

PENELITIAN INDIVIDU

**REVITALISASI NILAI-NILAI AGAMA UNTUK MEREDUKSI
KONFLIK SOSIAL DI SAMPANG, MADURA**



OLEH:

**Dra. Hj. ERMİ SUHASTI S., MSI.
NIP. 19620908 198903 2 006**

**FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2013**

ABSTRAK

Konflik sosial bernuansa agama di Sampang terjadi dalam dua tahap, yang *pertama* terjadi pada 29 Desember 2011 dan yang *kedua* terjadi pada 26 Agustus 2012. Konflik Sampang tersebut termasuk *konflik horizontal dan vertikal* yang melibatkan dua komunitas, Syiah-Sunni. Fokus penelitian ini menjawab dua permasalahan, yaitu: *pertama*, faktor-faktor apa yang mempengaruhi terjadinya konflik di Sampang, Madura? *Kedua*, bagaimana revitalisasi nilai-nilai agama untuk mereduksi konflik sosial di Sampang, Madura?.

Penelitian ini merupakan *library research* yang ditunjang oleh wawancara, dengan meneliti peristiwa konflik di Sampang, Madura dan referensi-referensi yang terkait konflik. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan sosial-normatif, dengan analisis kualitatif.

Hasil penelitian, adalah: *pertama*, faktor yang mempengaruhi terjadinya konflik Sampang teridentifikasi pada aspek-aspek: pemahaman agama, karakter sosial, kepentingan politik dan ekonomi, sementara masalah keluarga hanyalah sebagai pemicu. *Kedua*, Strategi merevitalisasi nilai-nilai Agama untuk mereduksi konflik sosial di Indonesia khususnya di Sampang, Madura, antara lain melalui: musyawarah atau dialog, mediasi, pendidikan pluralisme, penegakan hukum dan pembinaan akhlak /etika.

Kontribusi penelitian ini berimplikasi teoritik terhadap konsep konflik dan integrasi Lewis A. Coser dan konsep *maqāṣid asy-syarī'ah*, yakni adanya benang merah antara konsep harmonisasi sebagai salah satu budaya Madura dengan konsep Integrasi Coser dan *maqāṣid asy-syarī'ah*. Penelitian ini dapat dijadikan sumber inspirasi dan dapat dijadikan kerangka teoritik terhadap peristiwa konflik yang terjadi di Indonesia.

Kata Kunci: *konflik, nilai, revitalisasi, reduksi, agama.*

Abstract

Social conflict nuanced religious in Sampang occurred in two stages, *the first* occurred on December 29th, 2011 and *the second* occurred on August 26th, 2012. The Sampang conflict including horizontal and vertical conflicts involving two communities, the Shia-Sunni.

The focus of this research is to answer two main problems, i.e.: *first*, what factors influence the occurrence of conflict in Sampang, Madura? *Second*, how the revitalization of religious values to reduce social conflict in Sampang, Madura?.

This research is a library research was supported by interview, by examining the conflict in Sampang, Madura and references related to the conflict. The approach used is a social-normative approach, with qualitative analysis.

The results of this research, are: *first*, the factors that influence the occurrence of conflict in Sampang identified aspects: an understanding of religious, social character, politics and economy interests, while family problems just as the trigger. *Second*, the strategy to revitalize the religious values to reduce social conflict in Indonesia, particularly in Sampang, Madura, among others through: deliberation (musyawarah)/ dialogue, mediation, educational pluralism, rule of law and the development of morals / ethics.

This research contributes to theoretical implications of the concept of conflict and integration Lewis A. Coser and *Maqasid ash-syarī'ah* concept, namely the common thread between the concept of harmonization of Madura's culture as one with the concept of Integration Coser and *maqāṣid asy-syarī'ah*. This study can be used as a source of

inspiration and can be used as a theoretical framework to conflict that happened in Indonesia.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Syukur alhamdulillah peneliti panjatkan kehadiran Allah SWT. Yang telah melimpahkan segala rahmat serta hidayah-Nya hingga akhirnya peneliti dapat menyelesaikan penelitian ini. Shalawat serta salam selalu tercurah kepada Rasulullah Muhammad SAW sebagai Nabi akhir zaman yang selalu kita nanti-nantikan syafaatnya kelak.

Peneliti akhirnya dapat menyelesaikan penelitian yang berjudul “Revitalisasi Nilai-nilai Agama untuk mereduksi konflik sosial Sampang, Madura”, dengan kerja keras dan bantuan berbagai pihak. Peneliti menyadari bahwa tanpa adanya bantuan dan dukungan berbagai pihak, penelitian ini tidak akan terwujud. Pada kesempatan kali ini peneliti menghaurkan banyak terima kasih kepada:

1. Ketua Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Dr. Zamzam Afandi, M.Ag..
2. Segenap Karyawan Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
3. Segenap para Informan yang sudah berbagi dan memberi inspirasi bagi peneliti.
4. Asisten peneliti yang mengalami berbagai kendala di lapangan: Ihab Habudin, Afif Mi’rojuddin.
5. Suamiku Lukito E. Nugroho dan anak-anakku Rizka, Satria, Prasetyo dan Tresnajati yang selalu memberi spirit dan motivasi.

6. Teman-teman Jurusan Al Ahwal Asy Syakhsiyyah Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Peneliti menyadari bahwa hasil penelitian ini masih jauh dari sempurna, hal ini karena terbatasnya kemampuan yang ada pada diri peneliti. Semoga penelitian ini bermanfaat bagi kita semua. Amiin.

Yogyakarta, 28 November 2013

Peneliti



Dra. Hj. Ermi Suhasti S., MSI.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
ABSTRAK	ii
KATA PENGANTAR	iv
DAFTAR ISI	vi
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	4
C. Tujuan Penelitian	5
D. Tinjauan Pustaka	5
E. Kerangka Konseptual	7
F. Metode Penelitian	14
BAB II AGAMA, KONFLIK DAN BUDAYA	16
A. Pengertian dan Fungsi Agama dalam Masyarakat	17
B. Pengertian dan Jenis Konflik Sosial	22
C. Konflik Bernuansa Agama	28
D. Agama dan Budaya	34
BAB III GAMBARAN UMUM TENTANG SAMPANG, MADURA	40
A. Kondisi Geografi dan Keadaan Alam	40
B. Komposisi Penduduk, Agama & Mata Pencaharian	41
C. Aspek Sosial dan Budaya Masyarakat Sampang	42
D. Komunitas Sunni dan Syi'ah di Sampang	50
E. Penyebab Konflik Sampang	59
F. Dampak Konflik Sunni-Syi'ah di Sampang	64
BAB IV REVITALISASI NILAI-NILAI AGAMA UNTUK MEREDUKSI KONFLIK SOSIAL DI SAMPANG	68
A. Analisis konsep maqasid asy-syari'ah	69
B. Strategi revitalisasi nilai-nilai Agama untuk mereduksi Konflik Sampang	70

BAB V PENUTUP	
A. Kesimpulan	75
B. Saran	76
DAFTAR PUSTAKA	79

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Manusia adalah makhluk yang selalu melakukan interaksi sosial, sehingga muncul pertentangan dan kesamaan untuk melahirkan perubahan sosial. Situasi adanya pertentangan atau ketidakserasian antara pihak yang akan dan sedang mengadakan hubungan atau kerjasama, lebih dikenal dengan istilah konflik. Konflik sesungguhnya menjadi sebuah realitas yang tidak dapat dihindarkan, terlebih bagi masyarakat Indonesia yang memiliki keberagaman. Eksistensi konflik sangat urgen sekali dalam kerangka peningkatan kualitas kehidupan manusia. Kehidupan tidak dapat berjalan dengan tegak tanpa ada konflik, sehingga yang perlu bagi manusia adalah bagaimana cara mereka memadukan dan mencari solusi agar konflik tersebut tidak menimbulkan kehancuran (kerusakan), namun sebaliknya dapat membantu manusia mewujudkan keseimbangan dan tumbuhnya pola introspeksi diri dalam sebuah komunitas masyarakat.

Salah satu kebanggaan bangsa Indonesia bahwa bangsa ini hidup di negara yang memiliki keberagaman budaya dan agama. Negara senantiasa mengapresiasi keberagaman budaya dan agama (pluralisme). Meskipun untuk mewujudkan sikap toleransi, dialog lintas budaya dan agama, selalu mendapat berbagai tantangan, negara selalu mempunyai niat dan iktikad baik. Keinginan negara yang senantiasa mengedepankan toleransi, multikultural, sering bertolak

belakang dengan kondisi faktual terkini, karena masih banyaknya bukti-bukti intoleransi dalam kehidupan. Intoleransi ini menimbulkan pertentangan atau yang lebih populer disebut konflik.

Nilai-nilai yang terkandung di dalam Agama berlaku dalam kehidupan berbangsa, bernegara, dan bermasyarakat. Namun sejalan dengan perkembangan zaman, muncul pengaruh negatif globalisasi. Tingkat pemahaman masyarakat terhadap nilai-nilai agama masih sebatas pada tataran teori, sementara pada prakteknya dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara, nilai-nilai tersebut belum dapat diamalkan sepenuhnya oleh masyarakat.

Degradasi pemahaman masyarakat terhadap nilai-nilai toleransi, persaudaraan, kesetaraan, dan kerukunan, menimbulkan konflik horisontal. Nilai-nilai tersebut sering kali dianggap tidak berperan ketika dihadapkan pada konflik-konflik yang terjadi dalam masyarakat. Konflik yang terjadi antara lain adalah konflik antar ras atau suku di Kalimantan, antar kelompok beragama seperti pembakaran gereja atau masjid (peristiwa Ketapang, Jakarta 1998, Kupang, Januari 1999, Gereja GKI Bogor pada Desember 2012); antar jamaah atau madzhab (Ahmadiyah di Cikeusik 6 Februari 2011, Syiah di Sampang, Madura pada Desember 2011); penjarahan, tawuran, pembunuhan, dan pemerkosaan.¹

¹ Kasus pelanggaran kebebasan beragama Januari-Juni 2013 ada 122 peristiwa dan 160 tindakan. Korbannya antara lain: Jemaat Ahmadiyah (46 peristiwa), Jemaat Protestan (25 peristiwa), Syiah (12 peristiwa), dan aliran keagamaan Islam lainnya (13 peristiwa). Sumber: Litbang “Kompas”?TPN. Disarikan dari Laporan Pertengahan Tahun Setara Institute (Januari-Juni 2013. Untuk lebih lengkapnya lihat: “Religious Freedom” di <http://www.setara->

Pemerintah daerah, tokoh masyarakat atau adat dan Ulama belum mampu menyelesaikan konflik, karena kurang memperhatikan norma dan ketentuan yang berlaku di daerahnya. Salah satu contoh adalah konflik di Sampang, Madura.² Kekerasan yang dialami komunitas Syiah di Sampang, Madura, telah terjadi sejak tahun 1980. Rentetan kekerasan ini terus berlangsung hingga terjadi ledakan kekerasan dan penyerangan yang pertama Desember 2011 dan kedua pada Agustus 2012 lalu yang memakan korban jiwa dan harta benda. Konflik ini muncul karena rendahnya implementasi nilai-nilai keagamaan yang berwawasan multikultur di Sampang, Madura.

Pemicu munculnya aksi kekerasan berawal dari konflik individu, namun meletus menjadi konflik kolektif. Puncak aksi kekerasan massal terjadi ketika masjid dan rumah komunitas Syi'ah dibakar oleh komunitas anti Syi'ah. Sejak Desember 2011 dan Agustus 2012, sebanyak 400 warga Syiah diungsikan di GOR Sampang. Pada 20 Juni 2013, 233 jiwa atau 69 keluarga dipindahkan ke rumah susun Puspo Agro di Jemundo, Kabupaten Sidoarjo. Mereka menolak relokasi dan ingin kembali ke kampung halaman. Pengungsi yang kebanyakan petani merasa tidak nyaman, karena tidak dapat bekerja dan

[institute.org/en/ category/category/reports/religious-freedom](http://institute.org/en/category/category/reports/religious-freedom), akses 13 Juli 2013. Lihat juga "Konflik Wajar, asal Jangan ditunggangi" di harian "Kompas" Rabu, 10 Juli 2013 hal. 4

² Warga Syiah, Kabupaten Sampang, Jawa Timur, menilai Presiden Susilo Bambang Yudhoyono tak pantas menerima penghargaan World Statesman Award dari organisasi Appeal of Conscience Foundation (ACF) pada 30 Mei 2013 di New York Amerika Serikat. ACF adalah sebuah yayasan antaragama di Amerika Serikat. Komunitas Syi'ah mengatakah bahwa masih banyak masalah intoleransi beragama di Indonesia yang belum diselesaikan. Mereka ingin bukti atas penghargaan yang diterima SBY. Lihat: "SBY Tak Pantas Menerima Penghargaan" di harian "Kompas", 1 Juni 2013, hal. 2.

khawatir terhadap kondisi sawah dan ternak yang mereka tinggal di kampung.³ Sementara mayoritas warga dari dua Desa bekas konflik (anti Syiah) menuntut tetap menolak pengungsi Syiah kembali ke Desanya. Bila tetap memaksa kembali ke kampungnya, pengikut aliran Tajul Muluk tersebut (Syi'ah) harus kembali ke Ahli Sunnah Wal Jamaah.

Konflik Sampang menarik untuk diteliti, karena setelah puncak konflik pada Agustus 2012, komunitas Syiah sampai saat ini hidup dalam pengungsian. Pengungsian ini menyebabkan kurangnya interaksi antara kelompok pendukung dan kelompok yang menolak komunitas Syiah. Konflik yang telah menimbulkan tindak kriminal ini, bila tidak ada pihak yang menjadi mediator, dikhawatirkan akan menimbulkan konflik sosial yang lebih besar. Konflik tersebut menunjukkan bahwa nilai-nilai agama belum diamalkan dan diterapkan dalam kehidupan masyarakat, sehingga diperlukan adanya revitalisasi nilai-nilai agama.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, maka rumusan masalahnya adalah:

1. Siapa yang terkena dampak konflik sosial di Sampang, Madura?
2. Apa penyebab konflik Sampang, Madura?
3. Apakah perlindungan terhadap korban menimbulkan kenyamanan bagi korban?
4. Bagaimanakah peran agama terhadap konflik Sampang, Madura?

³ Lihat "Konflik Sampang, Pengungsi Syiah minta kejelasan", harian "Kompas", Rabu, 10 Juli 2013, hal. 4.

5. Bagaimana solusi terhadap konflik Sampang, Madura?
6. Apa yang akan dilakukan untuk mengatasi konflik Sampang, Madura?

Pertanyaan Penelitian

1. Faktor-faktor apa yang mempengaruhi terjadinya konflik di Sampang, Madura?
2. Bagaimana revitalisasi nilai-nilai agama untuk mereduksi konflik sosial di Sampang, Madura?

C. Tujuan Penelitian

1. Untuk menjelaskan faktor-faktor yang mempengaruhi terjadinya konflik di Sampang, Madura.
2. Untuk menjelaskan revitalisasi nilai-nilai agama untuk mereduksi konflik Sampang.

D. Tinjauan Pustaka

Imam Subkhan berpendapat bahwa konflik dapat diminimalisir bila ada agenda ketulusan membangun dialog dan membuka prasangka di tingkat basis, Negara juga punya kewajiban menjamin hak-hak warganya. Misalnya hak untuk hidup aman tanpa ancaman dalam menjalankan kepercayaan dan agamanya, jaminan kebebasan beribadah, berpendapat dan berkumpul. Tapi melihat fakta ketidakberdayaan penegak hukum menghadapi kelompok-kelompok yang memaksakan kehendak mereka sehingga melanggar hak orang lain. Jalan yang paling mungkin adalah kembali ke praktik keseharian, yaitu wacana dan relasi kemanusiaan yang kita selami sehari-hari, yang terkadang

dianggap remeh, namun sesungguhnya punya peran besar dalam membangun kelenturan sosial atau yang dikenal dengan istilah toleransi dan pluralisme, yang tidak dibebani oleh narasi-narasi.⁴

Dalam penelitian kuantitatif, Ibnu Syamsi menjelaskan bahwa agama mempunyai pengaruh yang cukup signifikan terhadap konflik sosial masyarakat di kelurahan Condongcatur. Penelitian yang menggunakan regresi ganda menunjukkan sumbangan efektif variabel bebas adalah 21,6%, dan masing-masing sumbangan variabel bebas, yaitu agama 10,8 % terhadap konflik sosial masyarakat, kelas sosial 2,2 %, budaya 3,0 %, suku 2,3 %, kepentingan 0,7 % dan pribumi-non pribumi 2,6 %. Hasil tersebut memperlihatkan bahwa faktor-faktor yang berperan dalam konflik sosial masyarakat Condongcatur: agama, budaya, pribumi-nonpribumi, suku, kelas sosial, dan kepentingan. Sedangkan sisanya adalah *unique factor*.⁵

Penelitian Hamzah menjelaskan bahwa konflik sosial bernuansa agama di Ambon-Lease dikenal dengan konflik horizontal bernuansa vertikal. Konflik ini terjadi beberapa kali dengan melibatkan masa kedua pihak (Islam dan Kristen) dalam jumlah besar, berlangsung lama dan banyak korban. Akar-akar masalahnya teridentifikasi pada motif-motif: pemahaman agama, bias sejarah, etnis, karakter sosial dan kepentingan, mengkristal pada dua hal pokok, yaitu ekonomi dan politik. Isu Nursalim dan Yopy hanyalah desas-desus

⁴ Imam Subkhan, *Hiruk Pikuk Wacana Pluralisme di Yogya*, Cetakan ke-5 (Yogyakarta: Kanisius, 2011), hal 136

⁵ Ibnu Syamsi, "Potensi Konflik Sosial Masyarakat di Kelurahan Condong Catur, Yogyakarta," *Jurnal Fondasia*, No. 9/Vol.1, Tahun ke-VIII, 2009, hal 24-38.

sebagai pemicu belaka. Provokator misterus-lah yang berada di tempat kejadian perkara. Pela-gandong sebagai pola penyelesaian konflik tetap eksis dan efektif namun tidak maksimal fungsinya akibat himpitan multidimensi modernitas.⁶

E. Kerangka Konseptual

Konflik sosial dapat diartikan dua hal: *pertama*, perspektif atau sudut pandang tertentu di mana konflik dianggap selalu ada dan mewarnai segenap aspek interaksi manusia dan struktur sosial; *kedua*, pertikaian terbuka seperti perang, revolusi, pemogokan dan gerakan perlawanan.⁷ Jenis konflik umumnya berlangsung dalam konteks hubungan saling tergantung dan hubungan pertukaran yang melembaga, sehingga jenis konflik yang satu dengan yang lain selalu terdapat kemiripan, meskipun variasi juga selalu ada. Dari berbagai jenis konflik tersebut, ada tiga varian terpenting yang saling terkait, yakni *pertama*, karakter pihak yang berkonflik, *kedua*, hakekat tujuan serta *ketiga*, sarana yang digunakan dalam konflik itu sendiri.⁸

Pertama, pihak yang berkonflik pada 29 Desember 2011 dan 26 Agustus 2012 di Sampang, Madura, mulanya berasal dari konflik intern dalam keluarga yang berbeda madzhab antara Syiah dan Sunni pada tahun 1980. Seiring perjalanan waktu konflik berubah semakin kompleks, karena yang

⁶ Hamzah Tualeka, "Konflik dan Integrasi Sosial bernuansa Agama (Studi tentang Pola Penyelesaian Konflik Ambon-Lease dalam Perspektif Masyarakat)", Disertasi tidak dipublikasikan, Program Pasca sarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2010.

⁷ Adam Kuper dan Jessica Kuper, *Ensiklopedi Ilmu-Ilmu Sosial*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2000), hal. 155.

⁸ Ibid., hal 156.

terjadi kemudian adalah konflik antara komunitas Syiah dan anti Syiah (Sunni), yang didukung MUI dan Pemerintah. Anti Syiah didukung Pemerintah Sampang dengan asumsi mengikuti aspirasi suara mayoritas yang diperkuat oleh vonis terhadap pimpinan Syiah dan fatwa sesat MUI setempat. Komunitas Syiah dan Sunni berada dalam satu Kecamatan bahkan mereka hidup berdampingan atau bertetangga, tetapi tidak ada relasi yang harmonis di antara mereka.

Kedua, konflik pada dasarnya terjadi karena adanya pertentangan tujuan. Sebagaimana dimaklumi, mulanya konflik di Kecamatan Omben tersebut ditengarai dimotivasi perbedaan dalam internal keluarga. Namun dalam perjalanannya, konflik horisontal tersebut semakin luas karena perbedaan keyakinan menyusup bahkan dijadikan pemantik dalam konflik mutakhir.

Ketiga, konflik dapat pula dibedakan atas dasar cara yang digunakan. Cara yang digunakan oleh MUI setempat dan kementerian Agama dengan menegaskan bahwa Syiah sebagai aliran sesat, yang bertentangan dengan ajaran Islam. Seperti ihwal fatwa sesat terhadap kelompok minoritas lainnya, fatwa tersebut kerap digunakan secara sewenang-wenang untuk mengeksekusi, bahkan menebarkan kebencian terhadap warga Syiah. Konsekuensinya, muncul sebuah pandangan bahwa warga penganut Syiah tidak diperkenankan untuk tinggal di Kabupaten Sampang.

Lewis A. Coser berpendapat bahwa konflik dapat merupakan proses yang bersifat instrumental dalam pembentukan, penyatuan dan pemeliharaan

struktur sosial. Konflik dapat menempatkan dan menjaga garis batas antara dua atau lebih kelompok. Konflik dengan kelompok lain dapat memperkuat kembali identitas kelompok dan melindunginya agar tidak lebur ke dalam dunia sosial sekelilingnya.⁹ Seluruh fungsi positif konflik tersebut dapat dilihat dalam ilustrasi suatu kelompok yang sedang mengalami konflik dengan kelompok lain. Konflik yang terjadi bertahun-tahun antara komunitas Syiah dan Sunni menurut Coser akan memperkuat identitas kelompok.

Coser membagi konflik menjadi dua, yaitu:

1. Konflik Realistis, berasal dari kekecewaan terhadap tuntutan-tuntutan khusus yang terjadi dalam berinteraksi dan umumnya ditujukan pada obyek yang dianggap mengecewakan. Contohnya komunitas Sunni membakar rumah dan masjid komunitas Syiah
2. Konflik Non-Realistis, konflik yang berasal dari kebutuhan untuk meredakan ketegangan dari salah satu pihak. Coser menjelaskan dalam masyarakat yang buta huruf pembalasan dendam biasanya melalui ilmu gaib seperti teluh atau santet. Coser menjelaskan bahwa ada suatu kemungkinan seseorang atau kelompok terlibat dalam konflik realistis tanpa sikap permusuhan atau agresi. Misalnya, Komunitas Syiah akan agresif melindungi kelompoknya, tetapi setelah berada di luar desa, komunitas Syiah dan Sunni melupakan perbedaan dan berinteraksi atau berkomunikasi secara aktif.

Bila konflik berkembang dalam hubungan-hubungan yang intens, maka pemisahan (antara konflik realistis dan non-realistis) akan lebih sulit untuk

⁹ Lewis Coser, *The Function of Social Conflict* (New York: Free Press, 1956), hal.151.

dipertahankan. Coser menyatakan bahwa, semakin dekat suatu hubungan semakin besar rasa kasih sayang yang sudah tertanam, sehingga semakin besar juga kecenderungan untuk menekan ketimbang mengungkapkan rasa permusuhan. Sedang pada hubungan-hubungan sekunder, seperti misalnya dengan sesama penjual sate, rasa permusuhan dapat relatif bebas diungkapkan. Hal ini tidak selalu bisa terjadi dalam hubungan-hubungan primer dimana keterlibatan total para partisipan (komunitas Syiah dan anti Syiah) mengungkapkan perasaan bermusuhan. Hal ini berbahaya bagi hubungan tersebut. Apabila konflik tersebut benar-benar melampaui batas, maka akan menyebabkan ledakan yang membahayakan hubungan tersebut, seperti yang terjadi pada Desember 2011 dan Agustus 2012.

Coser menjelaskan bahwa untuk meredakan ketegangan yang terjadi dalam suatu kelompok, peningkatan konflik kelompok dapat dihubungkan dengan peningkatan interaksi dengan masyarakat secara keseluruhan.¹⁰ Bila konflik dalam kelompok tidak ada, berarti menunjukkan lemahnya integrasi kelompok tersebut dengan masyarakat. Dalam struktur besar atau kecil, konflik *in-group* merupakan indikator adanya suatu hubungan yang sehat, kuat dan stabil. Coser sangat menentang para ahli sosiologi yang selalu melihat konflik hanya dalam pandangan negatif saja. Perbedaan merupakan peristiwa normal yang sebenarnya dapat memperkuat struktur sosial. Dengan demikian

¹⁰ Lewis Coser, *Continuities in the Study of Social Conflict*. (New York: Free Press, 1967), hal. 32-70.

Coser menolak pandangan bahwa ketiadaan konflik sebagai indikator dari kekuatan dan kestabilan suatu hubungan.¹¹

Tujuan Allah mensyariatkan hukum-Nya adalah untuk memelihara kemaslahatan manusia, sekaligus untuk menghindari mafsadat, baik di dunia maupun akhirat.¹² Dalam menganalisis masalah konflik sosial yang ada di Sampang, Madura, peneliti menggunakan pespektif hukum Islam dengan teori atau konsep *maqāṣid asy-syarī'ah*, yaitu demi mewujudkan kemaslahatan dunia dan akhirat. Sebagaimana disebutkan dalam kaidah fiqh,

دَرْءُ الْمَقَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ¹³

Kemaslahatan dunia dikategorikan menjadi dua, baik yang pencapaiannya dengan cara menarik kemanfaatan atau dengan cara menolak kemudharatan.¹⁴ Kemaslahatan dharuriyyah (inti/pokok) adalah kemaslahatan *maqāṣid asy-syarī'ah* yang berada dalam urutan paling atas. Kemaslahatan *ghairu dharuriyyah* bukan kemaslahatan pokok, namun kemaslahatan ini tergolong penting dan tidak bisa dipisahkan.

Kemaslahatan inti/pokok yang disepakati dalam semua syariat tercakup pada perlindungan terhadap lima hal dalam *maqāṣid asy-syarī'ah*. Ada lima pokok yang harus diwujudkan dan dipelihara, yaitu: agama (*hifẓ ad-*

¹¹ Ibid., hal. 32.

¹² Miftahul Huda, *Filsafat Hukum Islam*, (Yogyakarta: Sukses Grafia, 2006), hal. 116.

¹³ Asymuni A. Rahman, *Qaidah-Qaidah Fiqh*, Cet. Ke-1, (Jakarta: Bulan Bintang, 1997), hal. 75.

¹⁴ As-Syatibi, *Al-Muwafaqat fi Ushul as-syariah*, (Beirut: Dam al-Jill), II: hal. 5-6.

dīn), jiwa (*hiḥf an-naḥfs*) , akal (*hiḥf al-‘aql*), keturunan *hiḥf an-nasl*) dan harta (*hiḥf al-māl*).

Dalam mewujudkan kelima pokok tersebut, ulama usul fikih mengategorikannya dalam beberapa tingkatan, sesuai dengan kualitas dan kebutuhannya. Tiga kategori tersebut adalah: *pertama*, kebutuhan *ad-darūrīat* (yang bersifat pokok, mendasar), yaitu keharusan-keharusan atau keniscayaan-keniscayaan yang harus ada demi kelangsungan hidup manusia. Jika sesuatu itu tidak ada, maka kehidupan manusia pasti akan hancur. Tujuan-tujuan itu adalah menyelamatkan agama, jiwa, akal, harta, keturunan dan harga diri. *Kedua*, kebutuhan *al-hājjīāt*, artinya sesuatu itu dibutuhkan bagi kelangsungan kehidupan manusia. Jika tidak ada maka kehidupan manusia akan hancur, akan tetapi ada penghalang yang berupa kesulitan-kesulitan dalam proses pencapaian tujuan hidup tersebut. *Ketiga*, kebutuhan *at-tahsīnīat* (bersifat penyempurna, pelengkap), artinya ketiadaan hal-hal dekoratif-ornamental tidak akan menghancurkan tujuan *darūrī*, tetapi kehadirannya akan memperindah pencapaian *darūrī* . Konsep *maqāṣid asy-syarī‘ah* atau masalah dengan kategori kebutuhan akan digunakan untuk menganalisis konflik sosial di Sampang, Madura, sehingga hasil penelitian ini akan bermanfaat secara praktis.

Pembinaan hukum berdasarkan kemaslahatan harus benar-benar dapat membawa kemaslahatan dan menolak kemudharatan. Akan tetapi, kalau hanya sekedar berdasarkan perkiraan akan adanya kemanfaatan dengan tidak mempertimbangkan kemudharatan yang akan timbul, maka pembinaan hukum yang semacam itu tidak dibenarkan oleh syari‘at. Di samping itu, kemaslahatan

hendaklah merupakan kemaslahatan umum dan tidak bertentangan dengan dasar-dasar yang digariskan oleh nash.

Perilaku manusia harus berlandaskan pada empat pilar sebagai kerangka konseptual pembinaan ahlaq, di antaranya adalah:

1. *Tauhid*. Keyakinannya kepada kemahatunggalan Allah sebagai Maha Pencipta. Manusia yang memahami ketauhidan berarti memberikan apresiasi kepada makhluk ciptaan-Nya, sehingga melahirkan kesadaran dan tanggungjawab atas pemeliharaan solidaritas, kerukunan dan menghargai madzab atau agama lain.
2. *Khilāfah*, dapat bermakna bahwa segala sesuatu yang ada di bumi sangat bergantung pada peran manusia yang memiliki kebijakan untuk memelihara atau menghancurkan manusia. Dalam Islam, *Khalīfah* (pemimpin) mempunyai peran penting dalam mengontrol jalannya pemerintahan, termasuk di dalamnya memperhatikan pembagian dan pengelolaan sumber daya alam.
3. *Istiṣlah* atau mementingkan kemaslahatan umat merupakan salah satu syarat dalam pertimbangan memelihara kerukunan. Visi yang diberikan Islam terhadap memelihara kerukunan termasuk usaha memperbaiki (*iṣlah*) terhadap kehidupan manusia. Arti umum Istiṣlah ini dapat bermakna memelihara kerukunan secara berkelanjutan, mencakup memelihara kerukunan hari ini sama dengan yang akan diperoleh generasi yang akan datang.

4. Halal-haram. Konsep Islam yang paling dipahami adalah peraturan-peraturan mengenai halal dan haram. Kedua istilah ini menjadi suatu pembatas yang sangat kuat untuk mencegah perilaku manusia untuk tidak merusak kerukunan dan tata kehidupan bermasyarakat. Kerangka halal-haram atau *legal-ilegal* ini merupakan bentuk aplikasi syari'at yang juga harus ditegakkan dalam pelaksanaannya sebagaimana hukum positif membutuhkan penegakkan hukum (*law enforcement*).

Dalam konsep tersebut, syari'at menjadi pondasi umum yang nantinya akan berkembang mempengaruhi sistem ketauhidan, *Khilāfah* dan *Istiṣlah*. Syari'at yang diterapkan secara praktis adalah peraturan halal-haram atau *legal-ilegal* yang harus memasyarakat.

F. Metode Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian pustaka. Sumber data primer atau informasinya diperoleh dan digali dari dokumentasi yang berkaitan dengan konflik sosial di Sampang, Madura, yang terjadi pada 29 Desember 2011 dan 26 Agustus 2012. Data sekunder sebagai data tambahan adalah wawancara dengan informan, yaitu mewawancarai 6 (enam) orang yang berasal dari Madura yang tinggal di Yogyakarta. Informan ini berasal dari komunitas Syiah dan Suni. Penelitian ini bersifat *deskriptif analisis* yaitu menjelaskan dan menganalisis konflik sosial di Sampang, Madura.

Pendekatan yang akan digunakan adalah pendekatan sosiologis dan pendekatan normatif. Pendekatan sosiologis berdasarkan pada teori konflik Lewis A. Coser. Pendekatan normatif dengan berdasar konsep *maqāṣid asy-*

syarī'ah, dimana dalam meneliti masalah konflik berdasarkan nash-nash al-Qur'an. Dalam menganalisis data menggunakan metode kualitatif dengan menggunakan instrumen analisis induktif yaitu penalaran yang menentukan teori atau hukum tentang konflik komunitas Syi'ah dan Sunni di Sampang, Madura.

BAB II

AGAMA, KONFLIK DAN BUDAYA

Konflik bernuansa agama yang terjadi di Indonesia seakan tidak ada habisnya. Dalam kurun waktu 2011-2012 kita disajikan berbagai tragedi.¹⁵ Pada 6 Februari 2011 Jamaah Ahmadiyah di Cikeusik-Pandeglang-Banten diserang. Dua hari kemudian gereja Bethel, Pantekosta, Santo Petrus dan Paulus di Temanggung, Jawa Tengah, dirusak dan dibakar. Tanggal 16 Februari 2011, Penyerangan dan perusakan dialami Pondok Pesantren Al Ma'hadul Islam Yayasan Pesantren Islam (YAPI) di Pasuruan, Jawa Timur. Menyusul kemudian tragedi Sampang I, 29 Desember 2011, pesantren dan rumah kaum Syiah di Desa Karang Gayam, Omben, Sampang, Madura, dibakar dan 300 orang mengungsi ke GOR Sampang.

Pada 20 April 2012, massa menyerang Masjid Ahmadiyah di Singaparna, Tasikmalaya, Jawa Barat. Tanggal 17 Juni 2012, massa menyerang gereja Bethel di Peunayong, Banda Aceh. 13 Juli 2012, perkampungan Ahmadiyah di Cislada, Ciampea, Bogor, diserang. 19 Agustus 2012 terjadi perusakan dan pembakaran rumah pimpinan Toriqoh At-Tijani Mutlak Cimahi di Cisolopa, Bojongtipar, Jampang Tengah, Sukabumi. Pada 26 Agustus 2012, Pondok Pesantren Mashadul Al Mustathabah di Curug, Bojong Sari, Depok, Jawa Barat. Di hari yang sama terjadi Tragedi Sampang II. Warga Dusun Nangkernang, Karang Gayam, Omben,

¹⁵ "Kekerasan Atas Nama Agama 2011-2012", *Majalah Detik* 3-9 September 2012.

Sampang, Madura, menyerang kelompok Syiah. Satu penganut Syiah tewas, belasan luka-luka, 10 rumah dibakar dan 275 orang diungsikan.

Peristiwa-peristiwa tersebut menunjukkan sebuah ironi keberagamaan sekaligus tantangan bagi agama. Agama yang sebenarnya merupakan pembawa kedamaian, kebaikan, dan keadilan bagi manusia, dilegitimasi dan digantikan dengan perilaku yang garang, memecah, dan merusak. Padahal, diyakini bahwa kepatuhan terhadap prinsip agama yang disertai oleh perilaku religi yang tepat, akan mendatangkan rahmat Tuhan bukan hanya bagi kaum beriman tetapi juga bagi manusia secara keseluruhan.¹⁶ Dalam ajaran Islam, dikenal ungkapan bahwa agama ditujukan sebagai *rahmatan li al-'alami>n*.

A. Pengertian dan Fungsi Agama dalam Masyarakat.

1. Pengertian Agama

Agama, yang dalam bahasa Arab disebut *din*, secara sederhana mengandung makna: aturan, ketentuan, atau petunjuk yang wajib ditaati oleh pemeluknya demi mencapai kebaikan, kebahagiaan dan keselamatan.

Khusus mengenai makna yang terkandung dalam sebutan *din* untuk menunjuk kepada arti "agama", jika dimaknai melalui pendekatan kajian semantik, dapat dipahami sebagai : berutang, dekat, maupun rendah. Hal itu ditemukan apabila ditelusuri kata-kata yang terbentuk melalui susunan huruf-huruf yang membentuk lafaz *din* tersebut yaitu masing-masing : *d*, *y*,

¹⁶ Andy Dermawan, *Dialektika Islam dan Multikulturalisme di Indonesia: Ikhtiar Mengurai Akar Konflik* (Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2009), hlm. 83.

dan *n*. Dari ketiga huruf tersebut terbentuk kata-kata: *daen* (hutang), *danaa'* (dekat), dan *dani`* (rendah atau hina).¹⁷

Agama adalah ajaran, sistem yang mengatur tata keimanan (kepercayaan) dan peribadatan kepada Tuhan Yang Maha kuasa serta tata kaidah yang berhubungan dengan pergaulan manusia dan manusia serta lingkungannya.¹⁸

2. Fungsi Agama

Dalam kehidupan bermasyarakat, agama memiliki fungsi yang vital, yakni sebagai salah satu sumber hukum atau dijadikan sebagai norma. Agama telah mengatur bagaimana gambaran kehidupan sosial yang ideal, yang sesuai dengan fitrah manusia. Agama juga telah memberikan contoh yang konkret mengenai kisah-kisah kehidupan sosio-kultural manusia pada masa silam, yang dapat dijadikan contoh yang sangat baik bagi kehidupan bermasyarakat di masa sekarang. Kita dapat mengambil hikmah dari dalamnya.

Minoritas beranggapan bahwa agama tidak ada relevansinya dengan kehidupan masyarakat zaman sekarang, tetapi mayoritas mengakui bahwa setidaknya agama mempunyai peran bagi kehidupan, bahkan dapat dijadikan pelajaran yang berharga, misalnya agar tidak terjadi tragedi yang sama di masa yang akan datang. Seperti yang kita ketahui, sekarang banyak terdengar suara-suara miring mengenai Islam. Banyak orang kafir yang

¹⁷ Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur`an*, (Jakarta Lentera Hati, 1995), hal. 87.

¹⁸ <http://kamusbahasaindonesia.org/agama>, akses 19 November 2012.

memanfaatkan situasi ini untuk memojokkan umat Islam di seluruh dunia dengan cara menyebarkan kebohongan-kebohongan, menghembuskan fitnah yang deras ke dalam tubuh masyarakat Islam, sehingga membuat umat Islam itu sendiri merasa tidak yakin dengan keimanannya sendiri.

3. Agama dalam Masyarakat

Agama berperan mengatur tentang bagaimana membentuk masyarakat yang madani. Agama juga yang mampu menciptakan kerukunan dalam kultur masyarakat yang majemuk. Seperti yang kita ketahui bahwa tidaklah mudah untuk hidup dalam perbedaan. Setiap perbedaan, utamanya perbedaan pendapat yang ada di masyarakat dapat memicu timbulnya perselisihan. Di sinilah posisi agama memainkan perannya yang penting sebagai penegak hukum dan menjaga agar masyarakat saling menghormati dan tunduk pada hukum yang berlaku. Jika dalam masyarakat agama sudah tidak dianggap memegang peran yang penting, dapat dipastikan kehidupan sosial masyarakat tersebut akan mengalami dekadensi moral dan kekacauan yang nantinya bakal meluas ke lingkup yang lebih luas, yakni bangsa dan negara. Dan ini merupakan ciri dari akan hancurnya dunia! Yah, kiamat sudah dekat jika agama telah hilang dari sendi-sendi kehidupan.

Agama memainkan perannya yang sentral dalam hal kultur maupun kehidupan sosial kemasyarakatannya melalui nilai-nilai luhur yang diajarkannya. Diantara sekian banyak nilai-nilai yang terdapat dalam agama tersebut, nilai luhur yang paling banyak dan paling relevan dengan

sosial kemasyarakatan adalah nilai spiritual yang tetap menjaga agar masyarakat tetap konsisten dalam menjaga stabilitas lingkungan, serta nilai kemanusiaan yang mengajarkan manusia agar dapat saling mengerti satu sama lain, serta dapat saling bertenggang rasa. Saling memahami antar masyarakat merupakan langkah awal yang bagus untuk membentuk masyarakat yang madani.

Peran agama semakin kuat ditandai dengan semakin kuatnya peran ilmu pengetahuan yang diramalkan akan mencabut peran agama dalam masyarakat. Namun ramalan itu ternyata tidak sepenuhnya tepat, hingga kini kita masih melihat kecenderungan kuatnya peran agama dalam masyarakat. Dalam masyarakat modern di kota-kota besar Indonesia, misalnya, menggambarkan adanya kegairahan dalam beragama. Maraknya acara-acara keagamaan dan bermunculannya tokoh-tokoh pendakwah muda menunjukkan adanya permintaan yang sangat besar dari masyarakat kota terhadap otoritas agama. Dalam industri televisi juga dapat dilihat dari begitu tingginya rating acara-acara yang bernuansa agama.

Penjelasan di atas menyimpulkan bahwa semakin modern sebuah masyarakat tidak serta merta menggeser peran agama dalam kehidupan mereka. Dalam hal-hal tertentu memang kita saksikan adanya pergeseran. Dahulu, hampir semua persoalan sosial yang dialami masyarakat biasanya akan dikonsultasikan kepada tokoh agama. Mereka menjadi konsultan dari persoalan publik hingga problem keluarga. Modernisasi kemudian menggeser peran itu. Persoalan sosial tersebut kini sudah terfragmentasi

dalam lembaga-lembaga khusus sesuai dengan keahlian dari pengelola lembaga tersebut. Jadi, dalam batas-batas tertentu modernisasi atau perkembangan ilmu pengetahuan memang telah menggeser posisi agama. Namun itu tidak serta merta dapat dimaknai bahwa agama akan kehilangan fungsi dan menghilang dengan sendirinya.

Di masa modern, yang ditandai dengan ketersediaan berbagai fasilitas hidup yang memungkinkan manusia, terutama yang mampu memanfaatkan kemajuan ilmu dan teknologi, untuk mencapai kebutuhan utamanya dengan mudah, agama tetap diperlukan. Bahkan sebaliknya, mengabaikan tuntunan agama dalam kehidupan modern, akan berakibat munculnya mala petaka bagi umat manusia secara meluas sebab manusia-manusia modern, yang tanpa bimbingan agama, akan bebas mengikuti kecenderungan nafsu serta keinginan mereka; sekalipun harus mengorbankan hak dan kepentingan pihak lain. Dan di sinilah letak penyebab timbulnya bencana bagi peradaban umat manusia sebagaimana mulai nampak sekarang terutama diakibatkan oleh penguasa produk teknologi canggih yang tidak taat terhadap nilai-nilai luhur dari ajaran agama yang diyakini sebagai tuntunan yang benar.

Sepanjang masa keberadaan umat manusia, baik sebelum dan di zaman klasik, zaman pertengahan, maupun di era modern seperti sekarang, agama tetap dibutuhkan demi menjaga keselamatan penghuni jagat raya terutama manusia sebagai pelaku budaya. Paling tidak ada 7 (tujuh) nilai dasar yang diperjuangkan oleh agama untuk diwujudkan dalam kehidupan

modern sekarang dan ke depan agar tercipta harmonisasi dalam kehidupan. Ketujuh nilai dasar tersebut, masing-masing adalah : (1) Jujur ; (2) Tanggung jawab; (3) Visioner; (4) Disiplinn; (5) Kerjasama; (6) Adil; dan (7) Peduli.¹⁹

Agama harus diberi fungsi sebagai ”lembaga konsultasi” oleh pelaku budaya dengan jalan menempatkan agama sebagai suber petunjuk yang memiliki nilai-nilai universal dan agung karena ajarannya diyakini sebagai bersumber zat yang Maha Transenden.

B. Pengertian dan Jenis Konflik Sosial

Istilah “conflict” di dalam bahasa aslinya berarti suatu “perkelahian, peperangan, atau perjuangan”, yaitu berupa konfrontasi fisik antara beberapa pihak. Arti kata konflik kemudian berkembang dengan masuknya “ketidaksepakatan yang tajam atau oposisi atas berbagai kepentingan, ide, dan lain-lain”. Istilah konflik saat ini juga menyentuh aspek psikologis dibalik konfrontasi fisik yang terjadi. Istilah “conflict” menjadi begitu meluas sehingga berisiko kehilangan statusnya sebagai sebuah konsep tunggal.²⁰

Pruitt dan Rubin mendefinisikan konflik adalah persepsi mengenai perbedaan kepentingan atau suatu kepercayaan bahwa aspirasi pihak-pihak

¹⁹ Ary Ginanjar Agustian, *The ESQ Way 165*, (Jakarta: ESQ Leadership Centre, 2007), hal. 19.

²⁰ Dean G. Pruit dan Jeffrey Z. Rubin, *Teori Konflik Sosial*, Helly P. Soetjipto (Penerjemah) Cet. III, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), hal. 9.

yang berkonflik tidak dapat dicapai secara simultan.²¹ Konflik sosial dapat diartikan dalam dua hal, yakni yang pertama adalah perspektif atau sudut pandang tertentu di mana konflik dianggap selalu ada dan mewarnai segenap aspek interaksi manusia dan struktur sosial, sedangkan yang kedua adalah pertikaian yang terbuka seperti perang, revolusi, pemogokan dan gerakan perlawanan.²²

Marx melihat masyarakat manusia sebagai sebuah proses perkembangan yang akan menyudahi konflik. Marx mengantisipasi bahwa kedamaian dan harmoni akan menjadi hasil akhir sejarah perang dan revolusi kekerasan. Bentrokan kepentingan-kepentingan ekonomis akan berakhir di dalam sebuah bentuk masyarakat tanpa kelas, bebas konflik dan kreatif. Penyebab ekonomis dari konflik sosial dan cara-cara konflik itu dibendung dan ditekan oleh kelas yang berkuasa di dalam setiap masyarakat sebelum meledak menjadi bentuk-bentuk kehidupan sosial yang baru.²³

1. Jenis Konflik

Para ilmuwan sosial sampai saat ini masih mencari penyebab secara umum, pola-pola eskalasinya, cara penyelesaian dan berbagai konsekuensi yang ditimbulkannya. Antara satu jenis konflik dengan konflik

²¹ “..Keputusan kami dipengaruhi oleh fakta bahwa kami adalah ahli psikolog sosial yang terbiasa berfikir dalam kerangka dampak kondisi mental terhadap perilaku sosial...” Lengkapnya lihat Dean G. Pruitt dan Jeffrey Z. Rubin, *Teori Konflik.....*, hal. 9-10.

²² Adam Kuper dan Jessica Kuper, *Ensiklopedi Ilmu-ilmu Sosial*, Haris Munandar (Penerjemah), (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000), hal. 155-156.

²³ Tom Campbell, *Tujuh Teori Sosial, Sketsa, Penilaian dan Perbandingan*, F. Budi Hadiman (Penerjemah), (Yogyakarta: Kanisius, 2001) Cetakan ke-6, hal. 134.

yang lainnya selalu ada kemiripan, meskipun variasi juga selalu ada. Ada tiga varian terpenting yang saling terkait, yakni karakter pihak yang berkonflik, hakekat tujuan serta sarana yang digunakan dalam konflik itu sendiri.²⁴

Pertama, pihak yang berkonflik dapat dibedakan atas dasar tingkat organisasi dan kekompakannya. Pada titik ekstrim yang satu, kita melihat pemerintah, serikat buruh dan berbagai entitas lainnya yang memiliki peraturan keanggotaan dan pedoman tindakan yang ketat. Pada titik ekstrim lainnya kita melihat entitas-entitas longgar yang bersifat abstrak seperti kelas sosial atau pendukung ideologi tertentu yang kohesivitasnya sulit dilihat ataupun dibuktikan. Hampir setiap konflik sosial melibatkan banyak pihak yang antara satu dengan yang lain terkadang tumpang tindih. Misalnya saja pemerintah sering berbicara mengatasnamakan pemerintah sendiri, negara secara keseluruhan, rakyat, ideology, fraksi partai politik tertentu, bahkan kelas sosial tertentu. Setiap pertanyaan diarahkan pada pihak yang berbeda-beda dan inilah yang membuat karakter konflik begitu kompleks.

Kedua, konflik pada dasarnya terjadi karena adanya pertentangan tujuan, dan tujuan itu sendiri juga bervariasi mulai dari penguasaan tanah, perebutan uang, atau sekedar pertikaian atas hal-hal sederhana yang dianggap bernilai tinggi bagi pihak-pihak tertentu. Konflik yang terjadi karena memperebutkan sesuatu yang mengandung

²⁴ Adam Kuper dan Jessica Kuper, *Ensiklopedi....* hal. 156-157

nilai materi disebut sebagai konflik konsensual, sedangkan memperebutkan sesuatu yang dianggap bernilai disebut dissensual. Hampir setiap konflik bisa disebut konflik konsensual sekaligus dissensual, karena setiap tujuan atau kepentingan yang terlibat di dalamnya memiliki makna yang berbeda-beda dari setiap pihak yang terlibat, mulai dari hal-hal yang menyangkut kepentingan remeh sampai dengan hal yang menyangkut kebutuhan dasar manusia.

Ketiga, konflik dapat pula dibedakan atas dasar cara yang digunakan. Cara itu sendiri sangat bervariasi mulai dari pemaksaan terang-terangan, ancaman, sampai dengan bujukan [misalnya bujukan dalam partai-partai politik dalam pemilihan umum]. Bila konflik yang sama terus berulang-ulang, maka konflik itu akan terus melembaga dan cara-caranya pun dilembagakan pula. Contohnya adalah konflik antara pengusaha dan buruh yang sudah berlangsung sejak abad 19 [Dahrendorf, 1959].

Disamping aspek teoritisnya, nilai orientasi orang-orang yang terlibat juga penting dalam studi konflik. Ada sebagian teorisi yang mencoba memahami konflik sosial dari perspektif partisan [ikut terlibat secara langsung], dan ia mencoba mempelajari bagaimana salah satu pihak berjuang memenuhi kepentingannya. Ada pula mereka yang berusaha meminimalkan kekerasan dan mencari cara-cara alternatif untuk mempertahankan diri sekaligus mencapai tujuannya tanpa harus menumpahkan darah. Yang paling menarik adalah ada pihak tertentu yang

terlibat dalam konflik bukan untuk mencapai suatu tujuan melainkan untuk menikmati konflik itu sendiri.

Studi tentang konflik sosial juga dipengaruhi oleh berbagai kondisi sosial dimana peneliti berada, dan juga kecenderungan intelektual dan pengaruh paradigma yang berlaku. Sebagai contoh, di Amerika Serikat selama 1950-an konflik dipandang sebagai sesuatu yang tidak realistis dan tidak bisa diandalkan untuk mencapai tujuan, baik itu di tingkat individual maupun sosial. Sedangkan akhir 1960-an dan 1970-an konflik justru dipandang sebagai wahana penting dalam mengatasi berbagai bentuk ketidakadilan. Berikutnya pada 1980-an, konflik dipandang sebagai suatu hal yang wajar akibat adanya perbedaan kepentingan.

2. Penyebab Konflik Sosial

Pada umumnya para ilmuwan sosial berpendapat bahwa sumber konflik sosial adalah hubungan-hubungan sosial, politik dan ekonomi; mereka jarang menyoroti sikap dasar biologis manusia sebagai penyebabnya. Berbagai kondisi dan proses sosial yang dihadapi salah satu pihak yang terlibat dalam suatu konflik biasanya sudah cukup untuk mengungkap terjadinya pertentangan.²⁵

Kebanyakan teorisi konflik berpendapat bahwa konflik bersumber dari perebutan atas sesuatu hal yang terbatas, namun ada pula yang melihatnya sebagai akibat ketimpangan. Banyak konflik yang

²⁵ Adam Kuper dan Jessica Kuper, *Ensiklopedi*, hal. 157

diakibatkan oleh perbedaan tujuan ataupun perbedaan nilai-nilai. Kemandirian dan persamaan norma acapkali secara efektif mencegah konflik jenis ini. System yang melingkupi tindakan pihak-pihak yang akan bertikai juga akan mempegaruhi ada atau tidaknya konflik. Keberadaan sarana-sarana yang sah untuk mengelola konflik biasanya dapat mengurangi kecenderungan pecahnya konflik. Para teorisi fungsional menekankan pentingnya integrasi nasional dan karakter konsensual dari sistem-sistem sosial, karena mereka percaya banyak konflik sesungguhnya diakibatkan oleh perubahan sosial yang tidak merata. Konflik seperti itu cenderung memicu perilaku yang oleh para analis lebih bersifat ekspresif ketimbang instrumental.²⁶

Kesadaran bagi pihak-pihak yang bertikai juga menentukan keberadaan konflik. Sejumlah analis berpendapat bahwa kesadaran seperti itu muncul dari deprivasi absolut, namun adapula yang menganggap deprivasi relative lebih penting. Biasanya, keyakinan anggota-anggota kelompok tertentu bahwa mereka dapat memperbaiki kondisi *status quo*, sedangkan kelompok lain tidak menganggap demikian, adalah cikal bakal konflik. Kekuatan dan kohesi kelompok dominan juga turut menentukan ada tidaknya konflik yang pada hakikatnya merupakan tentangan terhadap dominasi itu. Kelompok-kelompok yang menginginkan perubahan harus berusaha memobilisasikan kekuatan untuk mencapai tujuan itu. Ikatan-

²⁶ Ibid

ikatan antar-personal sangat menunjang mobilisasi, dan hal itu pula yang dimanfaatkan oleh para pemimpin kharismatik, atau para ideologi.²⁷

C. Konflik Bernuansa Agama

Meskipun agama, dalam hal ini agama Islam, menjunjung tinggi prinsip-prinsip universal seperti persaudaraan, keadilan, dan toleransi, pada prakteknya umat Islam sendiri tidak terlepas dari berbagai perselisihan, pertikaian, bahkan pertumpahan darah. Sejarah Islam bahkan mencatat konflik bernuansa agama sudah muncul dan terjadi sejak Nabi Muhammad saw. wafat. Saat itu, perselisihan mengerucut pada persoalan kepemimpinan setelah Nabi dan berujung pada munculnya faksi-faksi dalam umat Islam, seperti munculnya kelompok Sunni, Khawarij, Syi'ah, dan kelompok-kelompok lainnya.²⁸

Khawarij merupakan kelompok penentang pemerintahan Ali Bin Abi Thalib dan kekuasaan Muawiyah. Nama Khawarij sendiri berasal dari kata *kharaja* yang berarti keluar. Nama itu dilekatakan karena mereka keluar dari kelompok Ali. Dalam persoalan Khilafah, mereka cenderung demokratis tapi dalam teologi mereka terkenal kaku.²⁹ Sementara kelompok Syi'ah merupakan

²⁷ Adam Kuper dan Jessica Kuper, *Ensiklopedi....* hal 158

²⁸ Noorhaidi Hasan, *Islam Politik di Dunia Kontemporer: Konsep Genealogi, dan Teori* (Yogyakarta: Suka Press, 2012), hlm.14. Lihat pula A. Yani Abeveiro, "Penguasa, Oposisi dan Ekstremis dalam Khilafah Islam (Mapping Historis)", dalam A. Maftuh Abegebriel, dkk., *Negara Tuhan: The Thematic Encyclopedia* (Jakarta:SR-INS Publishing, 2004), hlm. 41-124.

²⁹ Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, cet. ke-5 (Jakarta: UI-Press, 1986), hlm. 13-23.

kelompok yang memihak kepada Ali. Pada intinya, kelompok ini bertitik tolak pada pengakuan bahwa Ali sebagai khalifah yang sah setelah Nabi wafat.³⁰

Konflik-konflik tersebut kemudian merembet ke persoalan teologi dan persoalan-persoalan lain, serta sangat berpengaruh pada relasi antar kelompok atau generasi umat Islam selanjutnya, termasuk pada munculnya kelompok Islam fundamentalis,³¹ yang kini menyebar ke berbagai penjuru dunia Muslim, termasuk Indonesia. Khaled Abou el-Fadl misalnya mencatat bahwa fundamentalisme keagamaan dapat ditelusuri dari doktrin kaum khawarij yang sering mengatakan bahwa *la> hukma illallah*.³² Tidak jarang doktrin ini dijadikan alat legitimasi untuk mengkafirkan kelompok lain yang secara pemikiran maupun praktek berbeda. Catatan Abou Fadl ini menjadi penting karena saat ini kita dihadapkan pada munculnya kelompok-kelompok umat Islam yang mudah sekali

³⁰ Abd. Salam Arif, "Politik Islam antara Aqidah dan Kekuasaan Negara", dalam A. Maftuh Abegebriel, dkk., *Negara Tuhan: The Thematic Encyclopedia*, hlm. 34.

³¹ Azyumardi Azra mengutip dari Martin E. Marty, fundamentalisme memiliki empat prinsip, yaitu: *pertama*, fundamentalisme merupakan paham perlawanan (*oppositionalism*) yang sering bersifat radikal terhadap ancaman yang dipandang membahayakan eksistensi agama, baik berupa modernitas, sekularisme, atau tata nilai Barat pada umumnya. *Kedua*, penolakan terhadap hermeneutika. kaum fundamentalis menolak sikap kritis terhadap teks dan interpretasinya. Teks Al-Qur'an harus dipahami secara literal, karena nalar dipandang tidak mampu memberikan interpretasi yang tepat terhadap teks. *Ketiga*, penolakan terhadap pluralisme dan relativisme. Bagi kaum fundamentalis, pluralisme merupakan hasil pemahaman yang keliru terhadap teks kitab suci. Pemahaman dan sikap keagamaan yang tidak selaras dengan kaum fundamentalis dianggap sebagai bentuk relativisme keagamaan, yang terutama muncul tidak hanya dari intervensi nalar terhadap teks kitab suci, melainkan juga karena perkembangan sosial kemasyarakatan yang keluar dari kendali agama. *Keempat*, penolakan terhadap perkembangan historis dan sosiologis. Kaum fundamentalis menganggap bahwa perkembangan sosiologis dan historis telah membawa manusia makin jauh dari doktrin literal kitab suci. Seharusnya perkembangan masyarakat dilihat sebagai "*as it should be*" bukan "*as it is*," alias masyarakat yang harus menyesuaikan perkembangannya—jika perlu dengan kekerasan—dengan teks kitab suci, bukan sebaliknya, teks atau penafsirannya yang mengikuti perkembangan masyarakat. Azyumardi Azra, "Fenomena Fundamentalisme dalam Islam: Survei Historis dan Doktrinal, dalam jurnal *Ulumul Qur'an*, No.3, Vol.IV, Th. 1993, hlm. 19.

³² Khaled M. Abou El-Fadl, *Speaking in God's Name: Law Authority, and Women* (Oxford: Oneworld, 2003), hlm. 23-24.

mengkafirkan orang lain. Seringkali sikap seperti ini melahirkan fanatisme keagamaan yang sempit dan berujung pada munculnya tindakan kekerasan dan konflik berkepanjangan. Apa yang terjadi dengan konflik Sampang-Madura juga tidak bisa dilepaskan dari doktrin keagamaan yang dipegang teguh para pemeluknya dan menganggap hanya kelompoknyalah yang benar, sementara yang lain sesat dan harus dibumi-hanguskan.

Fanatisme keagamaan yang berujung pada konflik tersebut bisa disebabkan karena adanya perbedaan keyakinan dan upaya memenangkan kontrol terhadap definisi kebenaran dalam agama. Ketika agama didefinisikan berbeda dengan definisi pemeluk agama lainnya, bisa menimbulkan konflik baik yang bersifat horisontal maupun vertikal.³³

Di Indonesia, fanatisme keagamaan akhir-akhir ini semakin meluas dan menebar bibit-bibit perpecahan, kekerasan dan konflik. Tidak saja menyangkut perselisihan atau konflik antar agama, perselisihan dan konflik tersebut juga bisa terjadi di internal umat beragama. Berbagai contoh kekerasan antar dan inter agama sebagaimana disinggung di atas menunjukkan hal tersebut sekaligus menggambarkan bahwa fanatisme keagamaan bisa terjadi pada siapa pun dan melibatkan siapa saja. Saat fanatisme keagamaan sudah menghinggapi sebuah kelompok beragama, tidak mustahil pertikaian, tindakan kekerasan bahkan pertupahan darah bisa terjadi.

Fanatisme keagamaan sebenarnya menjadi salah satu tantangan bagi Islam dan agama-agama lain saat ini. Bambang Sugiharto mencatat, minimal ada

³³ Andy Dermawan, *Dialektika Islam dan Multikulturalisme di Indonesia*, hlm. 83-84.

tiga tantangan dihadapi agama saat ini, yaitu:³⁴ *pertama*, agama ditantang tampil sebagai suara moral-otentik di tengah terjadinya disorientasi nilai dan degradasi moral. Pada sisi ini, agama seringkali disibukkan dengan krisis identitas dalam dirinya sendiri, yang berakhir pada pertengkar internal dan pada saat yang sama agama kehilangan kepekaan pada hal-hal yang bersifat substansial.

Kedua, agama ditantang untuk mampu mendobrak sikap-sikap yang mengarah pada eksklusivisme pemahaman keagamaan di tengah merebaknya krisis identitas dan pementingan kelompoknya sendiri. Agama harus menghadapi kenyataan berupa kecenderungan pluralisme, mengolahnya dalam bentuk teologi baru dan mewujudkannya dalam aksi-aksi kerjasama plural. *Ketiga*, agama ditantang untuk melawan segala bentuk penindasan dan ketidakadilan yang terjadi, termasuk “ketidakadilan kognitif”, yang biasanya diciptakan oleh agama sendiri.

Pandangan Bambang bahwa tantangan agama ini semakin sulit dijawab karena beberapa faktor, yaitu:³⁵ *pertama*, kemelut dalam tubuh masing-masing agama seringkali terproyeksi keluar. Sikap agresif berlebihan terhadap pemeluk agama lain seringkali merupakan ungkapan yang tidak bisa dihindari dari chaos dan ketegangan dalam tubuh agama itu sendiri. Kecemasan akibat tuntutan sekular yang tidak bisa dihindarkan, ketidakpastian dogmatik akibat keragaman interpretasi, serta krisis identitas akibat persaingan sosio-kultural, dan sebagainya

³⁴ Bambang Sugiharto, *Agama: Antara Berkah dan Kutukan*, dalam Quraish Shihab (et.al.), *Atas Nama Agama (Wacana Agama dalam Dialog “Bebas” Konflik)*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998), hlm. 29-31.

³⁵ *Ibid.*, hlm. 31-32.

mudah memantul ke dalam bentuk fanatisme dan kekerasan religius terhadap pemeluk agama lain. *Kedua*, paham tentang kemutlakan Tuhan juga memudahkan orang untuk mengidentikan kemutlakan itu dengan kemutlakan agama yang diyakininya. Secara psikologis, sikap demikian memudahkan orang untuk melegitimasi segala tindakan kekerasannya sebagai sesuatu yang “dikehendaki oleh Tuhan”.

Ketiga, terkait dengan keyakinan akan kemutlakan Tuhan, segala tindakan yang “dikehendaki Tuhan” dianggap akan diganjar oleh Tuhan. Pada konteks ini, tindakan kekerasan terhadap pemeluk agama lain justeru dinilai merupakan bagian dari keutamaan moral. *Keempat*, naik-daunnya posisi agama dalam konstelasi peradaban saat ini membuat agama rawan ditugangi kepentingan-kepentingan politik, ekonomi, dan kultural pribadi atau kelompok-kelompok tertentu. Jika ini terjadi, integritas agama terancam hancur. Alih-alih menjadi solusi bagi kemelut modernitas, agama justeru akan semakin dirasakan sebagai penyakit yang berbahaya. Alih-alih menjadi berkah, agama tampil justeru sebagai kutukan.

Persoalan agama ditunggangi memang merupakan masalah yang banyak menyita perhatian saat ini. Banyak yang meyakini bahwa berbagai tindakan kekerasan dan konflik yang terjadi dan melibatkan umat beragama sebenarnya tidak mencerminkan ajaran agama itu sendiri, melainkan lebih bermakna politis, ekonomis, atau sosio-kultural. Hal ini didasarkan pada alasan bahwa berbagai tindakan kekerasan dan konflik tersebut berpungguan atau bertentangan dengan prinsip-prinsip universal yang diyakini masing-masing agama. Dalam ajaran

Islam misalnya diyakini adanya prinsip-prinsip universal seperti musyawarah (*asy-syu>ra*), kesetaraan (*al-musawwa*) dan persaudaraan (*al-ikha*), keadilan (*al-’adalah*), kebebasan (*al-h}urriyyah*), keterpercayaan (*al-amanah*), perdamaian (*as-sala>m*), prinsip toleransi (*at-tasa>muh*).³⁶ Karena itu, lebih tepat jika kekerasan dan konflik yang terjadi tidak disebut sebagai kekerasan dan konflik menurut agama melainkan kekerasan dan konflik atas nama agama.

Perselisihan dan konflik Sunni-Syi’ah yang terjadi jauh sebelum Indonesia merdeka juga terjadi karena persoalan politik yang berkembang menjadi persoalan akidah, tarekat, filsafat dan tasawuf. Motif politik menjadi dorongan kuat dalam memperoleh kepercayaan, pengaruh, dan kekuasaan, baik yang berasal dari pemerintah maupun dari masyarakat. Hubungan Sunni dan Syi’ah menjadi hubungan antagonistik, berhadap-hadapan, dan melahirkan perang saudara. Permusuhan Sunni-Syi’ah terjadi di Kerajaan Peureulak dan Kerajaan Samudera Islam Pasai. Arya Bakooy (Maharaja Ahmad Permala) diangkat sebagai Perdana Menteri di Kerajaan Saumdera Islam Pasai (1400-1428 M). Perdana Menteri yang berasal dari aliran Syi’ah ekstrim ini menyuruh membunuh 40 ulama Sunni dan meletuslah perang saudara. Kelompok Syi’ah dipimpin sang Perdana Menteri, sedangkan kelompok Sunni dipimpin oleh Malik Musthofa yang dibantu oleh Sultan Mahmud II, Alaidin Johan Syah.³⁷

³⁶ Penjelasan singkat tentang prinsip-prinsip tersebut bisa disimak dalam Abd. Salam Arif, “Politik Islam antara Aqidah dan Kekuasaan Negara”, hlm. 11-18.

³⁷ Mujamil Qomar, *Fajar Baru Islam Indonesia? (Kajian Komprehensif atas Arah Sejarah dan Dinamika Intelektual Islam Nusantara*, cet. ke-1 (Bandung: Mizan, 2012), hlm. 37-38.

Saat ini perselisihan atau konflik atas nama agama juga bisa dipicu oleh faktor sosial-budaya. Perselisihan dan konflik yang terjadi dilatarbelakangi oleh adanya pemikiran dan praktek keberagamaan yang berbeda. Kelompok Islam yang fanatik mengancam dan menentang berbagai pemikiran dan tradisi kelompok lain yang tidak sesuai dengan pemikiran dan tradisinya. Atas nama “Islam autentik” atau “Islam asli”, mereka mengutuk dan memusuhi umat Islam lain yang dianggapnya menyimpang dari ajaran Islam yang sebenarnya. Hal ini tergambar jelas dalam ungkapan yang sering terdengar akhir-akhir ini, dimana seseorang atau sekelompok umat Islam menyebut kelompok Islam lainnya sebagai penganut *bid'ah*, aliran sesat, dan berpaham Sipilis (sekulerisme, pluralisme, dan liberalisme). Klaim-klaim seperti ini tidak hanya berada dalam dataran wacana. Dalam prakteknya sering ditemukan sekelompok umat Islam melakukan tindakan kekerasan terhadap kelompok lain yang tidak sehaluan. Kasus-kasus penyerangan penganut Ahmadiyah dan Syi'ah adalah contoh yang jelas dalam kasus ini.

D. Agama dan Budaya

Perselisihan dan konflik keagamaan sebenarnya bisa dikurangi atau diminimalisir jika agama tidak hanya dimaknai dan ditempatkan sebagai aturan normatif saja melainkan juga perlu dimaknai dan pahami sebagai produk budaya.³⁸ Agama bukan hanya sekumpulan teks-teks kitab suci melainkan juga

³⁸ Kebudayaan adalah sebuah istilah yang digunakan untuk menjelaskan kreatifitas manusia di semua bidang usahanya. Kebudayaan bisa juga diartikan sebagai penciptaan, penertiban, dan bahkan pengolahan nilai-nilai luhur kemanusiaan. Secara terminologis, budaya adalah keseluruhan yang kompleks, yang di dalamnya mencakup ilmu pengetahuan, kepercayaan, seni, moral, hukum, tradisi dan semua kemampuan yang dibutuhkan manusia sebagai anggota masyarakat di mana mereka tinggal. Secara ontologis, kebudayaan ada karena manusia. Pendeknya, semua aspek yang dihasilkan oleh manusia bisa disebut kebudayaan. Andy Dermawan, *Dialektika Islam dan Multikulturalisme di Indonesia*, hlm. 40.

tindakan umatnya di dunia. Bahwa Islam tidak hanya berwajah ajaran normatif melainkan juga praktek historis. Islam normatif merujuk seperangkat ajaran Islam sementara Islam historis mengacu pada praktek dari ajaran tersebut.³⁹ Dalam prakteknya, antara aspek Islam normatif dan Islam historis tidak selalu berjalan seiring sejalan, sebaliknya di antara keduanya bisa terjadi pertentangan dan ketegangan.⁴⁰

Dari perspektif budaya, agama bisa bermakna naskah-naskah dan simbol-simbol; sikap, perilaku, dan penghayatan para penganutnya; ritus-ritus, lembaga-lembaga, dan ibadah-ibadah; sarana dan prasarana keagamaan; dan organisasi-organisasi keagamaan.⁴¹ Menurut Komaruddin Hidayat, agama bisa dikaji dari doktrin ketuhanan; Rasul Tuhan sebagai pembawanya; kitab suci yang menghimpun ajaran dasar agama; format dan tata cara ritual; etika sosial; serta konsep dan kehidupan setelah mati.⁴²

Dari kesemuanya itu, agama dan ekspresi umat dalam beragama tidak mencerminkan keseragaman melainkan ditemukan keberagaman. Di dalam

³⁹ Islam normatif dan Islam historis digunakan Rahman untuk melihat ajaran agama dan keberagaman (pemahaman dan praktek ajaran agama dalam sejarah), lihat Fazlur Rahman, *Islam*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1970). Pemikiran Rahman ini kemudian diadopsi oleh Amin Abdullah dengan menyebutnya normativitas dan historisitas. Lihat Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999). Akh. Minhaji menyebutnya dengan istilah Islam normatif (*normative Islam*) dan Islam empirik (*empirical Islam*). Lihat pula Akh. Minhaji, *Sejarah Sosial dalam Studi Islam: Teori Metodologi, dan Implementasi*, cet. ke-1, (Yogyakarta: Suka Press, 2010).

⁴⁰ Simak diskusi lengkap tentang hal tersebut dalam Noel J. Coulson, *Konflik dalam Yurisprudensi Islam*, alih bahasa oleh Fuad, cet. ke-1 (Yogyakarta: Navila, 2001).

⁴¹ H.M. Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*, cet. ke-4 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 13-14.

⁴² Komaruddin Hidayat, *Psikologi Agama: Menjadikan Hidup Lebih Ramah dan Santun*, cet. ke-2 (Jakarta: Hikmah, 2010), hlm. 4.

kehidupan umat Islam misalnya bisa ditemukan berbagai pemahaman/penafsiran, ritus, lembaga dan sarana-prasarana keagamaan, serta organisasi atau mazhab, yang berbeda satu sama lain.

Dalam perspektif budaya pula, keberagaman ekspresi agama sebenarnya tidak bisa dihindarkan. Kita tidak bisa mengenal agama tanpa melibatkan aspek kebudayaan. Islam sendiri turun dalam konteks dan kultur budaya tertentu, yaitu budaya masyarakat Arab. Itulah mengapa setiap ajaran Islam diyakini memiliki alasan-alasan tertentu ketika ia diturunkan oleh Tuhan. Fazlur Rahman misalnya menyebut alasan turunnya ketentuan-ketentuan hukum dalam Islam dengan *ratio legis*, yang tidak lepas dari kasus-kasus spesifik dan konteks sosio-kultural yang ada saat itu.⁴³ Saat Islam bersentuhan dengan budaya tertentu muncul pula pemahaman dan praktek keagamaan yang tidak bisa terlepas atau dilepaskan dari budaya tersebut.

Tidak mengherankan jika didapati adanya keragaman pemahaman dalam khazanah pemikiran Islam. Sebab, ajaran yang datang dipahami tidak saja pada sisi atau aspek normatifnya saja melainkan juga sebagai sesuatu yang tidak lepas dari sosial-budaya masyarakatnya. Agama juga dipahami sebagai alat untuk menyelesaikan berbagai persoalan yang tidak jarang berkaitan dengan kultur setempat. Pada sisi ini seringkali terjadi di mana agama dan budaya berinteraksi secara harmonis dan saling melengkapi, bukan saling berkonfrontasi/berkonflik atau saling mengalahkan.

⁴³ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas, Tentang Transformasi Intelektual*, alih bahasa oleh Ahsin Mohammad, (Bandung: Pustaka, 1985), hlm. 7.

Pemahaman terhadap ajaran agama tersebut kemudian mewujud dalam berbagai ekspresi keagamaan seperti munculnya ritus, lembaga-lembaga, sarana-keagamaan, serta organisasi-organisasi keagamaan tertentu, yang sangat memungkinkan antara satu kelompok dengan kelompok lainnya berbeda-beda. Misalnya, kaum Sunni akan memiliki tradisi dan aktivitas keagamaan yang berbeda dengan kaum Syi'ah, meski secara prinsipil juga banyak persamaannya. Bahkan di antara umat Islam yang berpaham Sunni pun bisa terjadi perbedaan dalam hal ekspresi keberagaman.

Dengan demikian bisa dipahami bila terjadi ekspresi keberagaman yang pluralistik. Agama Islam yang secara normatif sama-sama didasarkan pada al-Qur'an dan Sunnah, pada prakteknya bisa dipahami beragam dan memunculkan tindakan keagamaan yang beragam pula. Dalam konteks demikian, seharusnya masing-masing paham keagamaan bisa ditempatkan secara proporsional. Penganut keagamaan selain taat dan patuh pada apa yang diyakininya juga bisa menghormati penganut lain yang memiliki pemahaman yang berbeda dengan dirinya. Jika terjadi perselisihan di antara umat beragama, semestinya terus diupayakan upaya perdamaian. Bagaimanapun ajaran dasar agama tidak menghendaki timbulnya kekerasan dan pertumpahan darah.

Di sisi lain, sering dikatakan bahwa pemosisian agama sebagai ajaran normatif dan praktek historis ini dianggap mencederai ajaran Islam yang asli atau mencemari ajaran Islam yang sebenarnya, karena banyak pemikiran atau aktivitas keagamaan yang tidak didasarkan pada al-Qur'an dan Sunnah Nabi. Pendapat demikian pada satu sisi bisa dibenarkan meski pada sisi yang lain tidak semuanya

tepat. Benar bahwa al-Qur'an merupakan kitab autentik, tetapi pemahaman terhadapnya bisa beragam. Hal ini terjadi karena pemahaman terhadap al-Qur'an selalu melibatkan aktivitas manusia. Manusia sendiri tidak bisa lepas dari ruang dan waktu yang mengitarinya. Karena itu, pemahaman seseorang atau sekelompok manusia bisa berbeda dalam memahami ayat yang sama dalam al-Qur'an. Terlebih lagi Sunnah, yang tidak lepas dari kesejarahannya. Pemahaman terhadapnya sangat mungkin berbeda. Sebuah hadis bisa dianggap sahih oleh seseorang atau komunitas tertentu, namun dianggap lemah oleh orang komunitas yang lain. Hal ini terjadi karena Sunnah juga tidak lepas dari historisitasnya.⁴⁴ Pendeknya, semua kembali lagi pada soal interpretasi dan pemahaman manusia yang tidak lepas dari konteks sosial-budaya yang mengitari sang penafsir.

Keberagaman pemahaman tersebut pada gilirannya membentuk sebuah kebudayaan yang pluralistik. Dalam kondisi demikian, dibutuhkan pemahaman pluralitas dalam keberagamaan. Pluralitas tidak harus dipahami sebagai "semua agama itu baik dan pasti benar" atau "semua agama sama dan sebangun", tetapi pluralitas sesungguhnya menyadarkan kepada kita bahwa tingkat kebenaran pemahaman seseorang atau sekelompok tertentu bersifat relatif dan tentatif. Penafsiran seseorang atau kelompok tertentu terhadap kita suci bukanlah kitab suci itu sendiri. Pluralitas juga harus dipahami sebagai cara memahami agama dari berbagai sudut pandangnya. Sikap ini sangat berguna untuk saling menghargai, menghormati, dan membangun saling pengertian yang kreatif antar sesama

⁴⁴ Abou Fadl, *Speaking in God's Name: Law Authority, and Women*, hlm. 86-87.

pemeluk agama.⁴⁵ Di sinilah pentingnya sikap toleransi yang sebenarnya dijunjung tinggi dalam ajaran Islam. Sikap toleran terhadap pandangan atau pemikiran orang lain yang berbeda perlu bahkan harus ditumbuhkembangkan baik ketika seseorang atau sekelompok umat beragama berinteraksi dengan umat beragama lain, terlebih lagi saat mereka berhubungan dengan umat seagama. Ketiadaan sikap toleran terhadap pemahaman yang berbeda bisa menyebabkan antagonisme, perselisihan bahkan pertikaian yang berujung pada peperangan atau pertumpahan darah antar atau inter umat beragama.

⁴⁵ Andy Dermawan, *Dialektika Islam dan Multikulturalisme di Indonesia*, hlm. 52.

BAB III

GAMBARAN UMUM TENTANG SAMPANG, MADURA

A. Kondisi Geografi dan Keadaan Alam

Kabupaten Sampang merupakan salah satu kabupaten di Pulau Madura⁴⁶ selain Kabupaten Bangkalan, Pamekasan dan Sumenep. Sampang sendiri terletak pada 113°08'-113°39' Bujur Timur dan 06°05'-07°13' Lintang Selatan, sebelah utara berbatasan dengan Laut Jawa, sebelah timur dengan Pamekasan, sebelah selatan dengan Selat Madura, dan sebelah barat berbatasan dengan Bangkalan. Pada umumnya wilayah Sampang berupa daratan. Ada sebuah pulau terpisah dari daratan, yakni Pulau Mandangin/Pulau Kambing.

Luas wilayah Sampang mencapai 1233,33 km² terbagi dalam 14 kecamatan (Sresem, Torjun, Sampang, Campong, Tembelangan, Banyuates, Robatal, Soko Banah, Omben, Kedundung, Jrengik, dan Ketapang) dan 186 desa/kelurahan. Seperti daerah tropis lainnya, Kabupaten Sampang juga mengenal dua macam musim, yaitu musim kemarau (antara Oktober-Maret) dan penghujan (antara April-September). Curah hujan tertinggi terdapat di Kecamatan Torjun dan Ketapang, sedang yang terendah di Kecamatan Sampang, Sokobanah dan Kedundung.

Kondisi geografi dan keadaan tanah di Sampang tidak jauh berbeda dengan pulau Madura secara keseluruhan. Sampang memiliki dua pantai di sebelah utara dan selatan ibukota kabupaten. Pantai yang berada di sebelah utara

⁴⁶ Pulau Madura terletak di timur laut Jawa kurang lebih 7° lintang selatan dari khatulistiwa dan antara 112°-114° Bujur Timur.

terletak di kecamatan Ketapang, sedangkan pantai di sebelah selatan termasuk dalam kecamatan Torjun.⁴⁷

Area pertanian di Kabupaten Sampang diairi oleh tiga jenis sumber air yaitu air hujan, air sungai dan air tanah. Sawah yang diairi oleh air hujan seluas 11.082 Ha, air sungai seluas 3.452 Ha dan sawah yang diairi oleh air tanah seluas 226,70 Ha. Kecamatan yang menggunakan sumber pengairan air tanah adalah Kecamatan Sampang, Ketapang, Torjun.

B. Komposisi Penduduk, Agama dan Mata Pencaharian

Salah satu masalah sosial yang perlu diperhatikan di Sampang adalah masalah kependudukan, baik jumlah, komposisi, penyebaran, maupun kualitas penduduknya. Hingga akhir tahun 2011 penduduk Sampang mencapai 871.534, dengan penduduk laki-laki berjumlah 428.250 jiwa dan perempuan berjumlah 443.284 jiwa. Kecamatan Sampang dan Ketapang merupakan dua Kecamatan dengan jumlah penduduk terbanyak, sedangkan kecamatan Kecamatan Sampang dan Camplong menjadi dua kecamatan dengan kepadatan penduduk tertinggi.

Mayoritas penduduk Sampang beragama Islam. Dari hasil sensus penduduk 2000 dan 2011, didapat 877.459 penduduk Sampang Muslim, sisanya beragama Kristen Protestan (261 orang), Kristen Katolik (49 orang), dan Hindu (2 orang).⁴⁸ Mayoritas Muslim di Madura nampaknya tidak terlepas dari kesuksesan

⁴⁷ Dwi Ratna Nurhajarini, dkk., *Kerusuhan Sosial di Madura (Kasus Waduk Nipah dan Ladang Garam)*, (Yogyakarta: Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata Deputi Bidang Pelestarian dan Pengembangan Kebudayaan Balai Sejarah dan Nilai Tradisional, 2005), hlm. 25.

⁴⁸ Badan Pusat Statistik Kabupaten Sampang, *Sampang Dalam Angka 2012*, hlm. 91.

penyebaran Islam di Madura. Islam di Madura tetap hidup dan dilaksanakan secara taat oleh masyarakat Madura.

Masyarakat yang berdekatan dengan pantai seperti masyarakat di kecamatan Ketapang dan Torjun bermatapencaharian sebagai nelayan dan petani garam, sedangkan masyarakat yang berada di kecamatan lainnya sebagian besar penduduknya bermatapencaharian sebagai petani di lahan tegal.⁴⁹ Bagi penduduk yang berijazah rendah serta tidak memiliki tanah sebagai mata pencaharian agraris, transmigrasi menjadi alternatif pilihan. Warga Kecamatan Karangpenang misalnya melakukan transmigrasi ke Kalimantan Selatan.⁵⁰

Luas lahan pertanian di Kabupaten Sampang hanya sebesar 18,18 persen, 24 (dua puluh empat) persen berupa sawah irigasi, 76 (tujuh puluh enam) persen berupa sawah non irigasi. Lahan bukan sawah, sebagian besar berupa lahan tegal/kebun. Produksi pertanian di Sampang meliputi padi padi sawah dan padi ladang, jagung, kacang tanah, kacang hijau, kedelai, dan sayur-sayuran.⁵¹

C. Aspek Sosial dan Budaya Masyarakat Sampang

Pada umumnya masyarakat madura mengenal stratifikasi atau pelapisan sosial dalam tiga tingkatan, yaitu: *oreng kene'* atau *oreng dume'* sebagai masyarakat kelas terbawah, *panggoba* sebagai masyarakat kelas menengah, dan

⁴⁹ Dwi Ratna Nurhajarini, dkk., *Kerusuhan Sosial di Madura (Kasus Waduk Nipah dan Ladang Garam)*, hlm. 25.

⁵⁰ *Ibid.*, hlm. 71.

⁵¹ Badan Pusat Statistik Kabupaten Sampang, *Sampang Dalam Angka 2012*, hlm. 160-161.

parijaji (jawa: priyayi) sebagai masyarakat kelas atas.⁵² *Oreng kene'* adalah kelompok masyarakat biasa atau orang kebanyakan, seperti petani, nelayan, pengrajin atau orang yang tidak memiliki pekerjaan tetap atau pengangguran. *Panggoba* terdiri dari para pegawai khususnya para birokrat mulai dari yang tingkatan terbawah hingga tertinggi. *Parijaji* adalah para bangsawan meliputi orang-orang yang memiliki garis keturunan langsung dari raja-raja Madura atau orang-orang yang memperoleh *privilage* dari pemerintah kolonial masa lalu. Mereka menggunakan gelar kebangsawanan seperti Raden Panji, Raden Bagus, Raden Ario (untuk laki-laki) atau Raden Ayu (untuk perempuan). Namun, seiring dengan perkembangan zaman, pencatuman gelar-gelar tersebut tidak populer lagi karena dianggap simbol feodalisme, sekarang digantikan dengan gelar kesarjanaaan bagi mereka yang mampu mengenyam pendidikan tinggi.

Jika dilihat dari sisi keagamaan, stratifikasi tersebut dibedakan menjadi *santre* (santri) dan *banne santre* (bukan santri).⁵³ Dalam pelapisan ini, *Keyae* (kyai) menempati kelompok sosial teratas, *banne santre* berada di lapisan terbawah, sementara di antara keduanya terdapat kelompok yang dinamakan dengan *bindarah*. *Keyae* adalah para pemuka agama atau ulama yang dianggap menguasai ilmu agama Islam. Mereka berfungsi sebagai pembina umat sekaligus pengajar para santri di pesantren atau di lingkungan sekitarnya. Sementara

⁵² Abdurrahman, *Madura dalam Selayang Pandang*, (Sumenep: Adikarya, 1971), hlm. 5; Dwi Ratna Nurhajarini, dkk., *Kerusuhan Sosial di Madura (Kasus Waduk Nipah dan Ladang Garam)*, hlm. 38.

⁵³ Pelapisan menurut aspek keagamaan ini tidak identik dengan pelapisan sosial sebelumnya. Artinya, *santre* tidak identik dengan *prijaji* dan *banne santre* tidak identik dengan *oreng kene'*. Latif Wiyata, *Carok: Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura* (Yogyakarta: LKiS, 2002), hlm. 45-50.

bindarah adalah orang-orang yang telah menamatkan pendidikan pesantren. *Bindarah* juga menguasai ilmu agama cukup tinggi meski tingkatannya masih berada di bawah kyai, namun telah melampaui santri. Azyumardi Azra mencatat bahwa kemunculan kyai sebagai kelompok elit sosial di masyarakat Madura sangat terkait dengan wacana dan praktek keislaman sebagai agama yang disebarkan melalui jaringan ulama.⁵⁴

Betapa kuatnya wacana dan praktek keagamaan tersebut menjadikan masyarakat Madura diidentikan dengan masyarakat santri. Keidentikan itu ditunjukkan dengan bangunan fisik, di mana di setiap ujung barat halaman rumah mereka dibangun *langgar* atau musalla sebagai tempat keluarga melakukan shalat, sebagai simbolisasi lokasi Ka'bah dan arah kiblat umat Islam.⁵⁵ Tidaklah aneh jika kehidupan masyarakat Madura tak bisa dilepaskan dari kultur keagamaannya, tak terkecuali bagi masyarakat Sampang.

Ada yang menyebut orang Madura sebagai kelompok orang-orang keras, suka membunuh, mudah tersinggung, pendendam, dan tidak toleran terhadap orang lain,⁵⁶ tapi ada pula yang menyebut sebaliknya, mereka menjunjung tinggi nilai-nilai kesopanan dan penghormatan kepada orang lain. Misalnya, dikenal nilai dan prinsip "*Ngeco' Tengka Lanjang Tobat*" (kesalahan dalam sebuah tindakan yang menyangkut etika sosial, maka penyelesaiannya sangat rumit). Bagi

⁵⁴ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama: Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan Abad XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*, cet. ke-1, Bandung: Mizan, 1994. (Bandung: Mizan, 1994).

⁵⁵ Wiyata, *Carok: Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura*, hlm. 44.

⁵⁶ Elly Touwen-Bouwsma, "Kekerasan di Masyarakat Madura", dalam Huub de Jonge (ed.), *Agama, Kebudayaan, dan Ekonomi: Studi-Studi Indisipliner tentang Masyarakat Madura* (Jakarta: Rajawali Press, 1989), hlm. 159.

orang Sampang, etika sosial atau tata prilaku (kesopanan) tersebut sangat diutamakan. Adat kesopanan dan tatacara berperilaku dalam masyarakat sangat tinggi nilainya. Melalui nilai ini, setiap tindakan masyarakat diawasi, karena setiap kesalahan akan berdampak buruk dan panjang bagi keberadaan seseorang Sampang.⁵⁷

Terlepas dari itu semua, masyarakat Madura tergolong kelompok yang memiliki tradisi keagamaan yang sangat kuat. Agama merupakan aspek sosial budaya yang paling utama dan paling tampak dalam kehidupan keseharian masyarakat Madura, dan meresap pada setiap lini kehidupan mulai tingkat domestik (keluarga) hingga tingkat publik. Tidak mengherankan jika di setiap sudut wilayah Madura akan ditemukan tempat-tempat ibadah. Masyarakat Madura juga memiliki intensitas aktivitas keagamaan yang tinggi.

Tradisi keagamaan tersebut seringkali disimbolkan dengan kyai. Bagi masyarakat Madura, kyai merupakan personifikasi dari orang yang sangat luas pengetahuan keagamaan Islamnya, pembangkit inspirasi dan aspirasi, pemutus yang arif, bahkan dituntut menjadi politikus yang cerdas.⁵⁸ Itulah sebabnya kyai menempati posisi paling penting dan paling strategis dalam masyarakat Madura bahkan hingga saat ini.

Kepatuhan pada kyai menjadi aspek penting dalam masyarakat Madura, selain ketaatan formal pada pejabat seperti bupati, camat atau kepala desa. Kepatuhan ini bersifat personal sekaligus lokal. Setiap kelompok orang Madura

⁵⁷ Bab II: Gambaran Umum Wilayah (Draft Bab II PPSP Kab.Sampang), lihat: Ppsp.nawasis.info/...sampang/draft%20bab%20ii.

⁵⁸ Dwi Ratna Nurhajarini, dkk., *Kerusuhan Sosial di Madura*, hlm. 42.

bahkan sebuah keluarga, cenderung memiliki referensi figur kyai tertentu sesuai dengan keyakinan mereka, yang terkait erat dengan lokalitas mereka, sehingga sangat mungkin jika seorang kyai menjadi panutan sebuah kelompok masyarakat di sebuah daerah tetapi tidak menjadi referensi bagi kelompok masyarakat Madura di daerah lain. Tidak mengherankan jika terjadi pertikaian antar kelompok pada tingkat *grass root* yang secara sosio-kultural mereka merupakan kaum nahdliyin bahkan sama-sama berafiliasi pada partai politik Islam. Sebab, pilihan politik juga akan sangat terkait dengan pilihan tokoh panutannya.⁵⁹

Menurut Kuntowijoyo, sentralitas posisi kyai tersebut tidak hanya terkait dengan historisitas islamisasi di Madura melainkan juga didukung oleh kondisi lingkungan berupa ekologi tegal dan struktur pemukiman penduduk yang menyebar dalam satuan-satuan kecil (*kampong*). Beberapa *kampong* membentuk desa. Di setiap desa di bangun mesjid yang diketuai kepala mesjid atau kyai sebagai keompok yang menempati hirarki sosial pedesaan. Kondisi demikian pada gilirannya membuat ulama tumbuh sebagai perekat solidaritas dan kegiatan spiritual. Kyai kemudian berpengaruh besar dalam masyarakat Madura. Kyai yang memiliki akar rumput yang kuat dianggap lebih tinggi kedudukannya dibanding dengan seorang kepala desa yang hanya bersifat administratif ke atas.⁶⁰

Penghargaan pada kyai itu dapat dilihat dari ungkapan orang Madura berupa ungkapan “*buppa’-bhabbhu, guru, rato*” (bapak-ibu, guru, ratu), yang menunjukkan sistem penghormatan dan penghargaan pada “orang tua biologis”,

⁵⁹ *Ibid.*, hlm. 61.

⁶⁰ Kuntowijoyo, *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris: Madura 1850-1940* (Yogyakarta: Matabangsa, 2002), hlm. 588-589.

“orang tua spiritual” dan “pemimpin formal”. Pertama, orang Madura taat dan patuh kepada kedua orang tua yang telah melahirkan dan mengasuhnya, disusul penghormatan pada guru (kyai) yang telah mengajarkan ilmu agama dan terakhir pada *rato* atau pemimpin formal.

Dalam praktiknya, kepatuhan kyai meresap dalam kehidupan orang Madura. Harus diakui peran kyai begitu nampak dalam berbagai gejala sosial yang terjadi, termasuk pada konflik sampang. Sebagaimana akan nampak nanti, peran kyai dalam munculnya konflik tersebut amatlah besar dan berdampak tidak sedikit hingga menyebabkan korban jiwa. Pada sisi ini, jika tidak di-*manage* dengan baik, kepatuhan akan bermakna destruktif ketika sebuah kelompok berinteraksi dengan kelompok lainnya di Madura.

Selain pada kyai, dikenal juga kepatuhan pada *blater*. *Blater* berprofesi menyimpang dari keumuman masyarakat dan identik dengan dunia kekerasan dan kriminalitas, seperti mencuri, merampok dan berjudi. Tapi, penyimpangan itu kemudian membawa *blater* sebagai sosok yang dikagumi, karena kesaktian dan kemampuannya dalam mengelola kekerasan, serta memiliki anak buah yang tidak sedikit.⁶¹

Seperti masyarakat lainnya di Indonesia, Madura juga memiliki banyak aspek kebudayaan, seperti *rokat*, *nyadar*, *mantan legah*, *topeng dhalang*, dan *carok*, selain tentunya karapan sapi yang biasa dikenal orang luar Madura. *Rokat* merupakan upacara kurban yang dilakukan setiap tahun untuk meminta perlindungan kepada Tuhan. Upacara tersebut memiliki dua macam tipe, yaitu

⁶¹ Simak kisah *blater* dalam Abdul Rozaki, *Menabur Kharisma Menuai Kuasa: Kiprah Kiai dan Blater Sebagai Rezim Kembar di Madura* (Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2004).

rokat yang dilakukan oleh masyarakat petani dan rokat yang dilakukan oleh masyarakat nelayan. Pelaksanaan rokat ditujukan untuk memohon berkah, rezeki, perlindungan, dan keselamatan bekerja di darat maupun di laut.

Nyadar atau *nazar*, yaitu ritual yang dikaitkan dengan pemujaan roh nenek moyang dan dianggap mampu membebaskan masyarakat dari segala musibah. Tradisi ini berkaitan dengan leluhur mereka, yaitu Anggosuto, yang dianggap sebagai penemu garam pertama dan yang mengislamkan masyarakat Pangirpapas. Tujuan upacara ini adalah untuk menjaga keseimbangan.

Mantan Legah adalah salah satu jenis tata rias pengantin dari keraton Sumenep. Sementara *Topeng Dhalang* merupakan kesenian teater lokal tradisional. Tradisi ini termasuk ke dalam seni pedhalangan. Bahkan topeng yang menjadi unsur utama pertunjukkan topeng dhalang memiliki sejarah lebih tua dari pedhalangan itu sendiri.

Melekat pula pada masyarakat Sampang nilai-nilai Ke-Madura-an lain seperti nilai-nilai yang hidup dan dipraktekkan di kabupaten lainnya di Madura. Misalnya tentang etos kerja nelayan. Dalam hal ini dikenal ungkapan, *Abantal ombak, asapoh angen, apajung iman* (berbantal ombak atau gelombang, berselimut angin, berpayung iman).

Harga diri atau martabat adalah nilai yang sangat mendasar dalam masyarakat Madura. Harga diri harus tetap dipertahankan agar tidak diremehkan oleh orang lain. Dasar utamanya adalah rasa malu (rasa *malo* atau *todus*). Orang Madura selalu menekankan bahwa obatnya malu adalah mati (*tambhana todus mate'*) dan lebih baik mati daripada malu tidak dapat

mempertahankan diri (lebih baik *apote tolang etembang apote mata*). Nilai harga diri ini selain terkait dengan ego, wanita, dan agama, juga terkait dengan masalah tanah dan air.⁶²

Tanah-air dipertahankan dengan cara kesopanan dan penghormatan. Pengambilalihan tanah yang tidak didasarkan pada tatakrama dianggap sebagai penggerogotan martabat dan harga diri. Sebab, tanah merupakan sumber kehidupan yang utama, di mana di dalamnya terdapat ikatan emosional, religi dan kosmologi dengan pemiliknya. Tanah dipandang bernilai tinggi jika terdapat kuburan leluhur mereka di atasnya. Hal yang sama juga berlaku dengan air. Air juga merupakan sumber daya alam utama karena sifatnya yang langka di Madura.

Kesamaan pembentuk etnik, yakni agama, juga membentuk harga diri Madura. Pelecehan terhadap agama atau perilaku yang menyimpang dengan agama bisa dianggap sebagai penistaan terhadap harga diri mereka. Tindakan yang terkait ini misalnya adalah tindakan mengganggu kehormatan perempuan; mengkritik kyai, atau mengkritik perilaku keagamaan.

Seringkali penistaan terhadap harga diri berujung pada konflik yang penyelesaiannya dikenal dengan *carok*.⁶³ Carok merupakan media kultural

⁶² Dwi Ratna Nurhajarini, dkk., *Kerusuhan Sosial di Madura*, hlm. 66.

⁶³ Kata *carok* berasal dari bahasa Madura yang berarti 'bertarung atas nama kehormatan'. Carok merupakan tradisi bertarung yang disebabkan karena alasan harga diri, kemudian diikuti antar kelompok atau antar klan dengan menggunakan senjata (biasanya celurit). Tidak ada peraturan resmi dalam pertarungan ini karena carok merupakan tindakan yang dianggap negatif dan kriminal serta melanggar hukum. Ini merupakan cara suku Madura dalam mempertahankan harga diri/kehormatan dan jalan terakhir yang di tempuh oleh masyarakat suku Madura dalam menyelesaikan suatu masalah (sebagian besar karena masalah perselingkuhan dan harkat martabat/kehormatan keluarga). Banyak yang menganggap carok adalah tindakan keji dan bertentangan dengan ajaran agama meski suku Madura sendiri kental dengan agama Islam pada

untuk menunjukkan kejantanan dengan kekerasan fisik. Carok minimal harus memiliki lima unsur, yaitu: tindakan atau upaya pembunuhan antar laki-laki; pelecehan harga diri terutama berkaitan dengan kehormatan perempuan (isteri); perasaan malu; adanya dorongan, dukungan, persetujuan sosial yang disertai perasaan puas; dan perasaan bangga bagi pemenangnya.⁶⁴ Melalui carok, permasalahan yang berhubungan dengan harga diri diselesaikan melalui senjata tajam (clurit). Biasanya carok didahului dengan perjanjian dan dilakukan dengan kesatria, yakni saling menantang berkelahi pada tempat dan waktu yang telah disepakati bersama. Orang lain yang menonton tidak ada yang membantu pihak yang kalah.

D. Komunitas Sunni dan Syi'ah di Sampang

Data akurat tentang jumlah kaum Sunni dan Syi'ah di Sampang tidak mudah didapatkan. Meski demikian, sudah bisa dipastikan bahwa mayoritas penduduk Sampang beraliran Sunni. Ini berarti kelompok Syi'ah merupakan kelompok minoritas atau hanya sebagian kecil saja dari penduduk Sampang. Jalaluddin Rahmat (Kang Jalal) menjelaskan bahwa jumlah kaum Syi'ah di sampang berkisar 700 orang. Namun, sedikitnya jumlah kaum Syi'ah tersebut tidak menyurutkan pertentangan berkepanjangan di antara kedua kelompok tersebut, bahkan semakin menyulut konflik.

umumnya tetapi, secara individual banyak yang masih memegang tradisi Carok. Lihat. <http://id.wikipedia.org/wiki/Carok>.

⁶⁴ Latif Wiyata, *Carok: Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura*, hlm. 184-185.

Sejarah Syi'ah di Sampang Madura diawali sekitar tahun 1980-an. Saat itu, Makmun, seorang kyai di Nangkernang, Desa Karang Gayam, Sampang, mendapat kabar dari sahabatnya di Iran tentang revolusi Iran. Makmun sangat terinspirasi dengan revolusi tersebut dan mengagumi pemimpinnya, Ayatullah Ali Khomaeni, yang selanjutnya mendorong Makmun untuk mempelajari ajaran Syi'ah. Makmun kemudian mengajarkan ajaran Syi'ah secara tidak langsung dan tidak terbuka. Kuat dugaan ini dilakukan karena mengajarkan Syi'ah bagi Makmun di desanya dan Madura pada umumnya bukan perkara mudah. Mayoritas ulama dan umat Islam di wilayah ini adalah pengikut Islam Sunni yang fanatik.⁶⁵

Pada tahun 1983, Kyai Makmun mengirim empat anaknya Iklil al-Milal, Tajul Muluk, Roisul Hukama, dan Ummi Hani ke Yayasan Pesantren Islam (YAPI) di Bangil, Pasuruan. YAPI dikenal sebagai pesantren bermazhab Syi'ah Ja'fariyah. Pada tahun 1991, anak-anak Kyai Makmun kembali ke Sampang. Di antara anaknya itu, hanya Tajul Muluk yang melanjutkan ke pesantren Sayyid Muhammad al-Maliki di Arab Saudi pada tahun 1993.⁶⁶ Namun, karena kekurangan biaya, pendidikannya terhenti. Tajul Muluk kemudian bekerja di Arab Saudi dan kembali ke Indonesia pada tahun 1999.

Tajul Muluk kemudian kembali menetap di tempat kelahirannya, Dusun Nangkernang Desa Karang Gayam, Sampang. Keluarga Makmun dan masyarakat menyambutnya dengan gembira. Sejumlah warga desa yang juga murid dari Kyai

⁶⁵ Kontras Surabaya, *Laporan Investigasi dan Pemantauan Kasus Syi'ah Sampang*, (Tahun 2012), hlm. 3.

⁶⁶ Tajul Muluk yang dilahirkan pada tahun 1971 dengan nama Ali Murtadha, adalah satu-satunya anak Kyai Makmun yang berpendidikan di Arab Saudi. Lihat, http://id.wikipedia.org/wiki/Tajul_Muluk, akses 12 November 2013.

Makmun mewakafkan sebidang tanah untuk didirikan pesantren di atasnya. Awal tahun 2004, warga desa yang belajar mengaji kepada Kyai Makmun dan Tajul Muluk bergotong-royong mendirikan rumah kediaman Tajul Muluk yang berfungsi menjadi pesantren, lengkap dengan mushola dan beberapa ruang kelas. Pesantren ini kemudian diberi nama Misbahul Huda. Pengajarnya adalah Tajul Muluk sendiri dan saudara-saudaranya sesama alumni YAPI.

Berbeda dengan ayahnya, Tajul Muluk mengajarkan Syi'ah secara terbuka dan terang-terangan. Sikapnya yang egaliter, supel, dan cekatan dalam membantu warga desa yang membutuhkan, serta tidak bersedia menerima imbalan setelah berceramah agama menempatkan Tajul sebagai Kyai muda yang sangat dihormati seluruh warga sekaligus memudahkan Tajul Muluk dalam berdakwah. Terbukti hanya dalam tiga tahun saja, ratusan warga Karang Gayam dan desa sebelahnya, desa Blu'uren telah menjadi pengikut setianya.

Perkembangan dakwah Tajul Muluk tersebut mendapat respon dari para ulama setempat, terutama dari Ali Karrar Shinhaji, Pimpinan Pondok Pesantren Darut Tauhid, desa Lenteng, Kecamatan Proppo, Pamekasan dan masih kerabat Kyai Makmun. Ali Karrar Shinhaji merasa keberatan dengan aktivitas dakwah Tajul Muluk dan saudara-saudaranya yang mengajarkan Syi'ah. Ali Karrar Shinhaji dan ulama-ulama lain di Omben juga bersikap sama, hanya saja mereka tidak bisa menghalangi aktivitas Tajul Muluk karena masih menghormati Kyai Makmun. Baru setelah Kyai Makmun meninggal (2004) upaya pertentangan itu dilakukan pada Tajul Muluk dan anak-anak Makmun.

Pada tahun 2005 Ali Karrar Shinhaji berinisiatif mengadakan pengajian akbar di desa Karang Gayam yang dihadiri oleh ribuan masyarakat dan Kyai dari kecamatan Omben. Tampaknya forum pengajian itu dijadikan arena untuk menentang komunitas Syi'ah yang dipimpin oleh Tajul Muluk. Sejak itu, di masyarakat Omben tersiar kabar bahwa di Karang Gayam telah berkembang aliran sesat Syi'ah yang dipimpin Tajul Muluk. Upaya penghentian kaum Syi'ah eskalasinya semakin hari semakin meningkat.

Pada tanggal 24 Februari 2006, atas inisiatif Ali Karrar Shinhaji, sejumlah ulama dari beberapa tempat di Madura berkumpul di rumah H. Sya'bi dan mengundang Tajul Muluk dengan agenda melakukan klarifikasi tuduhan sesat atas ajaran Syi'ah yang dibawa Tajul Muluk. Karena Tajul Muluk tidak hadir, pertemuan kembali diagendakan pada 26 Februari 2006.

Pada pertemuan kedua tersebut, Tajul Muluk hadir dan menjelaskan bahwa Syi'ah yang diajarkannya tidak sesat karena merupakan salah satu mazhab yang diakui di dunia Islam. Tajul Muluk juga menolak keluar dari Syi'ah. Karena tidak bisa mengubah keyakinan Tajul Muluk, forum yang dinamakan dengan Forum Musyawarah Ulama (FMU) ini berkesimpulan bahwa FMU tidak bertanggungjawab atas segala apa yang bisa terjadi dan memasrahkannya kepada aparat yang berwenang. FMU juga mengimbau MUI di empat kabupaten di Madura agar segera memfatwakan bahaya aliran-aliran sesat termasuk Syi'ah yang meragukan al-Qur'an, keadilan sahabat Nabi dan berlebih-lebihan terhadap *ahl bait* (keluarga Nabi).

Pada 09 April 2007, Tajul Muluk beserta keluarga dan santri-santrinya berencana mengadakan Maulid Nabi dengan turut mengundang sejumlah ustaz dan ikhwan syi'ah dari luar Sampang. Namun, belum acara itu digelar, ribuan massa bersenjata tajam mengepung jalan masuk ke Karang Gayam dan menghadang semua tamu yang datang. Untuk menghindari jatuhnya korban, aparat dari Polres Sampang dan anggota TNI dikerahkan untuk menjaga kediaman Tajul Muluk. Akhirnya, acara Maulid Nabi dilaksanakan di bawah pengawasan dan penjagaan aparat keamanan. Di tengah ancaman terhadap komunitas Syi'ah di Sampang, Tajul Muluk dan kedua saudaranya, Iklal al Milal dan Roisul Hukama diangkat menjadi pengurus daerah Ikatan Jamaah Ahlul Bait Indonesia (IJABI) Sampang dengan Tajul Muluk terpilih sebagai ketua.

Pada tanggal 26 Oktober 2009, PC NU Sampang mengadakan pertemuan ulama dan Muspika Kecamatan Omben untuk membahas aktivitas dakwah Tajul Muluk dan jamaah Syi'ah di kecamatan Omben. Pada pertemuan ini Tajul Muluk diberondong 32 pertanyaan tentang ajaran-ajaran Syi'ah yang dipandang sesat dan memaksa Tajul Muluk menandatangani surat pernyataan yang berisi kesediaan untuk menghentikan aktivitas mengajarkan ajaran Syi'ah di Sampang. Pertemuan itu menghasilkan surat keputusan bersama PAKEM, MUI, Depag, PC NU Sampang, ulama dan tokoh masyarakat.⁶⁷

⁶⁷ Surat keputusan itu berisi: (1) bahwa Tajul Muluk tidak diperbolehkan lagi mengadakan ritual dan dakwah yang berkaitan dengan aliran syiah karena sudah meresahkan warga; (2) bahwa Tajul Muluk bersedia untuk tidak melakukan ritual, dakwah dan penyebaran aliran tersebut di Kabupaten Sampang; (3) bahwa apabila tetap melakukan ritual dan /atau dakwah maka Tajul Muluk siap untuk diproses secara hukum yang berlaku; (4) bahwa Pakem, MUI, NU, dan LSM di Kabupaten Sampang akan selalu memonitor dan mengawasi aliran tersebut; (5) bahwa Pakem, MUI, NU, dan LSM siap meredam gejolak masyarakat baik yang bersifat dialogia atau anarkis selama yang bersangkutan (Tajul Muluk) menaati kesepakatan di poin (1) dan (2). Surat ini ditandatangani oleh MUI Kab. Sampang, Ketua DPRD Kab. Sampang,

Keputusan bersama tersebut disebut-sebut mejadi legitimasi bagi pihak anti-syi'ah di Karang Gayam dan Blu'eren untuk menyerang Tajul Muluk beserta pengikutnya jika ada aktivitas yang dianggap menyimpang. Akibatnya, terjadi fragmentasi kelompok sosial yang mengerucut pada dua pihak: Syi'ah dan Sunni. Interaksi dan komunikasi sosial antar kedua kelompok terhenti. Bahkan terjadi perceraian suami-isteri karena salah satu pihak berbeda faham.

Di tengah pertentangan Sunni-Syi'ah yang semakin memanas, awal 2010 terjadi perselisihan keluarga antara Tajul Muluk dengan Roisul Hukama karena Tajul Muluk menikahkan Halima (16) dengan tetangganya. Padahal Halima adalah santriawati yang berguru pada Raisul Hukama. Seharusnya Raisul hukama lah yang menikahkannya, bukan Tajul Muluk. Belakangan diketahui bahwa kemarahan Raisul Hukama tidak semata-mata karena tidak dihormati, melainkan juga karena menaruh hati pada Halima dan berencana untuk menikahnya.⁶⁸

Peristiwa tersebut menimbulkan konflik berkepanjangan antara Tajul Muluk dan Roisul Hukama dan para pendukungnya. Raisul Hukama marah, memutuskan untuk keluar dari Syi'ah dan memusuhi Tajul serta para penduduknya.

Ketua PC NU Kab. Sampang, Depag Kab. Sampang, KA Bakesbangpol Kab. Sampang serta tokoh ulama/da'i kamtibmas.

⁶⁸ Menurut versi lain, sekitar tahun 2006, seorang santri Tajul Muluk bernama Halimah diminta adik Tajul, Rois, untuk dijadikan pembantu di rumahnya. Waktu itu usia Halimah baru berusia 8 tahun. Suatu saat ada teman Tajul yang tertarik pada santri itu. Teman tersebut meminta Tajul untuk melamarkan Halimah untungnya. Tajul pun setuju dan lamaran diterima. Beberapa bulan kemudian, orang tua Halimah mendatangi Rois untuk membawa pulang Halimah karena mau dinikahkan. Mendengar hal tersebut, Rois marah dan melabrak Tajul. Nampaknya Rois juga menyukai Halimah. Sjak itulah hubungan Tajul dan Rois memburuk. Rois pun keluar dari Syi'ah dan kembali ke Sunni. "Kisah Kang Jalal Soal Syi'ah Indonesia (Bagian5)" dalam <http://www.tempo.co/read/news/2012/09/03/173427207/Kisah-Kang-Jalal-Soal-Syiah-Indonesia-Bagian5>. Diakses tanggal 14 November 2013. Dalam versi yang lain, Tajul didatangi oleh Zainal yang meminta tolong agar meminangkan Halimah untuk anaknya Dul Azid dan pinangannya diterima Mad Badri (bapak Halimah). Mengetahui Halimah sudah dipinang, Rois tidak terima.

Peranan Raisul Hukama dalam menentang Syi'ah bermakna signifikan dan menyebabkan eskalasi penentangan terhadap Syi'ah semakin meningkat dan mengarah pada tindakan kekerasan.

Eskalasi penentangan Syi'ah yang semakin meningkat berujung pada opsi yang harus dipilih oleh Tajul Muluk, yaitu: insyaf dan berlai ke Sunni atau keluar dari desanya. Kontras mencatat, dalam situasi demikian, pemerintah tidak berupaya melindungi kaum Syi'ah yang tidak berdaya justeru melegitimasi tuntutan dan serangan mayoritas kaum Sunni terhadap Tajul Muluk dan para pengikutnya.⁶⁹

Gelombang serangan terhadap kaum Syi'ah terus mengalir. 21 Februari 2011, Karang Gayam kembali dikepung ribuan warga. Mereka menuntut Tajul Muluk menghentikan aktivitas dakwahnya. Jika tidak ia harus keluar dari Karang Gayam. Bassra (Badan Silaturahmi Ulama Madura) bertanggung jawab dalam pengerahan masa pengepungan itu. Tak cukup di situ, tanggal 2 April 2011, ratusan massa kembali menuju rumah Tajul Muluk dan menuntutnya keluar atau rumahnya akan dibakar. Tajul Muluk kemudian dibawa ke Polres Sampang oleh aparat keamanan meski sebelumnya menolak.

Berdasarkan pada urutan kronologis yang dicatat oleh Kesbang Kabupaten Sampang, sebagaimana diadaptasi Kontras Surabaya, pemerintah Kabupaten Sampang melakukan beberapa rapat koordinasi, seperti dengan Komunitas Intelijen Daerah Kabupaten Sampang, Kapolda Jatim dan ulama se-kabupaten Sampang, koordinasi Kominda Kab. Sampang, koordinasi di rumah

⁶⁹ Kontras Surabaya, *Laporan Investigasi dan Pemantauan Kasus Syi'ah Sampang*, hlm. 6.

camat Omben, Pemerintah Provinsi Jatim dengan IJABI wilayah Jatim, dan koordinasi di kantor Dinas Sosial Kabupaten Malang dilaksanakan pertemuan antara Asisten I Pemprop Jatim, Pengurus IJABI Jatim, dan Tajul Muluk.

Sejak tanggal 2 April 2011 Tajul Muluk keluar dari Karang Gayam dan ditempatkan di rumah dinas Wakapolres Sampang. Pada tanggal 16 April 2011, Tajul Muluk memutuskan pergi ke Malang karena di daerah ini Tajul Muluk memiliki banyak kerabat dan teman. Tajul Muluk sempat kembali ke Sampang pada 24 Juli 2011. Namun, situasi yang tetap belum kondusif memaksanya kembali ke Malang. Kejadian serupa terjadi hingga dua kali, yang membuat Tajul Muluk harus kembali keluar dari tanah kelahirannya demi menyelamatkan murid dan keluarganya, meski hal demikian tidak berpengaruh banyak karena penentangan terhadap kaum Syi'ah terus berjalan tanpa bisa dicegah oleh pemerintah dan aparat keamanan.

Keputusan merelokasi Tajul Muluk ke luar Karang Gayam juga tidak efektif karena kaum Syi'ah tetap beraktivitas sebagaimana biasanya. Inilah yang menyebabkan perselisihan antara keduanya terus memanas bahkan mencapai titik ekstrim. Pada 20 Desember 2011, rumah Muhammad Sirri, salah satu pengikut Syi'ah dan masih kerabat Tajul Muluk, dibakar massa. Pembakaran ini menyulut propaganda para tokoh anti syi'ah untuk melakukan penyerangan.

Tanggal 29 Desember 2011, pukul 09.00, massa berjumlah 500-an mengepung pesantren, merusak, dan membakarnya hingga habis. Setelah itu, massa merangsek ke rumah Iklil al-Milal, yang berjarak 1,5 km dari pesantren. Tiba di rumah Iklil (11.00), massa merusak rumah Iklil dan membakarnya. Hal

yang sama terjadi pada rumah Syaiful yang juga ludes terbakar. Bahkan massa menjarah rumah Suhairi, pengikut Syi'ah yang baru pulang dari bekerja sebagai TKI di Malaysia.

Khawatir akan jatuh korban lebih banyak lagi, pada pukul 13.00 aparat kepolisian mendatangi rumah-rumah pengikut Syi'ah dan mengevakuasinya ke kantor kecamatan Omben. Karena kantor tersebut tidak cukup menampung, maka kaum Syi'ah dipindah ke Gedung Olah Raga Kabupaten Sampang yang berada tepat di depan Kantor Bupati Sampang. Dari total warga Syiah 584 orang di dusun Nangkernang atau 135 kepala keluarga, hanya 306 orang yang dievakuasi dimana sebagian besarnya perempuan, anak-anak, bayi dan balita.

Konflik Sampang terus membunyah. Pada tanggal 26 Agustus 2012, Warga Dusun Nangkernang, Desa Karang Gayam, Kabupaten Sampang, Madura yang mayoritas menganut paham Ahlusunah Wal Jamaah menyerang kelompok paham Syiah. Satu penganut Syiah tewas dan belasan luka-luka. 10 rumah pengikut Syiah dibakar dan 275 orang mengungsi.

Menurut penelusuran *majalah detik*, peristiwa itu bermula dari ancaman yang diterima para pemuda Syi'ah dari orang tidak dikenal. Tanggal 26 Agustus 2012, 12 orang anak warga Syi'ah yang hendak menuju YAPI dihadang 500 massa yang tidak dikenal dan menyuruh anak-anak tersebut kembali ke Karang Gayam. Gagal ke YAPI, mereka berkumpul di sekitar rumah Tajul Muluk. Tepat pukul 10.00, terjadi pelemparan ke rumah Tajul Muluk yang berujung pada perusakan dan pembakaran. Anarkisme terus melebar. Rumah warga Syi'ah di

dua desa dibakar massa, termasuk rumah Iklil al-Milal, yang ketika pulang mendapati rumahnya sudah terbakar dan memaksanya menyelamatkan diri.⁷⁰

E. Penyebab Konflik Sampang

Fakta-fakta Sunni-Syi'ah di atas menunjukkan bahwa konflik syi'ah di Sampang Madura adalah konflik berkepanjangan yang diawali sejak tahun 2004. Meski demikian, apa persisnya yang menyebabkan konflik tersebut masih menjadi perdebatan. Ada yang menyebutkan bahwa konflik tersebut bukan konflik keagamaan seperti ditudingkan banyak pihak. Konflik tersebut hanya dilatari oleh perselisihan keluarga antara Tajul Muluk dan adiknya Raisul Hukama. Bahkan ada yang mengatakan konflik berdarah itu disebabkan oleh faktor asmara dengan Tajul Muluk, Raisul Hukama, dan Halima sebagai tokoh kunci.

Faktor keluarga sebagai pemicu ini diamini Ketua Umum PBNU, Said Aqil Siraj. Aqil mengatakan bahwa konflik Sampang bukan konflik antara Sunni-Syi'ah melainkan konflik keluarga. Konflik keluarga ini bisa dipicu oleh berbagai persoalan, termasuk masalah perebutan pengaruh, santri, pesantren ataupun wakaf. Buktinya, di Jawa Barat dan Jawa Tengah tidak terjadi konflik seperti di Sampang.⁷¹ Faidhol Mubarak, Direktur *Ahlussunnah wal al-Jamaah* (Aswaja) PCNU Kabupaten Sampang, konflik keluarga dipicu oleh Tajul Muluk yang

⁷⁰ "Syawal Berdarah di Sampang" dalam *Majalah Detik* 3-9 September 2012.

⁷¹ <http://www.republika.co.id/> Diakses tanggal 15 November 2013.

keluar dari kesepakatan semula karena menyelipkan nada-nada provokasi dalam dakwahnya.⁷²

Menteri Agama, Suryadarma Ali, juga mengungkapkan bahwa akar persoalan perselisihan kaum Sunni-Syi'ah di Sampang adalah konflik keluarga antara Tajul Muluk dan Raisul Hukama bukan konflik keagamaan. Konflik keluarga tersebut berlangsung berlarut-larut sehingga melibatkan penganut dari dua kelompok, yaitu kelompok Tajul Muluk dan kelompok Raisul Hukama.⁷³ Ummah, ibu Tajul Muluk dan Raisul Hukama, membenarkan ada konflik pribadi antara keduanya tidak terselesaikan secara tuntas.⁷⁴

Meski demikian, tokoh Sunni dan Syi'ah di Sampang membantah jika masalah asmara menjadi akar konflik tersebut. Menurut Iklil al-Milal, penolakan terhadap Syi'ah sudah terjadi jauh sebelum Halimah dinikahkan. Tepatnya, sejak 2004, K.H. Ali Karrar Sinhaji bekhutbah agar masyarakat berhati-hati atas hadirnya aliran baru. Penolakan itu terus berlanjut hingga terjadi tragedi Sampang.⁷⁵ Pernyataan Iklil ini dibenarkan oleh Ali Karrar Sinhaji. Menurutnya, konflik Sampang bukan karena asmara atau masalah keluarga semata melainkan masalah keyakinan. *"Ini bukan soal keluarga atau asmara saja. Itu Cuma bunga-*

⁷² NU Online, *Tidak Ada Konflik Sunni-Syi'ah di Sampang*. Lihat dalam www.nu.or.id/a,public-m,dinamic-s,pdf-ids,1-id,35653-lang,id-c,warta-t,... Diakses Tanggal 14 November 2013.

⁷³ Tempo, *Menteri Agama: Konflik Sampang Masalah Keluarga*, lihat dalam <http://www.tempo.co/read/news/2012/08/28/058425931/Menteri-Agama-Konflik-Sampang-Masalah-Keluarga>. Diakses tanggal 14 November 2013.

⁷⁴ Okezone.com, *Asal Mula Konflik Sampang Versi Ibunda Tajul Muluk-Rois*, dalam <http://news.okezone.com/read/2012/08/30/337/682477/redirect>. Diakses tanggal 14 November 2013.

⁷⁵ "Bukan Cuma Karena Asmara Halimah", *Majalah Detik* 3-9 September 2012.

bunga saja. Intinya kami menganggap yang dibawa Tajul adalah sesat,” tegas Ali Karrar Sinhaji.⁷⁶

Menurut Kang Jalal, tokoh intelektual Syi’ah yang juga dikenal sebagai cendekiawan Muslim, menyatakan bahwa konflik Sunni-Syi’ah di Sampang tidak bisa dilepaskan dari konflik keagamaan dan bukan semata-mata konflik keluarga. Konflik keagamaan itu sudah berlangsung lama. Lebih tepatnya, konflik Sampang bukan masalah agama yang mengatasnamakan keluarga, melainkan perseteruan aliran pada agama yang memperalat problem keluarga.⁷⁷ Persisnya, Raisul Hukama dulunya menganut Syi’ah tapi kemudian muncul masalah keluarga. Raoisul Hukama bergabung dengan Sunni dan menyatakan bertobat dari Syi’ah. Pertobatan itu semakin membuat senang orang-orang yang anti-syi’ah. Karena itu, konflik agama sudah ada terlebih dahulu baru diikuti oleh persoalan keluarga.⁷⁸ Bahkan Kang Jalal menduga dalam konflik Sunni-Syi’ah di Sampang tersebut didesain dan dibiayai oleh pihak-pihak tertentu untuk menyingkirkan kaum Syi’ah dari Indonesia.

Terlepas dari perbedaan pandangan tersebut, hal pertama yang harus dipahami adalah konflik antara Sunni-Syi’ah di Sampang merupakan konflik berkepanjangan sejak tahun 2004. Artinya, tidak bisa mengukur konflik itu sebatas peristiwa 2010 atau 2011 saja. Tidak bisa juga dipahami konflik Syi’ah

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ “Kisah Kang Jalal Soal Syi’ah Indonesia (Bagian4)” dalam <http://www.tempo.co/read/news/2012/09/03/173427207/Kisah-Kang-Jalal-Soal-Syiah-Indonesia-Bagian4>. Diakses tanggal 14 November 2013.

⁷⁸ “Kisah Kang Jalal Soal Syi’ah Indonesia (Bagian5)” dalam <http://www.tempo.co/read/news/2012/09/03/173427207/Kisah-Kang-Jalal-Soal-Syiah-Indonesia-Bagian5>. Diakses tanggal 14 November 2013.

semata-mata persetujuan antara Tajul Muluk dan Raisul Hukama saja. Betul bahwa eskalasi perselisihan Sunni-Syi'ah semakin meningkat dan mencapai klimaksnya saat Tajul Muluk dan Raisul Hukama konflik, tapi hal tersebut menjadi faktor yang memperparah saja hubungan buruk Sunni-Syi'ah yang sebelumnya sudah terbangun.

Kenyataan ini bisa dilihat dari upaya penghentian aktivitas kaum Syi'ah oleh para ulama di Sampang sejak tahun 2004. Perkembangan Syi'ah dianggap bisa menghancurkan keberadaan faham Aswaja yang sudah lama berkembang di Sampang. Sejak saat itu pula ulama Sunni mengkampanyekan bahwa ajaran yang dibawa oleh Tajul Muluk adalah sesat dan menodai ajaran agama.

Dengan demikian bisa disebutkan bahwa konflik keagamaan di Sampang merupakan kelanjutan dari sejarah pertikaian Sunni-Syi'ah. Pemahaman keagamaan kedua kelompok tentang agama yang berbeda menjadi faktor pemicu konflik Sampang, di samping faktor politik berupa perebutan umat atau pengikut. Konflik tersebut diperparah dengan munculnya berbagai persoalan sosia-budaya yang berkembang, seperti persoalan keluarga antara Tajul Muluk dan Raisul Hukama.

Hasil wawancara peneliti dengan informan, AMM, bahwa penyebab konflik Sampang adalah hubungan yang tidak harmonis antara kaum Syiah dan Sunni di Sampang. Akhir-akhir ini kaum Syiah melanggar prinsip *Taqiyah*,⁷⁹ berdakwah terang-terangan dengan mengkritik Abu Bakar, Umar, Utsman dan

⁷⁹ Wawancara dengan AMM pada Rabu, 30 Oktober 2013, Taqiyah adalah menyembunyikan keyakinan demi keselamatan diri sampai tiba waktu yang memungkinkan untuk mengemukakannya secara terus terang.

Aisyah. Hal ini pula yang disampaikan AHL, bahwa kaum Syiah yang merupakan kaum minoritas, tidak merasa bahwa mereka kaum minoritas.⁸⁰

ASF berpendapat bahwa konflik diawali dari politik. Mayoritas tingkat pendidikan dan ekonomi orang Madura adalah rendah, sehingga mudah diprovokasi. Akhir-akhir ini sebagian Kyai terjun ke politik, sehingga Pesantren lebih banyak dikelola para Ustad. Ustad pun ada yang menjadi politikus, sehingga pendidikan di pesantren bukan lagi menjadi fokus utama.⁸¹

ATH menjelaskan bahwa Kyai di Madura mempunyai peran yang sangat penting. Kyai dikelompokkan menjadi dua golongan: Kyai Salaf, menguasai kitab-kitab Klasik, dan Kyai Kontemporer, yang menguasai kitab dan mengikuti perkembangan (modern).⁸²

Berdasarkan dua kasus penyerangan yang terjadi pada tanggal 29 Desember 2011 di desa Bluaran dan pada tanggal 26 Agustus 2012 di desa Nang-Ker-Nang, ditemukan lima penyebab konflik.⁸³ *Pertama*, karena adanya fatwa MUI Jatim, PWNU Jatim, dan ulama Bassara yang menyatakan Syi'ah sebagai aliran sesat sehingga penganut harus dibai'at menjadi Sunni. *Kedua*, adanya pernyataan dari mantan Bupati Sampang, yang menolak keberadaan masyarakat penganut Syiah di wilayah kabupaten Sampang. *Ketiga*, putusan Pengadilan Negeri Sampang dan Pengadilan Tinggi yang menyatakan Tajul Muluk

⁸⁰ Wawancara dengan AHL dilakukan pada hari Senin, 11 November 2013.

⁸¹ Wawancara dengan ASF dilakukan pada hari Senin, 11 November 2013.

⁸² Wawancara dengan ATH dilakukan pada hari Senin, 11 November 2013.

⁸³ Hasil penelitian LPSK (Lembaga Perlindungan Saksi dan Korban)

merupakan tokoh Syiah yang telah melakukan penistaan agama, kemudian yang bersangkutan dihukum penjara 2 tahun. Pada proses banding, Pengadilan Tinggi memperberat menjadi 4 tahun penjara. *Keempat*, konflik pribadi antara Ro'is dengan Tajul Muluk diikuti oleh masing-masing pengikut secara berkepanjangan. *Kelima*, pada masa pemilihan Bupati Sampang dahulu, yang menggalang massa serta suara dari masyarakat Sunni, namun pada akhirnya Bupati Sampang tidak menang juga.

F. Dampak Konflik Sunni-Syi'ah di Sampang

Aspek lain yang perlu dikaji dari konflik Sampang adalah dampak yang ditimbulkannya. Hal harus mendapat perhatian karena dampak yang ditimbulkan oleh konflik tersebut besar dan bisa terbawa hingga generasi-generasi berikutnya. Konflik sampang juga dapat mengakibatkan konflik berkepanjangan dan perang dingin di antara penduduk yang bertempat tinggal tidak jauh satu sama lain tersebut.

Konflik Sampang I yang terjadi pada 29 Desember 2011 menyebabkan rusaknya rumah-rumah kaum Syi'ah. Tragedi ini menyebabkan 300 orang harus mengungsi dari tempat tinggalnya dari 29 Desember hingga 14 Januari 2011. Sejak itu, kaum Syi'ah sering mengalami intimidasi dan ancaman dari kelompok anti-syi'ah. Pengajian muslimatan yang diadakan kaum Sunni selalu memojokkan penganut Syi'ah dengan mengatakan sesat dan kafir. Akibatnya, kaum Syi'ah yang menghadiri pengajian keluar. Meski demikian, setiap pengajian, kaum Sunni selalu menjemput dan memaksa kaum Syi'ah untuk mengikuti pengajian tersebut. Jika tidak ikut, mereka diancam dengan rumahnya akan dibakar. Anak-anak kaum

Syi'ah juga tidak bisa mendapatkan pelajaran agama karena pesantrennya dibakar. Di sekolah umum, anak-anak Syi'ah distigmatisasi sebagai kafir oleh teman-temannya bahkan oleh gurunya.⁸⁴

Sementara itu, konflik Sampang II yang terjadi pada 26 Agustus 2011 mengakibatkan Hammama (50 tahun) tewas, 10 orang kritis, dan puluhan luka-luka. 48 rumah dibakar dan dirusak, termasuk rumah Tajul Muluk yang dalam konflik Sampang I juga dibakar. Konflik ini menyebabkan kaum Syi'ah kehilangan harta benda serta binatang ternak yang dijarah oleh kelompok anti-Syi'ah. Selama di pengungsian (GOR Sampang), kaum Syi'ah juga mengalami kekurangan kebutuhan pokok, kesehatan, dan pendidikan serta sulitnya akses kegiatan perekonomian. Pengungsi juga dibatasi dan diawasi oleh polisi sehingga tidak bebas keluar masuk GOR. Pengungsi yang hendak pulang ke Karang Gayam mengurus panen tembakau juga tidak diizinkan karena alasan keamanan, sementara polisi juga tidak menjelaskan tindakan apa yang diambil untuk memastikan agar warga Sunni tidak melakukan kekerasan terhadap kaum Syi'ah. Keadaan yang sama dihadapi pula oleh kaum Syi'ah Sampang di Rusunawa Puspo Argo Sidoarjo.⁸⁵

Kaum Syi'ah juga tidak lagi bebas menjalankan ibadah sesuai agama dan keyakinannya. Terjadi pemiskinan terhadap komunitas Syi'ah di Sampang karena aktivitas ekonomi sehari-hari tidak berjalan, aset kebun dan sawah tidak bisa digarap, tidak ada ganti rugi atas harta benda yang dirusak atau dibakar, serta

⁸⁴ AH. Semendawai, dkk., *Laporan Tim Temuan dan Rekomendasi (TTR) tentang Penyerangan terhadap Penganut Syi'ah di Sampang Madura*, Tahun 2013, hlm. 5

⁸⁵ *Ibid.*, hlm. 5-6.

tidak ada akses atas bantuan ekonomi. Kaum Syi'ah juga hidup dalam kecemasan dan ketakutan karena terus mengalami intimidasi dan khawatir jika penyerangan serupa terulang. Kebebasan mereka juga terpasung, tidak bisa berkembang dan mengembangkan diri karena selalu diawasi. Mereka juga tercerabut dari hak kultural mereka, seperti dari ziarah kubur, syawalan, peringatan maulid Nabi, dan peringatan as-syura. Secara hukum, pimpinan Syi'ah di Sampang justeru diganjar hukuman oleh pengadilan terkait.⁸⁶

The Asian Moslem Action Network Indonesia mencatat beberapa dampak negatif dari konflik Sampang I. Selain kerugian material, kaum Syi'ah juga mengalami intimidasi di pengungsian. Mereka juga terisolasi dari kampungnya sendiri dan terus-menerus mengalami diskriminasi. Diskriminasi dialami oleh kaum Syi'ah selam tiga tahun.⁸⁷ Sementara KontraS Surabaya dalam laporan investigasinya menyebutkan dampak paling mengkhawatirkan dari adanya konflik Sunni-Syi'ah di Sampang adalah intimidasi di pengungsian dan fatwa sesat atas pengikut ajaran Syi'ah.⁸⁸

Dampak lainnya yang juga tidak bisa diabaikan adalah akibat yang terjadi pada kaum perempuan. Pada kasus konflik Sampang, perempuan dijadikan sebagai alat legitimasi terjadinya konflik. Perempuan pengungsi juga jauh dari akses informasi dan tidak terlibat dalam pengambilan keputusan. Informasi yang

⁸⁶ *Ibid.*, hlm. 6.

⁸⁷ The Asian Moslem Action Network Indonesia, *Dilema Kebebasan Beragama di Indonesia: Studi Kasus Pembakaran Rumah Ibadah di Sampang Madura*, tahun 2012., hlm. 9-26.

⁸⁸ KontraS Surabaya, *Laporan Investigasi dan Pemantauan Kasus Syi'ah Sampang*, hlm. 11-15.

diperoleh hanya dari suami atau berita dari mulut ke mulut, dan karenanya sering merasa tidak aman. Pasca kepulangan dari pengungsian, perempuan Syiah selalu merasa tidak aman. Ancaman keamanan masih dirasakan terus menerus dalam hidup mereka. Berita tentang kemungkinan adanya serangan selalu dihembuskan sehingga perempuan selalu merasa was-was. Selain itu, 4 (empat) orang perempuan melahirkan di pengungsian tanpa adanya bantuan dari bidan. Pemeriksaan kesehatan ke puskesmas tidak lagi dilakukan karena sering mendapat sambutan sinis dari puskesmas tersebut.⁸⁹

Sementara itu, anak-anak harus rela berada di pusran konflik. Anak-anak Syi'ah dianggap kaum Sunni sebagai ancaman, sementara oleh kaum Syi'ah sendiri dianggap penerus dakwah. Posisi mereka kemudian dipertaruhkan dan bisa menjadi pemicu konflik baru. Pendidikan anak-anak kaum Syi'ah juga terganggu. Tidak semua anak mendapatkan pendampingan yang memadai. Mereka juga banyak terserang penyakit.⁹⁰

Dengan demikian, jelas betapa besarnya dampak negatif yang ditimbulkan konflik Sampang. Selain menyebabkan kerugian material yang tidak sedikit, juga mengakibatkan aspek-aspek kemanusiaan yang seharusnya dijaga runtuh. Kebebasan, informasi, pendidikan, kelayakan hidup, hingga perlakuan adil bagi sesama manusia hilang karena konflik berkepanjangan. Tentu, dampak tersebut tidak sedikit. Jika tidak mendapat penanganan serius, bukan tidak mungkin konflik lebih dahsyat bisa terjadi di waktu-waktu yang akan datang.

⁸⁹ AH. Semendawai, dkk., *Laporan Tim Temuan dan Rekomendasi (TTR) tentang Penyerangan terhadap Penganut Syi'ah di Sampang Madura*, Tahun 2013, hlm. 6-9.

⁹⁰ *Ibid.*, hlm. 9-11.

BAB IV

REVITALISASI NILAI-NILAI AGAMA

DALAM MEREDUKSI KONFLIK SAMPANG, MADURA.

Peran pemerintah untuk mendamaikan konflik keagamaan di Sampang adalah memfasilitasi tanpa campur tangan secara langsung. Rekonsiliasi antara dua komunitas yang berkonflik ini diawali dari pernyataan Pimpinan Syiah Sampang, Iklil Al Milal yang sudah disepakati bersama oleh warga Syiah dengan masyarakat Kecamatan Omben dan Karang Penang, Sampang, Madura.

Kesepakatan islah tersebut antara lain: ⁹¹ *pertama*, masyarakat Syiah yang saat ini berada di Rusun Sidoarjo, dengan ketulusan dan iktikad baik bertekad untuk melakukan islah dengan warga di Kecamatan Omben dan Karang Penang, dan dengan ini menyatakan ingin bersama kembali sebagai saudara, kerabat dan tetangga. *Kedua*, warga Syiah menyatakan siap untuk kembali ke kampung halamannya dan bertekad untuk mengembalikan kehidupan yang damai dengan masyarakat sekitar untuk kemudian bersama-sama membangun kembali kehidupan berkeluarga dan bertetangga yang harmonis rukun dan tentram, seperti yang pernah terjadi sebelumnya.

Ketiga, masyarakat Syiah dengan segala kesadaran bertekad melupakan perselisihan dan memperbaiki kesalahpahaman yang telah terjadi. Warga Syiah juga siap untuk menjalin kehidupan persaudaraan dengan mendahulukan dan

⁹¹ Majalah Tempo, Selasa, 24 September 2013, “Kami tidak mau urusan ini berlarut-larut.”

menonjolkan persamaan, peraudaraan dan persatuan. *Keempat*, warga Syiah berkeinginan kuat untuk bersama-sama menjaga kehidupan beragama dengan saling menghormati keyakinan masing-masing dengan meninggikan upaya untuk mendakwahkan pandangan keagamaan kepada mereka yang sudah memiliki keyakinan. Kami tidak ingin mengajak orang lain untuk ikut bersama dngan kami. *Kelima*, warga Syiah menyatakan diri untuk menghapus dendam dan mengubur kebencian yang pernah ada kepada siapapun di kampung halamannya di Omben Sampang dan Karang Penang. Mereka juga tidak akan melakukan tuntutan hukum terkait dengan kekerasan yang pernah terjadi. Mereka akan lebih mengedapankan penyelesaian perdamaian secara kekeluargaan.

A. Analisis konsep *maqāṣid asy-syari'ah*

Al-Qur'an dan al-Sunnah banyak menyinggung tetang maqasid, baik dalam ibadah, muamalah, sosial dan sebagainya. Al-Qur'an dan al-Sunnah merupakan sumber otentik syari'ah Islam dengan memberikan alternatif dalam setiap persoalan yang berkaitan dengan dimensi kehidupan. Syari'ah Islam datang untuk menghilangkan kesusahan manusia, meminimalisir bahaya dan mencari nilai masalah bagi manusia.

Konflik kaum Syiah dan Sunni di Sampang, Madura, dilihat dari sudut pandang maqasid asy-syari'ah secara tidak langsung belum memenuhi kelima aspek yang sesuai dengan hukum Islam (memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta). Syariat Islam mengajarkan untuk menciptakan sikap hormat dan menjaga keyakinan yang ada, agar dalam masyarakat yang berada dalam naungan syariah Islamiah, berbagai agama dapat hidup berdampingan secara damai, saling

menjaga dan menghormati, tidak terjadi saling intervensi ajaran, sehingga keyakinan masing-masing keyakinan tergambar jelas (Q.S. al-Kafirun 109:1-6). Syariat Islam juga melarang ada pemaksaan untuk memeluk agama di luar keyakinannya (Q.S. al-Baqarah 2:256). Dampaknya adalah membuahkan kerjasama yang seimbang antara umat beragama dalam kegiatan sosial, ekonomi, pertahanan, keamanan, lingkungan hidup dan sebagainya. Sebagaimana digambarkan oleh al-Qur'an dalam surat al-Mumtahanah:

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ⁹²

Memelihara jiwa, Islam mengajarkan untuk memelihara dan menghormati keamanan serta keselamatan diri manusia. Dampaknya adalah terjaminnya ketentraman dan kondisi masyarakat yang santun dan beradab, Allah SWT berfirman:

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَُمْ وَصَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ⁹³

Maka dapat disimpulkan bahwa konflik sosial keagamaan antara Syiah dan Sunni di Sampang, Madura tersebut harus dihindari, karena lebih banyak kerusakan yang ditimbulkan akibat konflik.

B. Strategi revitalisasi nilai-nilai Agama untuk mereduksi Konflik Sampang.

Akar permasalahan dan kronologis terjadinya konflik yang terjadi di Sampang, Madura, bahwa akhlak dan perilaku masyarakat sangat jauh dari nilai-

⁹² Al-Mumtahanah (60): 08, *Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil.*

⁹³ Al-An'am (06): 151, “dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) melainkan dengan sesuatu (sebab) yang benar.” *Demikian itu yang diperintahkan oleh Tuhan-mu kepada-mu supaya kamu memahaminya.*

nilai agama. Fungsi dan peran agama seharusnya dijadikan pedoman dalam berfikir dan bertindak, realitasnya nilai-nilai agama bukan lagi menjadi arah dalam kehidupan bermasyarakat. Fakta yang berkaitan dengan perilaku bangsa yang tidak mencerminkan nilai-nilai agama, adalah penyimpangan terhadap nilai-nilai agama.

Strategi merevitalisasi nilai-nilai Agama untuk mereduksi konflik, antara lain:

1. Musyawarah atau dialog.

Orang Madura sejak lama terbiasa menyelesaikan konflik yang terjadi dengan mengutamakan adanya musyawarah, perdamaian, dan saling memaafkan serta tidak tergesa-gesa untuk langsung menyerahkannya ke pemerintah. Dialog, baik di dalam hubungan kekerabatan dan ketetanggaan maupun yang berkaitan dengan persoalan lain. *Local wisdom* (kearifan lokal) di Madura dikenal dengan istilah budaya *Carok*. Budaya musyawarah selain lebih mendekatkan orang Madura satu sama lain juga dimaksudkan untuk memulihkan keseimbangan yang disebabkan oleh konflik. Kehadiran pemerintah dengan seperangkat karakteristiknya tidak saja menjadikan orang Madura sebagai orang yang suka bermusuhan, tapi juga menyebabkan konflik tersebut berkesinambungan. Pemerintah dengan aturan-aturannya membawa beban bagi nilai-nilai budaya masyarakat Madura.

Adanya dialog yang intensif dan terbuka antara Sunni-Syiah pada level akar rumput. Para Ulama (MUI), pemuka adat, tokoh masyarakat dari pihak Syiah dan Sunni seharusnya menghilangkan kepentingan politisnya dan kepentingan organisasinya untuk tujuan yang lebih mulia, yaitu perdamaian. Dalam dialog tidak perlu menonjolkan sisi negatif, justru yang paling penting

adalah menonjolkan sisi positif Syiah dan Sunni. Perihal jalan menuju dialog Sunni-Syiah sebenarnya pernah dirintis oleh KH Abdurrahman Wahid saat menegaskan bahwa NU adalah Syiah kultural. Hal tersebut mengacu pada sejumlah ritual dan tradisi yang berkembang di dalam lingkungan NU yang sebenarnya mengadaptasi dari tradisi Syiah. Dalam musyawarah, Ulama sebaiknya memberikan pemahaman agama yang lebih mendalam kepada masyarakat yang sedang berkonflik agar konflik tidak terjadi lagi.

2. Mediasi

Bila melalui jalur musyawarah tidak berhasil, maka dapat ditempuh jalur mediasi atau pihak ketiga sebagai mediator/penengah. Pihak netral sebagai mediator yang paling berkompeten adalah pemerintah. Pemerintahpun diharapkan menghilangkan kepentingan ekonomi dan politisnya dan mengambil posisi netral, tidak berpihak pada yang Sunni dan pihak yang Syiah dalam mempertimbangkan keputusan akhir. Keputusan akhir tetap ada di tangan kedua pihak. Peran mediator yang menjembati antara komunitas Syiah dan Suni, dapat menawarkan kompensasi bagi pihak yang dirugikan.

3. Pendidikan Pluralisme

Pendidikan pluralisme yaitu suatu pendidikan yang mengandaikan kita untuk membuka visi pada cakrawala yang semakin luas, mampu melintas batas kelompok etnis atau tradisi budaya dan agama kita. Para Ulama, Kyai, Ustad yang ada di pesantren mengajarkan umat dan santri-santrinya bahwa Indonesia adalah negara Bhineka Tunggal Ika. Harapannya adalah bahwa kita mampu melihat “kemanusiaan” sebagai sebuah keluarga yang memiliki

baik perbedaan maupun kesamaan cita-cita. Inilah pendidikan akan nilai-nilai dasar kemanusiaan untuk perdamaian, kemerdekaan, dan solidaritas. Reformasi pendidikan yang berbasis multikultur atau keanekaragaman, memungkinkan masyarakat dapat bersikap toleran. Masyarakat dapat ‘membongkar’ teologi agama masing-masing yang selama ini cenderung ditampilkan secara eksklusif dan dogmatis. Sebuah teologi yang biasanya hanya mengklaim bahwa hanya agamanya yang bisa membangun kesejahteraan duniawi dan mengantar manusia dalam surga Tuhan.

4. Penegakan Hukum

Penegakan hukum terhadap pelaku kekerasan di Sampang, Madura harus mendapat perhatian serius dari pemerintah. Penegakan hukum juga merupakan elemen penting dalam penyelesaian konflik. Langkah ini penting agar siapa pun di negeri ini tidak mudah menggunakan kekerasan dalam penyelesaian masalah. Kekerasan yang berulang-ulang dilakukan oleh sebuah kelompok karena tidak ada sanksi hukum yang tegas dan berat terhadap pelaku kekerasan, akan selalu terulang di masa yang akan datang. Mestinya, mereka yang melakukan kekerasan dengan mengatasnamakan keyakinan dan agama mendapat ganjaran yang setimpal karena mereka telah melakukan dua pelanggaran sekaligus yaitu norma hukum dan norma agama yang sama sekali tidak membenarkan kekerasan. Pemerintah tidak boleh lagi melakukan pembiaran terhadap kelompok yang menebarkan kebencian dan kekerasan di negeri ini karena sebagaimana diamanatkan dalam pembukaan UUD 1945 bahwa negara berkewajiban untuk melindungi setiap warga negara, apa pun

agama, suku, ras, dan alirannya. Satu nusa, satu bangsa, dan satu bahasa yaitu Indonesia.

5. Pembinaan Etika (akhlak)

Sejarah menunjukkan bahwa implementasi dan konsistensi Agama mengalami pasang-surut yang disebabkan oleh faktor internal, eksternal, dan komitmen pimpinan nasional. Oleh karenanya, pimpinan nasional sudah seharusnya memegang teguh nilai-nilai Agama dalam penyelenggaraan negara. Para ulama dan tokoh pemuda, tokoh masyarakat, pejabat pemerintahan, pejabat negara, baik yang ada di pusat dan daerah memberi contoh/teladan dan perbuatan yang nyata. Etika (akhlak) dalam mewujudkan cita-cita tersebut harus selalu diperhatikan dengan penuh antisipasi, karena dengan bekal ini pergolakan atau konflik apapun akan dapat dikendalikan dengan baik, dan dengan sendirinya akan dapat medatangkan kondisi yang lebih baik (*masalahah*).

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Hubungan erat antara masyarakat dan Nilai-nilai Agama bukan berarti Agama yang harus menyesuaikan masyarakatnya. Tetapi perilaku masyarakat sebagai tolak ukur terhadap nilai-nilai Agama. Kemajemukan dalam masyarakat sering menimbulkan gesekan-gesekan terjadinya konflik. Konflik-konflik yang terjadi dalam masyarakat walaupun berbau agama dan etnis sering dipengaruhi oleh faktor-faktor diluar agama sebagai ras, budaya, suku, sosial, ekonomi, dan politik. Dalam hal ini, nilai-nilai Agama tidak terlalu berperan mengatasi konflik karena dikesampingkan oleh ego dan identitas kelompok.

Faktor yang mempengaruhi terjadinya konflik Sampang, yaitu, *Pertama*, karena adanya fatwa MUI Jatim, PWNU Jatim, dan ulama Bassara yang menyatakan Syi'ah sebagai aliran sesat sehingga penganut harus dibai'at menjadi Sunni. *Kedua*, adanya pernyataan dari mantan Bupati Sampang, yang menolak keberadaan masyarakat penganut Syiah di wilayah kabupaten Sampang. *Ketiga*, putusan Pengadilan Negeri Sampang dan Pengadilan Tinggi yang menyatakan Tajul Muluk merupakan tokoh Syiah yang telah melakukan penistaan agama, kemudian yang bersangkutan dihukum penjara 2 tahun. Pada proses banding, Pengadilan Tinggi memperberat menjadi 4 tahun penjara. *Keempat*, konflik pribadi antara Ro'is dengan Tajul Muluk diikuti oleh masing-

masing pengikut secara berkepanjangan. *Kelima*, pada masa pemilihan Bupati Sampang dahulu, yang menggalang massa serta suara dari masyarakat Sunni, namun pada akhirnya Bupati Sampang tidak menang juga.

Strategi merevitalisasi nilai-nilai Agama untuk mereduksi konflik sosial di Indonesia khususnya di Sampang, Madura, antara lain melalui: musyawarah atau dialog, mediasi, pendidikan pluralisme, penegakan hukum dan pembinaan akhlak atau etika.

B. Saran.

1. Konflik sosial harus diterima sebagai salah satu realitas sosial yang merupakan salah satu hakekat kebersamaan, ilusi tentang terciptanya kebersamaan yang bersifat otomatis, dapat menyebabkan lahirnya sikap menghindari konflik yang akhirnya melumpuhkan kemampuan masyarakat untuk mengelola konflik secara mandiri dalam kehidupan bersama.
2. Penanganan konflik sosial dapat dilakukan secara lebih dini dengan mengidentifikasi pola-pola kontak dan komunikasi sosial yang dapat memprediksi bentuk-bentuk interaksi sosial yang bersifat negatif dari dua orang individu atau kelompok.
3. Penanganan konflik sosial dapat dilakukan secara efektif dengan mengidentifikasi dan mempelajari lebih seksama berbagai kepentingan spesifik yang merupakan konsekuensi dari perbedaan-perbedaan hakiki dan alami dari setiap individu atau kelompok yang membangun kesatuan sosial tersebut.

4. Penanganan konflik sosial tidak hanya dilakukan pada saat konflik sudah terbuka, yang biasanya sudah terlambat. Penanganan konflik perlu dilakukan secara lebih dini dengan cara mengidentifikasi secara cermat bentuk-bentuk konflik tersembunyi, kadar ketegangan yang timbul dari konflik tersembunyi tersebut, faktor-faktor yang potensial menjadi pemicu, serta pengaruh intervening variables penting yang ikut mempercepat proses perubahan sebuah konflik tersembunyi menjadi sebuah konflik terbuka.
5. Penanganan konflik secara efektif, juga dapat dilakukan dengan mengidentifikasi secara cepat dan akurat mengenai dimensi konflik yang terjadi. Konflik yang bersifat vertikal, perlu ditangani secara berbeda dengan konflik horisontal karena melibatkan dua individu atau kelompok sosial yang berbeda status dan kekuatan hegemoniknya.
6. Penanganan konflik sosial secara efektif tidak hanya memperhatikan wujud konflik yang fisik, melainkan juga yang bersifat ideologis yang berakar pada perbenturan nilai-nilai dasar, serta konflik normatif yang berakar pada perbedaan mengenai aturan berperilaku.
7. Dalam konteks masyarakat multikultural, aturan perundang-undangan harus mampu menumbuhkan kemampuan setiap individu dan kelompok masyarakat untuk memiliki kapasitas penting untuk hidup bersama, yaitu kesadaran akan jati diri dan sadar akan kepentingannya, kesadaran bertindak publik yang berlandas pada kemampuan untuk menyadari dan menerima kepentingan orang lain dan kelompok lain setara dengan kepentingannya, memiliki keterampilan untuk menjadi juru bicara yang fasih dan elegan bagi

kepentingan diri dan kelompoknya, menjadi pendengar yang peka terhadap kepentingan orang dan kelompok lain, serta mampu memberikan solusi-solusi konstruktif dengan kerangka besar mosaik kebersamaan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Abdullah, Taufik (Ed). *Agama dan Perubahan Sosial*. Jakarta: Rajawali, 1983.
- Abdurrahman, *Madura dalam Selayang Pandang*, Sumenep: Adikarya, 1971.
- Abegebriel, A. Maftuh, dkk., *Negara Tuhan: The Thematic Encyclopedia*, Jakarta:SR-INS Publishing, 2004.
- Abidin, Zainal. *Filsafat Manusia Memahami Manusia Melalui Filsafat*. Bandung:Remaja Rosdakarya, 2000.
- Achmad, Nur, *Pluralitas Agama, Kerukunan Dalam Keragaman*, Jakarta: Kompas, 2001.
- Asy'arie, Musa dkk., *Agama, Kebudayaan dan Pembangunan Menyongsong EraIndustrialisasi*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press. 1988.
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama: Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*, cet. ke-1, Bandung: Mizan, 1994.
- Bakhtiar, Amsal. *Filsafat Ilmu*. Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2007.
- Berlin, Isaiah. *Karl Marx - Riwayat Sang Pemikir Revolusioner*. (Terj. Eri Setiyawan Alkhatab dan Silvester G. Sukur). Yogyakarta: PanjiPustaka, 2007.
- Colleman, James S. *Dasar-Dasar Teori Sosial*, (Terj. Imam Muttaqien, Derta Sri Widowtie dan Siwi Purwandari). Bandung: Nusa Media, 2008.
- Coser , Lewis, *Continuities in the Study of Social Conflict*, New York: Free Press, 1967.
- , *The Function of Social Conflict*, New York: Free Press, 1956.
- Coulson, Noel J., *Konflik dalam Yurisprudensi Islam*, alih bahasa oleh Fuad, cet. ke-1, Yogyakarta: Navila, 2001.
- Crapps, Robert W. *Dialog Psikologi dan Agama* (Terj. A.M. Hardjana). Yogyakarta: Kanisius 1993.

- Dahrendorf, Ralf. *Konflik dan Konflik Dalam Masyarakat Industri, Sebuah Analisa Konflik*. Jakarta: Rajawali, 1986.
- Data Sensus BPS tahun 2010
- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta: Intermassa, 1993.
- Dermawan, Andy, *Dialektika Islam dan Multikulturalisme di Indonesia: Ikhtiar Mengurai Akar Konflik*, Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2009.
- Enginer, Asghar Ali. *Liberalisasi Teologi Islam, Membangun Teologi Damai Dalam Islam* (Terj. Rizqon Khamami). Yogyakarta: Alenia, 2004.
- Fadl, Khaled M. Abou El-, *Speaking in God's Name: Law Authority, and Women*, Oxford: Oneworld, 2003.
- Giddens, Anthony. *Perdebatan Klasik dan Kontemporer Mengenai Kelompok, Kekuasaan dan Konflik*. Jakarta: Rajawali, 1987.
- Hadikusuma, Hilman, *Pengantar Ilmu Hukum Adat Indonesia*, Bandung: Mandar Maju, 1992.
- Harskamp, Anton van (Ed). *Conflicts in Social Science* (London: Routledge, 1996, (Terj.) Bern. Hidayat, *Konflik-Konflik Dalam Ilmu Sosial*. Yogyakarta: Kanisius, 2005.
- Hasan, Noorhaidi, *Islam Politik di Dunia Kontemporer: Konsep Genealogi, dan Teori*, Yogyakarta: Suka Press, 2012.
- Hendropuspito, O.C., D. *Sosiologi Agama*. Yogyakarta: Kanisius, 1983.
- Hidayat, Komaruddin, *Psikologi Agama: Menjadikan Hidup Lebih Ramah dan Santun*, cet. ke-2, Jakarta: Hikmah, 2010.
- Huda, Miftahul, *Filsafat Hukum Islam*, Yogyakarta: Sukses Grafia, 2006.
- Jonge, Huub de (ed.), *Agama, Kebudayaan, dan Ekonomi: Studi-Studi Indisipliner tentang Masyarakat Madura*, Jakarta: Rajawali Press, 1989.
- Kontras Surabaya, *Laporan Investigasi dan Pemantauan Kasus Syi'ah Sampang*, Tahun 2012.
- Kuntowijoyo, *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris: Madura 1850-1940*, Yogyakarta: Matabangsa, 2002.
- Maarif, Ahmad Syafii. *Islam dan Masalah Kenegaraan, Studi Tentang Percaturan Dalam Konstituante*. Jakarta: LP3ES, 1987.

- Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992.
- Mahrudin, “Konflik Kebijakan Pertambangan Antara Pemerintah dan Masyarakat di Kabupaten Buton”, *Jurnal Studi Pemerintahan*, Volume 1 Nomor 1 Agustus 2010, hal 187-204.
- Mash’ud, Mustain, “Dampak Konflik Lingkungan Hidup: Perspektif Sosial, Budaya dan Politik,” *Jurnal Sosial-Politika*, Vol. 15, No. 2, Desember 2008, hal 195-214.
- Minhaji, Akh., *Sejarah Sosial dalam Studi Islam: Teori Metodologi, dan Implementasi*, cet. ke-1, Yogyakarta: Suka Press, 2010.
- Mudzhar, M. Atho, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*, cet. ke- 4, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Nasution, Harun, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, cet. ke-5, Jakarta: UI-Press, 1986.
- Nurhajarini, Dwi Ratna dkk., *Kerusuhan Sosial di Madura (Kasus Waduk Nipah dan Ladang Garam)*, Yogyakarta: Kementrian Kebudayaan dan Pariwisata Deputi Bidang Pelestarian dan Pengembangan Kebudayaan Balai Sejarah dan Nilai Tradisional, 2005.
- O’dea, Thomas F. *Sosiologi Agama*. Jakarta: Rajawali Pers, 1987.
- Poloma, Margaret M. *Sosiologi Kontemporer* (Terj. Yasogama). Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2007.
- Pruitt, Dean G. dan Rubin Jeffrey Z. *Teori Konflik Sosial* (Terj. Helly P. Soetjipto dan Sri Mulyantini Soetjipto), Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Purwantono, Bambang, “Kekerasan dan Kriminalitas pada masa Transisi,” makalah pada The 1st International Conference on Urban History, Surabaya 23-25 Agustus 2004.
- Qomar, Mujamil, *Fajar Baru Islam Indonesia? (Kajian Komprehensif atas Arah Sejarah dan Dinamika Intelektual Islam Nusantara*, cet. ke-1, Bandung: Mizan, 2012.
- Qaradhawi, Yusuf Al-, *Islam Abad 21, Refleksi Abad 20 dan Agenda Masa Depan*, Terj. Samson rahman, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2001
- Rahman, Asymuni A. *Qaidah-Qaidah Fiqh*, Cet. Ke-1, Jakarta: Bulan Bintang, 1997.

- Rahman, Fazlur, *Islam*, Chicago: The University of Chicago Press, 1970.
- , *Islam dan Modernitas, Tentang Transformasi Intelektual*, alih bahasa oleh Ahsin Mohammad, Bandung: Pustaka, 1985.
- Robertson, Roland, ed. *Agama : Dalam Analisa dan Intepretasi Sosiologis* (Terj. Achmad Fedyani Saifuddin). Jakarta: Rajawali, 1988.
- Rozaki, Abdul, *Menabur Kharisma Menuai Kuasa: Kiprah Kiai dan Blater Sebagai Rezim Kembar di Madura*, Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2004.
- Scharf, Betty R. *Sosiologi Agama* (Terj. Machnun Husein). Jakarta: Prenada Media, 2004.
- Semendawai, AH., dkk., *Laporan Tim Temuan dan Rekomendasi (TTR) tentang Penyerangan terhadap Penganut Syi'ah di Sampang Madura*, Tahun 2013.
- Semiawan, Conny R. dkk. *Dimensi Kreatif Dalam Filsafat Ilmu*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1988.
- Shihab, Quraish (et.al.), *Atas Nama Agama (Wacana Agama dalam Dialog "Bebas" Konflik)*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1998.
- Soekanto, Soerjono. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996.
- , *Beberapa Teori Sosiologi Tentang Struktur Masyarakat*. Jakarta: Rajawali, 1984.
- , *Teori Sosiologi Tentang Perubahan Sosial*. Jakarta: Rajawali, 1986.
- Subkhan, Imam, *Hiruk Pikuk Wacana Pluralisme di Yogya*, Cetakan ke-5, Yogyakarta: Kanisius, 2011.
- Sumartana, *Pluralisme, Konflik, dan Pendidikan Agama di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Susan, Novri, *Sosiologi Konflik dan Isu-Isu Konflik Kontemporer*, Jakarta: Prenada Media Jakarta, 2009.
- Susanto, Astrid S., *Pengantar Sosiologi dan Perubahan Sosial*, Jakarta: Bina Cipta, 1983.
- Suseno, Frans Magnez, "Pendidikan Pluralisme", *Suara Pembaharuan*, 23 September 2000.

- Syamsi, Ibnu, "Potensi Konflik Sosial Masyarakat di Kelurahan Condong Catur Yogyakarta", *Jurnal Fondasia*, No. 9/Vol.I/Tahun VIII/ 2009.
- Syamsudin, M., "The Burden of Indigenous People In Dealing with State Regulation", dalam *Jurnal Hukum*, Vol. 15 No. 3 tahun 2008.
- Syatibi, As-, *Al-Muwafaqat fi Ushul as-syariah*, Beirut: Dam al-Jill.
- The Asian Moslem Action Network Indonesia, *Dilema Kebebasan Beragama di Indonesia: Studi Kasus Pembakaran Rumah Ibadah di Sampang Madura*, Tahun 2012.
- Tualeka, Hamzah, "Konflik dan Integrasi Sosial bernuansa Agama (Studi tentang Pola Penyelesaian Konflik Ambon-Lease dalam Perspektif Masyarakat", Disertasi tidak dipublikasikan, Program Pasca sarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2010.
- Turner, Bryan S. *Sosiologi Islam – Suatu Telaah Analitis Atas Tesa Sosiologi Weber* (Terj. A.G. Ticoalu). Jakarta: Rjawali, 1984.
- Wahid, Abdurrahman. *Agama dan Kekerasan, Dari Anarkhisme Politik Ke Teologi Kekerasan*. Jakarta: PP-IPNU, 1998.
- Weber, Max. *Sosiologi Agama* (Terj. Muhammad Yamin). Yogyakarta: IRCiSoD, 2002.
- Williams, Howard, *Filsafat Politik Kant*, Penerjemah: Muhammad Hardani, Surabaya: JP-Press, 2003.
- Wiyata, Latif, *Carok: Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura*, Yogyakarta: LKiS, 2002.
- Zamroni, *Pengantar Pengembangan Teori Sosial*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992.

Kamus, Majalah, Website

- Ensiklopedi Ilmu-ilmu Sosial*, Adam Kuper, Jessica Kuper; penerjemah, Haris Munandar, Ed.1 Cet.1, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Jakarta: Balai Pustaka, 1990.

Majalah Detik, 3-9 September 2012.

Ulumul Qur'an, No.3, Vol.IV, Th. 1993.

Badan Pusat Statistik Kabupaten Sampang, *Sampang Dalam Angka 2012*.

<http://crcs.ugm.ac.id/article/817/Politik-Penodaan-dalam-Kasus-Syah-Sampang>.
akses 19 Mei 2013.

http://id.wikipedia.org/wiki/Teori_konflik, akses 19 Mei 2012

http://id.wikipedia.org/wiki/Teori_konflik. akses 19 Mei 2013.

<http://nasional.sindonews.com/read/18/667841/konflik-sunni-syah-di-madura>.
akses 28/08/ 2012.

<http://news.okezone.com>

<Http://www.republika.co.id/>

<http://www.tempo.co>

Ppsp.nawasis.info.

www.nu.or.id/