandangan yang diskriminatif ini. Baginya, umat muslim harus memilih mereka yang beragama Islam. Baginya hanya pemimpin muslim saja yang akan memperjuangkan agamanya. Ia menyatakan, "Saya tidak setuju, ya kan kita harus memilih pemimpin yang seagama. Yang pasti akan bisa memperjuangkan agama Islam".²⁴

7. Umat Islam Ditindas

Sebagian kelompok Islam meyakini bahwa pemerintah tidak bersikap adil, bahkan menindas umat Islam. Narasi ini dimulai biasanya dengan ketidakpuasan pada pemerintah, kritik berlebihan tanpa dasar, hingga menyalahkan pemerintah untuk semua persoalan. Informasi yang tidak obyektif ini bisa muncul dari dua sebab: misinformasi atau disinformasi. Yang pertama merujuk pada kesalahan mencerna atau ketidakakuratan sumber atas dasar ketidaksengajaan, sementara yang kedua adalah bahwa informasi itu tidak akurat akibat dimanipulasi secara sengaja. Di Probolinggo, informasi yang dipelintir tentang kejadian nasional membantu masyarakat dalam membentuk persepsi negatif tentang aktifitas Banser, kriminalisasi ulama, hingga citra NU yang bekerjasama dengan pemerintah untuk menjaga iklim keberagaman yang kondusif. Seorang pemimpin dan pengisi majelis taklim di Probolinggo meyakini bahwa,

Cuma teman-teman Banser ini agak kelewatan menurut Kiai kenapa? Masak gereja dijaga berlebihan? Kalau yang wajib diamankan ya pengajian-pengajian misalnya. Tidak terlalu begitu. Jaman nabi itu tidak

²² Wawancara dengan informan nomor 23 di Probolinggo, Agustus 2019

²³ Greg Fealy, "Islamic Radicalism in Indonesia: The Faltering Revival". *Southeast Asian Affairs*. (Singapore: ISEAS, 2004)

²⁴ Wawancara dengan informan nomor 27 di Probolinggo, Agustus 2019

ada yang sampai menjaga gereja atau tempat ibadah agama lain. Kayak berlebihan begitu.²⁵

Narasi bahwa umat Islam mengalami peminggiran dan Banser NU justru berperan dalam kriminalisasi tokoh yang mereka sebut sebagai ulama itu benar-benar telah merasuki benak publik awam sehingga menganggapnya sebagai paradoks Banser yang seharusnya menjaga ulama sebagai patron mereka. Seorang mahasiswi bahkan menganggap Banser lebih mendahulukan kepentingan umat Nasrani dalam beribadah.

Iya, itu katanya mengawal Ulama, akan tetapi saya lihat di You Tube, di berita-berita media, justru mereka bertentangan dengan ulama-ulama atau kiai yang melawan kezaliman...Iya, itu bapak tahu sendiri. Kalau memang cinta dengan Islam dan ulama, tentunya pasti mendukunglah. Kalau tidak mau bergabung ya jangan menghalang-halangi perjuangan orang. Apalagi ini perjuangan umat Islam. Malah menjaga gereja.²⁶

Seorang informan dari dosen Unuja menyatakan kelompok radikal memandang bahwa penindasan umat Islam merupakan buah dari sistem demokrasi:

Ketidakadilan yang dialami oleh umat Islam di Timur Tengah misalnya, itu karena memang menggunakan sistem demokrasi atau dipimpin oleh orang-orang kafir. Logika yang dibangun mereka adalah demokrasi itu memungkinkan orang kafir akan berkuasa. Jika orang kafir berkuasa, pasti ketidakadilan bagi umat Islam dirasakan.²⁷

C. Aktor, Jejaring, dan Strategi

Probolinggo sebagai wilayah pesisir dikenal memiliki masyarakat majemuk sekaligus rasa toleransi tinggi, serta saling respek antar-umat beragama. Namun hal ini tentu saja tidak menjamin absennya gerakan dan paham radikalisme di Probolinggo. Kapolresta Probolinggo mengungkapkan bahwa gerakan-gerakan ekstrimis memang ada di Probolinggo. Ia menyatakan bahkan di kota ini sempat ditemukan rakitan bom yang direncanakan untuk meledakkan tiga gereja yang ada disana tahun 2017.

Saya masuk kesini 2017. Saya sampaikan kepada MUI. Saya sampaikan ke Rois Syuriah NU. Saya bilang ini ada paham radikal. Ternyata 2018 ada peledakan 3 gereja (di Surabaya). Ternyata disini juga ada yang mau dibom. Ada barang buktinya lengkap. Itu yang mau diledakkan Polres. Enam belas tersangka loh yang tertangkap disini.²⁸

²⁵ Wawancara dengan informan nomor 23 di Probolinggo, Agustus 2019.

²⁶ Wawancara dengan informan nomor 26 di Probolinggo, Agustus 2019.

²⁷ Wawancara dengan informan nomor 28 di Probolinggo, Agustus 2019

²⁸ Wawancara dengan informan nomor 14, Probolinggo, Agustus 2019

Ia berujar sembari memperjelas bahwa enam belas tersangka teroris yang ditangkap Densus 88 bukanlah warga asli Probolinggo. Mereka rata-rata berasal dari luar Probolinggo, dan yang paling banyak dari wilayah Jawa Barat,

Sebenarnya kalo dari lokal sedikit ya. Malah (banyak) dari luar. Ada yang dari Jabar, NTT. Kalo Jatim ini orangnya orang Sunni. Banyak yang toleran. Disini kan NU, Sunni. Dan yang kami amankan 16 tersangka itu bukan asli dari Probolinggo. Mungkin istrinya mungkin. Yang paling banyak dari Jabar.²⁹

Pernyataan ini memberi klaim bahwa gerakan radikalisme sebenarnya bukan berasal dari dalam masyarakat Probolinggo. Dari pola jejaring dipahami, paham radikalisme dibawa oleh pendatang yang mencari tempat untuk menyebarkan dan menyemai paham keagamaannya yang radikal di Kota Mangga ini. Pernyataan ini senada dengan yang disampaikan oleh dosen PTS dan pengelola LDK.³⁰

Di Probolinggo sendiri--menurut Kapolresta Probolinggo, organisasi-organisasi yang terlibat dalam gerakan radikalisme diantaranya adalah JAD (Jamaah Anshorud Daulah)—yang sebelumnya JAT (Jamaah Anshorut Tauhid). Menurutnya, “Organisasinya mereka itu menurut hasil pemeriksaan ya JAD. Dari JAT ke JAD.”³¹

Tidak hanya JAD dan JAT, ormas lain yang dinilai mengarah pada gerakan radikalisme yang ada di Probolinggo diantaranya adalah HTI, Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Jama’ah Anshorut Syari’ah (JAS), yayasan yang memiliki kedekatan ideologi seperti Yayasan Khodimul Ummah, dan Hidayatullah. Ini selaras dengan pernyataan Ketua MUI Probolinggo:

Ormas Islam yang disini termasuk pecahan dari (Yayasan) Khodimul Ummah termasuk Jamaah Anshorud Daulah, JAD, yang telah terindikasi dan ditetapkan teroris oleh BNPT. Itu mereka bukan radikalisme lagi tetapi teroris karena sudah ada ketetapan dari pengadilan.³²

Menurut MUI, muasal kelompok-kelompok ini dari Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) kemudian pecah menjadi beberapa faksi. Ormas berpaham keras itu tersebar di seluruh wilayah Probolinggo, yakni di Kelurahan Sumbertaman, Kecamatan Wonoasih; Kelurahan Ketapang, Kecamatan Kademangan; Kelurahan Jrebeng Lor dan Sumberwetan, Kecamatan Kedopok. Dari kelima aliran keras itu, yang paling dikenal adalah aliran Jama’ah Anshorut Tauhid (JAT).³³

Penguasaan masjid dan invasi wilayah dengan mendatangkan jamaahnya juga menjadi cara yang ditempuh kelompok Islam baru ini selain lewat jalur pernikahan. Seorang orang dosen PTS menyatakan:

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Wawancara dengan informan nomor 28 dan 29 di Probolinggo, Agustus 2019.

³¹ *Ibid.*

³² Wawancara dengan informan nomor 18, Probolinggo, Agustus 2019.

³³ Wawancara dengan informan nomor 14, Probolinggo Agustus 2019

Biasanya tempat-tempat atau perumahan itu ada masjidnya. Sudah, masjidnya mereka yang mengelola. Masyarakat yang sudah terlanjur membeli dan mau beribadah mau gak mau akhirnya mendengarkan ajaran mereka. Lambat laun ya mengikuti mereka, kurang lebih seperti itu.³⁴

Pembelian rumah atau tanah—meski dengan harga yang tinggi—juga mereka jalankan untuk “mengepung” kampus. Rumah yang awalnya seolah untuk tempat tinggal pribadi kemudian berubah peruntukan menjadi pusat kegiatan eksklusif komunitas ini untuk pengajian atau lembaga pendidikan. Seorang informan menyatakan kegemasan atas strategi kamuflase hunian ini dengan menyebut rumah mereka sebagai “rumah kibul”:

Iya, itu kemudian semakin sering. Kita kan bukan orang sekitar kampus, maksudnya rumahnya. Ternyata kita tahu memang ada orang-orang yang berhijab seperti itu tinggal di sekeliling kampus. Oh ya, entah apa bahasa sampean apakah ini memang strategi mereka atau kebetulan memang mereka tinggal di sana. Itu di Inzah. Pernah ada di sini, dekat rumah Kiai Ghufron. Kita menyebutnya ‘rumah kibul’. Jadi rumah itu dulu digunakan untuk pengajian-pengajian atau berkumpulnya orang-orang HTI, orang-orang PKS dan JAD itulah. Kemudian, masyarakat memang bereaksi, menolak keberadaan mereka. Mereka didatangi ramai-ramai ada pihak kepolisian juga. Ternyata orangnya yang memang juga diusir dari kampung mana saya lupa. Pokoknya di kabupaten.³⁵

Tak cukup dengan itu, untuk lebih menarik minat jamaah baru, mereka mendatangkan penceramah dan atau ustad yang berkualifikasi lulusan luar negeri, terutama dari Timur Tengah dan sekaligus mendatangkan jamaah atau peserta didik dari luar kota.

Ya orang-orang PKS itu. Ada juga pembesar-pembesarnya. Kadang memang banyak mendatangkan guru dari luar. Orang sini juga sangat tertarik dengan kiai atau ulama lulusan luar negeri atau Timur Tengah.³⁶

Setelah itu, mereka membeli tanah dengan harga dua kali lipat, atau yang paling mencolok adalah mereka tidak akan menawar. Itu yang sering terjadi. Okey kita lepas disana. Mereka mau mendirikan pondok, ya dibatasi. Gak boleh IMB-nya. Tapi lambat laun ternyata berdiri. Katanya itu tanah diwakafkan untuk umat. Kemudian yang mewakafkan itu minta sama kepala desa untuk diizinkan mendirikan bangunan untuk tempat ngaji. Gak ada embel-embel apapun. Lurahnya dikasih duit, ditambahi suruh ngizinin sampai ke atas. Jadilah. Mereka tidak mau berbohong sebenarnya, tapi lurah yang sudah diberi uang ini yang kemudian mencari trik agar IMB-nya bisa keluar. Canggih bener. Dan hebatnya, setelah dibuka, langsung

³⁴ Wawancara dengan informan nomor 28 di Probolinggo, Agustus 2019.

³⁵ Wawancara dengan informan nomor 29 di Probolinggo, Agustus 2019.

³⁶ *op.cit.*

banyak peminatnya. Ada yang dari luar Probolinggo, Pasuruan, bahkan ada yang Surabaya.³⁷

D. Radikalisasi Anak Muda

Menurut hasil penelitian Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian (LAKIP) tahun 2011 dengan menggunakan sampel acak, muncul fenomena yang mengejutkan tentang radikalisasi di dunia pendidikan. Penelitian yang melibatkan 590 responden 993 siswa Muslim SMU dari total 611.678 murid SMU se-Jabodetabek dan 2.639 guru PAI menghasilkan fakta bahwasannya sebanyak 63% responden menerima penggunaan kekerasan untuk mencapai tujuan-tujuan keagamaan.³⁸ Di tahun yang sama, penemuan penelitian seperti itu dibenarkan oleh Wakil Menteri Pendidikan Nasional waktu itu, Fasli Jalal, yang membenarkan adanya oknum-oknum guru tertentu yang menebar benih-benih radikalisme baik dalam kegiatan ekstrakurikuler dan pembelajaran dalam kelas.³⁹

Tahun 2015 Pew Research Centre merilis hasil survey mereka yang menyatakan bahwasannya sekitar 10 juta orang warga negara Indonesia mendukung ISIS yang didalamnya sebagian besar adalah anak-anak muda.⁴⁰ Berselang setahun kemudian, The Wahid Foundation juga merilis hasil survey nya. Survey yang ditujukan kepada 1.626 aktivis Kerohanian Islam (Rohis) SLTA didapati hasil bahwa 60% responden aktivis rohis tersebut siap apabila jihad ke wilayah konflik, 37% sangat setuju, 68% setuju untuk jihad di masa mendatang, dan 41% responden sepakat dengan mengubah Indonesia menjadi negara Islam serta membentuk kekhalifahan.⁴¹

Data diatas menunjukkan betapa radikalisasi di kalangan belia Indonesia, termasuk di Probolinggo, telah memprihatinkan. Radikalisasi kaum muda Probolinggo memang benar adanya. Dari beberapa informan yang telah diwawancarai sebagian besar mereka menyatakan bahwa sebagian kaum muda Probolinggo telah terpapar dan menerima paham radikalisme. Meskipun sebagian besar dari mereka beragama Islam dan beraliran Ahlus Sunnah wal Jama'ah (aswaja) atau Sunni, paham radikalisme yang sejatinya telah keluar dari semangat moderasi Sunni, tetap memikat mereka.

Khusus di kalangan muda, jika radikalisme diartikan sebagai penggunaan kekerasan langsung untuk menyebarkan atau mencapai tujuan dalam penyebaran keyakinan dan agama, sepertinya belum ditemukan eksemplarnya di kaum muda Probolinggo. Namun apabila radikalisme diartikan sebagai eksklusivitas, menutup

³⁷ *op.cit.*

³⁸ Wahid Khozin, "Sikap Keagamaan dan Potensi Radikalisme Agama Mahasiswa Perguruan Tinggi Agama," *Edukasi*, Vol. 11, No. 3 (September-Desember 2013), h.291.

³⁹ "Pengawasan Siswa Radikal Dilakukan Berjenjang,"

<http://www.tempointeraktif.com/hg/pendidikan/2011/04/25/brk,20110425-329803.id.html>, dalam <http://l1dikti12.ristekdikti.go.id/2011/04/26/berita-edukasi-26-april-2011.html>, diakses pada 5 September 2019

⁴⁰ "Survei Global: 10 Juta Warga Indonesia Dukung ISIS",

<https://internasional.kompas.com/read/2015/11/21/10455731/Survei.Global.10.Juta.Warga.Indonesia.Dukung.ISIS?page=all.>, diakses pada 5 September 2019.

⁴¹ Tempo.co. "Wahid Foundation: Lebih 60 Persen Aktivis Rohis Siap Jihad",

<https://nasional.tempo.co/read/847299/wahid-foundation-lebih-60-persen-aktivis-rohis-siap-jihad/full&view=ok>, diakses 5 September 2019.

diri dengan lingkungan, membatasi pergaulan, dan hanya belajar agama dari ustadz yang sepaham dengan mereka, Probolinggo kini tak berbeda dengan kota lainnya.

Seperti yang disampaikan oleh informan dan menjadi guru di salah satu sekolah di Probolinggo. Ia menyatakan bahwa sebagian anak-anak yang terpapar radikalisme tidak akan menunjukkan kalau mereka telah menerima paham tersebut. Maka, muncul klaim bahwa lingkungan sekolahnya terbebas dari paham radikalisme. Baginya, mereka yang terpapar adalah yang mendapatkan paparan dari luar pagar sekolah. Namun ia juga mengakui, bahwa untuk kalangan guru, ada kondisi yang berbeda. Beberapa guru bisa jadi memiliki pandangan keras dan terindikasi berafiliasi ke HTI terlihat dari ciri-ciri fisiknya. Pihak sekolah kemudian menegur guru tersebut.⁴²

Informan lainnya mengeluhkan sulitnya anak-anak muda di Probolinggo untuk diarahkan terkait ilmu keagamaan akibat godaan kemudahan teknologi. Informan ini menyatakan:

Iya...anak-anak muda di Probolinggo ini memang terkenal sulit. Kenapa? Karena memang ngurusi kenakalan remaja di penyimpangan akidah ini sangat sulit. Mereka punya guru sendiri di You Tube atau media sosial, dan seringkali kalau kita mengumpulkan untuk menceramahi mereka, mereka masih menolak, kenapa karena mereka merasa mempunyai kemampuan untuk belajar agama sendiri dan merasa lebih menyenangkan.⁴³

Penyebaran radikalisme di kalangan kaum muda di Probolinggo juga dibenarkan oleh salah satu informan yang juga menjabat sebagai pengurus NU di Probolinggo. Dalam pernyataannya ia menegaskan penyebaran radikalisme sekarang paling banyak melalui media sosial.

Itu menang lebih banyak dari media sosial, YouTube dalam lain sebagainya. Dulu memang pernah ada buletin Islam dan banyak sekali. Kajian-kajian tentang HTI itu memang pernah juga kita bahas di NU. Ya itu lagi... saya yang usul malah saya harus mengerjakan sendiri, kan ya repot. Akhirnya ya sudahlah. Yang penting saya bergerak.⁴⁴

Media sosial dan portal daring berperan besar bagi tersebarnya radikalisme di Indonesia. Media-media yang tersedia dan dapat diakses dengan mudah seperti Youtube, Twitter, Whatsapp, Facebook, dan Telegram kini menjadi kanal penyebaran ujaran kebencian, ideologi kekerasan, dan penyebaran gagasan pendirian negara Islam. Media tersebut menjadi bagian penting bagi gerakan radikal.⁴⁵ Lantas yang menjadi pertanyaan, siapakah konsumen utama dari media tersebut? Survei yang dilakukan oleh CSIS tahun 2017 menunjukkan bahwa kaum mudalah yang menjadi penikmat media sosial paling tinggi yakni 87% dari responden 5000 yang disebarkan. Tidak jauh berbeda dengan yang ditemukan survei dari CSIS, survei yang dilakukan oleh The Wahid Foundation juga

⁴² Wawancara dengan Informan 21 (Guru SMK) 5 September 2019

⁴³ Wawancara dengan Informan 23 (Tokoh agama) 5 September 2019

⁴⁴ Wawancara dengan informan 22 (LDNU) di Probolinggo, Agustus 2019.

⁴⁵ Achmad Sulfikar, "Swa-radikalisasi Melalui Media Sosial di Indonesia," *Jurnalisa*, Vol. 04, No. 1 (Mei 2018), h.78-79.

menemukan bahwa kaum muda sangat intens dalam penggunaan media sosial seperti Twitter, LinkedIn, Facebook, dan Instagram. Warganet belia kini cenderung belajar agama dari media sosial, bukan langsung menghadiri kajian tatap muka.⁴⁶

Keterbatasan akses pada pemahaman keagamaan yang moderat kaum muda Probolinggo menjadi isu penting yang layak dapat perhatian. Kondisi tersebut membuat mereka tak memiliki perangkat keilmuan yang memadai untuk memfilter penafsiran teks agama yang kau dan literal dan cenderung memilih jalan pintas belajar agama secara daring sebagai solusi atas ketidaktahuan mereka. Salah satu informan mengungkapkannya sebagai berikut:

Kalau remajanya ini juga sangat ruwet. Mereka menganggap bahwa ilmu agama tidak penting. Seandainya dapat masalah, baru mereka langsung cari alternatif di Google atau YouTube atau media sosial yang lain. Jadi hampir sulit ditemukan anak-anak muda yang paham kecuali yang mondok ya... itu yang memang sangat sulit dibendung. Karena banyak hal, orang tuanya juga tidak mendukung program ini. Kita ini yang kesulitan.⁴⁷

Kurangnya skill dalam mencerna informasi di media sosial dengan baik dan keterbatasan ilmu keislaman tampaknya menjadi salah satu sebab rentannya kaum muda Probolinggo terhadap paparan radikalisme. Temuan-temuan yang sudah disebutkan sebelumnya bisa menggambarkan kenapa hal tersebut terjadi. Temuan tersebut dikuatkan oleh profil salah satu informan yang masih berstatus sebagai salah satu mahasiswa di salah satu PTS di Probolinggo. Ia menyatakan dengan bangga mendukung dan suka dengan FPI, dan sebaliknya tidak suka dengan Banser berdasar informasi yang beredar di dunia maya seperti YouTube. Ia tidak hanya mendukung, tapi juga ikut kegiatan yang dilakukan oleh FPI atau HTI karena ajakan dari seorang teman yang dianggapnya baik. Disamping itu, dukungannya juga ditunjukkan dengan ikut serta dalam penyebaran nilai-nilai dan aktivisme FPI melalui akun media sosial miliknya.⁴⁸

⁴⁶ Zuly Qodir, "Kaum Muda, Intoleransi, dan Radikalisme Agama," *JURNAL STUDI PEMUDA*, Vol. 5, No. 1 (Mei 2016), h. 434.

⁴⁷ Wawancara dengan informan 24 (Pengasuh Pesantren) di Probolinggo, Agustus 2019

⁴⁸ Wawancara dengan Informan 27 (Mahasiswa) 5 September 2019.

BAB VI PENUTUP

A. Kesimpulan

A.1 Sampang

1. Ada beberapa narasi keislaman yang secara konstan mengisi ruang publik keislaman di Sampang, yaitu:
 - a. Kebencian Kepada Umat Kristen. Umat Kristen [dan Yahudi] diyakini sebagai musuh abadi umat Islam. Dari sini narasi lanjutan dibangun, antara lain: ketidaksetaraan umat Islam dan non-Islam dalam hak-hak politik, kepemimpinan non-Muslim, mempersulit pembangunan gereja, dsb.
 - b. Kebencian terhadap Syiah. Syiah dianggap sebagai aliran sesat. Narasi kesesatan Syiah kemudian digunakan untuk menjustifikasi kekerasan.
 - c. Pancasila dan demokrasi tidak sesuai ajaran Islam. Demokrasi adalah permainan yang dipaksakan kepada umat Islam. Demokrasi membuat umat Islam di Indonesia bisa dipimpin oleh non-Muslim.
 - d. Penerapan Syariat Islam Secara Kaffah. Keinginan ini diwujudkan ke dalam desakan desakan kepada Kepala Daerah Sampang untuk membuat peraturan daerah Syariah. Yang menjadi standarnya adalah Gerbang Salam Pamekasa. Pandangan ini juga menjadi alasan dalam menerima langkah-langkah FPI.
 - e. Keabsahan Amar Makruf Nahi Munkar dengan Kekerasan. Pandangan ini membuka kesempatan pada kekuatan sipil untuk mengambil tindakan hukum karena hal itu dianggap sebagai bagian dari dakwah.
2. Jaringan radikalisme di Sampang bisa digambarkan sebagai berikut: Tokoh-tokoh lokal (kiai, guru, profesional, ASN) menyetujui gagasan atau ideologi keislaman kelompok radikal (FPI dan HTI). Tokoh-tokoh lokal yang sudah terpengaruh ini kemudian menjadi agen penyebar ideologi radikal di wilayah Sampang sekaligus menjadi tokohnya. Sebagian tokoh ada yang terus terang telah bergabung, sebagian ada yang sekedar bersimpati. Bagi yang sudah bergabung, mereka akan menjadi agen aktif dalam menyebarkan ideologi radikal. Bagi yang bersimpati, mereka dipastikan tidak akan menghalangi penyebaran ideologi kelompok radikal. Bagi yang sudah seide tapi tidak mau masuk (terutama dalam kasus FPI), mereka membentuk organisasi lokal dengan ideologi dan karakter yang sama, misalnya, AUMA (Aliansi Ulama Madura). Organisasi lokal ini, dalam beberapa hal, bisa tumpang tindih dalam hal aktor penggerak maupun modus gerakan, sehingga mereka tidak lagi bisa dibedakan antara satu dengan lainnya. Dalam kasus HTI, karena organisasi ini secara resmi sudah dilarang, para pengikutnya sekarang tidak memperlihatkan diri ke permukaan.
3. Strategi yang dikembangkan dalam menyebarkan gagasan-gagasan radikal adalah sebagai berikut:
 - a. Tidak menentang berbagai ritual keagamaan ala NU, semisal, tahlilan, yasinan, dhiba'iyah, dll.
 - b. Masuk ke partai politik, menyusup ke dalam kelompok-kelompok Islam dan berbagai ormas yang sudah ada.

- c. Memengaruhi tokoh-tokoh lokal yang berpengaruh (kiai, ustadz, guru, pegawai).
 - d. Menyebar gagasan melalui media, cetak maupun online, termasuk media sosial.
4. Jika radikalisme dimaknai sebagai pengeboman sebagaimana yang dilakukan para teroris dengan melukai banyak orang sehingga melahirkan ketakutan massif di masyarakat, bisa dikatakan hal ini nyaris tidak bisa berkembang di Sampang. Namun jika radikalisme dimaknai sebagai keinginan mengganti ideologi negara dan/atau mendukung atau melakukan tindakan kekerasan, fenomena ini bukan barang aneh di Kabupaten Sampang. Pemahaman keagamaan anak-anak muda Sampang banyak ditentukan oleh kiai/ustadz/guru yang diikutinya dan media. Saat ini, banyak anak muda Sampang yang terlibat dalam gerakan kelompok radikal, atau setidaknya setuju dengan gerakan-gerakan kelompok radikal, terutama FPI atau organisasi sejenisnya. Sebelum dibubarkan pemerintah, HTI juga berkembang pesat di kalangan anak muda. Sejak dibubarkan, hampir tidak ada lagi kegiatan HTI secara terbuka. Modus aktivis HTI adalah dengan membentuk komunitas-komunitas baru. Karena itu, strategi deradikalisasi di kalangan anak-anak muda Sampang perlu mempertimbangkan dari mana ideologi radikal itu masuk ke dalam dirinya.

A.2 Probolinggo

1. Narasi ke-islaman intoleran dan radikal yang berkembang ini antara lain:
 - a. Diskriminasi terhadap minoritas. Dari sini muncul pengeksklusian terhadap Syiah karena dianggap sesat.
 - b. Penolakan simbol-simbol negara dan demokrasi. Negara yang melaksanakan sistem demokrasi dianggap institusi “thaghut” (iblis), sementara aparatusnya seperti pegawai pemerintahan; PNS, tentara dan polisi adalah para “anshar thoghut” (pembela iblis).
 - c. Islam kaffah dan sikap anti-tradisi. Islam yang kaffah atau Islam sempurna adalah apa yang ada di dalam al-Qur’an dan Hadits dengan pengertian literal. Dari sini kemudian melahirkan konsep “hijra” yang ditandai dengan simbol-simbol pakaian. Dalam konteks pemahaman ini pula demokrasi dianggap sebagai bertentangan dengan Islam.
 - d. Dukungan penggunaan kekerasan dalam *amar ma’ruf nahi munkar*. Negara dianggap tak mampu memberantas kemaksiatan sehingga perlu aksi main hakim sendiri atas nama dakwah.
 - e. Dukungan formalisasi Syariah. Ide formalisasi syariah dianggap sebagai “jihad konstitusional” baik sebagai tujuan akhir atau tujuan antara sebelum pendirian negara Islam.
 - f. Penolakan pemimpin beda agama. Kepemimpinan politik dianggap sebagai pertarungan dalam perjuangan agama.
 - g. Umat Islam ditindas. Narasi ini biasanya dimulai dari ketidakpuasan pada pemerintah, kemudian dilanjutkan kritik berlebihan, hingga meyakini bahwa pemerintah sedang menindas umat Islam.
2. Jika di Sampang, fenomena radikalisme lebih banyak melibatkan tokoh-tokoh atau organisasi lokal, di Probolinggo mulai menunjukkan jarirangan terorisme yang lebih luas. Kelompok-kelompok berpaham Salafi seperti Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) beserta faksi pecahannya seperti Jamaah Anshar

Daulah (JAD), Jamaah Anshar Tauhid (JAT), dan Jamaah Anshar Syariah (JAS), serta komunitas-komunitas Islamis seperti Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) yang telah dilarang, dan Tarbiyah Ikhwanul Muslimin (IM), dan Hidayatullah telah hadir dan melakukan aktivitas di kota ini. Kelompok-kelompok Islam baru ini, meski masih minoritas dan kebanyakan pendatang di Probolinggo, cenderung mencari lahan dakwah baru atau masuk ke komunitas yang pemahaman agamanya kurang matang.

3. Ada keragaman strategi yang ditempuh kelompok-kelompok ini dalam merebut hati dan pengikut di Probolinggo. Untuk kampanye ideologi, mereka menyasar kanal media sosial hingga media tradisional seperti buletin-selebaran Jumat demi mengkomunikasikan ajarannya. Sementara untuk merebut wilayah, penguasaan masjid dan pembelian rumah/tanah untuk tempat pengajian dan lembaga pendidikan menjadi kunci untuk menaklukkan dan merekrut jamaah baru, terutama di daerah urban. Lembaga pendidikan sekolah menengah hingga perguruan tinggi menjadi sasaran ajaran keras mereka. Jika lembaga sekolah tidak bisa ditembus, mereka biasa memanfaatkan celah kegiatan luar kelas untuk menanamkan ajaran-ajarannya.
4. Salah satu keberhasilan dakwah mereka bisa diukur dari keterpaparan anak-anak muda. Seperti di Sampang, jika radikalisme diartikan sebagai penggunaan kekerasan langsung untuk menyebarkan atau mencapai tujuan dalam penyebaran keyakinan dan agama, bisa dikatakan belum ditemukan data-data signifikan terkait dengan keterlibatan kaum muda Probolinggo dalam tindakan radikalisme atau bahkan terorisme. Namun jika eksklusivitas dan intoleransi dianggap sebagai fase penting menuju ke sana, Probolinggo kini tak berbeda dengan kota lainnya. Para informan mengakui bahwa sebagian anak-anak muda telah terpapar radikalisme. Atau, setidaknya ditemukan anak-anak muda Probolinggo yang simpati dan mendukung gerakan radikalisme. Strategi deradikalisasi di kalangan anak-anak muda perlu mempertimbangkan ini semua.

B. Rekomendasi Deradikalisasi

Kemampuan kelompok radikal dalam memengaruhi tokoh-tokoh lokal berpengaruh; juga kemampuan mereka dalam memainkan isu dan menyebarkan gagasan melalui media dan berbagai kegiatan keagamaan, mulai pengajian di masjid, majlis ta'lim, hingga kegiatan keislaman di sekolah dan kampus, maka upaya-upaya deradikalisasi hanya mungkin jika dilakukan secara kolaboratif. Beberapa rekomendasi deradikalisasi diajukan di sini, antara lain:

1. Bagi lembaga penegak hukum, terutama aparat kepolisian, jangan ragu untuk menegakkan hukum. Dalam beberapa kasus, keraguan negara dalam menegakkan hukum menjadi celah bagi kelompok-kelompok radikal untuk melakukan aksinya. Dengan mengatasnamakan agama dan dukungan masyarakat yang telah terpapar atau yang menjadi korban kampanye media, mereka melakukan tindakan-tindakan yang seharusnya hanya bisa dilakukan oleh aparatus negara.
2. Bagi Bakesbangpol dan Kemenag, perlu memperkuat dan memfasilitasi tokoh-tokoh moderat, dan isolasi tokoh-tokoh radikal. Wacana ruang publik seringkali diisi oleh suara dari tokoh-tokoh radikal, sedang tokoh-tokoh moderat justru tidak terdengar. Dalam era sekarang di mana pembentukan

opini ditentukan oleh media, perlu memfasilitasi kelompok moderat untuk lebih banyak dan nyaring suaranya di ruang publik.

3. Aparat keamanan dan masyarakat umum perlu mewaspadaikan komunitas-komunitas keislaman baru. Kecenderungan, meskipun tidak selalu, kelompok-kelompok radikal tidak berafiliasi dengan ormas keislaman yang sudah mapan, seperti NU dan Muhammadiyah. Mereka membentuk komunitas-komunitas kecil. Cara ini juga menjadi salah satu strategi eks-aktivis HTI pascapembubarannya.
4. Kemenag dan Bakesbangpol perlu mengupayakan agar tidak terjadi kolaborasi antara tokoh Islam radikal dengan kalangan pesantren/kiai. Salah satu strategi pemasaran ideologi radikal adalah dengan mendekati tokoh-tokoh berpengaruh. Kolaborasi di antara kedua kelompok ini akan menyulitkan aparat dalam menegakkan peraturan.
5. Bagi Kemenag dan Dinas Pendidikan, perlu ada standarisasi pendidikan agama untuk mencegah berkembangnya berbagai paham keagamaan yang menyebarkan ide-ide kekerasan. Terkait dengan ini, pemahaman keislaman dan keindonesiaan perlu diperkuat di kalangan guru, terutama guru-guru agama. Melalui mereka, biasanya penanaman ideologi radikal tersebar di lingkungan pendidikan.
6. Dinas Pendidikan, Dinas Pemuda dan Olahraga, dan Dinas Komunikasi dan Informasi perlu menyelenggarakan berbagai kegiatan untuk literasi agama dan media bagi kaum muda. Makin terbatasnya akses kaum muda pada ilmu keislaman akibat godaan gawai dan teknologi meniscayakan kita untuk membangun kesadaran mereka untuk memiliki kemampuan memahami teks agama atau bagaimana mencerna dan memfilter informasi dari dunia digital.
7. Melalui kerja sama antara Dinas Pendidikan, Kemenag, Bakesbangpol, Dinas Pemuda dan Olahraga, dan berbagai organisasi kepemudaan, perlu dibentuk kader-kader muda yang secara terus menerus menyuarakan perdamaian, kebhinnekaan, dan toleransi di media, dengan menggunakan bahasa anak muda. Premis umum kontra-radikalisasi adalah untuk memperkecil diskursus radikal, maka intervensi negara bisa dilakukan dengan kontra narasi atau mengkampanyekan dan memperluas wacana yang pro perdamaian dan demokrasi.[]

DAFTAR PUSTAKA

Buku:

- Afdillah, Muhammad. "Dari Masjid ke Panggung Politik: Studi Kasus Peran Pemuka Agama dan Politisi dalam Konflik Kekerasan Agama antara Komunitas Sunni dan Syiah di Sampang Jawa Timur." Tesis—UGM. Yogyakarta. 2013.
- Al Rasheed, Madawi. *Contesting the Saudi State: Islamic Voices from A New Generation*. New York: Cambridge, 2007.
- Atkinson, Paul dan Amanda Coffey. "Analysing Documentary Realities". dalam David Silverman (ed.). *Qualitative Research: Theory, Method and Practice*.
- Aziz, Ahmad. *Islamic Modernism in India and Pakistan 1857-1964*. London, Bombay, Karachi: Oxford University Press, 1967.
- Bubalo, Anthony dan Fealy, Greg. *Joining the Caravan? The Middle East, Islamism and Indonesia*. Alexandria New Sout Wales: Lowy Institute, 2005.
- Cowie, AP. (ed.). *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*. Ed. IV. Oxford: Oxford University Press, 1994.
- Creswell, John W. *Qualitative Inquiry & Research Design: Choosing Among Five Approaches*. Los Angeles: Sage Publication, 2013.
- Denzin, Norman K. *The Research Act: A Theoretical Introduction to Sociological Methods*. New Jersey: Prentice Hall, 1989.
- Dey, Ian. *Qualitative Data Analysis*. London dan New York: Routledge, 1993.
- Faruq, Umar. "BASSRA dan Rencana Industrialisasi di Madura: Kajian Historis Peran Politik Kiai 1991-1997". Skripsi--UIN Sunan Kalijaga. Yogyakarta. 2009.
- Fealy, Greg. "Islamic Radicalism in Indonesia: The Faltering Revival". *Southeast Asian Affairs*. (Singapore: ISEAS, 2004).
- Green, Arnold H. "Political Attitudes and Activities of the Ulama in the Liberal Age: Tunisia as an Exceptional Case." dalam Abubaker A. Bagader (ed.). *The Ulama in the Modern Muslim Nation-State*. Kuala Lumpur: Muslim Youth Movement of Malaysia, 1983.
- Hamdi, Ahmad Zainul "Pergeseran Islam Madura." Disertasi Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya. 2015.

_____. *Karakter dan Pola Konflik/Kekerasan Berdimensi Keagamaan di Jawa Timur*. Surabaya, 2017.

Hasani, Ismail (ed.), *Berpihak dan Bertindak Intoleran*. Jakarta: Publikasi Setara Institute, 2008.

Hefner, Robert W. *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2000.

_____. "Muslim Democrats and Islamist Violence in Post-Soeharto Indonesia", dalam Robert W. Hefner (ed.), *Remaking Muslim Politics: Pluralism, Contestation, Democratization*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2005.

Holstein, James A. dan Jaber F. Gubrium, "Active Interviewing". dalam David Silverman (ed.) *Qualitative Research: Theory, Method and Practice*. London: SAGE Publications, 1997.

ICCT Research Paper. "Violet and Non-Violent Extremism: Two Sides of The Same Coin ?" 2014.

Jamhari & Jajang Jahroni (eds.). *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004.

Juergensmeyer, Mark. *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 2000.

Kuntowijoyo. *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris Madura 1850-1940*. Yogyakarta: Mata Bangsa, 2002.

Kusumah, Maulana Surya. "Sopan, Hormat, dan Islam Ciri-ciri Orang Madura". dalam Soegianto (ed.). *Kepercayaan, Magi dan Tradisi dalam Masyarakat Madura*. Jember: Tapal Kuda, 2003.

McCauley & Moskaleiko *Measuring Political Mobilization: The Distinction between Activism and Radicalism*. 2009.

Mulyono, Mohammad Tikno. "Dakwah Front Pembela Islam (FPI) di Kabupaten Bangkalan (Studi Kualitatif tentang Gerakan Amar Ma'ruf Nahi Munkar)". Skripsi IAIN Sunan Ampel Surabaya. Fakultas Dakwah. 2009.

Mogadhan. "The Staircase to Terrorism". 2005.

Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000.

- Nakamura, Mitsuo. "The Radical Traditionalism of the Nahdlatul Ulama in Indonesia: A Personal Account of the 26th National Congress, June 1979, Semarang". *Southeast Asian Studies*. Vol. 19. No. 2 (September 1981).
- Norwegian Ministry Justice and Public Security. *Action plan against Radicalisation and Violent Extremism*. 2014.
- Peretz, Don. *The Middle East Today*. Second edition. Hinsdale, Illinois: Dryden Press, 1971.
- Rumadi, dkk., *Agama dan Pergeseran Representasi: Konflik dan Rekonsiliasi di Indonesia*. Jakarta: The Wahid Institute, 2009).
- Sari, Linda. "Gunung Bromo dan Keunikan Masyarakat Tengger Sebagai Objek Wisata di Jawa Timur". Skripsi, Universitas Sumatera Utara Fakultas Sastra, Medan. 2009.
- Seksi Integrasi, Pengolahan dan Desiminasi, *Kabupaten Sampang dalam Angka 2017*. Sampang: Badan Pusat Statitik Kabupaten Sampang, 2017.
- Suaedy, Ahmad. et al. *Politisasi Agama dan Konflik Komunal*. Jakarta: The Wahid Institute, 2007.
- Sukma, Rizal. "Ethnic Conflict in Indonesia: Causes and the Quest for Solution". dalam Kusuma Snitwongse dan W. Scott Thompson (eds.). *Ethnic Conflict in Souteast Asia*. Singapura: ISEAS, 2005.
- Team. *Violent Extremism in Indonesia*. Washington: The International Republican Institute, 2017.
- The Wahid Foundation. *A Measure of the Extent of Socio-Religious Intolerance and Radicalism within Muslim Society in Indonesia*. Jakarta: Wahid Foundation and Lembaga Survei Indonesia, 2017.
- Tim. *Catatan Akhir Tahun Wahid Institute 2015*. Jakarta: The Wahid Institute, 2016.
- Tim. *Laporan Akhir Rencana Pembangunan Jangka Panjang Daerah (RPJPD) Kabupaten Sampang Tahun 2005 – 2025*.
- Tim. *Laporan Monitoring Lembaga Bantuan Hukum (LBH) Surabaya 2010-2015*. Surabaya: LBH, 2016.
- Wiyata, A. Latief. *Carok Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura*. Yogyakarta: LKiS, 2006.
- Zaman, Muhammad Qasim. *The Ulama in Contemporary Islam: Custodians of Change*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2002.

_____. "Pluralism, Democracy, and the Ulama". dalam Robert W. Hefner (ed.), *Remaking Muslim Politics: Pluralism, Contestation, Democratization*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2005.

Jurnal:

A`la, Abd. Ahwan Mukarrom. Mukhammad Zamzami. "Kontribusi Aliansi Ulama Madura (AUMA) dalam Merespons Isu Keislaman dan Keumatan di Pamekasan Madura". *Religió: Jurnal Studi Agama-agama*. Volume 8. Nomor 2 (2018).

Bruinessen, Martin van. "Genealogies of Islamic Radicalism in Post-Soeharto Indonesia". *South East Asia Research*. Vol. 10. No. 2 (2002).

Hamdi, Ahmad Zainul. "Kalim Religious Authority dalam Konflik Sunni-Sy'i Sampang Madura". *Islamica*. Vol 6. No. 2 (Maret 2012).

Ken, Miichi. "Looking at Links and Nodes: How Jihadists in Indonesia Survived". *Southeast Asian Studies*. Vol.5, No. 1. (April 2016).

Khozin, Wahid. "Sikap Keagamaan dan Potensi Radikalisme Agama Mahasiswa Perguruan Tinggi Agama". *Edukasi*, Vol. 11. No. 3 (2013).

Lim, Merlyna. "Radical Islamism in Indonesia and Its Middle Eastern Connections". *Middle East Review of International Affairs*. Vol. 15, No. 2 (June 2011).

Malik, Abd. dan Aris Dwi Nugroho. "Paradigma Penelitian Sosiologi". *Sosiologi Reflektif*. Vol. 8. No. 1 (Oktober 2013).

Nasih, AM. "Pemaknaan Dosen Agama Islam terhadap Radikalisasi Kehidupan Beragama Mahasiswa di Malang, Indonesia". *Jurnal Studi Sosial*. Vol. 6 (2014).

Qodir, Zuly. "Kaum Muda, Intoleransi, dan Radikalisme Agama". *JURNAL STUDI PEMUDA*. Vol. 5. No. 1 (Mei 2016).

Sattar, Abdullah. "Badan Silaturrahmi Ulama Madura (BASSRA): Dakwah Multi Fungsi". *Jurnal Komunikasi Islam*. Vol. 02, No. 01 (Juni, 2012).

Saeed, Abdullah. "Trends in Contemporary Islam: A Preliminary Attempts at a Classification". *The Muslim World*. Vol. 97 (Juli 2007).

Sulfikar, Achmad. "Swa-radikalisasi Melalui Media Sosial di Indonesia." *Jurnalisa*. Vol 04. Nomor 1 (Mei 2018).

Ugur, Mehmet dan Pinar Ince. "Violence in the Name of Islam: The Case of Islamic Defender Front from Indonesia". *Alternative Turkish Journal of International Relations*. Vol. 14. No.1. (2015).

Widyaningsih, R. dkk. "Kerentanan Radikalisme Agama di Kalangan Anak Muda". *Jurnal LPPM Unsoed*. Vol. 7. No. 1 (2017).

Media:

"Ajaran Syiah, Menurut MUI, Tidak Dilarang di Indonesia".

https://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2015/10/151025_indonesia_syiah_bogor.

Bashori, Luthfi. "Deklarasi Aliansi Ulama Madura (AUMA)."

<http://www.pejuangislam.com/main.php?prm=karya&var=detail&id=1090>.

"BNPT: 58 Masyarakat Bertabiat Radikal". <https://kumparan.com/banjarhits/bnpt-58-masyarakat-bertabiat-radikal-1rR6hUmPpbQ>.

"Data BNPT soal Kampus Terpapar Radikalisme Dipertanyakan,"

<https://www.cnnindonesia.com/nasional/20180530111844-20-302170/>.

El-hamdi, Ahmad Z. "Ustadzku Menginginkan Muridnya Pergi Berperang ke Syria". <https://islami.co/ustadzku-menginginkan-muridnya-pergi-berperang-ke-syria/>.

"Fatwa MUI Jatim: Ajaran Syiah Sesat". <https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/15/11/29/nykugi334-fatwa-mui-jatim-ajaran-syiah-sesat>.

<https://news.detik.com/jawatengah/3995680/bin-3-universitas-diawasi-khusus-terkait-penyebaran-radikalisme>.

<https://www.liputan6.com/news/read/3549087/perguruan-tinggi-terpapar-radikalisme>.

<http://www.tempo.co/read/news/2011/04/25>.

<http://icrp-online.org>.

<https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-45248639>.

<https://probolinggakota.bps.go.id/pressrelease/2017/06/22/62/indeks-pembangunan-manusia-kota-probolinggo-2016.html>.

<https://probolinggakab.bps.go.id/statictable/2014/11/17/106/indeks-pembangunan-manusia-kabupaten-probolinggo-tahun-2011-2013.html>.

<https://ipm.bps.go.id/data/kabkot/metode/baru/3513>.

<https://probolinggo.go.id>.

<http://www.detikSurabaya>. 4 Juni 2008.

<http://www.nuonline.com>. 5 Juni 2008.

<http://www.seputarjatim.com>. 4 Juni 2004.

“Ini Kriteria Radikalisme Menurut BNPT”.

<https://www.republika.co.id/berita/nasional/umum/15/03/31/nm2pur-ini-kriteria-radikalisme-menurut-bnpt>.

“Jumlah Penganut Agama Menurut Kab/Kota Tahun

2014.” <http://jatim.kemenag.go.id/file/file/Data2014/caux1413869522.pdf>.

Mianoki, Adika. “Siapakah Thoghut?”. <https://muslim.or.id/11364-siapakah-thaghut.html>.

“Paham Radikal di Kampus Kita”. *Tempo*. 2018.

“Pengawasan Siswa Radikal Dilakukan Berjenjang,”

<http://www.tempointeraktif.com/hg/pendidikan/2011/04/25/brk,20110425-329803,id.html>, dalam <http://lldikti12.ristekdikti.go.id/2011/04/26/berita-edukasi-26-april-2011.html>.

“Sejumlah Ulama dari AUMA Ikut Aksi 22 Mei di Jakarta, Kepolisian

Memblokadanya,” <https://jatim.tribunnews.com/tag/aliansi-ulama-madura-auma>

“Survei Global: 10 Juta Warga Indonesia Dukung

ISIS”, <https://internasional.kompas.com/read/2015/11/21/10455731/Survei-Global.10.Juta.Warga.Indonesia.Dukung.ISIS?page=all>.

“Survei UIN Jakarta: Intoleransi Tumbuh di Banyak Sekolah dan Kampus”.

<https://tirto.id/survei-uin-jakarta-intoleransi-tumbuh-di-banyak-sekolah-dan-kampus-czQL>.

Tuasikal, Abduh. “Ziarah Kubur yang Jauh dari Tuntunan Islam”.

<https://rumaysho.com/972-ziarah-kubur-yang-jauh-dari-tuntunan-islam.html>.

“Wahid Foundation: Lebih 60 Persen Aktivis Rohis Siap Jihad”.

<https://nasional.tempo.co/read/847299/wahid-foundation-lebih-60-persen-aktivis-rohis-siap-jihad/full&view=ok>.

Lampiran I: COPY SURAT PENYATAAN IKRAR KEMBALI KE SUNNI

SURAT PENYATAAN IKRAR / BAIAT

Dengan ini kami yang bertanda tangan dibawah ini mengangkat ikrar/baiat dihadapan ulama', tokoh masyarakat dan pejabat Pemerintah Kabupaten Sampang :

1. Bahwa kami dengan penuh kesadaran menyatakan bertaubat dan kembali pada ajaran ahlus sunnah waljamaah;
2. Bahwa kami akan menjalankan keyakinan dan amaliyah sesuai dengan paham dan ajaran ahlus sunnah wal jamaah;
3. Bahwa kami akan selalu mengikuti arahan dan petunjuk Ulama' ahlus sunnah wal jamaah, Pemerintah dan Tokoh Masyarakat.

Kami yang mengangkat ikrar/baiat :

1. Pak Busani dan keluarga
2. Pak maliba dan keluarga
3. Dimar dan keluarga
4. Badril dan keluarga
5. Asmu'i dan keluarga
6. Pak Marhatab dan keluarga
7. Pak Abdus dan keluarga
8. Rasyid dan keluarga
9. RAHRAN & KELUARGA

Demikian surat pernyataan ikrar/baiat ini kami buat dengan penuh kesadaran dan dipertanggung jawabkan.

Sampang, 01 Nopember 2012

Saksi - saksi :

1. KH. Syafuiddin Wahid
2. KH. Lutfillah Ridwan
3. KH. Ahsan Jamal
4. KH. Moh. Bakar, Tambak
5. Polres Sampang
6. Kemsag Kab. Sampang
7. Bakesbang Pol Kab. Sampang
8. Sat Brimob Jawa Timur
9. Camat Karangpenang
10. Kapolsek Karangpenang
11. Kapolsek Omben
12. Kepala Desa Blu'uran
13. Kadus Gedding Isok Blu'uran
14. KH. Hodari
15. KH. Abd. Malik
16. SAN. RANI L OMBEN
17. SAN. RANI L KARANGPENANG

SURAT PERNYATAAN

Yang bertanda tangan dibawah ini (sebagaimana daftar terlampir) beserta Anak dan Istri :

NO.	NAMA	ALAMAT	TANDA TANGAN
1	Pak Rukmanah / Mad Iksan	Desa Karanggayam	1. 
2	Pak Rom / Hoson	Desa Karanggayam	2. 
3	Pak Sarifah / Aseri	Desa Karanggayam	3. 
4	Pak Uswatun / Hasan	Desa Karanggayam	4. 
5	H. Juwati / Mu'addah	Desa Karanggayam	5. 
6	Hasim	Desa Karanggayam	6. 
7	Mad Salam	Desa Karanggayam	7. 
8	Mad Hedi	Desa Karanggayam	8. 
9	Pak Mad Hasim / Rimam	Desa Karanggayam	9. 
10	Madah / Abd. Rosyid	Desa Karanggayam	10. 
11	Mad Snieh	Desa Karanggayam	11. 
12	Rohim	Desa Karanggayam	12. 
13	Kamil	Desa Karanggayam	13. 
14	Yassir	Desa Karanggayam	14. 
15	Pak Hafi'ah	Desa Karanggayam	15. 

Dengan ini menyatakan :

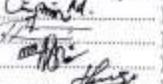
1. Dengan penuh kesadaran kami akan kembali kepada ajaran Ahlusunnah Wal Jamaah.
2. Kami siap mengamalkan perintah/kegiatan ala Ahlusunnah Wal Jamaah.
3. Kami tidak akan mengamalkan kegiatan/ajaran yang dianggap sesat menurut hukum Islam

Demikian surat pernyataan ini kami buat dengan penuh kesadaran dan dapat dipertanggung jawabkan.

Sampang, 24 Oktober 2012.

Mengetahui Para Saksi :

1. KH. Syafuluddin Wahid
2. KH. Lutfillah Ridwan
3. KH. Abdul Manan
4. KH. Ahsan Jamal
5. K. Hodari
6. Dr. H. M. M. M. M. M. M.

 B. ARJES
 H. ARDUWATI
 W. BURYONO



KESEPAKATAN BERSAMA

Antara
BADAN PENELITIAN DAN PENGEMBANGAN PROVINSI JAWA TIMUR
DENGAN
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
TENTANG
KERJASAMA KEGIATAN KELITBANGAN



Nomor : 027/206.1/2020
Nomor : Pt-142/Un.07/01/R/HM.01/01/2020

Pada hari ini, Kamis Tanggal Enam bulan Januari Tahun Dua Ribu Dua Puluh (06-01-2020), kami yang bertanda tangan di bawah ini :

- ANOM SURAHNO, SH., M.Si** : Kepala Badan Penelitian dan Pengembangan Provinsi Jawa Timur yang berkedudukan di Jl. Gayung Kebonsari No. 56 Surabaya, dalam hal ini bertindak untuk dan atas nama Pemerintah Provinsi Jawa Timur, yang selanjutnya di sebut **Pihak Pertama.**
- Prof. H. MASDAR HILMY, S.Ag., M.A., Ph.D** : Rektor Universitas Islam Negeri Surabaya (UINSA) yang berkedudukan di Jl. Ahmad Yani no. 117 Jemur Wonosari, Wonocolo Surabaya 60237 Jawa Timur dalam hal ini bertindak untuk dan atas nama Universitas Islam Negeri Surabaya (UINSA), yang selanjutnya di sebut **Pihak Kedua.**

Pihak Pertama dan **Pihak Kedua** secara bersama sama disebut **Para Pihak**, sepakat untuk mengadakan kerjasama Kegiatan Kelitbangan dengan ketentuan sebagai berikut :

Pasal 1

MAKSUD DAN TUJUAN

Maksud dan Tujuan Kerjasama ini adalah untuk mengembangkan dan memberdayakan sumberdaya manusia serta pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dan Teknologi melalui kegiatan kelitbangan kepada masyarakat yang dapat menunjang proses pembangunan daerah dan usaha usaha lain yang berkaitan dengan pemberdayaan sumberdaya serta pengembangan dan peningkatan potensi unggulan daerah secara berkelanjutan sehingga tercapai peningkatan perekonomian Masyarakat Provinsi Jawa Timur.

Pasal 2
RUANG LINGKUP

Ruang Lingkup Kesepakatan Bersama ini meliputi :

- a. Penelitian ;
- b. Pengembangan ;
- c. Pengkajian ;
- d. Penerapan ;
- e. Perekayasaan
- f. Pengoperasian.

Pasal 3
PELAKSANAAN

1. **Pihak Pertama** dalam melaksanakan kerjasama ini menunjuk Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya (UINSA) untuk melaksanakan kegiatan Kelitbangan sesuai dengan kompetensinya ;
2. **Pihak Kedua** dalam melaksanakan kerjasama menugaskan Pusat Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat, dan atau Lembaga Penelitian / Pusat Studi / Fakultas yang membidangi untuk melaksanakan kerjasama ini sesuai dengan wewenangnya ;
3. **Para Pihak** Sepakat terhadap pelaksanaan kerjasama sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dan (2) dan diatur lebih rinci dalam Perjanjian Kerjasama berupa Surat Perjanjian Kerjasama Kegiatan Swakelola Oleh Instansi Pemerintah Non Swadana (Perguruan Tinggi Negeri).

Pasal 4
PEMBIAYAAN

Biaya yang timbul sebagai akibat dari pelaksanaan kerjasama ini dibebankan pada APBD Provinsi Jawa Timur (DPA SKPD Badan Penelitian dan Pengembangan Provinsi Jawa Timur) dan dituangkan dalam Perjanjian Kerjasama berupa Surat Perjanjian Kerjasama Kegiatan Swakelola Oleh Instansi Pemerintah Non Swadana (Perguruan Tinggi Negeri).

Pasal 5
JANGKA WAKTU

Kesepakatan bersama ini berlaku untuk jangka waktu Perjanjian Kerjasama kurang lebih 1 (satu) tahun terhitung sejak ditandatangani dan dapat diperpanjang jangka waktunya apabila disetujui oleh **Para Pihak**.

Pasal 6
RAPAT KOORDINASI

1. Dalam rangka pelaksanaan kesepakatan bersama ini para pihak dapat melakukan rapat koordinasi;
2. **Para pihak** dapat menunjuk pejabat di lingkungannya masing-masing untuk melakukan rapat koordinasi untuk membahas, mengkaji dan mengusulkan kegiatan jangka pendek dan menengah terhadap bidang-bidang yang telah disepakati bersama;
3. **Para pihak** sepakat untuk melakukan evaluasi terhadap pelaksanaan atau realisasi kesepakatan bersama ini setiap 6 (enam) bulan sekali.

Pasal 7

KEADAAN MEMAKSA (FORCE MAJEURE)

1. Kesepakatan bersama ini akan berakhir atau batal dengan sendirinya apabila terdapat ketentuan perundang – undangan atau kebijakan pemerintah atau keadaan memaksa (force Majeure) yaitu keadaan akibat bencana alam seperti banjir bandang, gempa bumi, gunung meletus dan/atau perang yang tidak memungkinkan Kesepakatan bersama ini dilaksanakan oleh **Para Pihak**;
2. Pihak yang terkena keadaan memaksa (force majeure) wajib memberitahukan kepada pihak lainnya paling lambat 1 (satu) bulan sejak peristiwa tersebut menimpanya yang dibuktikan dengan keterangan pejabat yang berwenang.

Pasal 8

PENYELESAIAN PERSELISIHAN

Perselisihan yang mungkin timbul dari Kesepakatan Bersama ini akan diselesaikan dengan cara musyawarah mufakat oleh **Para Pihak**.

Pasal 9

KETENTUAN DAN PENUTUP

- (1). Hal hal lain yang belum diatur dalam Kesepakatan Bersama ini akan diatur secara lebih rinci dalam Perjanjian Kerjasama berupa Surat Perjanjian Kerjasama Kegiatan Swakelola Oleh Instansi Pemerintah Non Swadana (Perguruan Tinggi Negeri);
- (2). Kesepakatan Bersama ini dibuat dan ditandatangani oleh **Para Pihak** dalam rangkap 2 (dua), di atas kertas bermaterai cukup serta masing masing mempunyai kekuatan hukum yang sama.

Demikian Kesepakatan Bersama ini dibuat untuk dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

PIHAK KEDUA



Prof. H. MASDAR HILMY, S. Ag., M.A., Ph.D
Pembina Utama Madya
NIP. 1971030219996031002

PIHAK PERTAMA



ANOM SURAHNO, SH., M.Si
Pembina Utama Muda
NIP. 196305241998031001



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT
Jl. Jend. A. Yani 117 Telp. 031-8410298 Fax. 031-8413300 Surabaya 60237
E-Mail : lppm@uinsby.ac.id Website: www.uinsby.ac.id

SURAT KEPUTUSAN
KETUA LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA

NOMOR: B-84.6/Un.07/01/LP/HM-01/3/2019

TENTANG
PEMBENTUKAN DAN PENINGKATAN TIM PELAKSANA KEGIATAN
“ **Penelitian Gerakan Radikalisme Di Kampus – Kampus Dan Pusat Kajian Keagamaan Di
Perkotaan Di Jawa Timur** ”

KETUA LP2M UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA

- Menimbang : a. Bahwa untuk kelancaran pelaksanaan kegiatan penelitian “Model Peningkatan Pendapatan Masyarakat Pedesaan Dan Pendampingan Berbasis Kotoran Ternak Sapi Sebagai Lahan Bisnis” tindak lanjut dari kerja sama antara LP2M UINSA Surabaya dengan Badan Penelitian dan Pengembangan (Balitbang) Provinsi Jawa Timur Nomor: tanggal , maka dipandang perlu membentuk Tim Penelitian;
- b. Bahwa berdasarkan pertimbangan sebagaimana dimaksud dalam huruf a. perlu menetapkan keputusan ketua LP2M UINSA Surabaya tentang pembentukan dan pengangkatan tim pelaksana kegiatan penelitian “Model Peningkatan Pendapatan Masyarakat Pedesaan Dan Pendampingan Berbasis Kotoran Ternak Sapi Sebagai Lahan Bisnis” Tahun 2018.
- Mengingat : 1. Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;
2. Peraturan pemerintah Nomor 196 Tahun 2014, tentang Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi dan Pengelolaan Pendidikan Tinggi.
3. Keputusan Presiden Nomor 196 Tahun 1963 Tentang Pendirian Universitas UINSA Surabaya.
4. Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2002 tentang Sistem Nasional Penelitian, Pengembangan, dan Penerapan Ilmu Pengetahuan dan teknologi (Lembaga Negara 2002, Nomor 84, Tambahan Lembaga Negara Republik Indonesia Nomor 4286);
5. Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2003 tentang keuangan Negara (Lembaga Negara Tahun 2003 Nomor 47, tambahan Lembaga Negara Nomor 4286).

6. Undang-Undang Nomor 33 Tahun 2004 tentang Perimbangan Keuangan antara pemerintah pusat dan pemerintah daerah (Lembaga Negara Tahun 2015 Nomor 58, tambahan Lembaga Negara 4438);
7. Peraturan Daerah provinsi Jawa Timur Nomor 10 Tahun 2008 tentang organisasi dan Tata kerja inspektorat, Badan Perencanaan Pembangunan Daerah dan Lembaga Teknis Daerah;
8. Peraturan Daerah Provinsi Jawa Timur Nomor: 11 Tahun 2018 tanggal 28 Desember 2018 tentang Anggaran Pendapatan dan Belanja Daerah Provinsi Jawa Timur Tahun 2019;

Memperhatikan : 1. Peraturan Gubernur Jawa Timur Nomor 92 Tahun 2018 tentang pedoman kerja dan pelaksanaan tugas pemerintah provinsi Jawa Timur 2019

2. Dokumen Pelaksanaan Anggaran Balitbang Provinsi Jawa Timur Nomor : 903/313/203.2/2018 tanggal 31 Desember 2018.

Memutuskan

Menetapkan :
 Pertama : Membentuk dan Mengangkat Tim penelitian untuk kegiatan Model Peningkatan Pendapatan Masyarakat Pedesaan Dan Pendampingan Berbasis Kotoran Ternak Sapi Sebagai Lahan Bisnis.

Kedua : Menugaskan Tim Penelitian, sebagaimana dimaksud pada diktum kesatu untuk:

- a. Melakukan konsultasi, koordinasi dan komparasi
- b. Melaksanakan kegiatan lapangan, menghimpun, mengumpulkan dan mengkompilasi data, informasi serta menganalisisnya terkait dengan judul penelitian.
- c. Menyusun hasil penelitian, paparan, seminar, dan perbaikan

Ketiga : Segala biaya yang timbul akibat dikeluarkannya keputusan ini di bebankan pada APBD Balitbang Provinsi Jawa Timur Tahun 2019.

Keempat : Keputusan ini berlaku sejak tanggal ditetapkan, apabila dikemudian hari terdapat kekeliruan dalam keputusan ini, akan diadakan perbaikan sebagaimana mestinya.

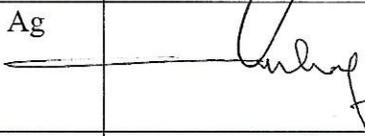
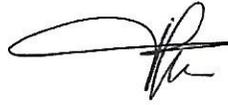
Ditetapkan Di Surabaya
 Pada Tanggal 20 Maret 2019
 Ketua LP2M UINSA Surabaya



Prof. Dr. H. Sahid, HM, M.Ag, MH
 NIP. 19680309 199603 1 002

LAMPIRAN
KEPUTUSAN KETUA LP2M UINSA SURABAYA
NOMOR :
TANGGAL :

PEMBENTUKAN DAN PENGANGKATAN TIM PELAKSANA KEGIATAN
“Penelitian Gerakan Radikalisme Di Kampus – Kampus Dan Pusat Kajian Keagamaan Di
Perkotaan Di Jawa Timur”

NO	NAMA	TANDA TANGAN	KEDUDUKAN DALAM TIM
1.	Dr. Ahmad Zainul Hamdi, M. Ag		Ketua Peneliti
2.	Dr. Hj. Zumrotul Mukaffa, M. Ag		Anggota Peneliti
3.	Lia Hilyatul Masrifah, MA		Anggota Peneliti

Ditetapkan Di Surabaya
Pada Tanggal 20 Maret 2019
Ketua LP2M UINSA Surabaya



Prof. Dr. H. Sahid, HM, M.Ag, MH
NIP. 19680309 199603 1 002