BAB IV

PERTEMUAN TRADISIONALISME DENGAN ISLAMISME DAN PEMBENTUKAN GERAKAN ISLAM BARU

A. Pendahuluan

Dalam penelitiannya tentang ulama Madura, Mansurnoor jelas mengindikasikan adanya pergulatan ulama dalam mempertahankan posisinya di tengah situasi yang sedang berubah, di mana Muslim puritanis (literalis dan reformis) adalah salah satu kompetitor yang harus dihadapi. Dalam konteks keistimewaan posisi kiai di masyarakat Madura, institusi kiai menghadapi tantangan zaman. Arus sekularisasi yang hadir melalui proyek pembangunan yang dibawa oleh agen-agen negara, standar moral dan pandangan dunia baru yang diusung oleh lembaga-lembaga pendidikan umum maupun teknologi informasi membuat legitimasi dan otoritas kiai berada dalam ancaman.

> *How far the ulama can maintain the balance between their attachment to the local setting and religious doctrine on the one hand, and increasing secularization and external pressure on the other, depends upon how effective and meaningful an alternative world view and the betterment of village life prove to be. It is clear, however, the certain fields of ulama's leadership have been eroded and that their activities have been circumscribed. Their apprehensive and slow step in response to the changing milieu, provide other power seeker and ideology sellers with opportunities to amass fresh followers. As far as religious leadership is concerned, literalist and reformist proponents are among the competitive candidates who have been waiting in the wings to take advantage in the transitional stage of village religious leadership.*[1]

[1] "Seberapa jauh ulama dapat menjaga keseimbangan antara kelekatannya pada seting lokal dan doktrin agama di satu sisi, dan meningkatnya sekularisasi dan tekanan luar di sisi lain, tergantung pada seberapa efektif dan bermaknanya pandangan dunia alternatif dan kesejahteraan kehidupan desa. Adalah jelas bahwa dalam beberapa hal, kepemimpinan ulama telah tergerogoti dan bahwa aktivitasnya semakin terbatas. Ketakutan dan kelambanannya dalam merespons perubahan membuka peluang bagi para pencari kekuasaan dan penjaja ideologi lain untuk mendapatkan pengikut. Sejauh hal ini menyangkut kepemimpinan keagamaan, kaum literalis dan reformis adalah para pesaing yang menunggu kesempatan untuk mengambil keuntungan dari era transisi kepemimpinan keagamaan di wilayah pedesaan". Iik Arifin Mansurnoor, *Islam in an Indonesian*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada saat Mansurnoor melakukan penelitian di tahun 1985, rezim Orde Baru tengah berada di puncak kekuatannya. Hampir tidak ada kekuatan politik alternatif yang sanggup menantang soliditas kekuatan Orde Baru. Saluran televisi yang tersedia hanyalah TVRI yang setiap saat menyuarakan agenda-agenda politik rezim. Telepon genggam dan internet belum menjadi "kebutuhan pokok" setiap orang. Tapi kini, situasinya telah berubah drastis. Reformasi politik tahun 1998 membuka kesempatan politik seluas-luasnya kepada siapa saja untuk memasuki wilayah negara. Setiap orang bisa mengakses televisi dan mendapatkan sekian ragam informasi, mulai resep masak hingga acara-acara keagamaan. Para anak muda cukup menjentikkan jarinya untuk memasuki dunia maya dengan segala informasi yang hampir-hampir tak terbatas.

Jika tahun 1985 Mansurnoor menyebut salah satu tantangan bagi otoritas kiai adalah *increasing secularization*, maka itulah yang kini sedang terjadi secara pasti. Sekularisasi adalah sebuah proses di mana pemikiran, praktik, dan institusi agama kehilangan signifikansi sosialnya. Sekularisasi merupakan konsekuensi dari perubahan sosial pada masyarakat industri-urban.[2] Sekularisasi terkait dengan perkembangan masyarakat yang semakin rasional. Rasionalisasi masyarakat membawa akibat pada memudarnya otoritas tradisional dan karismatik, dua jenis otoritas yang disandarkan pada garis keturunan dan kelebihan supranatural. Pada masyarakat rasional yang diatur melalui birokrasi dan hukum rasional, otoritas yang diakui adalah otoritas yang disandarkan pada

World: Ulama of Madura (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1990), 387.
[2] Nicholas Abercrombie, et al. *Dictionary of Sociology* (London: The Pinguin, 1984), 217.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pilihan rasional dan legal.[3]

Lalu, bagaimana para kiai Bangkalan dalam merespons perubahan ini? Bagian ini akan membahas tiga institusi sosial kiai yang memperlihatkan bagaimana mereka merespons perubahan. Dalam upaya merespons perubahan ini, mereka bertemu dengan gagasan-gagasan Islamisme yang menguat setelah Reformasi 1998.

Yang hendak dinyatakan di sini adalah bahwa cara-cara kiai Bangkalan merespons perubahan menunjukkan upayanya dalam mempertahankan posisi elitnya di tengah situasi perubahan sosial, budaya, dan politik. Ketika pesantren dan seruan-seruan kiai dianggap tidak cukup memiliki kekuatan dalam mengarahkan masyarakat, maka strategi yang digunakan adalah dengan memanfaatkan institusi negara sebagai instrumen politik yang memiliki kekuatan paksa. Strategi ini memungkinkan untuk dilakukan karena ada *political opportunity* (kesempatan politik) berupa keterbukaan sistem politik sebagai akibat lanjutan dari reformasi politik.

Gerakan kiai ini bisa dibaca sebagai pilihan rasional yang diambil para kiai karena tersedianya struktur kesempatan. Teori *rational choice* dalam teori gerakan sosial melihat bahwa sebuah gerakan sosial adalah sebuah gerakan rasional yang membutuhkan berbagai prasyarat. Prasyarat itu antara lain ketidakpuasan, sumber daya dan struktur mobilisasi, serta struktur kesempatan politik.[4]

---

[3] George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, terj. Alimandan (Jakarta: Prenada Media, 2005), 37-39.

[4] Quintan Wiktorowicz, "Pendahuluan: Aktivisme Islam dan Teori Gerakan Sosial", dalam Quintan Wiktorowicz (ed.), *Gerakan Sosial Islam: Teori, Pendekatan dan Studi Kasus* (Yogyakarta: Gading dan Paramadina, 2012), 57.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Reformasi politik 1998 memungkinkan para individu berpengaruh, termasuk kiai, untuk memasuki birokrasi pemerintahan sebagai aktor politik, baik langsung maupun melalui para politisi yang beraliansi dengannya. Cara ini akhirnya mengubah wajah gerakan para kiai dari dakwah ke politik. Isu Islamisasi (tepatnya santrinisasi) negara muncul di titik ini.

Di sisi lain, isu ini berkelindan dengan gagasan-gagasan politik yang diusung oleh kalangan Islamis. Menjadi tidak mengherankan ketika hasrat santrinisasi negara memerlukan isi, yang tersedia adalah gagasan-gagasan Islamisasi negara yang sudah disiapkan oleh kalangan Islamis. Pertemuan dua kelompok ini, langsung maupun tak langsung, membuat mereka bertemu dalam agenda gerakan bersama yang saling menguntungkan.

B. Reformasi Politik sebagai Konteks

Jembatan Suramadu, yang tertunda selama kurang lebih 19 tahun, akhirnya bisa direalisasikan setelah Indonesia mengalami Reformasi politik di tahun 1998.[5] Jembatan Suramadu diresmikan pada 10 Juni 2009. Peresmian ini menandai sebuah babak baru bagi masyarakat Madura. Jika seluruh rencana berjalan dengan baik, Madura akan menjadi salah satu pusat industrialisasi di Jawa Timur. Tanah Madura yang kering dan gersang dianggap tidak memungkinkan untuk

[5] Proyek ini telah resmi dicanangkan pada akhir tahun 1990 melalui Keputusan Presiden RI Nomor 55 Tahun 1990 tanggal 14 Desember 1990 tentang Pembangunan Jembatan Surabaya-Madura. Direncanakan mendapatkan bantuan pendanaan dari Jepang, proyek ini bertujuan untuk meningkatkan pembangunan di Pulau Madura melalui perluasan kawasan industri di Surabaya dan Pulau Madura. Karena itu, pembangunan jembatan ini harus disertai dengan pengembangan industri di kedua ujung. Pembangunan jembatan ini adalah bagian dari paket industrialisasi di kawasan Madura. Jembatan hanyalah sebuah infrastruktur pendukung bagi industrialisasi di Madura. (Andang Subaharianto, et al., *Tantangan Industrialisasi Madura: Membentur Kultur, Menjunjung Leluhur* [Malang: Bayu Media, 2004], 106).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dikembangkan sebagai lahan pertanian intensif yang bisa memberi kemakmuran eknonomi pada penduduknya. Jika orang Madura ingin lepas dari jerat kemiskinan dan menyejajarkan tingkat kemakmurannya dengan saudara-saudaranya di Jawa atau di berbagai wilayah lain, maka pilihannya adalah menerima industrialisasi.

Di Madura, terutama Bangkalan, pembukaan Jembatan Suramadu memberi efek yang luar biasa pada masyarakat. Hampir tidak ada kalangan yang tidak mengikuti pemberitaannya. Di tahun itu pula, renovasi makam Syaikhona Kholil oleh Bupati Bangkalan, Fu'ad Amin, rampung. Area makam yang dulunya hanya berupa beberapa bangunan sederhana disulap menjadi bangunan masjid yang megah dengan fasilitas tempat parkir yang luas. Tanah-tanah warga dibebaskan untuk diubah menjadi ruko dan minimarket serta pasar rakyat.

Bukan kebetulan jika renovasi kompleks makam Syaikhona Kholil rampung di tahun yang sama dengan pembukaan Jembatan Suramadu. Bertele-telenya pembangunan Suramadu salah satunya disebabkan oleh resistensi para kiai yang ingin memastikan bahwa industrialisasi Madura tidak menggerus kultur santri masyarakat Madura. Para kiai Bangkalan sejak awal menuntut agar industri wisata yang menjadi bagian dari paket pembagunan Suramadu adalah wisata religi. Renovasi kompleks makam Syaikhona Kholil adalah jawaban nyata dari Pemerintah Kabupaten Bangkalan atas tuntutan itu. Makam Syaikhona Kholil adalah destinasi wisata religi terpenting di Kabupaten Bangkalan.

Industrialisasi tidak hanya soal kehadiran teknologi baru, tapi juga berarti perubahan kesadaran dan pertumbuhan institusi-institusi sosial baru. Salah satu konsekuensi industrialisasi adalah memudarnya otoritas lama karena lahirnya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kekuatan-kekuatan sosial baru. Transformasi sosial budaya di Jawa pada permulaan abad ke-20, misalnya, jelas adalah dampak ikutan dari proses industrialisasi yang diperkenalkan oleh kolonial. Ketika kereta api mulai masuk ke pedesaan, sistem hubungan ekonomi masyarakat agraris mulai berubah. Otoritas keraton yang selama ini menjadi *exemplary center* dalam tata kehidupan sosial-budaya masyarakat Jawa pun mulai kehilangan legitimasinya. Inilah yang kemudian terefleksi dalam ungkapan "jaman edan" Ranggawarsita. Ranggawarsita meratapi lunturnya moralitas tradisional sebagai akibat dari perubahan sosial-budaya yang dibawa oleh industrialisasi yang menjangkau ke jantung masyarakat Jawa pedalaman.[6]

Tantangan serius lain yang dihadapi oleh kiai-kiai Bangkalan pasca-Reformasi adalah teknologi informasi yang merupakan bagian dari liberalisasi media. Tantangan teknologi informasi, terutama internet, terhadap kiai terletak pada wataknya yang memberi kesempatan kepada siapa saja untuk mendapatkan informasi dari berbagai suara alternatif yang tak resmi.[7] Jika sebelumnya kiai menempati posisi sebagai *cultural broker*;[8] maka dalam era internet, kiai kehilangan statusnya sebagai perantara umatnya dengan budaya luar.[9]

Di sisi lain, Reformasi politik sendiri menghasilkan keterbukaan sistem politik dan meningkatnya partisipasi publik dalam dunia politik. Keterbukaan

[6] Kuntowijoyo, *Budaya dan Masyarakat* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), 9-10.
[7] Heidi A. Campbell & Paul Emerson Teusner, *Religious Authority in the Age of the Internet* (Center for Christian Ethics, Baylor University, 2011), 62.
[8] Clifford Geertz, "The Javanese Kyai: The Changing Role of Cultural Broker", *Comparative Studies in Society and History,* Vol. 2 (1959), 250-256; Lihat juga Hiroko Horikoshi, *Kyai dan Perubahan Sosial* (Jakarta: LP3M, 1987).
[9] Bryan S. Turner, "Religious Authorrity and the New Media", dalam *Theory*, *Culture*, *and Society*, Vol. 24 (2) (London: Sage, 2007), 117.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

politik pasca-Reformasi memungkinkan setiap individu yang berpengaruh untuk terlibat dalam dinamika politik, baik sebagai penguasa atau memengaruhi kebijakan-kebijakan politik yang diambil oleh penguasa. Studi Sidel tentang *bossism* dalam dunia politik di Indonesia menjelaskan bahwa rezim Orde Baru yang berkarakter militeristik-sentralistik telah menciptakan orang-orang kuat lokal yang selama Orde Baru berfungsi sebagai penjaga kekuasaan politik di daerah dan penyedia fasilitas yang dibutuhkan penguasa.[10] Transisi politik ke arah sistem pemilihan umum yang lebih kompetitif dan terbuka sejak tahun 1999 membuka kesempatan akumulasi kekuasaan oleh tokoh-tokoh lokal yang berpengaruh karena kemampuannya dalam memobilisasi pemilih.[11]

Di sinilah peran politik kiai menemukan momentumnya. Pemilu 1999 adalah pemilu di mana keterlibatan kiai dalam dunia politik secara "resmi" dimulai. Jika bukan sebagai caleg (calon legislatif), setidaknya mereka menjadi juru kampanye. Sejak Reformasi, Madura bisa dikatakan sepenuhnya di bawah kekuasaan partai-partai Islam. Pada Pemilu 1999, PKB menguasai Kabupaten Bangkalan, Sampang, dan Sumenep, sedang PPP menjadi pemenang di Kabupaten Pamekasan.[12]

---

[10] John T. Sidel, "Bossism and Democracy in the Philippines, Thailand, and Indonesia: Towards an Alternative Framework for the Study of 'Local Strongmen'", www,jstor.org (27 April 2014); Robert W. Hefner, *Civil Islam, Muslims and Democratization in Indonesia* (Princeton dan Oxford: Princeton University Press, 2000).

[11] Sidel, "Bossism and Democracy".

[12] Sekalipun pada Pemilu 1999 Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) menjadi pemenang secara keseluruhan di Pulau Madura dan meraih suara terbanyak di Jawa Timur (35,5 persen), namun Pamekasan yang sejak dulu menjadi basis SI (Syarikat Islam) tetap berada di tangan PPP (Partai Persatuan Pembangunan) yang memenangi pemilu dengan meraih 16 kursi Dewan. Jumlah ini meningkat lagi pada Pemilu 2004 menjadi 18 kursi. Sedang PKB hanya meraih 12 kursi di tahun 1999 yang kemudian turun menjadi 11 kursi pada Pemilu 2004. Sekalipun PBB (Partai Bulan Bintang) hanya mendapatkan 1 kursi pada Pemilu 1999, namun suaranya naik cukup signifikan di tahun 2004 sehingga mendapat 5 kursi di Dewan. Lihat "Kabupaten Pamekasan dalam Angka 2004", dalam pamekasankab.bps.go.id (17 Februaari 2015).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kesempatan ini membuka peluang kiai untuk bergerak dari status *nongoverning elite* menuju *governing elite.* Banyak kiai masuk ke dalam politik kekuasaan dan berubah status dari elit non-politik menjadi elit politik.[13] Partai-partai Islam, terutama PKB (Partai Kebangkitan Bangsa), sebuah partai yang pendiriannya difasilitasi oleh Nahdlatul Ulama (NU), ormas keagamaan di mana kebanyakan kiai berada di dalamnya, adalah kanal melalui mana para kiai masuk ke dalam gelanggang politik kekuasaan. Banyak kiai berbondong-bondong menjadi pengurus partai. Jika sebelumnya mereka hanya menjadi penonton sambil berharap keputusan-keputusan politik yang diambil negara sesuai dengan aspirasi dan kepentingannya, maka kini mereka adalah aktor politik yang bertarung untuk meraih kekuasaan dan membuat keputusan.

Studi-studi tentang perilaku politik ulama selalu terkait erat dengan perubahan politik di wilayah kekuasaan negara. Sebagaimana yang telah disinggung di bab I, ketika kekuasaan pemerintah lemah, baik karena faktor manajemen maupun legitimasi, ulama cenderung masuk ke dalam dunia politik untuk mengambil alih kepemimpinan atas masyarakat. Tindakan ulama ini bisa dipahami jika kita mempertimbangkan ulama sebagai elit sosial yang memiliki pengaruh dan dalam beberapa hal memegang fungsi kepemimpinan yang mengarahkan. Ulama akan cenderung pasif secara politik jika pemerintah memiliki kontrol yang efektif dan kuat.[14]

---

[13] Vilfredo Pareto membagi elit menjadi dua kategori: elit yang memerintah (*governing elite*) dan elit yang tidak memerintah (*nongoverning elite*). Lihat Sister Joan Delaney, "Pareto's Theory of Elites and Education", *Studium*, No. 3 (Juli 1971), 40.

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

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tabel 4.7
Prosentase Perolehan Suara Parpol di Jawa Timur pada Pemilu 1999

Kabupaten/Kota	PKB (%)	PDI-P (%)	Golkar (%)
Gresik	44,43	28,96	7,26
Sampang	44,79	11,55	4,91
Sumenep	61,88	10,61	7,20
Bangkalan	58,62	17,01	7,56
Bondowoso	68,66	10,40	7,32
Situbondo	70,65	13,21	7,20
Banyuwangi	42,01	32,69	11,10
Jember	41,33	26,26	10,49
Pasuruan	53,71	20,66	12,07
Probolinggo	48,14	20,62	10,30
Trenggalek	40,68	33,85	14,20
Lamongan	42,47	24,34	10,97
Kodya Pasuruan	40,00	26,43	16,27

Diolah dari berbagai sumber

Di Madura, masuknya para kiai ke dunia politik sangat terasa. Bisa dikatakan, semua bupati atau wakil bupati di empat kabupaten berasal dari lingkaran kiai, langsung maupun tak langsung. KH. Fuad Amin, cicit Syaikhona Kholil, berhasil menjadi Bupati Bangkalan selama dua periode (2003-2008 dan 2008-2013), yang kemudian dilanjutkan oleh putranya, Moh. Makmun Ibnu Fuad (2013-2018). KH. Moh. Ramdhan Siradj yang menjadi Bupati Sumenep selama dua periode (2000-2005 dan 2005-2010) adalah sosok kiai berpengaruh di Sumenep. Penggantinya adalah seorang kiai lain yang juga cukup berpengaruh, KH. A. Busro Karim (2010-2015). KH. A. Fannan Hasib menjadi Wakil Bupati Sampang untuk periode 2008-2013 yang kemudian terpilih menjadi bupati untuk periode selanjutnya (2013-2018). Sementara, KH. Kholilurrahman terpilih sebagai Bupati Pamekasan untuk periode 2008-2013. Bupati Pamekasan saat ini

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(2013-2018) dijabat oleh Ach. Syafi'i yang merupakan Bupati Pamekasan periode sebelum Kholilurrahman (2003-2008). Ach. Syafi'i, sekalipun bukan seorang kiai, namun dia berangkat dari lingkaran santri. Ach. Syafi'i merupakan salah satu santri dari keluarga KH. Kholilurrahman. Di sisi lain, beberapa kiai juga tercatat pernah menempati posisi sebagai pejabat publik. Di Sampang, KH. Dhofir Syah pernah menjabat sebagai Ketua KPUD Sampang. Sementara, KH. Jazuli Nur sempat merasakan kursi ketua KPUD Bangkalan.

Reformasi politik juga menghadirkan wajah baru bagi kehidupan Islam di Indonesia. Situasi politik Indonesia pasca-Reformasi tidak hanya melahirkan tatanan politik yang semakin demokratis, tapi juga menguatnya kelompok-kelompok Islamis yang ingin mengimplementasikan sharī'ah Islam di Indonesia.[15] Kebangkitan Islam politik ditandai dengan dua hal: lahirnya partai politik Islam dan gerakan penegakan sharī'ah Islam di Indonesia.[16]

Bangkitnya kekuatan Islam politik baik dalam bentuk partai maupun organisasi massa tidak bisa dilihat sebelah mata dalam mengubah wajah kehidupan politik dan agama di Indonesia. Dengan memanfaatkan undang-undang otonomi daerah, banyak daerah yang berlomba-lomba mengimplementasikan sharī'ah Islam melalui regulasi-regulasi formal. Pamekasan (Jawa Timur), Maros, Sinjai, dan Gowa (Sulawesi Selatan), Cianjur, Garut dan Indramayu (Jawa Barat), adalah beberapa kabupaten yang secara terang-terangan melahirkan peraturan

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

[16] Antara Mei hingga Oktober 1998, dilaporkan lahir 181 partai politik, dengan empat puluh dua partai politik yang menggunakan Islam sebagai simbol atau ideologinya. Bahtiar Effendi, *Islam and the State in Indonesia* (Singapura: ISEAS, 2003), 200 dan 217.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

daerah tentang implementasi beberapa aspek sharī'ah Islam, mulai dari masalah pakaian, zakat, salat berjamaah, mengaji al-Qur'ān, memperbanyak alokasi waktu belajar sekolah untuk pendidikan agama, dll. Kesuksesan legalisasi sharī'ah Islam di Aceh tahun 2000 semakin menambah energi bagi upaya-upaya implementasi sharī'ah Islam di berbagai wilayah.[17] Di Bangkalan, keberhasilan Pamekasan dan Aceh dalam mengimplementasikan sharī'ah Islam memukau banyak kiai.

Sebagaimana yang pernah diprediksi oleh Liddle bahwa ketika situasi politik Indonesia berubah, maka itu akan membuka pintu ekspresi politik bagi kelompok-kelompok Islamis karena mereka memiliki sumber daya politik yang lebih baik, ide-ide keislamannya mudah diterima di masyarakat, memiliki organisasi, jaringan, media, dan akses terhadap beberapa politisi di dalam struktur negara.[18] Dalam konteks inilah kita menyaksikan munculnya berbagai kelompok Islam radikal pasca-Reformasi, misalnya, Laskar Jihad, FPI (Front Pembela Islam), HTI (Hizbut Tahrir Indonesia), dan MMI (Majelis Mujahidin Indonesia).

Sejak awal FPI dikenal dengan perilaku kekerasannya. FPI dikenal dengan tindakan penyerangannya terhadap tempat-tempat maksiat atau kelompok-kelompok yang dianggap sebagai pelaku dosa dan melenyapkan perilaku-perilaku yang dilarang agama, seperti judi, minuman keras, dan prostitusi, atas nama amar makruf nahi munkar.[19] Pimpinan kelompok ini adalah Habib

---

[17] Ibid., 221.

[18] William R. Liddle, "Media Dakwah Scripturalism: One Form of Political Islamic Thought and Action in New Order Indonesia", dalam Mark R. Woodward (ed.), *Toward a New Paradigm: Recent Development in Indonesian Islamic Thought* (Arizona: Arizona State University, 1996), 323-356.

[19] Arskal Salim dan Azyumardi Azra, "Introduction: The State and Shari'a in the Perspective of Indonesian Legal Politics", dalam Arskal Salim dan Azyumardi Azra (eds.), *Shari'a and Politics in Modern Indonesia* (Singapura: ISEAS, 2003), 2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Rizieq Syihab, seorang sayyid Hadrami yang belajar di Arab Saudi. Seperti yang dinyatakannya sendiri bahwa memecah botol minuman keras hanyalah tujuan awal yang pada akhirnya harus sampai pada tegaknya sharī'ah Islam di bumi Indonesia.[20]

Kelompok Islam radikal lain adalah Laskar Jihad yang terkenal dengan seruan dan aktivitas jihadnya dalam Konflik Maluku. Laskar Jihad muncul ke permukaan pada awal tahun 2000. Laskar ini dibentuk oleh FKASWJ (Forum Komunikasi Ahlussunnah Wal Jama'ah), sebuah organisasi dakwah yang beraliran salafisme Wahabi. Kelompok ini dipimpin oleh Ja'far Umar Thalib, seorang keturunan Arab yang selama bertahun-tahun menyelesaikan pendidikannya di Saudi dan Yaman dengan ulama-ulama Wahabi.[21] Dengan berpedoman pada fatwa dari guru-gurunya di Arab, dia mulai melakukan persiapan pengiriman pasukan ke Maluku untuk membantu umat Islam dalam berperang melawan Kristen.[22]

Kelompok lain yang penting disebut di sini adalah Hizbut Tahrir Indonesia. Sekalipun secara formal mereka menolak kekerasan dan tidak memiliki sayap paramiliter sebagaimana kelompok-kelompok radikal lain, namun banyak anggotanya yang diduga terlibat dalam aksi-aksi terorisme.[23] Organisasi ini

---

[20] Ulil Abshar-Abdalla, "Naiknya Fasisme yang Mengatasnamakan Islam", dalam *Diskusibulanpurnama.[Dbp.] Kumpulan Hasil Diskusi Tahun 2000* (Jakarta: Jaringan Kerja Budaya, 2002), 153.

[21] Hefner, "Muslim Democrats and Islamist Violence", 287.

[22] Tulisan lengkap tentang ini, lihat Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru* (Jakarta: LP3ES dan KITLV-Jakarta, 2008); Noorhaidi Hasan, "Between Transnational Interest and Domestic Politics: Understanding Middle Eastern Fatwas on Jihad in the Moluccas", *Islamic Law and Society*, Vol 12, No. 1 (2005); Merlyna Lim, "Islamic Radicalism and Anti-Americanism in Indonesia: The Role of the Internet", *Policy Studies*, http://www.eastwestcenter.org (8 September 2005).

[23] Anthony Bubalo dan Greg Fealy, *Joining the Caravan? The Middle East, Islamism and*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

awalnya didirikan di Jordania pada 1952 oleh Shaykh Taqīy al-Dīn al-Nabhānī.[24] Ia merupakan tokoh revolusioner yang meletakkan Islam sebagai basis ideologinya. Tujuan utamanya adalah mendirikan khilafah Islam universal.

Sebagaimana yang menjadi karakter dari setiap kelompok yang *concern* dengan khilafah Islam, maka batas-batas negara seringkali tidak mereka pedulikan. Mereka hanya membagi dunia menjadi dua bagian, yaitu *dār al-Islām* dan *dār al-ḥarb*. Karena itu, organisasi ini bisa disebut sebagai organisasi trans-nasional karena memiliki cabang di berbagai negara, termasuk Indonesia. Sebagaimana kecenderungan pemikiran yang membagi dunia menjadi dua, kami (*we*) dan mereka (*other*), tidak ada pilihan ketiga untuk hidup bersama (*coexistence*). Rumus yang berlaku dalam pikiran seperti ini adalah perang. Pilihannya adalah menang atau kalah. Inilah ide dasar pikiran Sayyid Quṭb ketika dia membuat pembatasan hitam-putih antara masyarakat Islami dan masyarakat jahiliyah. Jejak-jejak inilah yang kita temukan dalam sikap Hizbut Tahrir terhadap Barat. Misalnya, mereka melakukan demonstrasi besar-besaran melawan AS setelah tragedi 11 September, di mana mereka menuduh perang AS terhadap terorisme pasca-11 September adalah upaya AS untuk menghancurkan Islam.[25]

Yang tidak mungkin diabaikan adalah MMI (Majelis Mujahidin Indonesia). Kelompok ini memiliki hubungan dengan sejarah radikalisme Islam di Indonesia masa lalu, yaitu gerkan Darul Islam (DI). Majelis Mujahidin lebih terlihat sebagai front bersama dari berbagai kelompok bawah tanah yang memiliki hubungan

---

Indonesia (Alexandria New South Wales: Lowy Institute, 2005), 38.

[24] Azyumardi Azra, "Political Islam in Post-Soeharto Indonesia", dalam Virginia Hooker dan Amin Saikal (eds.), *Islamic Perspective on the New Millenium* (Singapura: ISEAS, 2004), 136.

[25] Ibid., 136.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan Darul Islam. Bisa dikatakan bahwa MMI adalah kelanjutan, baik secara historis maupun ideologis, dari pemberontakan DI yang dipimpin oleh Kartosuwirjo tahun 1950-an di Jawa Barat.[26]

Majelis ini didirikan oleh Abu Bakar Ba'asyir di Yogyakarta, Agustus 2000. Kepala ekskutifnya adalah Irfan S. Awwas. Awwas adalah orang yang di awal tahun 1980-an menerbitkan buletin *Arrisalah* di Yogyakarta yang menyebarkan gagasan-gagasan Darul Islam. Karena aktivitasnya tersebut, dia dipenjara selama 13 tahun. Pimpinan spiritualnya adalah Abu Bakar Ba'asyir dari Pesantren al-Mukmin Ngruki, tokoh gerakan *usrah*, dan pernah dipenjara tahun 1978 terkait dengan kasus Komando Jihad.[27] Orang-orang yang memiliki hubungan dekat dengan jaringan Ngruki, termasuk sejumlah veteran perang Afganistan dan alumni lembaga-lembaga pendidikan Pakistan, menjadi tokoh-tokoh penting dalam organisasi MMI.[28]

Majelis Mujahidin sangat aktif berusaha untuk memasukkan sharī'ah Islam untuk menjadi bagian konstitusi, terutama di propinsi-propinsi atau kabupaten-kabupaten yang dulu menjadi basis gerakan Darul Islam.[29] Majelis Mujahidin juga terlibat dalam konflik di Maluku. Ia mengirimkan pasukannya, Laskar Mujahidin, sekalipun tidak sebesar Laksar Jihad, ke Maluku. Laskar Mujahidin terkenal dengan aksi-aksi *hit-and-run*, yang bertujuan untuk menghancurkan gereja, membunuh pastur atau pendeta atau pimpinan-pimpinan

---

[26] Greg Barton, *Indonesia's Struggle: Jemaah Islamiyah and the Soul of Islam* (Sydney: University of New South Wales Press, 2004), 46-47.
[27] Martin van Bruinessen, "Genealogies of Islamic Radicalism in Post-Soeharto Indonesia", *South East Asia Research* (Vol. 10, No. 2), 146.
[28] Barton, *Struggle's Indonesia*, 52.
[29] Bruinessen, "Genealogies of Islamic Radicalism", 146.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kristen lain.[30]

Pada kongres pertamanya di Yogyakarta, Agustus 2000, ribuan umat Islam datang. Isu yang dominan di arena tersebut adalah implementasi sharī'ah Islam di Indonesia. Dalam sambutan pembukaannya, Awwas sebagai ketua panitia mengatakan bahwa tujuan dari semua orang yang hadir di arena kongres adalah satu, yaitu menegakkan sharī'ah Islam.[31] Sementara Abu Bakar Ba'asyir, tokoh sentral gerakan ini, dalam pidatonya mengatakan bahwa hanya ada dua pilihan bagi umat Islam dalam rangka menegakkan sharī'ah Islam di Indonesia: terlaksananya sharī'ah Islam atau "kami akan mati sebagai seorang mujahid."[32]

Awwas mengindikasikan dengan jelas bahwa upaya untuk melaksanakan sharī'ah Islam di Indonesia menemukan momentumnya dengan terjadinya reformasi politik tahun 1998. Dia menyatakan bahwa Reformasi telah melahirkan situasi di mana umat Islam dituntut untuk aktif dalam menjaga agenda politik nasional, yaitu melanjutkan reformasi politik dengan cara melaksanakan sharī'ah Islam demi kebenaran dan keadilan.[33] Dia juga menyatakan bahwa dalam era Reformasi, tidak ada tempat bagi pemerintah yang menolak menjalankan sharī'ah Allah, mengundangkan ajaran agama di tengah-tengah masyarakat. Sebaliknya, pemerintah justru harus tunduk di bawah hukum agama.[34]

---

[30] Angel M. Rabasa, *Political Islam in Southeast Asia: Moderates, Radicals and Terrorists* (New York: Oxford University Press, 2003), 30.
[31] Irfan S. Awwas, "Sambutan Ketua Panitia", dalam Irfan S. Awwas (ed.), *Risalah Kongres Mujahidin dan Penegakan Syari'ah Islam* (Yogyakarta: Wihdah Press, 2001), 191.
[32] Abu Bakar Ba'asyir, "Sambutan Ketua Ahlul Halli wal Aqdi: Seruan ke Arah Tathbiqus Syari'ah", dalam Irfan S. Awwas (ed.), *Risalah Kongres Mujahidin,* 139.
[33] Ibid., 194.
[34] Ibid., 195.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Untuk mencapai tujuan tersebut, mereka menggunakan dua strategi yang saling melengkapi: nonstruktural dan struktural. Strategi nonstruktural mencakup demonstrasi, intimidasi, menyerang siapa saja yang mereka anggap sebagai musuh Islam. Sementara strategi struktural mencakup membentuk atau bekerja sama dengan partai politik serta membangun aliansi dengan institusi negara. Strategi struktural diindikasikan secara kuat pada Rekomendasi Kongres di Yogyakarta tersebut, "Membangun kekuatan politik Islam dengan mendorong partai-partai politik Islam untuk berjuang secara sungguh-sungguh dalam menegakkan sharī'ah Islam"[35]

MMI bertujuan untuk menyatukan kalangan Islam, baik yang ada dalam partai politik maupun organisasi sosial.[36] MMI melakukan kerja sama dengan partai politik atau politisi Islamis dan menghimbau anggotanya untuk memilih partai-partai Islam yang memiliki komitmen untuk pemberlakuan sharī'ah Islam. Membaca fenomena ini, secara tegas, Barton menyatakan bahwa MMI merepresentasikan titik kontak antarkelompok Islamis radikal.[37]

Di samping itu, yang tidak kalah pentingnya adalah mengetahui berbagai perkembangan dan metamorfose kelompok-kelompok radikal. Perkembangan ini tidak hanya mengindikasikan bergeraknya poros jaringan, namun bisa jadi berimplikasi pada metamorfose ideologi. Hal ini bisa kita lihat pada terbentuknya Jamaah Ansharut Tauhid, organisasi Islam radikal pecahan MMI.

Pada tahun 2008, Abu Bakar Ba'asyir yang menjadi pimpinan MMI keluar dan mendirikan Jamaah Ansharut Tauhid (JAT). Pendirian JAT ini dikarenakan

[35] Ibid., 145.
[36] Lihat Bruinessen, "Genealogies of Islamic Radicalism", 146.
[37] Barton, *Indonesia's Struggle*, 65-66.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kekecewaan Ba'asyir terhadap sistem organisasi MMI yang dianggapnya kurang mencerminkan ajaran Islam. Baginya, pergantian pengurus, pembatasan masa jabatan dan otoritas pimpinan dalam MMI tidak sesuai dengan ajaran Islam. Sebagaimana yang dinyatakan oleh Ba'asyir, JAT merupakan sebuah jamaah, bukan organisasi. Jamaah tersebut tidak ubahnya dengan jamaah yang dilakukan ketika beribadah. Siapapun bebas untuk masuk dan keluar. Tidak ada seleksi serta sistem keanggotaan yang mengikat. Sedangkan ketua atau *amīr* dalam jamaah memiliki kekuasaan yang mutlak. Jamaah harus taat pada *amīr*, kecuali jika *amīr* melakukan maksiat. Kepemimpinan *amīr* tidak dibatasi dengan periode waktu tertentu. Dengan kata lain, pimpinan baru dapat diganti jika pemimpin meninggal atau melakukan maksiat. Tujuan JAT adalah terciptanya pemerintahan Islam. JAT bertujuan untuk mengubah semua peraturan yang ada di Indonesia sesuai dengan sharī'ah Islam. Untuk mencapai tujuan tersebut, JAT menggunakan cara dakwah dan jihad. Menurut Ba'asyir, jihad tidak dalam pengertian meledakkan bom, tapi amar makruf nahi munkar yang salah satu manifestasinya adalah razia terhadap para pelaku kemaksiatan.[38]

Dengan model organisasi yang terbuka, JAT berharap bisa bekerja sama dengan kelompok lain. Haris Falah, salah satu panitia deklarasi menjelaskan bahwa JAT akan mengesampingkan berbagai perbedaan *furū'iyah* di antara umat Islam sehingga terbangun persatuan umat. Perhatian utama JAT adalah penegakan sharī'ah Islam menuju kesatuan jamaah kaum Muslim sedunia dalam bentuk *khilāfah rāshidah 'alā manhaj al-nubuwwah*, sebagaimana yang ada dalam

[38] "Ba'asyir Jadi Amir Jamaah Anshorut Tauhid Seumur Hidup", *Tempo Interaktif*, Sabtu, (8 Mei 2010).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

visinya. JAT akan menggandeng setiap perjuangan dan gerakan yang mengarah ke sana.[39]

Apakah situasi ini memengaruhi Madura?

Pamekasan, salah satu kabupaten di pulau Madura, diketahui sejak dini menjadi bagian dari kegairahan kelompok Islamis pasca-Reformasi dalam mengimplementasikan sharī'ah Islam melalui penetapan peraturan daerah. Misalnya, proyek Gerbang Salam (Gerakan Kebangkitan Masyarakat Islami) di Kabupaten Pamekasan yang dideklarasikan pada tahun 2002 jelas memiliki kaitan dengan gerakan sharī'ahisasi saat itu, di mana program-programnya diambil dari Cianjur, sebuah kabupaten di Jawa Barat yang saat itu sedang getol mensharī'ahisasi masyarakat melalui negara.[40]

Sekalipun sejarah legislasi sharī'ah Islam di Pamekasan pada awalnya hanyalah taktik politik bupati saat itu, Drs. H. Dwiatmo Hadianto, M.Sc. (1999-2004) untuk memperoleh dukungan kalangan santri dan kiai di tengah situasi politik yang bergolak pasca-Reformasi, namun tahap berikutnya bisa dikatakan sebagai eksperimen politik kaum santri dalam melakukan santrinisasi birokrasi. Gagasan ini diwacanakan pertama kali pada tahun 2001 dengan keluarnya Perda nomor 18 tentang larangan peredaran minuman beralkohol. Wacana legislasi sharī'ah Islam di Pamekasan mulai bergulir di kalangan elit

[39] "Jama'ah Ansharut Tauhid Dideklarasikan", *Arrahmah.com*, (17 September 2008).

[40] Pada tahun 2001, Pemerintah Kabupaten Cianjur mengeluarkan 4 regulasi berbasis sharî'ah Islam: Surat Keputusan Bupati No. 451/2712/ASSDA.I/2001 tentang Kewajiban Memakai Jilbab di Cianjur; Surat Edaran Bupati No. 451/2719/ASSDA I/2001 tentang Gerakan Aparatur Berakhlaqul Karimah dan Masyarakat Marhamah; Surat Keputusan Bupati No. 36/2001 tentang Pembentukan Lembaga Pengkajian dan Pengembangan Islam (LPPI); dan Surat Edaran Bupati No. 551/2717/ASSDA/2001 tentang Pelayanan Publik yang Berasaskan Moral Islam dan Masyarakat Islam.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

partai politik Islam dan kiai-kiai. Dari sini, ide legislasi sharī'ah Islam didorong semakin jauh dengan membentuk Lembaga Pengkajian dan Penerapan Syariat Islam (LP2SI) melalui Surat Keputusan (SK) Bupati Pamekasan Nomor 188/126/441.012/2002. Lembaga ini beranggotakan seluruh wakil fraksi di DPRD Pamekasan dan seluruh organisasi massa Islam, yaitu Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, Persatuan Islam (Persis), Al-Irsyad, dan Sarekat Islam. Untuk menjalankan fungsinya, LP2SI mengadakan studi banding ke daerah Cianjur Jawa Barat. Ketika ide legislasi sharī'ah Islam itu pada akhirnya diformalkan dalam program Gerbang Salam (Gerakan Pembangunan Masyarakat Islami) pada 4 November 2002 (bulan Ramadan), pencanangannya dilakukan di Masjid Agung Asy-Syuhada Kota Pamekasan, dan piagam deklarasinya dibacakan oleh KH. Khalilurrahman, Ketua PCNU Pamekasan yang merangkap sebagai politisi PKB, yang enam tahun kemudian terpilih sebagai Bupati Pamekasan.[41] Inilah yang disebut dengan Gerbang Salam yang diformalkan melalui Surat Edaran Bupati. Surat Edaran (SE) itu antara lain menyebutkan, seluruh karyawati harus memakai busana muslimah atau jilbab.[42]

Keberhasilan Pamekasan ini dianggap sebagai capaian yang seharusnya diikuti di tiga kabupaten lain. Mulailah wacana penerapan sharī'ah Islam menjadi perbincangan serius di antara para kiai. Ini adalah langkah politik logis yang perlu diupayakan ketika pesantren tidak memiliki kekuatan paksa dalam mengajak masyarakat untuk tetap mempertahankan moralitas sesuai dengan standar para kiai.

---

[41] *Jawa Pos* (16 November 2002).

[42] Lihat Ahmad Zainul Hamdi, "Syariat Islam dan Pragmatisme Politik", dalam Badrus Samsul Fata (ed.), *Agama dan Kontestasi Ruang Publik: Islamisme, Konflik, dan Demokrasi* (Jakarta: The Wahid Institute, 2011), 163-182.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Institusi negara yang memiliki kekuatan paksa dianggap sebagai jawaban logis untuk mengamankan masyarakat agar tetap Islami.[43]

Sekalipun beberapa kiai di Madura menyatakan tidak memiliki hubungan dengan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), namun pihak HTI justru mengklaim sebaliknya. DPP HTI menyatakan telah mengunjungi beberapa kiai Madura, antara lain KH. Fakhrillah Aschal (Pesantren Syaikhona Kholil Bangkalan),[44] KH. Moch. Rofi'ie Baidlowi (Pesantren Al-Hamidy Banyuanyar Pamekasan), KH. Mahfudz Hadi (Koordinator MUI Kabupaten se-Madura), dan KH. Tidjani Djauhari, MA (Pesantren Al-Amien Prenduan Sumenep). Kunjungan pengurus pusat kemudian dilanjutkan oleh pengurus daerah HTI Jawa Timur ke belasan kiai di empat kabupaten Madura. Sebagaimana yang dinyatakan oleh HTI, ini bukan kunjungan biasa, namun tukar gagasan tentang pelaksanaan sharī'ah Islam sebagai solusi tepat dalam membangun Madura.

Mungkin tidak seperti yang diklaim oleh HTI bahwa para kiai Madura meminta HTI mengambil peran dalam menyikapi pembangunan jembatan Suramadu yang mempunyai dampak negatif industrialisasinya. Namun jelas bahwa pertemuan-pertemuan itu membuat kedua belah pihak berada dalam posisi yang sama mengenai sharī'ah Islam sebagai solusi terhadap dampak negatif dari rencana industrialisasi dan pembukaan jembatan Suramadu. Kesepahaman ini salah satunya bisa dilihat pada acara halaqah para kiai Madura, pada 22 Maret

---

[43] KH. Muhammad Nuruddin Abdurrahman (Pengasuh Pesantren al-Hikam Bangkalan dan Koordinator BASSRA Bangkalan), *Wawancara*, Bangkalan, 15 Januari 2015. Penjelasan yang sama juga diberikan oleh Kiai Imam Mahsus (pengasuh Pesantren al-Aziziyah 3, Sebaneh, Bangkalan; Sekretaris FPI Kabupaten Bangkalan; LDNU Bangkalan, dan anggota Komisi Fatwa MUI Bangkalan). KH. Imam Mahsus, *Wawancara*, Bangkalan, 31 Januari 2015.

[44] Masjid makam Syaikhona Kholil menjadi salah satu penyebaran buletin Jum'at *al-Islam* milik HTI.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2007 dengan tema "Menyatukan Sikap dan Meningkatkan Jalinan Ulama untuk Membendung Dampak Negatif Industrialiasi di Madura Pasca-Jembatan Suramadu". Acara ini digagas oleh HTI. Ada sekitar empat puluh orang kiai pesantren, serta perwakilan dari MUI, DDII, HTI dan FPI berkumpul. Pembicara pengantar diskusi adalah Dr. Muhammad Usman (Humas DPD I HTI Jatim) dan KH. Nailurrahman, Lc. (Pengasuh Pesantren Ummul Qura, Pamekasan). Salah satu keputusan pentingnya adalah membangun Madura dengan sharī'ah Islam.[45]

HTI sendiri mengklaim bahwa acara ini hanyalah rangkaian dari berbagai peristiwa yang telah mendahuluinya, antara lain Deklarasi Madura sebagai Serambi Madinah pada 3 April 2006 di Sampang. Sebagaimana diketahui, pada 3 April 2006, empat Ketua MUI dari empat kabupaten di Madura mendeklarasikan Madura sebagai Serambi Madinah. Deklarasi ini dibacakan oleh Ketua MUI Sampang, KH. Mubassir, didampingi Bupati Sampang, Fadhilah Budiono, dan Bupati Pamekasan, Ach. Syafi`i. Pada kesempatan tersebut, Mubassir menyatakan,

> Deklarasi ini kami harapkan akan menjadi acuan untuk pimpinan empat kabupaten di Madura untuk menjalankan kebijakan pemerintahan dengan konsep yang Islami, seperti dalam pembuatan berbagai Perda. Dengan demikian kami harapkan agar Madura mempunyai ciri khas dengan sinar keislaman.... Ini tahap awal saja, dan nantinya bisa saja terjadi seperti di Aceh. Cuma sejak awal Madura sudah mempersiapkan diri untuk memiliki ciri khas yang Islami.[46]

Wacana menjadikan Madura seperti Aceh bukan gurauan belaka. Hal yang sama juga dilontarkan oleh KH. Imam Buchori Cholil (biasa dipanggil Ra Imam),

---

[45] "Halaqah Ulama Madura Sepakat untuk Membangun Madura Berdasarkan Syariah Islam", *Al-Wa'ie*, http://hizbut-tahrir.or.id (Mei-2007).

[46] "Madura Dideklarasikan Jadi 'Serambi Madinah'", http://www.antaranews.com (17 Maret 2015).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pengasuh Pesantren Ibnu Cholil Bangkalan. Menurutnya, situasi politik sekarang memberi kesempatan bagi kiai-kiai untuk mendorong diterapkannya sharī'ah Islam. Perjuangan menegakkan sharī'ah Islam dimungkinkan sejak adanya keterbukaan sistem politik pasca-Reformasi. Dalam situasi seperti ini, tidak cukup bagi para kiai untuk sekadar berdakwah, tapi juga harus masuk ke dalam kekuasaan sebagai alat untuk berjuang. Akhir dari perjuangan itu adalah tegaknya sharī'ah Islam.[47]

Jadi, jelas bahwa Madura bukanlah wilayah yang kedap dari hiruk pikuk sharī'ahisasi Indonesia dan berbagai gerakan Islam baru yang bermunculan pasca-Reformasi. Di antara kiai atau tokoh Islam Madura bersentuhan dengan pikiran-pikiran kelompok Islamis, baik langsung maupun tak langsung. Beberapa informan menyatakan bahwa Ba'asyir beberapa kali datang ke wilayah Sumenep untuk melakukan dakwah.[48] Sebelum FPI berdiri di Bangkalan pada tahun 2005, Rizieq Syihab sudah sering memberi ceramah di Bangkalan dan beberapa wilayah lain di Madura.[49] Bahkan, ketika pada tahun 2009 para kiai Bangkalan mengadakan *hearing* dengan DPRD Kabupaten Bangkalan terkait dengan usulan Raperda pewajiban jilbab bagi siswi yang sudah berusia 9 tahun, hal itu tidak semata-mata terkait dengan pembukaan Jembatan Suramadu, tapi juga situasi euforia pasca-Reformasi, di mana tuntutan pelaksanaan sharī'ah Islam tumbuh di mana-mana.[50]

---

[47] KH. Imam Buchori Cholil (Pengasuh Pesantren Ibnu Cholil Bangkalan), *Wawancara*, Bangkalan, 30 Januari 2015.
[48] Informasi didapat dari beberapa anak muda NU Sumenep, awal 2007.
[49] KH. Imam Mahsus, *Wawancara*, Bangkalan, 31 Januari 2015.
[50] *Focus Group Discussion* dengan beberapa politisi yang berlatar belakang pesantren, aktivis muda NU, dan tokoh masyarakat, Bangkalan, 31 Januari 2015.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Memang, di Madura sendiri, begitu juga di berbagai tempat, ada pesantren-pesantren yang memang sudah sangat konservatif sejak dulu. Ada beberapa pesantren yang sejak lama kiainya secara terbuka menolak Pancasila. Pandangan keislaman seperti ini tentu saja tidak memerlukan "hasutan" kalangan Islamis untuk menuntut tegaknya negara Islam dan pemberlakukan sharī'ah Islam. Namun, tuntutan ini tetap berada di arena pinggiran aspirasi para kiai tradisional. Pertanyaannya adalah: bagaimana wacana pinggiran itu kini menjadi wacana *mainstream* di kalangan para kiai tradisional?

Kesempatan politik yang terbuka sejak Reformasi membuat tuntutan para kiai "pinggiran" ini menjadi sesuatu yang realistis untuk diperjuangkan. Di samping itu, Madura juga bukan wilayah yang selama ini tidak bersentuhan dengan dunia luar. Banyak putra-putra kiai Madura yang belajar Islam ke Timur Tengah dan berkenalan dengan ide-ide Islamisme. Dari sini, ide-ide Islamisme hadir ke dalam dunia para kiai pesantren di Madura.

Kesaksian Purnama, salah seorang putra kiai dari pesantren tertua di Pamekasan, barangkali bisa memberi gambaran situasi Madura saat ini.[51]

> Ada pengaruh dari kelompok-kelompok Islam kanan. Jelas ada. Rata-rata yang begitu alumni Timur Tengah. Sekalipun harus dinyatakan bahwa dulu juga sudah ada kiai tradisional yang menolak Pancasila. Di Sumenep juga ada, di Pamekasan juga ada, tapi tidak sebesar sekarang. Misalnya di Pamekasan dulu saya punya mbah namanya [...] ya menentang Pancasila, sampai pernah lari ke mana gitu. Orang-orang begitu itu sudah ada. Tapi untuk masuk di Perda itu belum sampai, karena belum masuk di lingkaran kekuasaan. Sekarang ini mereka masuk ke lingkaran kekuasaan. Yang menjadi bupati, misalnya, bagian dari perjuangan itu. Beberapa tokoh yang meyakini bahwa sharī'ah itu perlu diperdakan sudah berada di dalam lingkaran kekuasaan. Di Madura sekarang banyak keluarga kiai yang menjadi simpatisan atau bahkan tokoh kelompok-kelompok Islam kanan. Saya

[51] Purnama (bukan nama sebenarnya, pengurus harian BASSRA), *Wawancara*, Surabaya, 4 Maret 2015.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> melihat banyak kalender HTI di rumah kiai, kemudian perempuan-perempuan keluarga kiai pakai cadar. Itu banyak yang berasal dari putra-putri dan istri. Banyak keluarga pesantren di Madura yang menganggap Gus Dur murtad. Banyak, bukan ada, kelompok-kelompok seperti ini di Madura, ini banyak Mas. Begitu seorang putra kiai yang menjadi penerus ayahnya bergabung ke Islam kanan, maka pesantrennya berubah menjadi ekstrem. Misalnya, saya punya paman, saudara sepupu ibu saya, NU banget, *ngimami* tahlil, anti-kekerasan. Sekarang, putranya ketua FPI Pamekasan. Ketua HTI pertama di Pamekasan adalah anaknya orang NU.

Dari sini bisa disimpulkan bahwa konservatisme fiqh, bersentuhan dengan ide-ide Islamisme, dan kesempatan politik membuat tuntutan formalisasi sharī‘ah Islam menjadi terasa wajar dan normal di kalangan para kiai. Sebuah tuntutan yang menandai pergeseran gerakan di kalangan para kiai tradisional.

C. Pertemuan Tradisionalisme dan Islamisme

C.1 Badan Silaturrahmi Ulama Pesantren Madura (BASSRA)

C.1.1 Sejarah

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

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pesantren Madura).[52]

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

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

---

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

[53] Susunan kepengurusan BASSRA adalah sebagai berikut:

Koordinator Pusat : KH. Moh. Rofi'ie Baidlowi
Sekretaris : Badrut Tamam, S.Si.
Koordinator Bangkalan : KH. Nuruddin A. Rahman SH.
Koordinator Sampang : KH. Dja'far Shodiq.
Koordinator Pamekasan : KH. Nailur Rahman.
Koordinator Sumenep : KH. Dr. Ahmad Fauzi Tidjani MA.

[54] Purnama, *Wawancara*, Surabaya, 4 Maret 2015.

[55] Abdullah Sattar, "Badan Silaturrahmi Ulama Madura (BASSRA): Dakwah Multi Fungsi",

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sekalipun alasan berdirinya BASSRA dinyatakan lebih dari sekadar respons terhadap rencana industrialisasi Madura dan pembangunan jembatan Suramadu, namun jelas bahwa pemicunya adalah isu tersebut.[56] Memperluas isu adalah salah satu strategi yang biasa digunakan oleh banyak pendiri sebuah lembaga untuk memberi makna keberadaannya secara lebih luas dari sekadar merespons sebuah isu yang hanya berumur pendek. Setelah isu jembatan Suramadu dan rencana industrialisasi Madura hilang, BASSRA juga tidak terdengar lagi suaranya. Bisa dikatakan, BASSRA sekian tahun hanya menjadi sebuah ingatan di benak banyak kalangan.

C. 1.2 Gerakan

Mengapa para ulama Madura bereaksi keras terhadap rencana industrialisasi? Jawabannya terletak pada fungsi dan peran kiai sebagai penjaga moral keagamaan masyarakat. Seorang kiai selalu melihat segala hal dari sudut pandang agama, sehingga semua masalah harus dipastikan terselesaikan sesuai dengan koridor keagamaan. Inilah yang membuat kiai selalu peduli untuk menyelesaikan setiap masalah yang dihadapi masyarakat. Kiai menjadi penerjemah terhadap setiap masalah dalam kerangka keagamaan.[57]

Seorang kiai adalah pewaris Nabi yang merasa berkewajiban untuk tetap

---

Jurnal Komunikasi Islam, Vol. 02, No. 01 (Juni, 2012), 64-65.

[56] Menurut Kiai Muhammad Nuruddin Abdurrahman, BASSRA didirikan untuk menjadi wadah silaturrahmi bagi para kiai pengasuh pesantren dalam rangka memperkuat persatuan di antara sesama kiai dan pesantren. Alasannya adalah bahwa setiap pesantren memiliki garis genealogis keilmuan masing-masing yang dalam derajat tertentu melahirkan fanatisme. Hal ini dikhawatirkan akan mengakibatkan konflik antarpesantren. (KH. Muhammad Nuruddin Abdurrahman, *Wawancara*, Bangkalan, 15 Januari 2015). Dari perspektif tertentu, hal ini sebetulnya bisa dilihat sebagai informasi tentang adanya kompetisi diam-diam di antara para kiai dengan pesantrennya masing-masing.

[57] Endang Turmudi, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan* (Yogyakarta: LKiS, 2004), 2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjaga kehidupan masyarakat agar tetap sejalan dengan ajaran Islam. Di mata masyarakat sendiri, posisi kiai berbeda dari guru di sekolah. Ia tidak hanya mendidik santri dan masyarakatnya, namun juga dianggap sebagai jaminan keselamatan. Penghormatan dan kepatuhan mutlak kepada kiai bukan hanya karena alasan keilmuan, tapi juga karena keyakinan bahwa kiai adalah penyalur kemurahan Tuhan. Dari sinilah kemudian lahir tradisi *ngalap berkah* (mengharap barakah atau anugerah baik) kepada kiai. Dalam pandangan pengikutnya, kiai adalah contoh Muslim ideal yang dianugerahi pengetahuan dan rahmat Tuhan.

Sekalipun demikian, resistensi para kiai BASSRA terhadap rencana industrialisasi Madura juga terkait dengan masalah politik-ekonomi. Predikat kiai selalu berhubungan dengan suatu gelar yang menekankan pemuliaan dan pengakuan yang diberikan secara sukarela oleh masyarakat. Gelar ke-kiai-an sepenuhnya disandarkan pada pengakuan masyarakat (*social recognition*). Legitimasi ke-kiai-an seseorang sebagai pemimpin tradisional sangat bergantung pada keberadaan santri dan masyarakat yang menaatinya. Legitimasi kepemimpinan kiai secara langsung diperoleh dari masyarakat yang menilai tidak saja dari segi keahlian ilmu-ilmu agamanya, melainkan pula dari kewibawaannya yang bersumber dari kesaktian, sifat pribadi dan juga keturunan.[58] Karena itu, maka legitimasi kiai sebetulnya bersifat dinamis, dalam arti bisa semakin kuat, melembaga, merosot, atau bahkan hilang sama sekali. Karakter kepemimpinan tradisional kiai memang cocok dengan kehidupan masyarakat desa agraris.[59] Legitimasi dan otoritas kiai akan semakin memudar pada masyarakat

[58] Taufik Abdullah, *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 1987), 33.
[59] Mansurnoor, *Islam in an Indonesian World*, 385.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

modern-urban-industri.

Sebagaimana dinyatakan di atas, penelitian Mansurnoor bagaimanapun juga memperlihatkan secara gamblang tentang upaya-upaya kiai Madura dalam mempertahankan posisinya di tengah-tengah masyarakat ketika berhadapan dengan masuknya faktor-faktor eksternal yang menantang otoritas kepemimpinannya. Otoritas ulama mulai tergerogoti seiring dengan lahirnya komunikasi modern dan luasnya cengkeraman birokrasi negara. Otoritas kiai akan tetap terjaga sejauh ia masih mengendalikan lembaga pendidikan agama (pesantren dan madrasah), dan lembaga-lembaga tersebut tetap dipercaya oleh masyarakat. Popularitas pendidikan agama di kalangan masyarakat desa menjadi garansi bagi posisi kiai di tengah-tengah masyarakat. Ketika masyarakat mulai mendapatkan informasi alternatif, maka posisi kiai pun bisa terancam.[60]

Ketika para kiai BASSRA merespons keras terhadap rencana industrialisasi Madura, hal itu juga bisa dibaca sebagai reaksi kalangan elit sosial-budaya tradisional yang selama ini menikmati keistimewaan dan menjadi pusat rujukan kehidupan masyarakatnya. Reaksi tersebut bisa dibaca sebagai strategi bertahan kiai di tengah arus perubahan sosial yang mungkin akan menggerogoti legitimasi dan otoritasnya. Ini misalnya bisa dilihat dari Sembilan Pokok Pikiran BASSRA tentang Industrialisasi di Madura yang dirumuskan dalam pertemuannya pada 18 Agustus 1994, dan dikirim ke pemerintah pusat, provinsi, dan kabupaten-kabupaten di Madura. Isinya antara lain:

1. Pembangunan dan pengembangan Madura sedini mungkin **harus melibatkan secara aktif seluruh lapisan masyarakat, khususnya "Alim**

[60] Ibid., 388.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ulama", sejak awal perencanaan, pada proses pelaksanaan, sampai pada pengelolaan dan pemanfaatannya.

2. Perlu sedini mungkin dilakukan penyiapan Sumber Daya Manusia Madura (SDMM) yang berkualitas dan profesional dengan **melibatkan secara aktif dan maksimal "lembaga pendidikan pondok pesantren"** di Madura yang pelaksanaannya harus dilakukan secara proporsional, bertahap, dan berkesinambungan sesuai dengan tuntutan dan kebutuhan pembangunan.
3. Pembangunan agrobisnis, agroindustri, aneka industri kecil dan *home industry*, yang **didukung oleh "koperasi pesantren"** adalah alternatif utama yang akan dipilih untuk mengawali pembangunan dan pengembangan Madura dari dalam, guna meningkatkan perekonomian masyarakat Madura dalam jangka pendek sebelum dilakukannya pembangunan pada skala yang lebih besar, lebih luas, dan lebih kompleks.[61]

Jelas sekali bahwa rumusan di atas mencerminkan keinginan para kiai dengan lembaga pesantrennya untuk tetap menjadi "sesuatu" dalam proses industrialisasi. Di tahun 2002, ketika proyek pembangunan jembatan Suramadu mengemuka kembali, para ulama NU berkumpul dalam acara Konferensi Cabang NU di Pesantren Darul Manan Omben, Sampang. Salah satu poin penting di sini juga memperlihatkan dengan jelas upaya kiai dalam mempertahankan posisinya:

> Untuk mendukung langkah ini [industrialisasi Madura yang didahului oleh pembangunan jembatan Suramadu] dibutuhkan SDM yang berkualitas. Oleh sebab itu, ulama NU mengusulkan perlu dilakukan **peningkatan SDM yang terfokus pada "pengembangan pendidikan pesantren"**.[62]

Suara yang sangat jelas menunjukkan upaya kiai untuk bertahan di tengah gencarnya rencana industrialisasi Madura adalah pernyataan Kiai Soleh Umar.

> Kalau ada pembangunan industri supaya juga dibangun masjid. Lingkungan pabrik supaya juga ada pesantrennya, tempat wudhu, dan lain sebagainya. Para pekerja supaya diberi waktu untuk melakukan ibadah salat. Jika ada masjid, ulama dapat memberikan ceramah, siraman rohani. Sekarang ulama

[61] Lihat Subaharianto, et. al., *Tantangan Industrialisasi Madura,* 129-131.
[62] Ibid., 136.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> banyak yang memberi ceramah di kantor-kantor, sekolah-sekolah, dan tempat lain. Dia diberi kesempatan di sana. Diadakan kuliah subuh beberapa minggu sekali, dijadikan imam misalnya, sehingga kegiatan pabrik tetap bisa berjalan dengan kegiatan keagamaan.[63]

Jelas para kiai cukup cerdas untuk membaca dampak industrialisasi terhadap posisi sosial-budayanya. Apa yang tergambar dari ungkapan di atas adalah sebuah cara untuk bertahan. Dalam kehidupan masyarakat industri, institusi kiai harus tetap eksis dengan seluruh keistimewaannya selama ini. Oleh karena itu, maka mereka harus terlibat dari perencanaan hingga pemanfaatan. Jika ada program penyiapan SDM, maka pesantrenlah yang harus paling siap. Bahkan, ketika mengajukan usulan rencana awal pembangunan pun, koperasi pesantren harus menjadi pendukung utamanya. Jika ada pabrik, kiai harus tetap menjadi figur yang berperan untuk memastikan kehidupan keagamaan para pekerja.

C.1.3 Perkembangannya Kini

Yang menarik untuk dicermati terkait dengan perkembangan BASSRA saat ini adalah rencana menformalkan BASSRA yang dilontarkan oleh beberapa kalangan.[64] Di samping motif-motif pragmatis (mempermudah kegiatan, hubungan antarlembaga, dan sebagainya), ide legalisasi BASSRA justru digulirkan dalam rangka membenahi BASSRA ketika banyak pihak yang dengan mudah mengatasnamakan BASSRA. Pihak yang ingin memformalkan BASSRA

[63] Ibid., 132.

[64] Bisa jadi masing-masing kalangan memiliki kepentingan yang berbeda-beda dengan ide legalisasi BASSRA, bahkan mungkin saling bertentangan. Sebagian mungkin ingin menata BASSRA agar mekanisme pengambilan keputusan dan setiap suara yang keluar atas nama BASSRA bisa dipertanggungjawabkan. Sementara, yang lain mungkin lebih menunjukkan keinginan untuk bisa memanfaatkan BASSRA demi kepentingan-kepentingan tertentu. Hingga saat ini, legalisasi BASSRA belum terealisasi karena penentangan keras dari beberapa kiai atau tokoh pesantren. Purnama, *Wawancara*, Surabaya, 4 Maret 2015.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

merasa perlu ada pembenahan manajemen dan peraturan organisasi sehingga keputusan-keputusan organisasi diambil berdasarkan mekanisme yang benar. Tidak ada lagi orang yang dengan seenaknya mengeluarkan statemen dengan mengatasnamakan BASSRA. Legalisasi ini akan diikuti dengan pembenahan keanggotaan, kepengurusan, mekanisme pengambilan keputusan, program kerja, dan kesekretariatan.

Keinginan memformalkan BASSRA sebagai organisasi bukannya tidak ada sejak awal, namun suara dominan saat itu menghendaki agar BASSRA tidak diformalkan dengan alasan untuk menghindar dari kemungkinan dipolitisasi oleh pihak-pihak tertentu. Kekhawatiran ini bukan tanpa alasan. Selama ini, BASSRA sering diperlakukan sebagai lembaga solid yang merepresentasikan suara ulama se-Madura. Bahkan, BASSRA sering menempati posisi sebagai satu-satunya lembaga representatif ulama se-Madura. Dalam soal rencana industrialisasi Madura, misalnya, BASSRA bisa dikatakan sebagai satu-satunya institusi keulamaan di Madura yang diajak berdialog oleh pihak negara.[65] Karena pemosisian seperti ini, suara BASSRA diperlakukan sebagai bersifat mengikat kepada setiap ulama. Tanpa disadari BASSRA kemudian menjelma menjadi sebuah lembaga *super body* untuk semua urusan yang memberi efek terhadap publik. Perlakuan pihak eksternal ini bisa jadi karena didasarkan pada pandangan umum bahwa masyarakat Madura adalah masyarakat yang patuh kepada kiai. Pandangan ini menggiring siapa saja untuk berasumsi bahwa keputusan rakyat sepenuhnya berada di tangan kiai sehingga mendengar suara kiai dianggap sudah

[65] Subaharianto, et. al., *Tantangan Industrialisasi Madura*, 124.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

cukup untuk menyerap suara rakyat.

Negara jelas membutuhkan ulama untuk mengamankan kebijakan-kebijakan politiknya. Korporatisme politik Orde Baru jelas sangat diuntungkan dengan keberadaan wadah tunggal ulama Madura, di mana ia bisa menjadi *channel* tunggal dan efektif bagi pemerintah untuk berkomunikasi dengan rakyat.[66] BASSRA semakin masuk ke dalam birokrasi pemerintahan.[67] Kedekatan BASSRA dengan pemerintah ini sampai memunculkan tudingan di beberapa kiai bahwa BASSRA sudah menjadi tunggangan beberapa "pengurusnya" untuk mencapai kepentingan ekonomi-politiknya. Beberapa kiai senior bahkan menginginkan untuk membubarkan BASSRA.[68]

Selama ini, BASSRA memang tetap menjadi sebuah forum musyawarah di antara para kiai pesantren, baik untuk membicarakan masalah-masalah sosial politik yang perlu ditanggapi maupun untuk sekadar berkoordinasi di antara mereka. Karena sifatnya yang lebih berkarakter paguyuban, maka BASSRA sesungguhnya sama sekali tidak tertata dan tidak memiliki agenda yang tersusun dengan baik. Ia tidak memiliki jadwal pertemuan rutin. Intensitas pertemuan BASSRA tergantung pada isu atau bahkan kesenangan orang per orang pengurus.

Sebagai forum musyawarah para kiai pesantren, masalah-masalah fiqh adalah topik yang biasa dibicarakan dalam pertemuan. Sekalipun demikian, isu-isu yang muncul di masyarakat juga menjadi bahan bahasan. Bahkan, yang sering menjadi bahan permusyawaratan adalah isu-isu yang sedang ramai

---

[66] Tentang korporatisme Orde Baru dan konsekuensinya terhadap politik pengaturan umat Islam, lihat Donald J. Porter, *Managing Politics and Islam in Indonesia* (London & New York: RoutledgeCurzon, 2002).
[67] Subaharianto, et al., *Tantangan Industrialisasi Madura,* 134.
[68] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diberitakan di media. Beberapa fatwa yang dikeluarkan BASSRA, misalnya, jelas memperlihatkan kelekatan forum para kiai ini dengan isu-isu media. Pada pertemuan di Pesantren Banyuanyar, 3 November 2001, mereka mengeluarkan pernyataan memboikot seluruh produk Amerika Serikat (AS), aksi militer AS ke Afganistan, dan menghimbau kepada umat Islam untuk melakukan tindakan yang sama. Hal lain yang juga pernah mendapat perhatian BASSRA adalah bebasnya redaktur Majalah *Play Boy* dari jeratan hukum. BASSRA juga bersikap terhadap rekomendasi Komnas HAM untuk menghapus pencantuman agama dalam berbagai dokumen kependudukan, menghapus pasal perlindungan dan penodaan agama, dan menghapus SKB 2 menteri tentang pendirian rumah ibadah. Bahkan kasus peredaran video porno Ariel-Luna Maya-Cut Tari pun menjadi bahan pembicaraan dalam pertemuan BASSRA.[69]

Sebagaimana yang dijelaskan Purnama di bawah ini,

> Setiap ada pertemuan untuk membahas sesuatu sama sekali tidak sistematis. Rapat itu awalnya membahas suatu topik tertentu, bisa tiba-tiba mengalir dan berbelok menjadi membicarakan sesuatu yang benar-benar berbeda. Seperti orang yang sedang *ngobrol*, yang materi pembicaraan bisa berganti seenaknya. Karena pertemuan BASSRA lebih banyak jadi seperti pertemuan orang ngobrol, maka dalam pertemuan-pertemuan itu jarang menuntaskan masalah yang dibahasnya. Karena ini seperti obrolan, tidak jarang forum didominasi oleh satu dua orang. Orang-orang ini memaksakan pikirannya dalam kasus-kasus tertentu.... Saya kadang, *gimana ya*, jadi saya kadang tertawa sendiri. Ada suatu kejadian, ada orang melakukan perbuatan mesum di mana *gitu*. Itu dirapatkan di BASSRA. Setelah itu, tiba-tiba beberapa orang yang datang di situ melakukan investigasi, yang metodenya gak jelas, dan terus tiba-tiba menjadi seorang pahlawan. Kemudian disampaikan kepada kiai, bahwa sebenarnya kejadiannya begini, begini, dan orangnya langsung dipercaya untuk menjadi koordinator. Begitu. Kira-kira begitu.[70]

Dalam situasi seperti ini, maka upaya para kiai untuk menjaga BASSRA

[69] Sattar, "Badan Silaturrahmi Ulama Madura", 68-70.
[70] Purnama, *Wawancara*, Surabaya, 4 Maret 2015.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dari upaya-upaya politisasi justru bisa berbuah sebaliknya. BASSRA yang sangat didengar oleh pihak luas karena dianggap merepresentasikan suara kiai-kiai Madura di satu sisi, dan keterbukaannya sebagai akibat dari bentuknya sebagai paguyuban di sisi lain, membuat BASSRA mudah untuk dimasuki siapa saja dengan berbagai kepentingan. Para penjaja ideologi tertentu yang memiliki kemampuan mempersuasi khalayak akan sangat mudah memanfaatkan forum-forum BASSRA, bahkan mengendalikannya.

> Di BASSRA itu bisa terjadi saat pertemuan ada orang baru yang dulunya tidak aktif, tidak tahu siapa, hadir satu kali langsung bisa jadi juru bicara atas nama BASSRA. Suatu ketika ada orang baru pertama kali ikut di BASSRA langsung mengajak ke Gubernur dan langsung bicara atas nama BASSRA. Belum pernah melakukan sesuatau sebelumnya di BASSRA. .... Orang-orang ini bisa menjadi BASSRA kapan pun mereka mau. Mereka hadir saat rapat, jadi bisa saja hadir saat rapat BASSRA dan memberi pendapat, terus menjadi juru bicara, itu sangat bisa. Bisa hadir, diundang, terus masuk di dalamnya, terus bisa jadi orang yang sangat dipentingkan, bisa. Kapan saja, karena dia dekat dengan kiai, kemudian dekat dengan BASSRA, rapat diajak, hadir berpendapat, ya jadi.[71]

Dengan melihat situasi di atas, jelas BASSRA sangat rentan untuk dimanfaatkan siapa saja, baik pengurusnya sendiri maupun orang lain. Ketidakjelasan siapa yang berhak berbicara atas nama BASSRA ke luar dan ketiadaan mekanisme pengambilan keputusan membuat BASSRA tanpa pelindung apapun untuk dimanfaatkan siapapun.

Secara panjang lebar, Purnama menuturkan masalah ini.

> Bahkan tidak pernah jelas siapa sesungguhnya pengurus, karena setiap orang tiba-tiba bisa bekerja dan mengatasnamakan BASSRA, asalkan dia aktif dan terus-menerus mengatasnamakan BASSRA. Seorang pengurus dalam posisi apapun bisa mengatasnamakan BASSRA. Bahkan orang yang baru sekali dua kali datang dalam pertemuan BASSRA tiba-tiba bisa

[71] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> sangat mendominasi dan menjadi juru bicara. Sebegitu rentannya BASSRA dari intervensi kepentingan pihak lain sehingga siapapun sesungguhnya bisa memanfaatkan BASSRA. Suara BASSRA yang muncul ke permukaan dalam masalah konflik Sunni-Shī'ah di Pamekasan jelas tidak dihasilkan dari rapat. Sedikitpun itu tidak ada rapat BASSRA secara khusus yang membahas tentang itu. Bahkan sebagian yang lain tidak setuju dengan cara seperti itu. Itu hanya keinginan orang yang kemudian melegalisasi gerakankannya, melegitimasi gerakannya, dengan BASSRA. Karena pada waktu itu, saya sangat tidak setuju ada gerakan seperti itu. Tiba-tiba nama saya dan nomor telepon saya itu ada di beberapa selebaran. Di selebaran, pada hari ini akan ada pengajian akbar tentang penolakan terhadap Shī'ah. Saya kaget ditelepon banyak orang, katanya, 'Jam berapa Mas?; Kumpul di mana Pak?' Saya ditelepon banyak orang, sampai sekarang akhirnya nomor saya off. Saya tidak tahu, banyak orang yang mengatakan, 'Yang *ngundang loh sampean*, *sampean kok* tidak tahu.' Begitu. Saya memang tidak tahu waktu itu. Dan pada akhirnya...saya konfirmasi ke beberapa orang ternyata begini, waktu itu tiba-tiba di Sampang ada BASSRA, tiba-tiba di Bangkalan ada rapat BASSRA lagi. BASSRA yang tidak melibatkan...ketuanya, sekertarisnya, dan seterusnya. .... Nah waktu itu, tiba-tiba ada orang yang mengatasnamakan BASSRA yang saya sendiri tidak tahu orang itu. Begitu. Dan saya melihat ini ada kepentingan satu dua orang yang meyakini bahwa perjuangan di jalur itu adalah benar. Ada gerakan tertentu yang dilakukan berdasarkan kepentingan seseorang yang saya sendiri sebetulnya tidak tahu. Sampai sekarang saya tidak tahu perseorangan siapa yang menggerakkan itu, dan kenapa harus ada yang model begitu, kemudian melakukan cara-cara yang seperti itu.[72]

Membaca kutipan di atas memberi gambaran yang jelas tentang apa dan bagaimana BASSRA selama ini. Bahkan untuk sebuah isu yang sangat krusial seperti kekerasan terhadap komunitas Shī'ah pun nama BASSRA bisa digunakan secara resmi tanpa melalui mekanisme rapat yang terkontrol.[73]

---

[72] Ibid.

[73] BASSRA secara resmi mengeluarkan sikap terkait dengan konflik Sunnî-Shî'î di Sampang. Pernyataan sikap tersebut dikeluarkan pada 10 Juli 2012 dengan judul "Sikap BASSRA (Badan Silaturrahmi Ulama Pesantren Madura) tentang Shî'ah". Di dalamnya, secara tegas dinyatakan bahwa "Shî'ah adalah aliran sesat dan menyesatkan". Pernyataan sikap ini ditandatangai oleh koordinator pusat BASSRA dan empat koordinator kabupaten. (Dalam dokumen-dokumen yang saya temukan, nama-nama koordinator hanya dicantumkan tanpa disertai tanda tangan). Sekalipun demikian, dalam wawancara secara langsung, Kiai Nuruddin Abdurrahman, Koordinator BASSRA Bangkalan, tidak berani secara tegas menyatakan Shî'ah sebagai ajaran sesat di luar Islam, kecuali bahwa orang Shî'ah telah meresahkan masyarakat Madura yang diklaimnya sebagai Sunnî. KH.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ketika banyak kiai yang terlibat dalam kegairahan gerakan sharī'ahisasi pasca-Reformasi, BASSRA jelas berada dalam pusaran ini, sebagaimana kesaksian Purnama.

> Ada kecenderungan kiai-kiai memformalkan sharī'ah Islam melalui perda-perda. Itu bersumber dari fiqh. Bahwa minuman keras itu haram, mau dicari di fiqh maupun al-Qur'ān dan Ḥadīth. Kiai-kiai yang orientasinya ke fiqh itu hanya akan melihat hukumnya. Para kiai juga terpengaruh oleh pelaksanaan sharī'ah di berbagai daerah, begitu. BASSRA pernah membahas tentang pelaksanaan sharī'ah Islam. Para kiai cenderung untuk melaksanakan sharī'ah Islam. Banyak juga suara yang tidak setuju, namun forum BASSRA memang seringkali bukan musyawarah, tapi siapa yang bisa mendominasi. Ketika sudah keluar suara BASSRA seperti itu, maka jika tidak ikut, dianggap merusak stabilitas. Akhirnya ya ikut-ikut saja.[74]

Di antara para kiai BASSRA mulai lahir kesadaran baru bahwa menjaga kehidupan masyarakat agar tetap sesuai dengan sharī'ah Islam tidak bisa semata-mata dihasilkan melalui pendidikan dan dakwah, tapi harus ada kebijakan konkret dari negara yang bisa memaksa.[75] Sistem politik pasca-Reformasi menyediakan kemungkinan ini. Upaya kiai untuk mempertahankan otoritasnya mendorong mereka untuk mulai mendesakkan agendanya melalui struktur negara. Pikiran-pikiran kiai harus diformalkan menjadi kebijakan atau peraturan daerah yang sifatnya mengikat.

Di titik ini, sebetulnya mulai terjadi pergeseran gerakan dari wilayah kultur (membangun kesadaran) melalui pendidikan pesantren dan dakwah ke arah struktur negara (regulasi). Implementasi sharī'ah Islam mulai menjadi kesadaran baru para kiai. Pada 30 Maret 2009, sejumlah perwakilan PCNU se-Madura

---

Muhammad Nuruddin Abdurrahman, *Wawancara*, Bangkalan, 15 Januari 2015.

[74] Purnama, *Wawancara*, Surabaya, 4 Maret 2015.

[75] KH. Muhammad Nuruddin Abdurrahman, *Wawancara*, Bangkalan, 15 Januari 2015.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menemui Gubernur Jawa Timur untuk membicarkan beberapa hal terkait dengan pembukaan jembatan Suramadu. Di antara beberapa hal yang mereka "tuntut" adalah adanya Perda berbasis Sharī'ah Islam di Madura.[76]

Agenda sharī'ahisasi atau santrinisasi negara oleh para kiai di Bangkalan bisa dilihat pada kasus Raperda pewajiban jilbab bagi siswi sekolah. Hari Selasa, 7 Juli 2009, para kiai di Bangkalan mengadakan *hearing* dengan DPRD setempat terkait dengan pembahasan Rancangan Peraturan Daerah (Raperda) tentang penyelenggaraan pendidikan di wilayah Kabupaten Bangkalan.[77] Mereka mengusulkan agar seluruh siswi yang sudah berusia 9 tahun dan pegawai perempuan di lingkungan Pemkab Bangkalan diwajibkan memakai jilbab. Hal tersebut dinilai sangat penting untuk menjaga norma agama dan sekaligus menegaskan identitas Bangkalan sebagai kota santri.[78] Usulan tentang pewajiban jilbab tersebut menjadi klausul dalam Raperda penyelenggaraan pendidikan, khususnya untuk pasal 62 ayat 2 yang secara detail mengatur tentang busana yang dipakai saat di sekolah.

Koordinator BASSRA Kabupaten Bangkalan, KH. Imam Buchori Cholil, secara tegas menyatakan, "Kami setuju dengan usulan siswi yang sudah berusia sembilan tahun harus memakai jilbab atau mengenakan busana Muslim saat

---

[76] *Monthly Report on Religious Issues*, The Wahid Institute (April, 2009).

[77] Sebagian informan mengatakan bahwa inisiasi Raperda ini berasal dari PCNU Bangkalan. Sebagian menyatakan bahwa ini berasal dari BASSRA. Dalam konteks Bangkalan, penyebutan NU atau BASSRA bisa jadi tidak berbeda karena kiai-kiai yang ada di BASSRA juga adalah para kiai NU. (KH. Muhammad Nuruddin Abdurrahman, *Wawancara*, Bangkalan, 15 Januari 2015; Lihat juga *Syahadah: Newsletter on Religious Freedon*, edisi 01, Agustus, 2009).

[78] KH. Badrus Sholeh, saat itu menjabat sebagai Wakil Ketua Tanfidziyah PCNU Bangkalan, menyatakan bahwa usulan tersebut cukup beralasan untuk masuk ke dalam Raperda karena "akan mempertegas identitas Bangkalan sebagai kota santri". Di samping itu, menurut pengasuh Pondok Pesantren An-Nawawiyah ini, akhir-akhir ini busana yang dipakai oleh kalangan murid sudah banyak yang menyimpang dari norma agama. www.okezone.com (28 Juli 2009).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sekolah". Alasan utamanya adalah tuntutan agama, yaitu bahwa perempuan yang sudah berusia sembilan tahun berarti sudah baligh sehingga harus menutupi auratnya mulai dari ujung rambut sampai mata kaki dengan cara memakai busana muslim. Di samping itu, alasan lain adalah bahwa jilbab bisa mengurangi tindakan asusila. Menurutnya, dengan mengenakan jilbab, maka siswi akan dibatasi kemungkinannya melakukan tindakan yang melanggar agama. Di lain pihak, orang lain yang melihatnya tidak akan terpancing nafsunya. Untuk alasan yang terakhir ini, dia menghubungan dengan kasus perkosaan yang menurutnya dikarenakan godaan busana kaum perempuan. Dengan pertimbangan ini, menurutnya Dewan tidak punya alasan untuk menolak usulan tersebut.[79]

Bahwa usulan tersebut datang dari kalangan pesantren dinyatakan oleh salah seorang pengasuh Pesantren Syaikhona Kholil, KH. Nasih Aschal. Menurutnya, usulan wajib jilbab sesungguhnya sudah diusung lama oleh kalangan pesantren. Usulan tersebut sesungguhnya adalah akomodasi terlambat pemerintah terhadap suara pesantren. Karena usulan tersebut sesuai dengan nilai-nilai pesantren, maka usulan tersebut perlu didukung. Apalagi, mayoritas di kabupaten Bangkalan merupakan santri yang taat akan aturan dan perintah agama.[80]

Sekalipun sampai saat ini tidak pernah jelas nasib Raperda tersebut, namun kalangan eksekutif sejak awal mendukung gagasan tersebut. Menurut R. Kusyanto, S.H., staf Kabag Hukum Pemkab Bangkalan saat itu menyatakan bahwa pada prinsipnya, pihak eksekutif dan legislatif menyepakati usulan tersebut. Saat ini, Raperda tersebut dalam tahap klarifikasi ke Pemprov Jawa Timur. Setelah

[79] www.detik.com (29 Juli 2009); www.nuonline.com (29 Juli 2009).
[80] www.nuonline.com (31 Juli 2009).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tahap klarifikasi, langkah terakhir adalah menunggu keputusan Menteri Dalam Negeri sebelum kemudian disahkan menjadi Perda.[81]

Jika upaya formalisasi sharī'ah Islam selama ini dianggap sebagai proyek politik kalangan Islamis, maka proyek ini juga telah menjadi agenda politik para kiai tradisional. Ketika ditanyakan kepada mereka apakah mereka menyetujui agenda-agenda dan gerakan-gerakan kelompok Islamis? Dengan tegas Kiai Nuruddin Abdurrahman (Koordinator BASSRA Bangkalan dan pengasuh Pesantren al-Hikam, Tunjung, Burneh, Bangkalan) menyatakan bahwa dalam beberapa hal mereka bersepakat. Jika ada yang ditolak dari kalangan Islamis, maka itu adalah cara-cara kekerasannya dalam berdakwah, namun Islamisasi negara jelas bisa diterima, bahkan didukung.[82]

Di sini, bisa dilihat dengan jelas titik pertemuan antara kalangan Islamis dengan ulama tradisionalis. Ketika para kiai memasuki negara, mereka akan langsung bersentuhan langsung dengan isu-isu regulasi dan kebijakan politik. Yang muncul adalah agenda-agenda khas kiai. Tapi, bagaimana perumusan Islam tradisional ke dalam wilayah negara modern, mereka memerlukan bantuan pihak lain. Dan, bantuan itu sudah ada yang menyiapkan, baik langsung maupun tak langsung, yaitu kelompok Islamis.

C.2 Front Pembela Islam (FPI) Bangkalan

C.2.1 Sejarah

Sejarah FPI (Front Pembela Islam) Kabupaten Bangkalan, Madura,

[81] R. Kusyanto, SH., *Wawancara*, Bangkalan, 19 Agustus 2009.
[82] KH. Muhammad Nuruddin Abdurrahman, *Wawancara*, Bangkalan, 15 Januari 2015.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berawal ketika pada 2004, Rizieq Syihab memberi ceramah agama di Kecamatan Blegah, Bangkalan.[83] Pengundangnya adalah santri KH. Abdul Munif Pamekasan yang terpikat oleh pandangan-pandangan Rizieq.[84] Acara ini jelas bukan pengajian biasa, tapi acara yang dipersiapkan untuk membuka cabang FPI di Bangkalan. Karena itu, tokoh-tokoh penting lokal yang berpotensi mengembangkan FPI di Bangkalan pun diundang. Salah satu tokoh lokal penting yang hadir Nasir Zaini, seorang pengusaha yang juga tokoh organisasi lokal yang berpengaruh, Ikatan Keluarga Madura (IKAMRA) dan Forum Madura Bersatu (FORMABES).

Pada kesempatan itu, ada kesepakatan informal untuk mendirikan FPI di Bangkalan. Rizieq meminta Nasir Zaini untuk menjadi koordinator sementara. Nasir Zaini kemudian merekrut anggota dan mendekati tokoh-tokoh masyarakat dan para kiai di Bangkalan. Salah satu tokoh penting yang berhasil didekati adalah Pengasuh Pondok Pesantren Syaikhona Kholil I saat itu, KH. Abdullah Schal, cicit Kiai Kholil Bangkalan. Akhirnya, pada 3 September 2005, ketika Pesantren mengadakan acara *ḥaflat al-imtiḥān wa al-ikhtibār*, Rizieq Syihab diundang sebagai penceramah, di mana saat itu juga hadir para kiai berpengaruh di Kabupaten Bangkalan. Setelah acara, dilakukan musyawarah terbatas untuk merumuskan pembentukan Dewan Pengurus Pimpinan Wilayah Front Pembela Islam (FPI) di Kabupaten Bangkalan. Acara *ḥaflat al-imtiḥān* itu sendiri sangat menentukan bagi keberadaan FPI di Bangkalan ke depan. Sekalipun berdasarkan

[83] Baca Mohammad Tikno Mulyono, "Dakwah Front Pembela Islam (FPI) di Kabupaten Bangkalan: Studi Kualitatif tentang Gerakan Amar Ma'ruf Nahi Munkar" (Skripsi--IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 2009).
[84] Mungkin yang benar adalah KH. Munif Sayuti, pegasuh Pesantren At-Tauhid Panempan, Pamekasan, dan Ketua Dewan Pimpinan Wilayah Front Pembela Islam Pamekasan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

SK, 5 September 2005 dianggap sebagai tanggal berdirinya Front Pembela Islam di Kabupaten Bangkalan, namun acara *ḥaflat al-imtiḥān* di atas bisa dianggap sebagai deklarasi terbuka berdirinya FPI di Bangkalan.

Pada periode kepengurusan awal FPI Bangkalan, keluarga besar Persantren Syaikhona Kholil menempati posisi-posisi kunci. Bisa dikatakan bahwa Keluarga Demangan—sebutan lain bagi keluarga keturunan Kiai Kholil yang mengasuh Pesantren Syaikhona Kholil I—adalah pengendali FPI Bangkalan. Ketua Majelis Syura dipegang oleh KH. Abdullah Schal, sedang Ketua Tanfidz adalah anaknya, KH. Fakhrillah Aschal. FPI Kabupaten Bangkalan berkantor di Pesantren Syaikhona Kholil I Demangan, Bangkalan.

C.2.2 Gerakan

Apakah kiai-kiai NU memang tertarik dengan FPI? Para kiai merasa bahwa selama ini mereka tidak berdaya menghadapai berbagai kemaksiatan yang ada di masyarakat. Tidak sedikit kiai NU yang tertarik dengan FPI karena reputasi FPI dalam memberantas kemungkaran di masyarakat. Karena itu, maka ketika FPI hendak didirikan, banyak kiai NU yang menyambutnya dengan baik.

Hal ini secara tegas dinyatakan oleh KH. Imam Mahsus, Sekretaris FPI Bangkalan.

> Di Bangkalan secara umum ada beberapa permasalahan yang cukup mendasar di masyarakat yang tidak disentuh oleh NU. Kami justru bisa memanfaatkan FPI yang bisa menyentuh. Misalnya seperti perjudian di desa-desa pelosok dan adu ayam dan semacamnya. Kami memanfaatkan FPI. Dan terus terang, FPI sepertinya sangat tepat karena persambungannya dengan pihak keamanan. Mereka tidak bergerak sendiri. Mereka menghubungi kepala desa, kecamatan, bahkan tingkat kabupaten, polsek dan polres. Ini sesungguhnya para ulama menyambut justru dari golongan NU.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Karena ternyata yang menanggapi adalah kiai-kiai NU di pelosok. Mereka mengadu ke Kiai Khon dan ulama-ulama di sini. Sepertinya ini momen yang dimanfaatkan mereka yang menerima.[85]

Di awal periodenya, FPI Bangkalan langsung melakukan gebrakan. Banyak kalangan menyatakan bahwa FPI Bangkalan di bawah kepemimpinan Fakhrillah Aschal menjadi organisasi yang sangat disegani karena ketegasan dan keberaniannya dalam memerangi kemaksiatan. Kehadiran FPI di Bangkalan dianggap mampu berperan sebagai motor gerakan pemberantasan kemaksiatan.[86]

Kesaksian beberapa orang menyatakan adanya beberapa kali *sweeping* tempat-tempat kemaksiatan, teruatama ketika FPI dipimpin oleh Kiai Fakhrillah Aschal. Tuturan di bawah ini menggambarkan tindak-tanduk FPI Bangkalan di bawah kendali tokoh NU.

Wahid, Ketua IPNU Cabang Bangkalan, menyatakan sebagai berikut:

> Nah, kebetulan IPNU itu *kan* ada komisariat-komisariat yang berada di pesantren, jadi ya itu kalau ada aksi apa itu ya ikut, seperti *sweeping*. Karena beliau [Kiai Fakhrillah Aschal, ketua FPI Bangkalan pertama] orang yang sangat berpengaruh dan juga santri dan pengikutnya sangat banyak, FPI sempat besar dan sering muncul untuk melakukan *sweeping-sweeping* di tempat-tempat maksiat, seperti di kafe-kafe, tempat remang-remang di alun-alun dan belakang stadion.[87]

Bisa dinyatakan di sini bahwa FPI Bangkalan di bawah pimpinan Kiai Fakhrillah Aschal pernah melakukan beberapa kali aksi *sweeping*. Tidak adanya bentrok terbuka juga bisa dipahami karena Kiai Fakhrillah Aschal memiliki

---

[85] KH. Imam Mahsus, *Wawancara*, Bangkalan, 31 Januari 2015.
[86] H.M. Toyyib Fawwaz Muslim, *Wawancara*, Bangkalan, 5 Maret 2011.
[87] M. Wahid (Ketua IPNU Cabang Bangkalan), *Wawancara*, Bangkalan, 5 Maret 2011; Sonhaji, Ketua PMII Cabang Bangkalan menyatakan, "Ra Fakhrillah dulu sebelum jadi ketua NU, beliau juga menjadi ketua FPI. FPI dipimpin Ra Fakhrillah sangat maju, pernah melakukan aksi-aksi atau demonstrasi, seruan moral pernah juga melakukan *hearing* dengan Dewan di Bangkalan". Sonhaji, *Wawancara*, Bangkalan, 4 Maret 2011.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengikut dan pengaruh yang sangat luas.

Ketika terjadi konflik antara FPI dengan AKKBB (Aliansi Kebangsaan untuk Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan) yang sedang mengadakan apel di Tugu Monas Jakarta untuk memperingati Hari Lahir Pancasila, 1 Juni 2008, yang diiringi dengan konflik terbuka antara FPI dan Gerakan Pemuda Anshor di berbagai wilayah di Indonesia,[88] FPI Bangkalan tetap tidak tersentuh.[89] Di tengah maraknya desakan pemuda Anshor agar FPI bubar, FPI Wilayah Madura dengan tegas menolaknya dengan alasan FPI di wilayah Madura memiliki hubungan baik dengan Banser dan Garda Bangsa (satuan keamanan Partai Kebangkitan Bangsa) sekalipun di tempat lain mengalami ketegangan.[90]

Kisah ketegangan antara NU dengan FPI di tahun 2008 serta kekukuhan FPI Madura untuk tidak membubarkan diri dengan alasan adanya hubungan baik dengan NU, memberi tahu sesuatu kepada kita tentang FPI di Madura. Alasan itu bukan sesuatu yang mengada-ada jika kita mempertimbangkan sejarah berdirinya FPI Bangkalan yang sejak awal ditangani oleh tokoh-tokoh pesantren yang juga menjadi tokoh NU. Sekalipun tahun 2008 terjadi ketegangan terbuka antara lembaga-lembaga yang berafiliasi kepada NU dengan FPI, namun ini tidak mampu menafikan kedekatan hubungan FPI dengan NU.

Kedekatan ini juga bisa dilihat pada kasus yang terjadi di pertengahan

---

[88] Banser (Barisan Ansor Serbaguna) adalah kekuatan paramiliter yang dimiliki oleh Ansor, Ormas kepemudaan di bawah Nahdlatul Ulama.

[89] Di beberapa wilayah di Jawa Timur, para pemuda Anshor meminta agar FPI membubarkan diri. Di Banyuwangi, Majelis Dewan Syura FPI setempat, KH. Samsul Ma'arif, secara resmi menyatakan mundur dari kepengurusan FPI setelah didesak oleh Ansor. Di Probolinggo, puluhan massa yang menamakan "Pembela Gus Dur" menggeruduk rumah Ketua FPI setempat, Habib Lutfi. Tidak hanya di ujung timur Jawa Timur FPI menerima desakan untuk membubarkan diri, di Blitar, FPI setempat juga didesak bubar oleh massa yang menamakan diri Front Pembela Kebangkitan Bangsa (FPKB). http://www.nuonline.com (5 Juni 2008).

[90] Ibid.; http://www.seputarjatim.com (4 Juni 2004); http://www.detikSurabaya (4 Juni 2008).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tahun 2008. Kasus ini berawal dari laporan masyarakat bahwa Bindara Ali, pimpinan Istighasah Dzikrullah Qotbul Ghaiz Desa Bator, Klampis, Bangkalan, telah menyatakan bahwa perbuatan zina itu tidak dosa, keberadaan surga dan neraka hanyalah bohong belaka, dan Allah itu sebanyak makhluk yang diciptakan-Nya. Berita ini sampai ke telinga Front Pembela Islam (FPI) yang kemudian diteruskan ke Majelis Ulama Indonesia dan Nahdlatul Ulama. Setelah itu, diadakanlah dialog di kantor PCNU Bangkalan yang melibatkan MUI, NU, FPI, Laskar Jihad, Bakesbangpol Bangkalan, Polres Bangkalan, Kejaksaan Bangkalan, Muspika Klampis, dan Kepala Desa Bator untuk menglarifikasi berita tersebut kepada Bindara Ali. Para pihak yang hadir kemudian menyimpulkan bahwa apa yang dikatakan oleh Bindara Ali adalah sesat.[91]

Sebagian kalangan NU di Bangkalan juga tidak memandang aneh hubungan NU-FPI ini. Mereka memang tidak bisa menerima sisi kekerasan FPI, namun mereka bisa menerima ketegasan dakwah dan pelaksanaan amar makruf nahi munkar karena itu dianggap bisa melenyapkan kemaksiatan yang ada di masyarakat. Beberapa tokoh NU bahkan sangat respek terhadap ketegasan pelaksanaan amar makruf nahi munkar oleh FPI, sesuatu yang menurut mereka tidak dilakukan oleh NU selama ini.

Jika mereka kemudian bergabung dalam gerakan FPI, mereka merasa tidak melakukan pengkhianatan apapun terhadap prinsip-prinsip ke-NU-an karena NU sebagai ormas Islam diyakini memang seharusnya melakukan dakwah Islam. Dakwah Islam atau amar makruf nahi munkar juga ajaran yang dianut oleh NU.

[91] http://www.tabloidposmo.com, 10 Agustus 2006 (3 Februari 2011).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jadi, secara prinsipil tidak ada yang bertentangan antara NU dengan FPI. Oleh karena itu, amar makruf nahi munkar yang dilakukan FPI bisa diterima oleh NU. Yang membedakannya adalah tentang pelaksanaannya. Dalam hal ini, NU secara tegas menolak cara-cara kekerasan yang biasa dilakukan oleh FPI, misalnya, menghancurkan tempat-tempat yang dianggap sarang kemaksiatan, menghancurkan tempat ibadah kelompok lain, menyerang kelompok yang dianggap menodai Islam, dan lain-lain.

Inilah yang dinyatakan oleh Wakil Sekretaris PCNU Bangkalan, M. Toyyib Fawwaz Muslim.

> Saya sebagai orang NU sangat tidak sepakat dengan yang namanya anarki atau kekerasan seperti yang dilakukan oleh kelompok-kelompok itu, saya tidak menyebut siapa kelompok itu. Bagaimanapun, saya tidak sepakat dengan yang namanya kekerasan karena Islam itu kan *raḥmah li al-'ālamīn*. Lah kalau dengan cara kekerasan mana yang disebut Islam itu *raḥmah li al-'ālamīn*. Dan negara kita ini *kan* negara demokrasi, jadi segala masalah yang ada itu yang berhak menyelesaikan ya pihak yang berwenang. Kita itu tidak boleh melakukan atau menghakimi seseorang yang kita anggap dan menurut kita berbeda.[92]

Jika ada yang menganggap bahwa sikap positif terhadap FPI ini hanya ada pada lingkaran generasi tua, maka orang itu bisa *kecele*. Generasi muda NU Bangkalan juga memiliki penilaian baik terhadap keberadaan FPI di Bangkalan. Di bawah ini adalah pandangan tokoh PMII (Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia) Bangkalan, sebuah organisasi kemahasiswaan yang secara teologis-ideologis berafiliasi ke NU, dan tokoh IPNU (Ikatan Pelajar Nahdlatul Ulama), organisasi pelajar yang langsung berada di bawah NU.

Di bawah ini berturut-turut adalah penjelasan Sonhaji (PMII) dan M.

[92] H.M. Toyyib Fawwaz Muslim, *Wawancara*, Bangkalan, 5 Maret 2011.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Wahid (IPNU):

> Menurut saya, FPI di Bangkalan sejauh ini sangat baik, dan keberadaanya pun sangat diterima oleh masyarakat di Bangkalan karena mayoritas masyarakat Bangkalan adalah kaum santri. FPI sangat baik dan bermanfaat di Bangkalan karena sebagai kontrol moral di Bangkalan. Selain itu, FPI di Bangkalan pengurusnya mayoritas juga dari tokoh-tokoh NU Bangkalan seperti Kiai Badrus Sholeh, ketua FPI sekarang. Beliau adalah juga seorang tokoh NU. Rata-rata orang Madura juga setuju dengan keberadaan FPI di sini, mereka sebagai kontrol moral masyarakat.[93]

> …saya tidak setuju dengan aksi-aksi kekerasan, tapi saya setuju dengan adanya FPI di sini, karena memang harus ada organisasi Islam yang tegas seperti FPI agar orang itu tidak melanggar aturan dan mengikuti aturan. Kalau saya pribadi mestinya itu harus ada yang tegas untuk masalah itu ya *cuman nggak* harus anarkis seperti itu, *cuman* ketegasan dalam memberantas hal-hal. Pada dasarnya memang harus ada dan mendukung keberadaan organisasi seperti FPI, *cuman*, harusnya FPI itu *nggak* anarkis. Artinya *nggak* sampai menimbulkan korban, khususnya orang-orang yang *nggak* bersalah. Kalau orang-orang yang sesat itu kan keyakinan orang. Jadi FPI harus lebih dialogis. Seperti itu. Bukan pada tindakan-tindakan yang anarkis. Seandainya FPI *nggak* anarkis saya yakin bagus FPI itu. Intinya memang harus ada FPI itu di Indonesia. FPI itu sebagai kontrol karena tidak ada yang berani seperti itu.[94]

Alasan mencegah kekerasan dalam berdakwah juga menjadi dalih mengapa kiai NU mau terlibat, bahkan menjadi pimpinan, FPI Bangkalan. Kiai NU tidak bisa menerima aksi kekerasan atas nama Islam seperti yang biasa dilakukan FPI. Maka, ketika FPI masuk ke Bangkalan, pilihan yang ada adalah menolak atau menjinakkannya. Dan, tampaknya, pilihan kedualah yang diambil.[95] Kiai Fakhrillah Aschal mau menjadi ketua FPI Bangkalan dengan alasan untuk tidak memberi peluang bagi FPI melakukan kekerasan di Bangkalan.[96]

Alasan ini dituturkan oleh Toyyib Fawwaz,

---

[93] Sonhaji, *Wawancara*, Bangkalan, 4 Maret 2011.
[94] M. Wahid, *Wawancara*, Bangkalan, 5 Maret 2011.
[95] KH. Imam Mahsus, *Wawancara*, Bangkalan, 31 Januari 2015.
[96] H.M. Toyyib Fawwaz Muslim, *Wawancara*, Bangkalan, 5 Maret 2011.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Pernah saya tanyakan ke Kiai Fakhri, "Kiai, kenapa *sampean* jadi ketua FPI?" Kiai Fakhri itu *kan* dekat sekali dengan saya. Kiai itu bilang, "Kalau *nggak* dipegang oleh saya, maka FPI ini akan dipegang oleh orang lain yang bisa-bisa bukan seorang kiai, bisa-bisa dipegang seorang preman ini nanti. Kalau *nggak* dipegang sama saya dan dipegang sama mereka, bisa-bisa bersitegang dengan para kiai". Jadi *kan* kalau dipegang sama Kiai Fakhri, FPI menurut saya *nggak* radikal. Dia menuturkan bahwa alasan Kiai Fakhri menjadi Ketua FPI karena pertimbangan untuk tidak memberi peluang FPI berlaku kekerasan di Madura. Jadi, dipegang beliau itu *nggak* ada apa-apa di Bangkalan. Karena kita itu lebih mengedepankan dialog. Jadi ya itu tujuan beliau. Nah, karena Kiai Fakhri diminta masyarakat Bangkalan untuk jadi ketua NU, FPI dilepas, diserahkan kepada Kiai Khon Tobroni pada tahun 2007 [2009, sic.].[97]

Agaknya, strategi yang diambil adalah *deradicalizing from within* (deradikalisasi dari dalam). Sebagaimana yang dinyatakan Kiai Imam Mahsus, bagaimanapun FPI terlanjur berdiri. Yang bisa dilakukan adalah mengendalikannya. Pesantren Sebaneh sendiri sebetulnya dikenal pesantren yang hanya berkonsentrasi dalam dakwah dan pendidikan.

> Menurut kami memang FPI di Bangkalan tidak sama dengan FPI-FPI di daerah lain. FPI di Bangkalan tidak seanarkis atau seekstrem seperti di daerah lain. FPI di Bangkalan sepertinya mempunyai kedekatan yang sangat baik dengan pihak-pihak yang berwenang. Tidak pernah selama ini menangani secara langsung. *Gak* pernah langsung. Setahu saya tidak pernah. [Saya] tidak pernah [melakukan *sweeping*]. [Kiai Khon Tobroni] juga tidak pernah. Kalau pelaporan sering, misalnya, narkoba, sabung ayam, kita sering ke pihak-pihak berwenang, ke pihak-pihak kepolisian, ya itu. Kita melihat bahwa FPI di Bangkalan tidak sama dengan FPI-FPI di daerah lain.[98]

Ini juga yang bisa menjelaskan perpindahan kepemimpian FPI Bangkalan dari Demangan (Kiai Fakhrillah Aschal) ke Sebaneh (Kiai Saiful).[99] Peralihan

---

[97] Yang benar adalah bahwa peralihan kepemimpinan dari Kiai Fakhrillah ke Kiai Khon Tobroni terjadi pada tahun 2009 sebagaimana yang dinyatakan oleh Kiai Imam Mahsus selaku sekretaris FPI Bangkalan. Informasi dari Mahsus lebih bisa diterima karena perseteruan antara Gus Dur dan FPI terjadi pada pertengahan tahun 2009.

[98] KH. Imam Mahsus, *Wawancara*, Bangkalan, 31 Januari 2015.

[99] Banyak kalangan yang menduga bahwa FPI Bangkalan saat ini dipegang oleh Kiai Khon

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepemimpinan ini dipicu oleh konflik terbuka antara Rizieq Syihab dengan Gus Dur (Abdurrahman Wahid) di pertengahan tahun 2009. Ketegangan ini membuat beberapa tokoh NU Bangkalan mulai risih dengan kedekatan FPI dengan NU, terutama Pesantren Syaikhona Kholil yang selama ini dianggap sebagai pusat referensi umat NU Bangkalan. Solusi kemudian diambil dengan cara menjadikan Kiai Fakhrillah Aschal sebagai ketua PCNU Bangkalan, yang karenanya harus melepas FPI. Sejak tahun 2009, kepemimpinan FPI berpindah ke pesantren al-Aziziyah, Sebaneh. Sejak itu pula itu, FPI semakin tidak terdengar aksi-aksi kekerasannya.[100]

Sekalipun demikian, Kiai Mahsus mengakui bahwa tetap ada beberapa kekerasan yang dilakukan oleh FPI Bangkalan, tapi itu di luar sepengetahuan kiai karena ada instruksi diam-diam dari FPI pusat ke orang-orang lokal untuk bergerak atas nama FPI. Dia sendiri memiliki beberapa pengalaman meredam rencana kekerasan yang akan dilakukan orang lokal atas seruan dari FPI Pusat.[101]

Tobroni, pengasuh Pesantren al-Aziziyah II, Sebaneh, Bangkalan. Yang benar, Kiai Khon Tobroni adalah ketua FPI wilayah Madura, sedang FPI Cabang Bangkalan diketuai oleh Kiai Saiful, pengasuh Pesantren al-Aziziyah I, Sebaneh, Bangkalan. Kebingungan ini bisa jadi karena Kiai Khon hampir tidak pernah melakukan gerakan yang memperlihatkan posisinya sebagai Ketua FPI Madura. Sebagai seorang kiai di wilayah Bangkalan, pengaruh Kiai Khon Tobroni bisa dikatakan hanya sebatas di wilayah Bangkalan. Itulah mengapa banyak kalangan yang mengiran dia Ketua FPI Bangkalan. Perlu juga dijelaskan di sini bahwa ada tiga pesantren al-Aziziyah di Sebaneh: al-Aziziyah I (Kiai Saiful), al-Aziziyah II (Kiai Khon Tobroni), dan al-Aziziyah III (Kiai Imam Mahsus). Ketiga kiai ini berasal dari satu keluarga. Ketiga Pesantren al-Aziziyah ini berada di wilayah Sebaneh, sehingga ketiganya biasa disebut dengan Pesantren Sebaneh.

[100] Dr. Abdul Hamid, salah seorang tokoh NU Bangkalan, *Wawancara*, Bangkalan, 15 Januari 2015; KH. Imam Mahsus, *Wawancara*, Bangkalan, 31 Januari 2015.

[101] KH. Imam Mahsus, *Wawancara*, Bangkalan, 31 Januari 2015.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Gambar 4.5
***Nameboard* Sekretariat DPD FPI Madura**

Apa yang bisa kita lihat dari kisah masuk dan pertumbuhan FPI Bangkalan ini adalah sebuah kisah perjumpaan dua entitas yang selama ini dianggap tidak mungkin bersua. Sejak awal masuknya, FPI sudah bergandengan tangan sangat erat dengan para kiai tradisional dan pesantren. Menggandeng kiai dan pesantren jelas merupakan strategi yang tidak mungkin diabaikan jika FPI ingin eksis dan berkembang di Bangkalan. Seluruh pimpinan teras FPI Bangkalan adalah kiai-kiai NU yang sangat berpengaruh. Mereka adalah para pemimpin pesantren yang memiliki ratusan, bahkan ribuan, santri di samping pengikut taat di masyarakat. Tidak mengherankan jika hampir bisa dikatakan bahwa anggota FPI adalah para santri dan masyarakat yang selama ini mengaku dirinya sebagai NU dan taat kepada kiai.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C.3 Fakher's Mania

C.3.1 Sejarah

Apa yang disebut sebagai Fakher's Mania sesungguhnya adalah fenomena lokal Bangkalan dari merebaknya acara-acara pembacaan shalawat massal yang dipopulerkan oleh Habib Syekh bin Abdul Qadir Assegaf dari Solo.[102] Para penggemarnya yang selalu hadir di setiap acara shalawatan ini kemudian pada tahun 2009 membentuk sebuah paguyuban yang diberi nama Syekher Mania. Para penggemar ini membentuk cabang-cabang di setiap daerah. Melalui media sosial, mereka saling berkomunikasi dan berbagi jadwal shalawatan Habib Syekh. Setiap acara, ribuan umat berduyun-duyun datang.

Karena acara shalawatan Habib Syekh di Bangkalan selalu dikoordinir oleh Kiai Fakhrillah Aschal, baik sebagai pengasuh Pesantren Syaikhona Kholil maupun sebagai ketua Tarekat Shādhiīyah maupun sebagai Ketua PCNU Bangkalan, maka yang hadir juga adalah para santri Kiai Fakhrillah atau alumni Pesantren Syaikhona Kholil atau masyarakat umum yang menjadikan pesantren Syaikhona Kholil sebagai referensi keagamaannya. Dari sinilah kemudian terbentuk sebuah paguyuban lokal yang bernama Fakher's Mania. Jika Syekher Mania adalah para pecinta Habib Syekh, maka Fakher's Mania adalah paguyuban para pengikut Ra Fakhri, sebutan populer Kiai Fakhrillah Aschal.

[102] Habib Syekh b. Abdul Qadir Assegaf dilahirkan di Solo. Dia merupakan imam masjid Assegaf, Wiropaten, Pasar Kliwon Solo. Pada sekitar tahun 1998, dia membentuk majelis taklim yang diberi nama Ahbabul Musthofa di Kampung Mertodranan. Melalui Ahbabul Musthofa, dia berkeliling ke mana-mana untuk mengajak ribuan umat bershalawat dan berqasidah. Ahbabul Mustofa saat ini bertempat di rumah Habib Syekh, Jl. KH. Muzakir, Gg. Bengawan Solo VI, Nomor 12, Semanggi Kidul, Solo. http://ahbabulmusthofasolo.blogspot.com 3 Febuari 2015.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Gambar 4.6
Logo Fakher's Mania

Ribuan pengunjung selalu memadati acara-acara shalawatan Habib Syekh di Bangkalan. Para pengunjung ini tidak bisa dibedakan mana yang Syekher Mania dan mana Fakher's Mania. Sebutan ini sebetulnya hanya berhenti pada nama karena keduanya menyatu.[103] Mereka disebut sebagai Syekher Mania jika dikaitkan dengan sosok Habib Syekh, sedang jika dikaitkan dengan sosok Kiai Fakhrillah Aschal, mereka disebut dengan istilah Fakher's Mania. Atau, bisa juga dikatakan bahwa Fakher's Mania adalah istilah lokal Bangkalan bagi Syekher Mania. Fakher's Mania baru akan terlihat sosoknya ketika Kiai Fakhrillah mengadakan acara shalawatan massal sendiri di Bangkalan tanpa kehadiran sang Syekh. Fenomena Fakher's Mania bisa dipahami sebagai sebuah penghormatan

[103] Pada saat acara, bendera-bendera yang dibawa para pengunjung bermacam-macam. Sebagian ada yang membawa bendera logo atau tulisan Syekher Mania, sebagian membawa Fakher's Mania, sebagian membawa bendera NU atau badan otonom di bawahnya. Salah seorang pengunjung mengatakan bahwa dia hadir sebagai Syekher Mania dari Desa Kebun. "Bersama teman-teman pecinta shalawat di desa, saya berangkat lengkap dengan atribut Syekher Mania Desa Kebun. Kami tidak ragu menamakan Syekher Mania *chapter* Kebun. Sejak hari ini, saya menasbihkan [menahbiskan sic] diri sebagai Fakher dan Syekher Mania". Lihat "Bershalawat Bersama Ra Fakhri dan Habib Syekh", www.wahyualam.com (3 Februari 2015).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masyarakat Bangkalan terhadap sosok kiai yang ditaatinya. Akan menjadi ganjalan psikologis bagi mereka jika memuja dan mencintai Habib Syekh tanpa mengeksplisitkan pemujaan dan kecintaanya kepada kiainya sendiri.

Sekalipun demikian, ada perbedaan pengelolaan antara Syekher Mania dan Fakher's Mania. Jika Syekher Mania betul-betul tumbuh alami,[104] maka Fakher's Mania bergerak lebih jauh hingga menyerupai sebuah proto-organisasi. Fakher's Mania menerbitkan kartu anggota layaknya sebuah organisasi dengan batas-batas keanggotaan yang jelas. Fakher's Mania juga memiliki logo yang dihasilkan dari lomba desain.[105] Di samping itu, Fakher's Mania juga memiliki seragam berupa jaket warna hijau dengan kombinasi putih di bagian samping yang memanjang dari ketiak ke bawah. Dibentuk pula kepengurusan Fakher's Mania yang berjenjang layaknya sebuah organisasi. Pada acara shalawatan dalam rangka haul akbar pendiri Tarekat Shādhiīyah, Imām Abū al-Ḥasan al-Shādhiī, Sabtu, 14 September 2014, di alun-alun Kota Bangkalan, Kiai Fakhrillah melantik pengurus Fakher's Mania tingkat kecamatan.[106]

[104] Dalam sebuah wawancara yang membicarakan tentang fenomena Syekher Mania, Habib Syekh berkata, "Sebenarnya Syekher ini terbentuk secara alami. Saya coba untuk mencegah namun tak kuasa sehingga terbentuklah suatu komunitas. Saya hanya berpesan kepada mereka: 'Kedepankanlah akhlak, ...silahkan gembira dengan cara bagaimanapun namun jangan terlalu over. Namun, dalam setiap kali bershalawat ada saja yang berjoged dan berdandan aneh. Saya pun pasrah. Saya pikir di saat itu mereka berada dalam wadah rahmat. Siapa tahu, di saat seperti itu rahmat Allah turun. .... Saya khusnuddzon saja, dengan terus mengingatkan mereka tentunya". Lihat "Biografi Habib Syekh AA", dalam http://syekhermania.or.id (3 Februari 2015).

[105] "Jebolan MMU 06 Juarai Desain Logo Fakher's Mania", www.sumberpandan.com (3 Februari 2015).

[106] "Haul Akbar Imam Abul Hasan Asyadziliy Dimeriahkan oleh Para Fahers Mania", dalam www.ppsmch.net (3 Februari 2015).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C.3.2 Gerakan

> Dalam kesempatan ini, kami juga mengucapkan ribuan terima kasih kepada Fakher Mania yang telah mengikuti pemotretan kartu tanda anggota Fakher Mania. Seperti yang telah kami sampaikan bahwa kartu anggota Fakher Mania tersebut akan kami sertakan sebagai lampiran dalam pengajuan rancangan peraturan daerah (Raperda) kepada Pemerintah Kabupaten Bangkalan baik eksekutif maupun legislatif tentang keinginan besar kita agar Bangkalan menjadi Kota Zikir dan Kota Shalawat. Hidup Fakher Mania! (Hidup!); Hidup Fakher Mania! (Hidup!); Hidup Fakher Mania! (Hidup!). Kartu tanda anggota Fakher Mania itu membuktikan bahwa keinginan Bangkalan menjadi Kota Zikir dan Shalawat itu bukan keinginan kami pribadi, tapi merupakan keinginan seluruh pecinta shalawat dan keinginan mayoritas masyarakat seluruh Kabupaten Bangkalan. Betul? (Betul!). Dalam waktu dekat, insya Allah kami akan bergerak bersama organisasi yang ada di Kabupaten Bangkalan, antara lain PCNU Bangkalan, Tarekat Shâdhilîyah Bangkalan, Jam'iyah Shalawat Ahbabul Musthofa Cabang Bangkalan, pondok-pondok pesantren se-Kabupaten Bangkalan, dan lain-lain. Kami akan segera bergerak bersama, berjuang bersama, sampai Bangkalan disahkan sebagai Kota Zikir dan Shalawat. *Amin amin ya Rabb al-'âlamîn.*[107]

Itu adalah penggalan sambutan KH. Fakhrillah Aschal pada acara Peringatan Tahun Baru Islam 1436 H dan Walimah Syukuran Kedatangan Haji Majelis keluarga Pesantren Syaikhona Kholil di alun-alun Kota Bangkalan, pada Jum'at, 13 Januari 2015.[108] Tekad Kiai Fakhrillah menjadikan Bangkalan sebagai Kota Shalawat sebagaimana yang secara tegas diungkapkan dalam sambutan tersebut bisa dikatakan sebagai langkah lanjut dari apa yang sudah diawali sebelumnya. Pada acara shalawatan dalam rangka Haul ke-8 Hj. Sumtin binti Husnawiyah (ibu Fakhrillah Aschal) di kompleks Pemakaman Syaikhona Kholil, yang dikemas dalam acara shalawatan yang juga dihadiri oleh Habib Syekh bin Abdul Qadir Assegaf, pada Jumat, 4 April 2014, Fakhrillah juga mendeklarasikan

---

[107] "Shallu Alan Nabi", Live TV9 (13 Januari 2013); "Bangkalan Bershalawat, dalam Rangka Tasyakuran Haji 2014", www.youtube.com (3 Februari 2015). Penulis juga menggunakan dokumen "Shallu Habib Madura", TV9 (17 Desember 2014).

[108] "Bershalawat Bersama Ra Fakhri dan Habib Syekh", www.wahyualam.com (3 Februari 2015).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bangkalan sebagai Kota Shalawat. "Malam ini saya akan mendeklarasikan Bangkalan sebagai Kota Shalawat", ucapnya dalam sambutan.[109]

Aktivitas shalawatan yang awalnya bersifat kultural tiba-tiba didorong untuk bergerak lebih jauh dengan meminta negara memformalkannya. Misi pendirian Fakher's Mania sendiri adalah mendorong Bangkalan untuk disahkan secara formal melalui keputusan resmi menjadi Kota Shalawat.[110]

Apa yang dilakukan Ra Fakhri ini menjelaskan kepada kita bahwa keinginan para kiai untuk menyantrikan Bangkalan yang muncul pada tahun 2009 bukanlah keinginan sesaat. Keinginan itu tetap ada hingga kini. Bahkan melalui shalawat pun para kiai ingin memastikan bahwa Bangkalan adalah sebuah kota santri di mana para kiai adalah aktor-aktor yang tetap mengarahkan pemerintahan. Karena Kiai Fakhrillah adalah Ketua PCNU Bangkalan, agenda-agenda ini juga menjadi agenda NU Bangkalan. Misi menyantrikan Bangkalan menjadi salah satu agenda dalam Musyawarah Kerja PCNU yang diadakan di Pesantren Syaikhona Kholil pada 3 Februari 2013.[111]

Ketika Bangkalan hendak disantrikan oleh para kiai, pertanyaan selanjutnya adalah apa wujudnya? Jawabannya tidak lain adalah formalisasi ekspresi keislaman kaum santri. Pewajiban jilbab bagi siswi sekolah hanyalah langkah awal. Ketika Bangkalan secara formal menjadi Kota Santri atau Kota Shalawat, dengan sendirinya otoritas dan kepentingan para kiai akan tetap terjaga.

***

[109] "R.KH. Fakhrillah Aschal, Deklarasikan Bangkalan sebagai Kota Shalawat", www.ppsmch.net, website Pesantren Syaikhona Kholil 1 (3 Februari 2015).
[110] "Haul Akbar Imam Abu al-Hasan ash-Shadzili Dimeriahkan oleh Para Fahers Mania", Ibid.
[111] "PCNU Bangkalan Gelar Muskercab 1", Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Santrinisasi negara melalui peraturan daerah maupun kebijakan-kebijakan politik *ad hoc* adalah salah satu fenomena yang sangat kuat dalam gerakan para kiai Bangkalan saat ini. Menyantrikan masyarakat tidak lagi cukup dengan dakwah, tapi harus melalui paksaan negara. Bisa dikatakan seluruh perubahan yang paling mencolok dari para kiai tradisional di Bangkalan adalah hasratnya yang sangat kuat untuk mendekatkan negara kepada norma-norma kesantrian. Negara harus dipastikan menjadi instrumen dalam menyantrikan masyarakat. Semua ini harus tertuang secara pasti dalam lembar-lembar regulasi yang diproduk oleh Pemerintah Daerah Kabupaten Bangkalan. Upaya para kiai dalam menggagas Raperda pewajiban jilbab dan desakan Fakher's Mania terhadap Pemerintah Daerah Kabupaten Bangkalan untuk memformalkan Bangkalan sebagai Kota Dzikir dan Shalawat adalah gambar yang sangat gamblang mengenai ini semua.

Dari tiga lembaga yang menjadi wadah gerakan para kiai Bangkalan di atas, proses pertemuan antara Islam tradisional dengan ideologi Islamisme bisa diskemakan dalam tabel sebagaimana di bawah ini.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tabel 4.8
Pola Pertemuan dan Strategi Gerakan

Konteks	Pola Pertemuan	Strategi Gerakan
Reformasi Politik 1998: ● Terbukanya kesempatan politik ● Menguatnya Islamisme ● Terbukanya arus informasi ● Kelanjutan rencana industrialisasi	Pola Langsung: ◆ Aktor-aktor Islamis luar -- Agen lokal -- kiai-kiai tradisional Kasus: Pendirian FPI Bangkalan	● Mendirikan atau membuka cabang lembaga Islamis. ● Santrinisasi birokrasi dan Islamisasi regulasi.
	Pola Tak Langsung I: ◆ Media Islamis -- kiai-kiai tradisional Kasus: Revitalisasi BASSRA	● Revitalisasi lembaga yang sudah ada. ● Santrinisasi birokrasi dan Islamisasi regulasi.
	Pola Tak Langsung II: ◆ Aktor-aktor non-Islamis luar -- Media Islamis -- Kiai-kiai tradisional Kasus: Pendirian Fakher's Mania	● Mendirikan lembaga baru yang bercorak tradisional. ● Santrinisasi birokrasi dan Islamisasi regulasi.

D. Kesimpulan

Dari apa yang sudah dipaparkan sebelumnya, bisa disimpulkan bahwa menguatnya Islamisme di Indonesia pasca-Reformasi membuat kiai-kiai tradisional Bangkalan akhirnya bersentuhan dengan ideologi Islamisme. Proses pertemuan kedua kelompok ini mengambil dua pola: langsung dan tak langsung. Pola langsung bisa ditemukan dalam kasus pendirian FPI Bangkalan. Aktor Islamis luar menyebarkan gagasan-gagasan Islamisme di Bangkalan, menggandeng agen lokal, kemudian memengaruhi kiai-kiai lokal.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sementara, dalam pola tak langsung, media menempati posisi kunci. Media di sini perlu diletakkan dalam konteks menguatnya Islamisme pasca-Reformasi. Media-media ini, baik yang dimiliki kelompok Islamis maupun *mainstream* (cetak, elektronik, *online*) berulang-ulang memberitakan agenda dan gerakan agenda kelompok Islamis. Media-media ini diakses oleh para kiai dalam suasana euforia Islamisasi Indonesia. Melalui media ini mereka mulai melakukan refleksi ulang atas situasi dirinya dan lingkungannya. Proses refleksi ini bisa langsung maupun diperantarai oleh agen-agen lokal yang sudah terpengaruh oleh ideologi Islamisme. Baik berdasarkan pertimbangan pragmatis maupun teologis, mereka kemudian mulai terlibat dalam agenda-agenda religio-politik kelompok Islamis. Pola ini misalnya bisa dilihat pada revitalisasi BASSRA.

Pola yang mirip sama juga bisa digunakan dalam melihat pembentukan Fakher's Mania. Fenomena shalawatan ala Habib Syekh sama sekali jauh dari agenda politik Islamis. Namun, ketika kiai-kiai sudah terpengaruh oleh ideologi Islamisme, ritual shalawatan kemudian dilembagakan dan menjadi instrumen untuk memformalisasi norma-norma dan praktik-praktik kesantrian.

Proses perjumpaan ini akhirnya menghasilkan sebuah wajah baru Islam tradisional Bangkalan, yaitu tradisionalis-Islamis. Para kiai tradisional mendefinisikan ulang warisan Islam tradisional yang mereka miliki dalam sinaran ideologi Islamisme, dan dengan itu mereka melakukan berbagai gerakan religio-politik khas kalangan Islamis.

Persentuhannya dengan ideologi Islamisme dan tersedianya kesempatan politik menggiring para kiai tradisional ini untuk bergerak mendesak negara agar

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memformalisasi praktik-praktik kesantrian yang selama ini menempatkannya sebagai penjaga utamanya. Gagasan religio-politik kalangan Islamis dianggap menguntungkan kiai karena ketika Islamisasi (santrinisasi) Bangkalan dijalankan, para kiai tidak akan kehilangan peran pentingnya sebagai elit yang menentukan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id