

# IDINAMIKA KEHIDUPAN BERAGAMA KAUM NAHDIYIN-SALAFI DI PAMEKASAN MADURA

Nor Hasan

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Pamekasan, Indonesia  
E-mail: enhas0867@yahoo.com

**Abstract:** In principle, the Salafi-Islam attempts to call for genuine Islamic teaching as practiced during the period of the Prophet. Salafi-Islam came to Indonesia in the late nineteenth and early twentieth centuries, then spread to different places in the Archipelago. In Larangan, Pamekasan, the spread of Salafi-Islam is still in its nascent stage, from person-to-person, and appears as a small phenomenon in the midst of predominantly mainstream Islam. Salafi teachings spread through different forms of communication media (radios, televisions, magazines, and books) and religious practices of its proponents. The movement manifests itself in the practices of rituals, not in politics. The implication of encounter between salafi-Islam and NU as the mainstream religious group in Pamekasan is as follows: (1) religious life in Pamekasan becomes more dynamic; (2) there emerges inward-looking attitude at their own religious practices as well as outward-looking attitude to the others. This phenomenon can be observed among more educated members of the society. Among the common people, however, there are two types of attitude: ignorance and negative reaction; and (3) an attempt to search for the common ground and dialogue among different religious communities is being conducted.

**Keywords:** Salafi-Islam, radical Islam, NU, Pamekasan

## Pendahuluan

Nahdatul Ulama (NU) merupakan organisasi sosial keagamaan terbesar di Indonesia—bahkan di dunia<sup>1</sup>—yang sejak kelahirannya mengklaim diri sebagai pengawal akulturasi tradisi Islam dan tradisi lokal, sehingga kemudian kelompok ini diidentifikasi sebagai salah

---

<sup>1</sup> Azyumardi Azra, “Liberalisasi Pemikiran NU”, dalam Mujamil Qomar, *NU Liberal: dari Tradisionalisme Abhussunnah ke Universalisme Islam* (Bandung: Mizan, 2002), 17.

satu organisasi Islam tradisional.<sup>2</sup> Identifikasi tersebut—sampai batas tertentu—telah melahirkan mitos yang selama ini sangat kuat diyakini bahwa pengikut organisasi ini bersifat konservatif, tertutup, dan anti-pembaruan.<sup>3</sup>

Sampai tahapan tertentu kesan itu tidak sepenuhnya benar. Perlu ada reorientasi kajian, sebab dalam beberapa dekade terakhir telah lahir dari rahim NU kecenderungan yang secara kasat mata berlawanan dengan mitos di atas. Tiga disertai, paling tidak, sudah membuktikan bahwa di NU telah eksis pemikiran yang sangat jauh dari semangat konservatisme, yaitu telah lahir arus pemikiran baru<sup>4</sup> yang bersifat progresif<sup>5</sup> dan liberal.<sup>6</sup>

Secara teologis, NU mempraktikkan teologi Sunnî, yakni paham keagamaan inklusif yang bersedia membuka ruang dialog, bahkan sikap toleransi dan rekonsiliasi.<sup>7</sup> Dengan kata lain, NU menganut teologi Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah yang memiliki karakter *tawasut* (moderat), *i'tidâl* (adil), *tawâzun* (bersikap seimbang), *tasâmuḥ* (bersikap toleran), dan menolak segala bentuk pemikiran dan sikap ekstrem (*taṭarruf*).<sup>8</sup>

Karena watak dasar yang demikian itu, paham Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah atau NU banyak diterima oleh kalangan masyarakat, termasuk kalangan masyarakat Madura. Bahkan, hubungan antara orang Madura dengan NU tidak dapat dipisahkan, sehingga seringkali ada *plesetan* bahwa agama orang Madura adalah NU.<sup>9</sup> Karena demikian kuatnya keberislaman orang Madura, keislaman mereka pun

<sup>2</sup> Ali Haidar, *Nabdatul Ulama dan Islam di Indonesia: Pendekatan Fikih dalam Politik* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994).

<sup>3</sup> Shonhadji Sholeh, *Arus Baru NU: Perubahan Pemikiran Kaum Muda dari Tradisionalisme ke Pos-Tradisionalisme* (Surabaya: JP Books, 2004), 3.

<sup>4</sup> Ibid.

<sup>5</sup> Laode Ida, *NU Muda Kaum Progresif dan Sekularisme Baru* (Jakarta: Erlangga, 2004).

<sup>6</sup> Mujamil Qomar, *NU Liberal: dari Tradisionalisme Ahlul-sunnah ke Universalisme Islam* (Bandung: Mizan, 2002).

<sup>7</sup> Haidar, *Nabdatul Ulama dan Islam*, 316.

<sup>8</sup> Qomar, *NU Liberal*, 65.

<sup>9</sup> Pengalaman menarik ketika penulis ujian disertasi terbuka, di antara penguji melontarkan sebuah pertanyaan yang sifatnya memplesetkan, apa betul orang Madura 99% agamanya Islam dan 1% Muhamadiyah, apa betul orang Madura mayoritas agamanya NU bahkan sapinya saja NU? Walaupun pertanyaan tersebut sifatnya *guyon*, namun pertanyaan tersebut sesungguhnya bermakna betapa kuatnya NU di Madura, baik secara struktural maupun secara kultural.

umumnya disandingkan dengan keberislaman masyarakat Aceh dan Minang di Sumatera, Sunda di Jawa, dan Bugis di Makassar.<sup>10</sup>

Seiring dengan reformasi politik yang digulirkan sejak lengsernya Soeharto, terbuka peluang terwujudnya kebebasan dalam mengekspresikan hak sipil dan hak politik bagi seluruh rakyat. Kebebasan ini memungkinkan kalangan gerakan Islam untuk leluasa menyatakan pendapat, membentuk organisasi, memilih asas/ideologi dan *platform*.<sup>11</sup> Momentum tersebut benar-benar digunakan oleh berbagai kalangan, termasuk kalangan Islam Salafi-Wahabi untuk menyebarkan ajarannya di Indonesia, termasuk ke Madura.

Islam Salafi yang menolak keanekaragaman ekspresi keagamaan, dan hanya menghendaki satu ekspresi yaitu ekspresi Timur-Tengah bahkan hanya ekspresi Arab atau Afganistan saja,<sup>12</sup> telah bersentuhan langsung dengan masyarakat Madura yang mayoritas berpaham keagamaan NU. Perjumpaan itu, sampai tahapan tertentu, jelas akan mewujudkan konflik horizontal. Akan terjadi ketegangan antara anggota Salafi dengan anggota NU. Ketegangan tersebut akan menjadi konflik nir-wujud jika tidak dikelola dengan baik, sekaligus akan mewujudkan dinamika dan wajah baru antara kedua komponen tersebut. Sangat mungkin terjadi orientasi baru paham keagamaan, yakni Salafi yang NU dan NU yang Salafi yang berbeda dengan “induk semangnya”. Fenomena ini merupakan sesuatu yang sangat menarik untuk diteliti, apalagi fenomena ini terjadi di tengah-tengah masyarakat Pamekasan yang sering dilabelkan dengan masyarakat yang memiliki paham Sunnî atau ke-NU-an yang sangat kokoh.

Penelitian dengan pendekatan kualitatif ini memokuskan kajiannya pada tiga hal yaitu: penyebaran ideologi Islam Salafi di daerah kantong NU khususnya di Kecamatan Larangan Kabupaten Pamekasan, pola persentuhan Islam Salafi dengan tradisi NU di Kecamatan Larangan Kabupaten Pamekasan, dan implikasi persentuhan Islam Salafi dengan tradisi NU terhadap dinamika kehidupan beragama di Kecamatan Larangan Kab. Pamekasan

---

<sup>10</sup> Mien Ahmad Rifai, *Manusia Madura Pembawaan, Perilaku, Etos Kerja, Penampilan, dan Pandangan Hidupnya seperti Dicitrakan Peribahasannya* (Yogyakarta: Pilar Media, 2005), 42.

<sup>11</sup> M. Imdadun Rahmat dan Khamami Zada, “Agenda Politik Gerakan Islam Baru”, *Tashwirul Afkar: Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan*, No. 16 (2004), 27.

<sup>12</sup> Abdul Mun'im DZ, “Mengukuhkan Jangkar Islam Nusantara”, *Tashwirul Afkar: Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan*, No. 26 (2008), 6.

### **Kondisi Objektif Kehidupan Beragama di Pamekasan**

Dilihat dari sisi keberagaman masyarakatnya, Kabupaten Pamekasan termasuk komunitas yang majemuk. Eksistensi kemajemukan agama di kota Gerbang Salam ini (Pamekasan) bisa dibuktikan melalui pengakuan negara terhadap semua agama. Termasuk pula eksisnya aliran-aliran keislaman semisal NU, Muhammadiyah, PERSIS, SI, dan aliran-aliran keagamaan lain baik yang inklusif maupun eksklusif (radikal, fundamental). Namun demikian kemajemukan pemeluk agama tidak menjadikan Pamekasan menjadi kota konflik antar-pemeluk agama.

Secara umum kehidupan keberagaman di Pamekasan dapat dikatakan kondusif, karena belum ada hal-hal yang mengarah pada konflik bernuansa SARA. Sekalipun perbedaan pendapat yang bersifat *khilāfiyyah* itu tetap eksis, namun hal itu dapat diminimalisir dampaknya pada perpecahan. Hal ini karena keterlibatan aktif masyarakat dan tokoh agama dalam menciptakan suasana kondusif dalam bingkai kehidupan rukun antar-umat beragama. Kerukunan umat beragama di kota Gerbang Salam ini ditandai dengan semangat toleransi yang tinggi, saling memahami, dan tenggang rasa antar-umat beragama. Kebijakan serta kedewasaan berpikir masyarakat dalam menanggapi segala perbedaan menjadi salah satu indikator terhadap tingginya toleransi antarumat beragama di kota ini. Setiap terjadi perselisihan atau hal-hal yang mengarah kepada perselisihan atau bahkan konflik, masyarakat menyelesaikannya secara arif dengan cara melibatkan masing-masing tokoh masyarakat dan tokoh agama.

Beberapa kasus berikut ini menunjukkan tentang kearifan masyarakat dalam mengatasi masalah dimaksud: *pertama* ketika terjadi mis-informasi tentang penurunan papan nama Shari'at Islam di depan Gereja Ratu Adil di Pamekasan, hampir saja terjadi perusakan bahkan pembakaran terhadap Gereja tersebut. Hal ini terjadi karena kesalahan informasi yang disampaikan oleh seseorang kepada masyarakat Muslim "fundamentalis", padahal sebelumnya sudah ada kesepakatan antara pihak Gereja dengan FKUB Pamekasan tentang penurunan papan tersebut yang sedianya akan diganti yang lebih bagus dan lebih indah. Namun demikian hal tersebut dapat diatasi, tidak sampai terjadi kerusuhan setelah kesepakatan-kesepakatan tersebut disampaikan kepada komunitas Muslim yang siap merusak gereja tersebut. *Kedua*, dugaan penyalahgunaan rumah tempat praktik dokter sebagai rumah ibadah, terjadi di desa Branta Pesisir yang hampir saja mengundang

emosi komunitas Muslim di desa Branta dan sekitarnya, tetapi ketika ditelusuri dengan melibatkan tokoh masyarakat, aparat keamanan, dan tokoh agama ternyata dugaan tersebut tidak benar, rumah itu murni untuk praktik dokter yang memberi pelayanan murah kepada masyarakat tanpa dikaitkan dengan persoalan keyakinan, murni pada wilayah kemanusiaan, dan masyarakat menerima hal tersebut. *Ketiga*, kasus yang terjadi pada guru Muslim di salah satu Sekolah Dasar Katolik dengan membawa guru tersebut ke tempat ibadah Kristen (Gereja) pada saat acara liburan sekolah. Hal itu bisa dimediasi oleh FKUB sebagai forum komunikasi antar-umat beragama, FKUB meminta kepada pihak sekolah untuk tidak memaksa guru Muslim masuk ke tempat peribadatan mereka (gereja). Hasilnya, hal tersebut sampai sekarang tidak terulang lagi. *Keempat*, kasus terjadinya kesalahpahaman antara majikan (Cina) dengan pembantu toko, tentang salat Jumat. Majikan toko tersebut menganjurkan pelayannya untuk melaksanakan salat Jumat di toko. Pemberlakuan tuan tersebut disampaikan oleh sang pelayan kepada kelompok Muslim “fundamentalis” sehingga menimbulkan amarah. Kasus tersebut bisa dimediasi oleh FKUB, sehingga tidak sampai mengarah kepada konflik antar-agama.<sup>13</sup> Kondisi demikian merupakan pengecualian dari hasil temuan Pusat Penelitian Islam dan Masyarakat (PPIM), sebagaimana diungkapkan oleh Dawam Rahardjo, bahwa sejak tahun 2005 terjadi peningkatan gejala radikalisme di kalangan umat beragama.<sup>14</sup> Gejala ini berkaitan dengan tendensi meningkatnya sikap intoleransi dalam hubungan antaragama yang dicirikan oleh aksi-aksi kekerasan yang mengatasnamakan agama.<sup>15</sup>

Sehubungan dengan kondisi keberagaman masyarakat Pamekasan, peneliti melalui hasil wawancara menyimpulkan bahwa

---

<sup>13</sup> Nor Hasan, “Kerukunan Umat Beragama di Pamekasan: Studi atas Peran Elit NU Kabupaten Pamekasan” (Disertasi--IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 2013), 195-196.

<sup>14</sup> Hasil temuan PPIM tersebut tentu sangat mencengangkan dan bertentangan dengan klaim bahwa Islam adalah agama damai yang mengajarkan toleransi sebagaimana dicontohkan secara konkret oleh Nabi Muhammad ketika beliau membina komunitas beradab di Madinah yang penuh dengan nuansa pluralitas, baik dari segi sosial maupun dari segi agama. Munculnya intoleransi masyarakat agama (Islam) telah memunculkan sebuah pertanyaan besar yang menjadi agenda umat Islam, yaitu di mana letak ketidakyambungan antara ajaran dan tindakan pada sikap umat tersebut? Apakah pada interpretasi atau ajaran Islam sendiri yang bersifat toleran, tetapi doktrinnya tidak?.

<sup>15</sup> M. Dawam Rahardjo, “Fanatisme dan Toleransi”, dalam Irwan Masduqi, *Berislam secara Toleran: Teologi Kerukunan Umat Beragama* (Bandung: Mizan, 2011), xxvi.

keberagaman masyarakat pamekasan sangat inklusif, bahkan dinamis. Indikasinya bisa dilihat pada potret keberislaman warga Pamekasan yang sangat beragam, ada yang menjadi warga Nahdatul Ulama (NU), Persatuan Islam (Persis), Muhammadiyah, al-Irsyad, Lembaga Dakwah Islam Indonesia (LDII), Serikat Islam (SI), Hidayatullah bahkan mungkin ada yang Shi'ah dan organisasi keagamaan lain. Semuanya hidup rukun, paling tidak selama ini tidak ada konflik terbuka.

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa masyarakat Pamekasan sangat dinamis dan inklusif. Hampir semua aliran keagamaan dalam Islam ada dan tumbuh subur di Pamekasan. NU dan Muhammadiyah memang mendominasi secara kuantitas, Persis, bahkan yang lebih keras lagi semacam Salafi-Wahabi juga ada dan berkembang. Ini menunjukkan bahwa wawasan keagamaan masyarakat Pamekasan, khususnya warga Kecamatan Larangan Kabupaten Pamekasan bersifat terbuka. Kerusuhan agama di Kabupaten Pamekasan, sebagaimana ditegaskan di atas, tidak terjadi, tidak sebagaimana di Kabupaten Sampang tentang Shi'ah yang sampai menjadi isu nasional.<sup>16</sup>

### **Penyebaran Salafi di Kecamatan Larangan Pamekasan**

Istilah Salafi sering diasosiasikan dengan istilah padanan lain semisal *salafiyūn* dan *salafiyah*. Semua istilah tersebut memiliki akar kata satu, *al-salaf*. Artinya, orang-orang yang mendahului atau hidup sebelum zaman kita.<sup>17</sup> Secara terminologis kata *salaf* memiliki makna generasi setelah Rasul yang dibatasi kepada para sahabat Nabi saw., *tābi'īn* dan *tābi' al-tābi'īn*,<sup>18</sup> termasuk di dalamnya para imam mazhab karena mereka hidup tiga abad pertama sepeninggal Rasul Saw. Tiga generasi ini dikenal dengan *al-qurūn al-mufādalab* (berbagai masa yang mendapatkan keutamaan). Hal ini berdasarkan ḥadīth Rasul “Sebaik-baik manusia adalah (yang hidup) di masaku, kemudian yang mengikuti mereka (*tābi'īn*), kemudian yang mengikuti mereka (*tābi' al-tābi'īn*)” (Ḥadīth Riwayat Bukhārī dan Muslim).

<sup>16</sup> Ahmad Sihabuddin Mukhtar, Musalin, dan Hisyam al-Katiri, *Wawancara*, Madura, 20 Agustus 2013.

<sup>17</sup> Jamāl al-Dīn Muḥammad b. Makram b. Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Vol. 3 (Beirut: Dār al-Ṣadīr, 1997), 320.

<sup>18</sup> Abi Abdurrahman Al-Thalibi, *Dakwah Salafi Dakwah Bijak: Meluruskan Sikap Keras Dai Salafi* (Jakarta: Hujjah Press, 2006), 8.

Sebagian ulama menambahkan kata *al-ṣâliḥ* di belakang *al-salaf*, sehingga menjadi *al-salaf al-ṣâliḥ*. Hal ini untuk membedakan dengan generasi yang datang setelah tiga kurun tersebut atau dikenal dengan *al-kebalaf*, yakni generasi elit Muslim atau ulama-ulama yang datang kemudian setelah generasi salaf, yaitu masa yang sangat jauh dari masa Rasulullah, di mana kaca pandang pemikirannya lebih progressif dibandingkan dengan pendahulunya, tidak terkecuali pandangannya dalam penafsiran pemikiran keagamaan.<sup>19</sup> Dengan demikian seorang Salafi berarti seseorang yang mengaku mengikuti jalan para sahabat Nabi Saw., sahabat, *tâbi'în*, *tâbi' al-tâbi'în* dalam seluruh sisi ajaran dan pemahaman mereka.<sup>20</sup>

Sepanjang berkaitan dengan makna salaf secara terminologi di atas, semua komunitas Muslim pasti tidak mempermasalahkannya, sebab makna Salafi itu sendiri adalah Islam dan semua Muslim memiliki kadar kesalafian dalam dirinya, meskipun mereka tidak harus mengatakan atau menggembar-gemborkan dirinya sebagai seorang Salafi.<sup>21</sup> Namun demikian istilah Salafi belakangan menjadi bergeser secara makna. Istilah Salafi banyak terkontaminasi oleh propaganda yang dilakukan oleh kelompok tertentu yang memang getol mengklaim sebagai satu-satunya kelompok salaf. Terlebih lagi mereka cenderung menyimpang dari ajaran yang dianut oleh mayoritas umat Islam dari sejak Nabi Saw, hingga saat ini.

Awal tahun 1980-an, di Indonesia telah terjadi perkembangan dakwah yang ditandai dengan berdatangan elemen-elemen pergerakan dakwah Islam dari luar negeri ke Indonesia. Tahun itu (1980-an) mulai muncul ke permukaan kelompok dakwah seperti Tarbiyah (al-Ikhwân al-Muslimûn), Jamâ'ah Tabligh, Hizb al-Tahrîr, Jamâ'ah Islâmîyah, dan lain-lain. Sementara nama Salafi mulai populer di Indonesia pada tahun 1995 bersamaan dengan terbitnya Majalah Salafi yang dibidani oleh Umar Thalib dan kawan-kawan.

Di Kecamatan Larangan Kabupaten Pamekasan—sebagai lokus penelitian dalam artikel ini—benih gerakan Salafi mulai tumbuh subur baik secara personal maupun kelompok, sekalipun hanya sebatas *enclave* atau kelompok kecil. Kelompok ini secara rutin mengikuti

---

<sup>19</sup> Haedar Nashir, *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia* (Bandung: Mizan, 2013), 148.

<sup>20</sup> Syaikh Idahram, *Sejarah Berdarah Sekte Salafi Wahabi Mereka Membunuh Semuanya, Termasuk Para Ulama* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011), 25.

<sup>21</sup> Ibid.

ajaran Salafi melalui siaran radio Roja', televisi, dan media-media cetak, walaupun mereka belum secara terang-terangan menyebarkan ajaran tersebut kepada masyarakat. Bahkan di kalangan keluarganya pun mereka cenderung hati-hati dalam mengampanyekan paham Salafi ini. Cara demikian sangat berbeda dengan cara dakwah Salafi Timur-Tengah yang terkadang menggunakan jalan kekerasan.

Gerakan Salafi bersama Islam radikal<sup>22</sup> lainnya, semisal Hizbut Tahrir Indonesia dan al-Ikhwân al-Muslimûn, merupakan gerakan Islam radikal dengan semangat dakwah ingin mengembalikan Islam kepada ajaran asalnya (al-Qur'ân dan Ḥadîth), sebagaimana masa Rasul dan para sahabatnya yang dikenal dengan kaum *salaf*, di mana masa tersebut belum tercemar baik oleh tradisi lokal atau oleh wacana doktrinal tertentu.<sup>23</sup> Oleh karena itu, tidak jarang dalam menjalankan dakwahnya mereka sanggup mengubah pola keberagamaan umat dengan cara kekerasan.

Kelompok Salafi, al-Ikhwân al-Muslimûn, dan Hizbut Tahrir merupakan model yang akrab disebut kelompok Islam transnasional, di mana di era kontemporer ini cenderung sangat mempengaruhi corak keberagamaan masyarakat Islam di Indonesia. Kecenderungan yang mereka tunjukkan adalah penaklukan doktrinal, yakni memberikan justifikasi teologis bahwa model dan cara beragama masyarakat Muslim di wilayah non-Arab, seperti Indonesia, dinyatakan tidak autentik. Tidak heran, jika Islam dalam pandangan kelompok ini didakwahkan dalam slogan Islam *Kâffah*, untuk menjustifikasi agenda puritanisme. Cap buruk yang disematkan

---

<sup>22</sup> Perkataan radikal berasal dari bahasa Latin "radix" yang artinya akar, dan dalam bahasa Inggris kata *radical* dapat bermakna ekstrem, menyeluruh, fanatik, revolusioner, ultra dan fundamental. Sedangkan *radicalism* bermakna doktrin atau praktik penganut paham radikal atau paham ekstrem. Istilah radikalisme oleh sebagian orang juga sering disamakan dengan fundamentalisme, yakni suatu paham yang pada mulanya lebih dilekatkan pada sebuah gerakan teologi dalam agama Kristen di Barat yang tampak menguat pada perempat abad ke-20. Lihat Lionel Caplan, *Studies in Religious Fundamentalism* (Albany: State University of New York Press, 1987). Para intelektual yang menggunakan kedua istilah tersebut secara bergantian dengan maksud yang sama, antara lain, adalah Azyumardi Azra, dan William E. Shepard. Lihat Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post-Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996), 108-110. Lihat juga William E. Shepard, "Islam and Ideology: Toward a Typology", dalam Syafiq A. Mughni (ed.), *An Anthology of Contemporary Middle Eastern History* (Montreal: McGill-CIDA, t.th.), 416-419.

<sup>23</sup> Azyumardi Azra, "Salafisme Wasathiyah", *Republika* (13 Oktober 2005), 12.

kepada kelompok-kelompok Islam lokal biasanya adalah karena mereka beragama secara sinkretis, tidak beradab, anti-kemajuan, kumuh, tradisional, dan tidak autentik.<sup>24</sup>

John L. Esposito,<sup>25</sup> mengidentifikasi beberapa basis ideologis yang dijumpai dalam gerakan radikalisme keagamaan, antara lain:

1. Kelompok tersebut berpandangan bahwa Islam adalah pandangan hidup yang komprehensif dan total, sehingga Islam tidak bisa dipisahkan dari kehidupan politik, hukum, dan masyarakat.
2. Mereka seringkali menganggap bahwa ideologi masyarakat Barat yang sekuler dan cenderung materialistik harus ditolak. Mereka juga meyakini bahwa masyarakat Muslim telah gagal membangun masyarakat beragama yang ideal karena telah berpaling dari “jalan lurus” sesuai dengan ajaran Islam.
3. Mereka cenderung mengajak pengikutnya untuk “kembali kepada Islam asli” sebagai sebuah usaha untuk perubahan sosial. Perubahan ini hanya mungkin dilakukan dengan mengikuti sepenuhnya ajaran-ajaran Islam autentik.
4. Karena ideologi masyarakat sekuler-materialistik harus ditolak, secara otomatis peraturan-peraturan sosial yang lahir dari tradisi Barat, yang banyak berkembang pada masyarakat Muslim sebagai sebuah warisan kolonialisme harus ditolak. Sebagai gantinya, masyarakat Muslim harus menegakkan hukum Islam sebagai satu-satunya sumber hukum yang harus diterima.
5. Meskipun banyak yang beranggapan kelompok ini terlalu mengagungkan kejayaan Islam masa lalu yang tercermin pada sikap puritan dalam upaya memberlakukan sistem sosial dan hukum sesuai dengan masa Nabi Muhammad, tetapi pada kesempatan yang sama, kelompok ini sebenarnya tidak menolak modernisasi, sejauh tidak bertentangan dengan standar ortodoksi keagamaan yang telah mereka anggap mapan dan merusak sesuatu yang dianggap sebagai kebenaran yang sudah final.
6. Mereka berkeyakinan bahwa upaya-upaya Iilamisasi pada masyarakat Muslim tidak akan berhasil tanpa menekankan aspek pengorganisasian ataupun pembentukan sebuah kelompok kecil dengan ideologi militan.

---

<sup>24</sup> Khamami Zada, “Agama dan Tradisi Lokal: Pertarungan Islam Lokal dengan Islam Kaffah”, *Tashwirul Afkar: Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan*, No 23, (2007), 7-8.

<sup>25</sup> John L. Esposito, *Islam: the Straight Path* (New York: Oxford University Press, 1988), 3-15.

Model penyebaran paham Salafi biasanya dilakukan melalui media baik elektronik maupun cetak. Pemikiran-pemikiran tokoh Salafi Timur-Tengah ditransmisikan ke berbagai belahan dunia termasuk ke Nusantara ini, lebih khusus ke Kecamatan Larangan Kabupaten Pamekasan melalui penerjemahan karya-karya tokoh Salafi tersebut ke dalam bahasa di mana paham itu diajarkan, termasuk penerjemahan ke dalam bahasa Indonesia. Pokok-pokok pikiran tokoh tersebut kemudian menjadi sumber dakwah para penyebar paham Salafi, baik dakwah itu melalui media elektronik (Radio, TV, Internet, dll) maupun media cetak (buku, majalah, dll). Ciri khas dakwahnya adalah sering menganggap *bid'ah* praktik keagamaan lain sehingga perlu diluruskan. Tidak jarang cara yang digunakan dalam meluruskan pemahaman umat yang dianggap sesat tersebut adalah dengan cara kekerasan. Bahkan bagi mereka, masyarakat Muslim yang tidak sepaham dengan mereka dianggap kafir, halal darahnya, dan memerangi mereka adalah sebuah kewajiban (*jihād*). Sebagaimana pula yang terjadi pada masyarakat Karbala (Shi'ah) yang harus mati terbunuh oleh kelompok Salafi karena dinilai “kafir”, sehingga halal darahnya.

Gerakan Salafi memiliki karakteristik tersendiri dalam penyebaran dakwahnya. Aktivis Islam Salafi Wahabi mudah dikenali, di samping ciri fisik seperti gemar memelihara jenggot meski beberapa lembar, bercelana di atas mata kaki, jika salat selesai tanpa mengusap muka dan tidak bersalaman kanan-kiri, berzikir tidak keras (diam), dan berbagai praktik keagamaan lainnya. Mereka juga sering menjadi imam tatkala imam masjid tidak ada, tetapi dengan mempraktikkan ibadah sesuai dengan cara mereka. Fenomena semacam ini sedang marak di Pamekasan.

Berdasarkan pengamatan peneliti, di desa Larangan Luar, tepatnya di dusun Bertah, terdapat seorang ustaz yang mulai mempraktikkan ajaran Salafi Wahabi setelah setiap hari—menurut pengakuan yang bersangkutan telah berlangsung lebih dari tiga tahun—mengikuti siaran radio Raja'. Dia sering mem-*bid'ah*-kan ibadah yang sudah menjadi tradisi seperti mengeraskan bacaan-bacaan (*nash'id*) sebelum salat berjamaah dimulai, tidak mengeraskan zikir setelah salat dan berbagai hal lainnya. Walaupun tidak terjadi perselisihan yang mengarah pada kekerasan (konflik) dengan masyarakat, ustaz ini sudah mulai ditinggalkan oleh jemaatnya. Santri yang mengaji di musalla rumahnya tidak lagi mengaji karena ustaznya dinilai

mempraktikkan ajaran lain, Kini ustaz tersebut sudah kembali ke praktik keagamaan sedia kala, namun ia tetap mengikuti siaran radio Raja' secara personal.<sup>26</sup>

Dengan demikian dapat ditegaskan bahwa pelan namun pasti akan terjadi radikalisasi keberagaman di Pamekasan terutama di daerah-daerah yang subur bermunculannya aliran-aliran radikal semisal Salafi termasuk di Kecamatan Larangan dan sekitarnya. Ada beberapa alasan yang bisa diurai di sini: *pertama*, masyarakat Pamekasan cukup dewasa dalam menyikapi perbedaan paham. *Kedua*, meskipun kalangan kiai sangat berpengaruh, proliferasi pendidikan warga Pamekasan tidak memungkinkan untuk bersikap radikal ekstrem dalam menyikapi perbedaan. *Ketiga*, jika pun ada, radikalisasi kehidupan keagamaan khususnya Islam garis keras masih akan berpikir ulang jika akan mengadakan gerakan secara terbuka, karena kuatnya tradisi dan Islam kultural di Kabupaten Pamekasan.

### **Persentuhan Islam Salafi dengan Tradisi NU**

Salafi bersama Jemaah Tabligh, Hizbut Tahrir (HTI) dan gerakan dakwah lainnya yang lebih dikenal oleh masyarakat dengan Islam radikal atau fundamental, mulai tersebar ke berbagai daerah di Nusantara termasuk ke Kecamatan Larangan Kabupaten Pamekasan. Pemahaman keagamaan kaum Salafi diidentifikasi sebagai gerakan radikal karena kaum Salafi secara gigih dan ekstrem menganggap *bid'ah* atau sesat—dan menghakimi akan masuk neraka—terhadap praktik dan pemahaman keagamaan yang tidak seperti mereka. Karena itu, bagi kalangan lain, mereka diidentifikasi sebagai *al-taṭarruf al-dīnī* (ekstremisme), *ghulw* (berlebihan), *ḍayyiq* (berpaham sempit), *tashaddud* (keras) dan *tanāṭu'* (kaku), karena dalam setiap kesempatan, kalangan ini secara kuat memandang “sesat” terhadap logika keagamaan, praktik-praktik keagamaan yang tidak sejalan dengan apa yang dipahami dan dipraktikkannya.

Berangkat dari fenomena demikian, M. Imdadun Rahmat dan Khamami Zada mengidentifikasi karakteristik gerakan Islam radikal sebagai kelompok yang militan, radikal, skripturalis, konservatif, eksklusif, berhaluan keras dan menjadikan politik sebagai bagian dari keyakinan agama”.<sup>27</sup> Melalui media-media dakwahnya baik media

---

<sup>26</sup> Pengamatan dilakukan minggu ke-2 Juni sampai minggu pertama Juli 2013 hampir setiap pagi. Data juga berasal dari penjelasan beberapa informan sekitar musala di Dusun Bertah Desa Larangan Luar.

<sup>27</sup> Rahmat, dan Zada, “Agenda Politik”, 27.

elektronik maupun media cetak, paham keagamaan Salafi ini mulai merasuk ke jantung tradisi NU. Tidak sedikit dari kaum Nahdliyin tertarik terhadap paham keagamaan ini, baik dari kalangan pemuda maupun kelompok tua bahkan tokoh dan fungsionaris NU sekalipun.

Beberapa informan menegaskan bahwa mereka mengenal Salafi awalnya melalui Radio Raja', kemudian mereka secara intens mengikuti pengajian yang disiarkan langsung melalui radio tersebut setiap hari. Akhirnya mereka tertarik dan merasa gerakan-gerakan dakwah tersebut sesuai dengan situasi sekarang yang terjadi krisis dan degradasi moral yang salah satunya diakibatkan oleh pemahaman terhadap agama yang kurang benar serta penggunaan rasio yang tidak benar dalam menafsirkan paham keagamaan terutama yang berkenaan dengan persoalan aqidah.<sup>28</sup> Melalui dakwah tersebut mereka menemukan sesuatu yang baru dalam beragama, yaitu pemurnian ajaran agama dengan berlandaskan al-Qur'ân dan Ḥadîth. Selama ini mereka merasa bahwa praktik keagamaannya jauh dari tuntunan agama, banyak diwarnai oleh *taqlîd*, *khurafât*, dan *bid'ah*.<sup>29</sup>

Aktivis Salafi sadar bahwa mereka akan dianggap sebagai kelompok yang menyimpang dari tradisi keagamaan NU yang dianutnya selama ini. Tetapi mereka sudah mantap dengan ajaran Salafi. Konsekuensi apapun termasuk terisolir dari masyarakat mereka terima. Dalam menjalankan dakwahnya mereka tidak mengajak secara terbuka kepada masyarakat dengan cara frontal ataupun kasar. Sentuhan pertama adalah keluarga sendiri, itupun dengan cara yang tidak memaksa. Hal itu dimaksudkan di samping karena kondisi

---

<sup>28</sup> Karakteristik pemikiran Salafiyah, antara lain, adalah *pertama*, kembali kepada al-Qur'ân, dan Ḥadîth, *kedua*, penggunaan rasio atau akal pikiran harus sesuai dengan *nasy-nasy* yang sah, *ketiga*, sebagaimana diajarkan Ibn Taymîyah, dalam konteks aqidah harus berdasarkan pada *nasy-nasy* saja, yang bersumber dari wahyu, sedangkan akal berfungsi sebagai pembenar, bukan hakim (yang menentukan kebenaran).

<sup>29</sup> Salafi selain mengajak kembali kepada Islam generasi awal yang dipandang murni juga berusaha membangkitkan dunia Islam dengan upaya pembaruan, dan reformasi moral, sebagaimana dilakukan oleh para Muslim pembaru semisal Jamâl al-Dîn al-Afghânî, Muḥammad 'Abduh, M. Râshid Riḍâ, dan lain-lain. Salafi juga memiliki orientasi keagamaan lain dengan mengancam praktik tarekat atau tasawuf karena dipandang sebagai sumber keterbelakangan umat Islam dengan sikap pasrah, serta mengancam praktik-praktik keagamaan yang mengajarkan pemujaan secara berlebihan terhadap wali, kuburan, dan orang-orang yang dianggap suci. Lihat Samsu Rizal Penggabean, "Organisasi dan Gerakan Islam", dalam Taufik Abdullah, et al., *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Vol. 6 (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, t.th.), 84-85.

masyarakat yang paternalistik, kepatuhan terhadap tokoh sangat tinggi, juga karena mereka menghormati keyakinan masyarakat. Begitu pula masyarakat menghormati apa yang menjadi pilihan mereka karena mereka mendasarkan diri pada keyakinan, sehingga dalam keluarga pun tidak ada masalah dengan perbedaan keyakinan ini”.

Dalam persepsi masyarakat Madura, kiai menduduki struktur ketiga dalam struktur penghormatan orang Madura. Hal ini dapat ditelusuri dari ungkapan kalimat yang menggambarkan struktur penghormatan orang Madura, yaitu: *Buppak bhabbu gurub rato* (Bapak ibu, sebagai orang tua menduduki struktur pertama dan kedua, kemudian guru dalam hal ini kiai menduduki struktur penghormatan ketiga, kemudian penguasa berada pada strata keempat). Namun pada batas-batas tertentu kiai menduduki struktur pertama dan utama. Terbukti banyak orang Madura yang lebih hormat kepada kiai dibanding kepada orang tuanya.

Ungkapan dan perilaku tersebut menggambarkan bahwa kiai dalam pandangan orang Madura—termasuk Pamekasan—dengan meminjam bahasa Pareto (1848-1923) masih menduduki strata sosial kelas atas atau sering disebut kelompok elit, sementara masyarakat menjadi kelas kedua atau kelompok non-elit.<sup>30</sup> Pareto membagi kelompok elit pada dua bagian, yaitu *governing elite* dan *non-governing elite*. Kiai dalam posisi ini sebagai *non-governing elite* yang memiliki peran tinggi dalam setiap aktivitas dan kegiatan.<sup>31</sup> Fungsi yang lain, kiai sebagai kelompok elit adalah melakukan kontrol dan kendali baik dalam bidang politik, ekonomi, dan keputusan sosial.<sup>32</sup> Masyarakat senantiasa *sam'an wa tâ'atan* (*bear and obedience*) sebagai sebuah simbol kepatuhan terhadap kiai, segala *dawub* (ucapan) dan perintah kiai senantiasa dipatuhi oleh orang Madura. Orang Madura merasa *cangkolang* (tidak punya sopan satun) dan tidak berani berbuat (*sû' al-adâb*) jika berbeda pendapat atau melanggar perintah kiai, sehingga *ngêréng kasokan* (*monggo kerso*, apa kata atau keinginan kiai) senantiasa

<sup>30</sup> S. P. Varma, *Modern Political Theory: A Critical Survey* (India: Vicas Publishing House Pvt Ltd, 1975), 228. Lihat juga T. Bottomore, *Elite and Society*, 2nd Ed. (London: Routledge, 1993), 25.

<sup>31</sup> Patrick Dunleavy dan Breandan O'leary, *Theories of The State: The Politics of Liberal Democracy* (London: McMillan Education Ltd., Hounmills, Basingstoke, Hampshire RG21 2xS, 1991), 136. Lihat juga Sartono Kartodirjo, *Elit dalam Perspektif Sejarah* (Jakarta: LP3ES, 1983), viii, 137.

<sup>32</sup> Jack Planoad Milton Greenberg, *The American Political Dictionary* (USA: Harcourt College Publisher, 2002), 84.

tertanam di hati orang Madura sebagai simbol kepatuhan tanpa pamrih kepada kiai. Mereka begitu yakin bahwa kepatuhan terhadap kiai tidak akan sia-sia dan bakal mendapatkan *barakah*.

Berdasarkan informasi di atas dapat ditegaskan bahwa penyebaran dan persentuhan paham keagamaan Salafi dengan tradisi NU di kecamatan Larangan Kabupaten Pamekasan adalah: *pertama*, kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi telah memberi peluang bagi masyarakat mempelajari pengetahuan termasuk agama dengan memanfaatkan media baik cetak maupun elektronik. Misalnya, mereka belajar agama (Salafi) melalui media dakwah khususnya media Radio dan TV yang selalu menyuguhkan dakwahnya pada pemurnian ajaran Islam, meninggalkan *bid'ah*, *khurafât*, dan *taqlîd* buta yang selama ini membelenggu masyarakat.

Pesatnya arus informasi, pengetahuan agama sekarang tidak hanya diperoleh dari pondok pesantren, dari kiai saja, melainkan dari banyak sumber. Orang dengan mudah dapat menambah pengetahuan agamanya melalui media-media baik elektronik atau media cetak, misalnya dengan duduk menyaksikan kuliah subuh atau acara kajian-kajian keagamaan di depan televisi atau mendengarkannya melalui radio. Buku-buku keagamaan pun sekarang mudah dijumpai dan dibeli mulai dari yang bersifat kaku sampai dengan yang mengajarkan kebebasan. Melalui internet, generasi muda dapat mengakses pemikiran Jaringan Islam Liberal dan Fundamentalis sekaligus dengan mudah. Ini jelas memutus mata rantai hubungan guru murid.

Belajar agama untuk saat ini, tidak harus mendatangi pondok pesantren, tetapi dapat berguru kepada acara televisi. Namun celakanya karena keterbatasan wawasan, dan keterbatasan kemampuan menganalisis, maka apa yang diceramahkan di TV atau apa yang dibaca di buku ditelan mentah-mentah karena tidak adanya teman bertukar pikiran dan ketiadaan pembimbing lain. Maka jadilah mereka seseorang yang memiliki pemahaman keagamaan yang mungkin saja berbeda dengan lingkungan sekitarnya karena ia mendapatkan informasi baru, bahkan menjadi eksklusif. Faktor inilah yang mempengaruhi penyebaran dan perkembangan paham radikal maupun paham JIL di Indonesia dan di Pamekasan pada khususnya.

*Kedua*, realitas yang terjadi yakni terjadinya dekadensi moral, korupsi dan krisis tokoh yang dialami umat Islam Indonesia karena mereka abai terhadap ajaran Islam yang murni. Momen seperti ini menjadi “menu utama” dakwah mereka untuk menarik simpati

masyarakat Muslim dengan cita-cita terealisirnya shari'at Islam di Indonesia menuju Islam *kaffah* sebagaimana dicontohkan Nabi dan dipraktikkan oleh kelompok *salaf*.

Korupsi yang merajalela dan tingkah laku birokrat yang tidak etis, telah menyebabkan meluasnya generasi muda yang sedemikian bersemangat untuk mengaktualisir nilai-nilai Islam secara komprehensif. Sementara mereka memiliki keterbatasan pemahaman dan metodologis. Jadilah mereka bergabung dengan ideologi Islam tekstualis yang berusaha menerapkan shari'at Islam secara *kaffah* agar terhindar dari krisis moral dan etika. Dengan demikian, agama berfungsi secara total untuk membimbing manusia menuju ketenteraman dan keadilan. Keadilan secara shari'at ini yang sangat ditekankan oleh paham Islam radikal (Salafi) ini.

Secara sosiologis, kondisi masyarakat Larangan memiliki kesamaan dengan masyarakat kecamatan Kota, Pademawu, dan Galis, di mana masyarakatnya sudah sangat terpelajar dan ketergantungannya kepada tokoh *'alim* (seperti kiai) mulai berkurang. Mereka dapat belajar agama dari berbagai guru, seperti televisi, majalah Islam, sekolah agama, majelis *ta'lim*, buku-buku agama yang dapat dibeli dengan mudah. Kiai dalam pandangan di keempat wilayah kecamatan tersebut berbeda dengan warga kecamatan lainnya (seperti Pegantenan, Palengaan dan Proppo) yang masih sangat dominan.

### **Implikasi Persentuhan Salafi dengan Tradisi NU terhadap Konstruksi Kerukunan Beragama di Pamekasan**

Tumbuh suburnya gerakan Salafi dan gerakan radikalisisi keberagamaan di Kabupaten Pamekasan mengakibatkan terjadinya beberapa hal yang saling berlawanan. *Pertama*, pada satu sisi akan mendatangkan gesekan-gesekan sosial dan pada akhirnya mengarah pada konflik. Pasalnya dakwah yang dijalankan kelompok Salafi—dalam pandangan kelompok tradisional (NU)—sering mem-*bid'ah*-kan praktik keagamaan yang dijalankan oleh kelompok lain (tradisional), walaupun dakwahnya tidak sekeras Salafi-Wahabi di Mekkah yang menghalalkan darah kelompok di luar Salafi karena dianggap kafir. Di Pamekasan, sebagaimana ditegaskan di atas, dalam hal ibadah kaum Salafi masih personal dalam taraf stadium awal, belum menyentuh ranah politik. Dalam penyebaran dakwahnya pun tidak dilakukan secara frontal atau terbuka kepada masyarakat, karena mereka memulainya dari keluarga sendiri dengan tanpa paksaan.

*Kedua*, pada sisi lain, adanya kritik tersebut akan mendatangkan semangat tersendiri, terutama dari kalangan yang terdidik untuk secara arif melihat ulang ke dalam, apakah perbuatan yang selama ini dipandang sebagai ibadah benar-benar memiliki landasan dalam al-Qur’ân, Sunnah, dan praktik sahabat-sahabat besar.

Mempertanyakan praktik keagamaan sendiri, jelas merupakan hal yang cerdas dan akan mendatangkan dampak positif dan dinamis dalam kehidupan keagamaan seseorang. Orang yang mampu melihat praktik keagamaan sendiri akan menjadi orang yang dinamis, terbuka, dan toleran. Sayang sekali, kalangan yang disebut radikal itu (termasuk Salafi), sangat eksklusif tidak mau berdialog dengan kelompok keagamaan lain, dan yang ada hanyalah *truth claim*.

*Ketiga*, dengan munculnya berbagai paham keagamaan termasuk Salafi, menunjukkan bahwa Islam tidak harus dipahami secara tunggal. Perbedaan dalam pemahaman atau tepatnya interpretasi terhadap sebuah ajaran adalah sebuah keniscayaan. Bukankah perbedaan itu merupakan rahmat bagi umat Islam, sebagaimana yang disabdakan Rasulullah *ikhtilâf ummatî rahmah*. Dengan perbedaan itu, kehidupan menjadi dinamis dan tidak statis. Orang yang alergi terhadap perbedaan itu merupakan tindakan yang ahistoris. Jika dia mengerti sejarah, perbedaan itu akan dianggap sebagai sesuatu yang alamiah, bahkan harus ada dalam rangka berlomba-lomba dalam kebaikan (*fa istabiq al-khayrât*).

Tingkat kesadaran masyarakat terhadap pentingnya pendidikan di Kecamatan Larangan Kabupaten Pamekasan memiliki kesamaan dengan apa yang terjadi pada masyarakat di Kecamatan Pamekasan, Pademawu dan Galis. Masyarakat di empat kecamatan ini tampaknya lebih dinamis dari pada kecamatan lainnya di wilayah Pamekasan. Masyarakat di keempat wilayah tersebut—Kecamatan Pamekasan, Pademawu, Galis, dan Larangan—mayoritas terutama generasi mudanya memiliki akses lebih terhadap informasi dan sadar akan pentingnya pendidikan sebagai salah satu cara dalam rangka transformasi sosial.

Demikian juga ketergantungan pada sosok figur tertentu seperti kiai tidak sekuat dan sekuat pada masyarakat pada wilayah kecamatan lainnya. Dalam istilah yang agak ekstrem, sosiolog Pamekasan, Moh. Hefni, mengategorisir dinamika kehidupan sosial empat kecamatan dimaksud, sebagai “kelas masyarakat baru” yang sadar pendidikan dan relatif baik aksesnya terhadap informasi

sehingga ketergantungannya kepada kiai misalnya, tidak begitu tinggi, karena informasi keagamaan yang didapatkannya tidak dari kiai saja, tetapi dari berbagai saluran, seperti buku, majalah agama, televisi dan berbagai sumber informasi lainnya. Masyarakat di keempat wilayah tersebut lebih dinamis dan karena itu, menjadi lebih terbuka.<sup>33</sup>

## Penutup

Gerakan Salafi sebagai sebuah gerakan radikalisasi keberagamaan di Kecamatan Larangan Kabupaten Pamekasan masih dalam tahapan personal dan merupakan fenomena kecil di tengah arus pemahaman keislaman dominan. Penyebaran paham Salafi yang mengarah kepada radikalisasi keagamaan tersebar melalui media komunikasi (siaran radio, televisi, majalah, dan buku-buku) dan praktik keagamaan eksponen paham Islam radikal. Umumnya yang tersentuh adalah kalangan muda, yang tidak memiliki basis keagamaan Islam tradisional yang kuat, namun demikian terdapat pula tokoh atau fungsionaris NU, tetapi mereka tidak secara frontal menyebarkan ajaran Salafi kepada masyarakat bahkan kepada keluarga pun mereka sangat hati-hati. Radikalisasi keberagamaan sebagaimana dipraktikkan oleh gerakan Salafi berada dalam bentuk praktik *mahḍah*, gemar memberikan label *bid'ah* praktik keberagamaan yang berbeda dan belum menyentuh ranah politik.

Radikalisasi keberagamaan (Salafi) lebih mudah terjadi pada masyarakat yang terbuka dengan berbagai sarana dan media informasi. Faktor yang mendorong tersebarnya paham Salafi adalah karena pesatnya arus informasi keagamaan yang diterima dari beragam sumber, wibawa tokoh yang semakin merosot dan situasi perkembangan sosio-moral masyarakat yang mengarah kepada bandul negatif. Kecilnya fenomena radikalisasi keberagamaan dan sulitnya perkembangan paham keagamaan radikal termasuk Salafi di Kabupaten Pamekasan lebih karena perkembangannya masih dalam stadium awal dan masih kuatnya dominasi paham Islam kultural di kabupaten Pamekasan.

Implikasi persentuhan paham Salafi dengan tradisi NU sebagai kelompok keagamaan *mainstream* di Pamekasan antara lain: *pertama*, kehidupan beragama di Kabupaten Pamekasan lebih dinamis. *Kedua*, mulai tumbuhnya “sikap melihat ke dalam” praktik keberagamaan sendiri sekaligus berusaha mengerti logika keberagamaan orang lain. Fenomena ini terjadi pada kalangan warga masyarakat yang lebih

---

<sup>33</sup> Mohammad Hefni, *Wawancara*, Madura, 24 Agustus 2013.

terdidik. Sedangkan pada kalangan masyarakat awam, terdapat dua bentuk sikap: “abai dan reaksi negatif”. *Ketiga*, mulai dirintis upaya mencari titik-titik dan upaya dialog antar komunitas-komunitas yang berbeda orientasi keberagamaan tersebut.

### Daftar Rujukan

- Azra, Azyumardi. “Liberalisasi Pemikiran NU”, dalam Mujamil Qomar, *NU Liberal: dari Tradisionalisme Abhussunnah ke Universalisme Islam*. Bandung: Mizan, 2002.
- . “Salafisme Wasathiyah”, *Republika*, 13 Oktober 2005.
- . *Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post-Modernisme*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Bottomore, T. *Elite and Society*, 2nd Ed. London: Routledge, 1993.
- Dunleavy, Patrick dan O’leary, Breandan. *Theories of The State The Politics of Liberal Democracy*. London: McMillan Education Ltd., Housmills, Basingstoke, Hampshire RG21 2xS, 1991.
- Esposito, John L. *Islam: the Straight Path*. New York: Oxford University Press, 1988.
- Greenberg, Jack Planoad Milton. *The American Political Dictionary*. USA: Harcourt College Publisher, 2002.
- Haidar, Ali. *Nabdatul Ulama dan Islam di Indonesia: Pendekatan Fikih dalam Politik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994.
- Hasan, Nor. “Kerukunan Umat Beragama di Pamekasan: Studi atas Peran Elit NU Kabupaten Pamekasan”. Disertasi--IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 2013.
- Hefni, Mohammad. *Wawancara*. Madura, 24 Agustus 2013.
- Ida, Laode. *NU Muda Kaum Progresif dan Sekularisme Baru*. Jakarta: Erlangga, 2004.
- Idahram, Syaikh. *Sejarah Berdarah Sekte Salafi Wahabi Mereka Membunuh Semuanya, Termasuk Para Ulama*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011.
- Kartodirjo, Sartono. *Elit dalam Perspektif Sejarah*. Jakarta: LP3ES, 1983.
- Manẓûr, Jamâl al-Dîn Muḥammad b. Makram b. *Lisân al-‘Arab*, Vol. 3. Beirut: Dâr al-Şadîr, 1997.
- Mukhtar, Ahmad Sihabuddin, Musalin, dan al-Katiri, Hisyam. *Wawancara*. Madura, 20 Agustus 2013.

- Mun'im DZ, Abdul. "Mengukuhkan Jangkar Islam Nusantara", *Tashwirul Afkar: Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan*, No. 26, 2008.
- Nashir, Haedar. *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*. Bandung: Mizan, 2013.
- Penggabean, Samsu Rizal. "Organisasi dan Gerakan Islam", dalam Taufik Abdullah, et al. *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Vol. 6. Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, t.th.
- Qomar, Mujamil. *NU Liberal: dari Tradisionalisme Ablussunnah ke Universalisme Islam*. Bandung: Mizan, 2002.
- Rahardjo, M. Dawam. "Fanatisme dan Toleransi", dalam Irwan Masduqi. *Berislam secara Toleran: Teologi Kerukunan Umat Beragama*. Bandung: Mizan, 2011.
- Rahmat, M. Imdadun, dan Zada, Khamami. "Agenda Politik Gerakan Islam Baru", *Tashwirul Afkar: Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan*, No. 16, 2004.
- Rifai, Mien Ahmad. *Manusia Madura Pembawaan, Perilaku, Etos Kerja, Penampilan, dan Pandangan Hidupnya seperti Dicitrakan Peribahasannya*. Yogyakarta: Pilar Media, 2005.
- Shepard, William E. "Islam and Ideology: Toward a Typology", dalam Syafiq A. Mughni (ed.), *An Anthology of Contemporary Middle Eastern History*. Montreal: McGill-CIDA, t.th.
- Sholeh, Shonhadji. *Arus Baru NU: Perubahan Pemikiran Kaum Muda dari Tradisionalisme ke Pos-Tradisionalisme*. Surabaya: JP Books, 2004.
- Thalibi (Al), Abi Abdurrahman. *Dakwah Salafi Dakwah Bijak: Meluruskan Sikap Keras Dai Salafi*. Jakarta: Hujjah Press, 2006.
- Varma, S. P. *Modern Political Theory: A Critical Survey*. India: Vicas Publishing House Pvt Ltd., 1975.
- Zada, Khamami. "Agama dan Tradisi Lokal: Pertarungan Islam Lokal dengan Islam Kaffah", *Tashwirul Afkar: Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan*, No. 23, 2007.