BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari uraian pada bab-bab sebelumnya, dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Proses perjumpaan Islam tradisional Bangkalan dengan ideologi dan gerakan Islamisme terjadi dalam konteks keterbukaan iklim politik dan menguatnya Islamisme pasca-Reformasi. Proses perjumpaan ini terjadi dalam dua bentuk: Langsung dan tak langsung.

   Bentuk perjumpaan langsung mengambil pola sebagai berikut: aktor Islamis luar memasarkan gagasan-gagasan Islamisme di Bangkalan. Melalui perantara agen-agen lokal, gagasan ini kemudian diteruskan kepada kiai-kiai lokal, terutama sosok kiai yang berpengaruh. Sementara, dalam pola tak langsung, pemasaran gagasan-gagasan Islamisme diperantarai oleh media. Kiai-kiai lokal, baik langsung maupun melalui perantaraan agen lokal, mengakses ideologi Islamisme, membatinkannya, dan menjadikannya sebagai perspektif untuk membaca ulang khazanah keilmuan Islam klasik yang dimilikinya untuk merespon situasi yang ada.

2. Persentuhan antara Islam tradisional dengan ideologi dan gerakan Islamisme menghasilkan tipe baru Islam tradisional Bangkalan, yaitu tipe tradisionalis-Islamis. Tipe ini merujuk pada gerakan keislaman yang basis ideologinya tetap berpijak pada ajaran-ajaran keislaman ulama klasik, namun

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

sudah diolah, dimaknai ulang, dan diperkaya oleh ideologi Islamisme, sehingga artikulasi dan gerakan-gerakannya menunjukkan ciri-ciri yang melekat pada kalangan Islamis-politis.

Di dalam tipe ini terdapat tiga sub-tipe, yaitu tradisionalis-Islamis ideologis, tradisionalis-Islamis pragmatis, dan tradisionalis-Islamis naif. Sub-tipe pertama (tradisionalis-Islamis ideologis) merujuk kepada pemikiran dan/atau gerakan keislaman yang tetap berpijak pada ajaran-ajaran keislaman ulama klasik, tapi pada saat yang sama juga mengadopsi ideologi keislaman kelompok Islamis. Sub-tipe kedua (tradisionalis-Islamis pragmatis) merujuk pada pemikiran dan/atau gerakan keislaman yang tetap berpijak pada ajaran-ajaran keislaman ulama klasik, tapi pada saat yang sama memanfaatkan agenda-agenda politik kelompok Islamis karena dianggap menguntungkan. Sub-tipe ketiga (tradisionalis-Islamis naif) merujuk kepada pemikiran dan/atau gerakan keislaman yang tetap berpijak pada ajaran-ajaran keislaman ulama klasik, tapi mengalami kebingungan ketika bersentuhan dengan ideologi Islamisme.

3. Gerakan yang terlihat paling jelas pada kelompok Islam tradisionalis-Islamis Bangkalan adalah upayanya dalam menyantrikan Bangkalan. Gerakan ini dilakukan dengan cara mendesak penguasa untuk menformalkan beberapa norma dan praktik kesantrian yang selama ini menjadi tema dakwah para kiai. Dalam mendesak negara ini, setidaknya ada dua strategi gerakan yang mereka lakukan, yaitu merevitalisasi lembaga-lembaga keislaman tradisional yang sudah ada atau membentuk organ baru yang dianggap lebih efektif. Sekalipun

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

mereka memanfaatkan agenda-agenda religio-politik kalangan Islamis, dalam menjalankan gerakan-gerakannya, kelompok tradisionalis-Islamis ini tidak selalu beraliansi dengan kalangan Islamis.

B. Implikasi Teoretis

Studi-studi mutakhir terlihat sangat percaya diri ketika membuat klasifikasi Islam moderat dan Islam radikal. Tampaknya, inilah yang sesungguhnya arah kajian tentang gerakan Islam kontemporer saat ini. Fozi sangat yakin bahwa ulama tradisional (dia menyebutnya dengan istilah *traditional naration-based movement*) adalah kelompok Muslim moderat yang diperlawankan dengan kelompok-kelompok Islamis yang dipengaruhi oleh pemikiran Ibn Taymīyah, yang disebutnya dengan istilah *radical-naration based movement*.[1]

Dalam skema binaritas moderat versus radikal ini, Islam tradisional biasanya begitu saja diletakkan dalam kamar moderat. Tulisan Hamim jelas memperlihatkan suatu perspektif di mana Muslim tradisional adalah Muslim moderat yang begitu saja diperlawankan dengan Muslim radikal atau militan.[2] Sekalipun Esposito memperluas *range* Islam moderat, tapi dia secara pasti memasukkan Muslim tradisionalis sebagai Muslim moderat.[3]

Cara pandang seperti ini tampak jelas dalam banjir studi Islam Indonesia pasca-Reformasi. Stud-studi ini ditandai dengan pembagian dua kubu Islam yang

---

[1] Yahya Fozi, *Typology of Contemporary Islamic Movements* (Paper--Imam Khomeini International University, t.th.).
[2] Thoha Hamim, *Islam dan NU di Bawah Tekanan Problematika Kontemporer* (Surabaya: Diantama, 2004), 63-75.
[3] John L. Esposito, "Muslim Moderat: Arus Utama Kelompok Modernis, Islamis, Konservatif, dan Tradisionalis", dalam Suaidi Asyari (ed.), *Siapakah Muslim Moderat?* (Jakarta: Kultura, 2008), 76-89.

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

dianggap saling berhadapan: moderat versus radikal. Salah satu buku yang mengulas tentang gerakan Islam radikal pasca-jatuhnya Soeharto ditulis oleh Zachary Abuza.[4] Dalam enam bab yang digunakannya untuk menjelaskan munculnya fenomena baru gerakan Islam Indonesia pasca-Reformasi, dia sangat fokus pada kelompok-kelompok Islamis yang dianggapnya menandai munculnya radikalisme Islam Indonesia tanpa memberi ulasan di mana posisi Muslim tradisional dalam arah baru Islam Indonesia ini. Perspektif yang sama juga digunakan dalam proyek penelitian unggulan LIPI tentang peta gerakan Islam radikal di Indonesia.[5] Cara pandang ini tampak sangat jelas dalam tulisan Al-Chaidar tentang pemetaan Islam radikal dan fundamentalis di Indonesia.[6]

Fakta di lapangan menginformasikan data yang lebih kaya dan bernuansa daripada sekadar pandangan yang sederhana itu. Sejauh membicarakan ulama tradisional, dalam situasi Indonesia yang sangat terbuka seperti saat ini, hampir tidak mungkin untuk meletakkan mereka semata-mata ke dalam kategori kiai pesantren yang setiap saat bergulat dengan fiqh tanpa terlibat dengan tuntutan-tuntutan politik. Alih-alih membuat pembedaan yang tegas antara moderat dan radikal, di mana yang Muslim tradisionalis dipandang sebagai representasi yang pertama dan kelompok Islamis sebagai yang terakhir, ada

---

[4] Zachary Abuza, *Political Islam and Violence in Indonesia* (London dan New York: Routledge, 2007); Bandingkan dengan Robert W. Hefner, "Muslim Democrats and Islamist Violence in Post-Soeharto Indonesia", dalam Robert W. Hefner (ed.), *Remaking Muslim Politics: Pluralism, Contestation, Democratization* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2005); Jamhari dan Jajang Jahroni (eds.), *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004).

[5] Afadlal, dkk. *Gerakan Radikal Islam di Indonesia dalam Konteks Terorisme Internasional: Pemetaan Ideologi Gerakan Radikal Islam Indonesia* (Jakarta: LIPI, 2003).

[6] Al-Chaidar, *Pemetaan Kelompok Islam Radikal dan Islam Fundamentalis di Indonesia* (Paper--Universitas Malikusslaeh Aceh, t.th).

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

spektrum wacana dan gerakan keislaman yang berkombinasi di antara keduanya.[7] *Interplay* ide dan gerakan antara kiai sebagai tradisionalis-legalis dengan kelompok Islamis-politis adalah pendekatan yang tepat dalam memahami Islam Bangkalan saat ini.

Jika di tahun 80-an, Mansurnoor menemukan adanya persaingan antara ulama tradisional dengan kelompok literalis dan reformis, itu hampir pasti merujuk pada persaingan antara NU dan Muhammadiyah.[8] Namun, saat ini yang muncul adalah kelompok Islamis dan tidak selalu menunjukkan hubungan persaingan dengan NU, tapi *interplay*. Varian baru yang ditemukan di sini, tradisionalis-Islamis, tidak hanya menunjukkan adanya kombinasi di antara dua tipe gerakan yang selama ini dianggap terpisah, namun juga mengoreksi asumsi selama ini tentang pemisahan *clear cut* antara Muslim radikal dan Muslim moderat dengan mengacu kepada kelompok-kelompok tertentu secara permanen. Ketika kaum Muslim tradisionalis bermetamorfosis menjadi Islamis dalam gerakannya, maka terbuka kemungkinan baginya untuk melakukan tindakan-tindakan yang selama ini disematkan kepada Islamis-militan, termasuk kekerasan dalam melakukan dakwah dan perjuangan politik untuk formalisasi sharī'ah Islam.

Tipologi gerakan Islam kontemporer yang diperkenalkan oleh Saeed tidak memadai dalam menjelaskan perkembangan Islam tradisional Bangkalan pasca-Reformasi. Alih-alih memenuhi kriteria dari berbagai tipologi yang ada

---

[7] James J. Fox, *Currents in Contemporary Islam in Indonesia* (Paper--The Australian National University, 2004).
[8] Iik Arifin Mansurnoor, *Islam in an Indonesian World: Ulama of Madura* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1990), 387.

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

(tradisionalis-legalis, puritanis-teologis, ekstremis-militan, Islamis-politis, modernis-klasik, ijtihadis-progresif, liberal-sekular, dan nominalis-kultural), gerakan keislaman para kiai tradisional Bangkalan lebih tepat disebut sebagai tradisionalis-Islamis. Tipe ini menggambarkan sebuah gerakan keislaman yang basis ideologinya tetap berpijak pada ajaran-ajaran keislaman ulama klasik (sebagaimana yang termaktub dalam kitab-kitab keislaman pesantren), namun karakter gerakannya menunjukkan ciri-ciri sebagaimana yang selama ini menempel pada kalangan Islamis-politis.

Sampai titik ini, perlu juga melihat pandangan yang banyak berlaku selama ini bahwa ulama tradisional pada dasarnya adalah apolitis. Betulkah ulama tradisional berkarakter apolitis? Kajian Qasim Zaman tentang ulama dianggap sebagai kajian paling mutakhir yang cukup representatif tentang ulama tradisional di abad ke-21.[9] Dalam kajiannya ini, Zaman memperhadapkan ulama tradisional dengan kelompok Islamis dalam hal karakter gerakan. Menurutnya, salah satu karakteristik penting dari ulama tradisional adalah keinginan yang kuat untuk melindungi warisan-warisan pengetahuan Islam klasik tanpa ada keinginan untuk menjadikannya sebagai ideologi bagi gerakan politik. Karakter ulama tradisional tersebut berbeda dengan kelompok Islamis yang merupakan *Muslim activist,* yang berjuang secara politis dengan menjad Islam sebagai ideologi gerakannya.

[9] Muhammad Qasim Zaman, *The Ulama in Contemporary Islam: Custodians of Change* (Princeton dan Oxford: Princeton University Press, 2002); Idem, "Pluralism, Democracy, and The Ulama", dalam Robert W. Hefner, *Remaking Muslim Politics: Pluralism, Contestation, Democratization* (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2005).

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

Dalam melakukan tipologisasi atas berbagai gerakan Islam kontemporer, Saeed juga menyuarakan hal yang sama.[10] Kepentingan utama dari ulama tradisional (legalis tradisional) adalah menjaga hukum-hukum fiqh yang telah disusun oleh para imam mazhab. Sementara, kelompok Islamis memiliki ketertarikan pada politik yang sangat kuat dengan berjuang untuk mendirikan negara Islam atau membangun sebuah tata sosial-politik Islam bagi kaum Muslim.

Mungkin bisa dibenarkan jika yang dirujuk adalah para kiai kecil di kampung-kampung. Namun, sejarah ulama di dunia Islam, jika menyangkut ulama-ulama yang memiliki pengaruh besar, seringkali berupa narasi hubungan antara ulama dengan politik kekuasaan, baik oposisi maupun pendukung. Keterkaitan ulama dengan politik bisa saja karena tarikan pihak penguasa, namun tanggung jawab ulama atas masyarakat juga seringkali membawanya ke dalam dunia politik.

Ulama selalu merasa sebagai pihak yang bertanggung jawab untuk membimbing masyarakat. Sekalipun melakukan amar makruf nahi munkar merupakan kewajiban bagi semua Muslim, namun ulama merasa dan diposisikan secara sosial sebagai pihak yang paling bertanggung jawab karena pengetahuannya dalam masalah-asalah agama. Tugas amar makruf nahi munkar inilah yang pada waktu tertentu membawa ulama masuk ke dalam dunia politik untuk memastikan bahwa kebijakan-kebijakan negara sesuai dengan ajaran Islam.[11]

---

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

[11] Arnold H. Green, "Political Attitudes and Activities of the Ulama in the Liberal Age: Tunisia as an Exceptional Case", dalam Abubaker A. Bagader (ed.), *The Ulama in the Modern Muslim*

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

Studi ini juga membenarkan tesis Green bahwa perilaku politik ulama salah satunya ditentukan oleh faktor kontrol pemerintah. Jika pemerintah memiliki kontrol yang efektif dan kuat terhadap masyarakat, ulama cenderung akan pasif. Sebaliknya, jika pemerintah tidak memiliki kontrol yang efektif, kepemimpinan atas masyarakat akan diambil alih oleh ulama, baik dengan menyabot perintah-perintah penguasa maupun dia sendiri mengambil alih kekuasaan politik.[12]

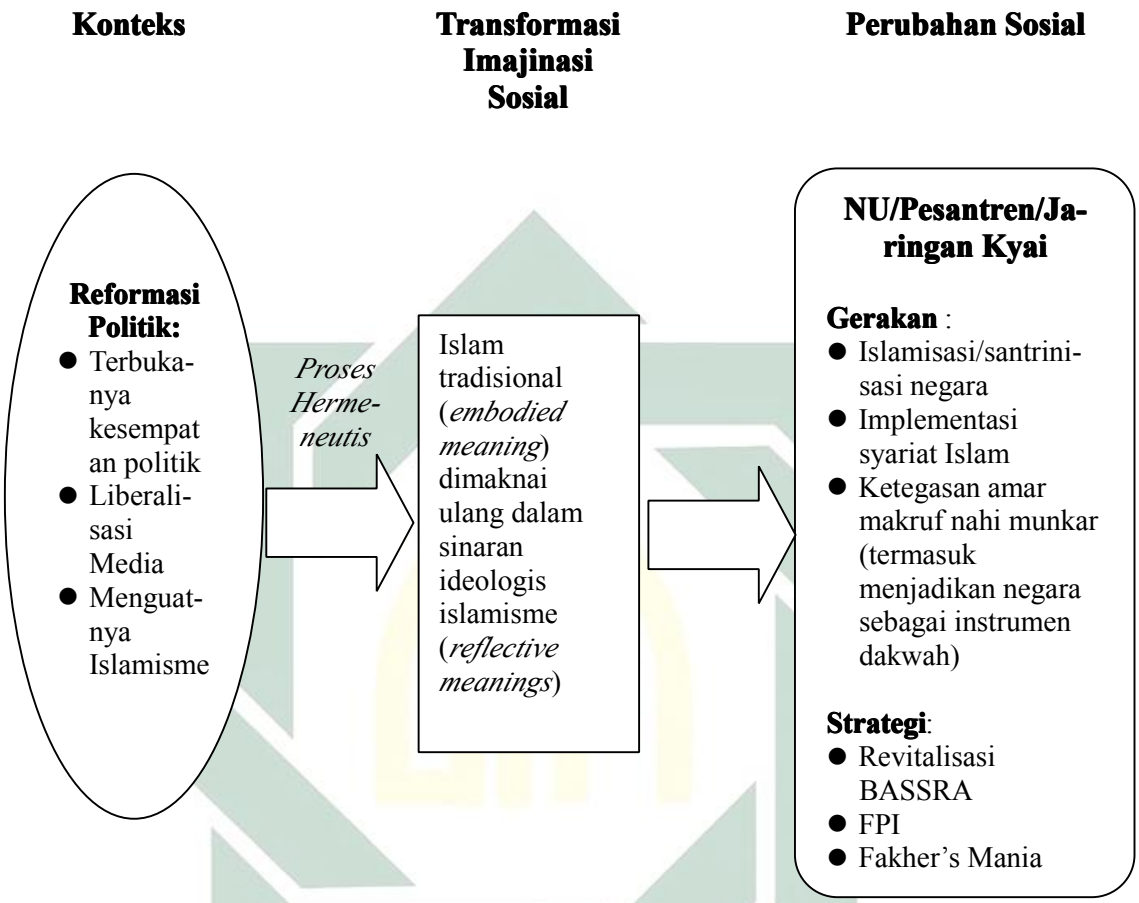
Di sisi yang lain, studi ini juga membenarkan teori *social imagenary* dalam menjelaskan arus transformasi sosial. Teori ini menyatakan bahwa perubahan sosial terjadi ketika ada perubahan di level kesadaran atas situasi yang dianggap tidak lagi ideal. Hubungan antara subjek dengan perubahan sosial selalu diperantarai oleh proses hermeneutis yang ada di pikiran subjek, di mana hal itu merupakan prasyarat bagi terjadinya *transformation of the social imaginary.* Ketegangan antara *implicit self-interpretation* dan *explicit self-interpretation* ini akhirnya melahirkan perubahan sosial.[13]

Perubahan gerakan keagamaan pada kiai-kiai tradisional Bangkalan menunjukkan arah seperti itu. Arus perubahan sosial-keagamaan yang terjadi di Bangkalan bisa dilihat dalam bagan di bawah ini:

Nation-State (Kuala Lumpur: Muslim Youth Movement of Malaysia, 1983), 177.
[12] Ibid., 172.
[13] Dario Montero, *Some Elements of a Cultural Theory of Social Change*, dalam www.ijssh.org (12 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

Bagan 6.9
Transformasi Sosial-Keagamaan Islam Tradisional Bangkalan



C. Keterbatasan Studi

Sebagai sebuah studi ilmiah, kajian ini memiliki beberapa keterbatasan. Keterbatasan yang paling mencolok adalah terlalu terfokus pada komunitas kiai dan kurang memberi ruang pada orang biasa. Sehingga, studi ini terkesan mengabaikan suara orang-orang biasa yang bisa jadi sangat berbeda, bahkan mungkin bisa bersifat subversif.

Keterbatasan lain dalam studi ini ruang lingkupnya yang hanya terbatas di Bangkalan. Jika studi ini ingin melihat Islam Madura pasca-Reformasi, maka

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

perlu diingat bahwa antarkabupaten di Pulau Madura bisa memiliki perkembangannya sendiri-sendiri yang unik. Konflik kekerasan antara Sunni dan Syiah di Kabupaten Sampang, misalnya, ternyata tidak terjadi di kabupaten lain meskipun terdapat komunitas Syiah. Di Bangkalan hal ini bisa diselesaikan melalui dialog yang difasilitasi oleh pemerintah. Sementara, Kabupaten Sumenep bisa dikatakan sama sekali tidak muncul tuntutan formalisasi sharī'ah Islam sekalipun di sana terdapat kiai-kiai yang telah menyerap ideologi Islamisme dan beberapa tokoh-tokoh Islamis-radikal dari luar juga datang dan memberi pengajian.

Sekalipun beberapa data dalam studi ini sudah dikumpulkan sejak tahun 2011, namun pengumpulan data untuk penelitian ini secara intens baru dilakukan pada akhir tahun 2014. Keterbatasan waktu yang dimiliki penulis membuat beberapa informan kunci tidak bisa ditemui, baik karena kesibukan si informan maupun karena waktu yang sudah tidak memungkinkan.

Bab tiga yang mengulas tentang Islam Madura dan Bangkalan secara khusus ditulis dengan karakter penulisan etnografis. Idealnya, data-data yang digunakan di bagian ini dikumpulkan dengan metode pengamatan terlibat (*participant observation*) sehingga peneliti bisa memandang dunia subjek penelitiannya dari sudut pandang *insider*. Namun, data-data yang digunakan dalam bagian ini sebagian besar adalah data-data hasil penelitian etnografi pihak lain. Ini adalah keterbatasan lain dari studi ini sekalipun alasan utama di samping keterbatasan waktu, juga karena fokus penelitian ini adalah ingin melihat pergeseran wacana dan gerakan Islam tradisional Bangkalan pasca-Reformasi, di

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

mana Islam Madura dan Bangkalan hanya diletakkan sebagai *background*-nya.

Oleh karena itu, diperlukan sebuah studi lanjutan yang memiliki waktu lama dan jangkauan yang lebih luas. Studi lanjutan ini diharapkan dapat melihat Islam Madura secara utuh, berbagai ideologi keislaman yang sedang berkembang, perjumpaannya dengan Islam lokal, dan berbagai gerakan sosial-keagamaan yang mungkin bisa mengubah wajah Islam Madura di masa depan.

Karena studi ini terlalu terfokus pada suara kiai, perlu juga dilakukan sebuah studi dengan topik yang sama tapi lebih memberi ruang bagi masyarakat biasa untuk bersuara. Studi seperti ini akan bisa memberi gambaran yang lebih utuh tentang wajah Islam Madura pasca-Reformasi.

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