

Islam Nusantara

Journal for the Study of Islamic History and Culture



Islam Nusantara – The Conceptual Vocabulary of Indonesian Diversity

Saskia Schäfer

**Saudi Arabia and Indonesian Networks:
On Islamic and Muslim Scholars**

Sumanto Al Qurtuby

**Salafisme di Papua, Indonesia: Studi Tentang
Kelompok Salafi-Wahhabi Ja'far Umar Thalib di Kota
Jayapura dan Kabupaten Keerom**

Ridwan

**Penafsiran Politik Kolonel Bakri Syahid Dalam
“Al-Huda: Tafsir Qur'an Basa Jawi”**

Nurul Huda Maarif

الإسلام في إندونيسيا : بين الأصالة والانحراف

Nasrullah Jasam

Book Review

Bungai Rampai Indonesia (dan Islam) Masa Kini

Wahyu Susilo

**Fakultas Islam Nusantara
Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia**

Islam Nusantara

Journal for the Study of Islamic History and Culture

**Islam Nusantara –The Conceptual Vocabulary of
Indonesian Diversity**

Saskia Schäfer

**Saudi Arabia and Indonesian Networks:
On Islamic and Muslim Scholars**

Sumanto Al Qurtuby

**Salafisme di Papua, Indonesia: Studi Tentang
Kelompok Salafi-Wahhabi Ja'far Umar Thalib di Kota
Jayapura dan Kabupaten Keerom**

Ridwan

**Penafsiran Politik Kolonel Bakri Syahid Dalam
“Al-Huda: Tafsir Qur’an Basa Jawi”**

Nurul Huda Maarif

الإسلام في إندونيسيا : بين الأصالة والانحراف

Nasrullah Jasam

Book Review

Bungai Rampai Indonesia (dan Islam) Masa Kini

Wahyu Susilo

مہمان نوازانہ



Islam Nusantara

Journal for the Study of Islamic History and Culture

Volume II, Number II, July 2021

EDITOR-IN-CHIEF

Ahmad Suaedy, (Scopus ID: 56419869500) Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

MANAGING EDITOR

Ngatawi El-Zastrow, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD

Said Aqil Siradj, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

Robert W. Hefner, (Scopus ID: 36856758800) Boston University, Boston USA

Okamoto Masaaki, (Scopus ID: 57191206120), Kyoto University, Kyoto Japan

Dien Madjid, State Islamic University Syarif Hidayatullah Jakarta, Jakarta

Endang Turmudzi, Indonesian Institute of Sciences (LIPI)

Alwi A. Shihab, Indonesian Muslim Intellectual and expert on Middle East Studies and Muslim Civilization

James Bourk Hoesterey, Emory University, Atlanta GA, USA

Hisanori Kato, (Scopus ID: 55996362300), Chuo University, Tokyo Japan

Abdul Moqsith, State Islamic University Syarif Hidayatullah Jakarta, Jakarta

Sahiron Syamsuddin, (Scopus ID: 55996362300) State Islamic University Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Muhammad Ishom, State Islamic University Sultan Maulana Hasanuddin, Banten

Azhar Ibrahim, (Scopus ID: 7202979037) National University of Singapore, Singapore

ADVISORY EDITOR:

Hamdani, (Scopus ID: 57200648495) Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

EDITORIAL BOARD:

Maria Ulfah, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

Ulil Abshar Abdalla, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

Syamsul Hadi, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

Ali Abdullah, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

Ayatullah, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

Ulil Abshar, State Islamic University Syarif Hidayatullah, Jakarta

Ahmad Ginandjar Sya'ban, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

Idris Masudi, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA, Jakarta

Fariz Alnizar, (Scopus ID: 57217221166) Nahdlatul Ulama Indonesia University (UNUSIA), Indonesia

PEER REVIEWERS

Yanwar Pribadi, UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, Indonesia

Islah Gusmian, IAIN Surakarta

Muh. Ulinnuha, Institut Ilmu Alqur'an Jakarta

James Bourk Hoesterey, Emory University, Atlanta

Norshahril Saat, ISEAS National University of Singapore

ISLAM NUSANTARA: Journal for the Study of Islamic History and Culture facilitates the publication of article and book review on study of Islam, Muslim culture, social, politics and history in Southeast Asia (Nusantara) and beyond. It is published twice a year and written in Indonesia, English and Arabic. It aims to present academic insight of social and cultural complexity of Muslim world in Southeast Asia under the frame of dialectic between Islam and local culture or cultural realities.

The journal invites scholars and experts working in various disciplines in Islamic studies, humanities, and social sciences. Articles should be original, research-based, unpublished and not under review for possible publication in other journals. All submitted papers are subject to a review of the editors, editorial board, and blind reviewers.



EDITORIAL JOURNAL

Gedung Kampus UNUSIA Lantai 2

Jl. Taman Amir Hamzah No. 5 Jakarta Pusat 10430

E-mail : Islamnusantarajournal@unusia.ac.id or

Journalofislamnusantara@gmail.com

Website : [http://journal.unusia.ac.id/index.php/](http://journal.unusia.ac.id/index.php/ISLAMNUSANTARA/about)

ISLAMNUSANTARA/about

Table of Contents

Articles

- 1 **Islam Nusantara –The Conceptual Vocabulary of Indonesian Diversity**
Saskia Schäfer
- 17 **Saudi Arabia and Indonesian Networks: On Islamic and Muslim Scholars**
Sumanto Al Qurtuby
- 45 **Salafisme di Papua, Indonesia: Studi Tentang Kelompok Salafi-Wahhabi Ja'far Umar Thalib di Kota Jayapura dan Kabupaten Keerom**
Ridwan
- 69 **Penafsiran Politik Kolonel Bakri Syahid Dalam “Al-Huda: Tafsir Qur’an Basa Jawi”**
Nurul Huda Maarif
- 93 **الإسلام في إندونيسيا : بين الأصالة والانحراف**
Nasrullah Jasam

Book Review

- 117 **Bungai Rampai Indonesia (dan Islam) Masa Kini**
Wahyu Susilo

Ridwan

Salafisme di Papua, Indonesia: Studi Tentang Kelompok Salafi-Wahhabi Ja'far Umar Thalib di Kota Jayapura dan Kabupaten Keerom¹

*Centre for Muslim States and Societies (CMSS)
University of Western Australia
ridwan.ridwan@research.uwa.edu.au*

Abstract

The study of Salafism in Indonesia has been narrated its presence, development, activities and ideology in Java. In-depth research on Salafism in Papua is relatively inadequate. This article aims to fill the gap by studying Salafism, specifically the Salafy group of Jafar Umar Thalib (JUT) in Jayapura City and Keerom Regency, Papua. In addition, the responses of local community and Nahdhatul Ulama (NU) Papua toward JUT group will be reviewed. This article is based on the author's field research in Papua in 2018. The main data was collected from interviews, observations and publications related to Salafi-Wahhabi groups. Meanwhile, to explore the perceptions and responses of stakeholders, local communities and organisations, the authors interviewed informants from local residents and leaders of the Papua and Keerom NU Region. This article argues that the presence of Salafism tends to disrupt community harmony and peacebuilding in Papua. Such understanding provides a holistic view of how Salafism has sought to shape its narrative in Papua and NU Papua has rejected the narrative, which has received less attention from researchers in the past.

Keywords: Salafy, Nahdhatul Ulama, Papua, Peace.

¹ Kajian tentang Salafisme di Papua adalah bagian dari Riset "Islam Transnasional dan Pembangunan Perdamaian di Papua: Sebuah Studi Mengenai Hizbut Tahrir Indonesia (HTI)" yang penulis lakukan di *Centre for Muslim States and Societies (CMSS)/Politics and International Relations* di *University of Western Australia*.

Abstrak

Studi tentang Salafisme di Indonesia sejauh ini lebih banyak menarasikan kehadiran, perkembangan, kegiatan dan ideologinya di Jawa, sedangkan penelitian mendalam tentang Salafisme di Indonesia Timur, termasuk di Papua, relatif belum memadai atau belum banyak dikaji. Artikel ini bertujuan untuk mengisi kekosongan ilmiah tersebut dengan mengkaji Salafisme, secara khusus kelompok Salafi Jafar Umar Thalib (JUT), yang telah beroperasi di Kota Jayapura dan Kabupaten Keerom, Papua. Selain itu, tanggapan pemangku kepentingan (*stakeholder*), warga masyarakat dan organisasi Islam *Nahdhatul Ulama* (NU) Papua terhadap kelompok JUT akan dikaji. Artikel ini berasal dari penelitian lapangan penulis di Papua tahun 2018 pada saat meneliti Islam Transnasional di Papua. Data utama dikumpulkan dari wawancara, observasi dan publikasi terkait kelompok Salafi di Papua. Sementara itu, untuk mengeksplorasi persepsi dan tanggapan dari komunitas dan organisasi NU, penulis mewawancarai informan dari penduduk lokal dan pemimpin NU Wilayah Papua dan Keerom. Artikel ini berargumen bahwa kehadiran Salafisme, terutama faksi JUT, cenderung mengganggu kerukunan masyarakat dan pembangunan perdamaian di Papua. Pemahaman semacam itu memberikan pandangan holistik bagaimana Salafisme telah berupaya membentuk narasinya di Papua dan NU telah menolak narasi tersebut, yang kurang mendapat perhatian dari para peneliti di masa lalu.

Kata kunci: Salafi, Nahdhatul Ulama, Papua, Perdamaian.

ملخص

أشارت أكثر الدراسات حول السلفية في إندونيسيا إلى وجودها وتطورها وأنشطتها وأيديولوجيتها في جاوا فقط أما الدراسات المتعمقات حول السلفية في شرق إندونيسيا ، ومنه بابوا ، كان غير كافٍ نسبياً أو لم تتم دراسته على نطاق واسع. تهدف هذه المقالة إلى سد الفجوة العلمية من خلال فحص السلفية ، وتحديدًا الجماعة السلفية جعفر عمر طالب (JUT) ، التي كانت تعمل في مدينة جاياورا وكيروم ريجنسي ، بابوا. بالإضافة إلى ذلك ، سيتم دراسة ردود أصحاب المصلحة وأعضاء المجتمع والمنظمة الإسلامية نهضة العلماء (NU) بابوا على مجموعة JUT. تأتي هذه المقالة من البحث الميداني للمؤلف الذي يعمل في بابوا في عام 2018 أثناء بحثه عن الإسلام العبر الوطني في بابوا. جمعت البيانات الرئيسي من المقابلات والملاحظات والمنشورات المتعلقة بالجماعات السلفية في بابوا. وفي أثناء ذلك ، أجرى المؤلف مقابلات مع مخبرين من السكان المحليين ومن قادة NU في بابوا وكيروم لاستكشاف التصورات والاستجابات من مجتمعات ومؤسسات NU. تجادل هذه المقالة بأن وجود السلفية ، ولا سيما فصيلة JUT ، يميل إلى تعطيل الانسجام المجتمعي وبناء السلام في بابوا. يوفر هذا الفهم نظرة شاملة عن كيفية سعي السلفية لتشكيل روايتها في بابوا. وجامعة NU رفضت عن تلك الكيفية.

الكلمات الأساسية: السلفي ، نهضة العلماء ، بابوا ، السلام

Pendahuluan

Studi Salafisme di Indonesia sudah dikaji oleh beberapa sarjana Indonesia dan Barat yang Sebagian besarnya mengambil lokus riset di Indonesia bagian barat, terutama di pulau Jawa². Namun, studi tersebut Salafisme di Indonesia wilayah Timur, termasuk di Papua, belum banyak dilakukan. Misalnya, Noorhaidi Hasan, seorang sarjana Indonesia yang prolifik dalam kajian Salafi di Indonesia, dalam satu tulisannya *Salafism in Indonesia, Transnational Islam, violent activism and cultural resistance* telah memetakan kelompok-kelompok Salafi di Indonesia, yang mencakup sejarah dan dinamika, termasuk aktivisme kekerasan dan perlawanan budaya yang dihadapi kelompok tersebut di tanah air³. Di ujung artikelnya tersebut, Hasan telah menyinggung secara selintas pandang upaya kelompok Salafi Jafar Umar Thalib (JUT) mengibarkan bendera dakwah di Tanah Papua⁴.

Sementara itu, beberapa tulisan awal tentang Salafi-Wahhabi di Papua hanya tersedia dalam bentuk tulisan-tulisan singkat atau dibahas secara sambil lalu sebagai persoalan keumatan di Papua dan satu buku awal penulis yang mengkaji tentang kehadiran kelompok Salafi-Wahhabi JUT dan kiprahnya di Papua⁵. Secara keseluruhan, diskusi tentang Salafisme di Papua belum banyak dilakukan sehingga diperlukan kajian-kajian mendalam, termasuk sejarah dan dinamika kelompok Salafi-Wahhabi JUT di Tanah Papua yang belum banyak terungkap. Karenanya, artikel ini bertujuan mengisi kekosongan ilmiah mengenai Salafisme di Papua terutama untuk konsumsi publik nasional dan internasional.

Tulisan ini akan diawali dengan menyajikan profil singkat tentang profil Papua terkait tema tulisan. Selanjutnya, penulis mendiskusikan definisi Salafisme dan lintasan sejarah singkat Salafisme di Indonesia sebagai latar konseptual mengkaji Salafisme di Papua. Setelah itu, penulis mendeskripsikan kehadiran dan pergerakan faksi Salafi-Wahhabi JUT di Kota Jayapura dan Kabupaten Keerom, dan juga persepsi serta respon pemangku kepentingan, termasuk masyarakat setempat dan *Nahdlatul Ulama* (NU), ormas Islam, terhadap JUT dan santri-santrinya. Singkatnya, tulisan ini akan menggali narasi lokal tentang kelompok Salafi JUT, menyangkut kemunculannya di Papua, motivasi, ajaran, dan juga aktivitas dakwahnya di Papua. Juga, bagaimana *stakeholders* (pemangku kepentingan) lokal merespon kehadiran kelompok JUT dan tulisan ini akan diakhiri dengan kesimpulan.

Artikel ini berasal dari data riset lapangan penulis di Papua pada tahun 2018, dan juga riset terbatas penulis sebelumnya tentang Islam transnasional, yang mencakup kajian tentang Salafisme. Data utama dikumpulkan dari wawancara, observasi dan publikasi yang relevan terkait kelompok Salafi JUT. Wawancara dilakukan secara mendalam terhadap informan dari pihak JUT, terutama santri-santrinya, yang meliputi pandangan mereka tentang kehadiran, ajaran dan dinamika kelompok Salafi JUT. Sedangkan untuk menggali

2 Beberapa skolar seperti Hasan (2006); Bruinessen (2009); Wahid, (2014); Jahroni (2015); Chaplin (2018) telah mengkaji Salafisme, yang umumnya berlokasi di Indonesia bagian Barat, terutama di Pulau Jawa.

3 Noorhaidi Hasan, "Salafism in Indonesia: Transnational Islam, violent activism and cultural resistance", in *Routledge Handbook of Contemporary Indonesia* (edited by Robert Hefner), (New York: Routledge), h. 246-256.

4 Hasan, "Salafism in Indonesia", h. 254

5 Idrus Al-Hamid, *Jalan Panjang Perdamaian Papua. Memahami Sejarah dan Peradaban*, (Yogyakarta: The Phinisi Press Al-Hamid, 2018); Ridwan Al-Makassary, *Insiden Tolikara dan Jafar Umar Thalib kontroversi mushalla yang "dibakar" dan drama jihad di tanah Papua*, (Jayapura: Kementerian Agama Papua, 2017).

persepsi dan respon masyarakat setempat dan organisasi NU, penulis mewawancarai informan dari warga setempat dan para pimpinan NU wilayah Papua dan Kabupaten Keerom. Data publikasi yang relevan digunakan untuk memperkaya pembahasan. Riset ini telah menggunakan metode etnografis yang memandang informan (anggota dan santri JUT) sebagai subjek penelitian⁶. Diharapkan akan ditemukan pandangan yang orisinal berasal dari mereka.

Pembahasan

Profil Singkat Papua

Pulau New Guinea (di kenal sebagai pulau Papua) terletak di Barat Daya Pasifik, di utara Australia dan di timur kepulauan Indonesia. Pulau ini dibelah secara lateral oleh perbatasan antara Indonesia di Barat dan Papua Nugini (PNG) di Timur. Saat ini, luas wilayah Papua di Indonesia sekitar 420.000 KM / kilometer persegi. Luas wilayah Provinsi Papua adalah 315.091,62 KM / kilometer persegi dan saat ini terbagi menjadi 29 kabupaten/kota⁷. Sedangkan luas wilayah Provinsi Papua Barat adalah 102.955,15 KM / kilometer persegi⁸ (BPS Papua Barat, 2020).

Meskipun wilayah Papua Indonesia seluas Perancis, namun jumlah penduduknya relatif sedikit. Berdasarkan BPS Papua 2019, jumlah penduduk Provinsi Papua hanya sebesar 3,37 juta jiwa. Secara umum jumlah penduduk meningkat signifikan dibandingkan hasil sensus penduduk tahun 2010 yang berjumlah 2,83 juta jiwa. Sedangkan jumlah penduduk Provinsi Papua Barat pada tahun 2019 sebanyak 959.617 ribu jiwa.

Papua terdiri dari banyak suku, bahasa dan agama. Ada sekitar 255 suku Papua yang berbicara dalam 250 bahasa berbeda. Sedangkan topografi Papua bervariasi, dengan dataran rendah berawa, dataran tinggi ditutupi oleh hutan hujan tropis, padang rumput, dan lembah yang dipenuhi alang-alang. Saat ini, bahasa Indonesia standar banyak digunakan di seluruh wilayah Papua.

Ada orang asli Papua dan non-asli Papua di Papua. Berdasarkan data BPS Papua 2020, sebagian besar beragama Kristen, dengan mayoritas beragama Protestan (2.354.511 jiwa) dan Katolik (953.090 jiwa); Islam (512.581 jiwa), Hindu (6.451 jiwa) dan Budha (2.706 jiwa) merupakan agama minoritas di antara seluruh masyarakat Papua, termasuk transmigran (non-pribumi Papua) dari seluruh Indonesia. Sebagian masyarakat adat Papua di pedesaan masih menganut animisme dan kepercayaan lokal lainnya.

Kota Jayapura adalah ibu kota Provinsi Papua. Secara teritorial, Kota Jayapura merupakan kota dengan total luas terkecil kedua setelah Kabupaten Supiori. Luas wilayah Kota Jayapura adalah 817,48 km² atau menempati 0,26 persen Provinsi Papua. Jumlah penduduk Kota Jayapura saat ini adalah 498,608 jiwa, yang mendiami Kota Jayapura dengan luas 94.000 ha. Kota ini terdiri dari 5 distrik, 25 kelurahan, 14 kampung dan 1306 RT/RW. Kota Jayapura merupakan Indonesia mini, oleh karena semua suku, agama, etnis

6 JW Creswell, *Research Design: Qualitative & Quantitative Approaches*, (USA: SAGE Publications, Inc, 1994); MH Hennink, & AI Bailey, (eds), *Qualitative Research Methods*, (Los Angeles: Sage, 2011).

7 BPS Papua, 2020.

8 BPS Papua Barat 2020.

bertebaran di Kota ini. Ia menjadi “*magnet*” bagi suku-suku dari wilayah lain di Indonesia, seperti Suku Jawa, Makasar, Bugis, Toraja, Manado, Batak, Ambon, Madura dan seterusnya untuk memperbaiki peruntungan hidup. Tak pelak, Kota Jayapura saat ini memiliki 90 jumlah paguyuban/kerukunan baik dari etnik Papua atau pendatang.

Dari segi agama dan kepercayaan, berdasarkan data Kantor Kementerian Agama Kota Jayapura 2012, mayoritas penduduk menganut keyakinan Kristen Protestan: 41.285, Kristen Katolik: 21.155, Islam: 29.111, Hindu: 457 dan Budha: 685. Pada tahun 2016 jumlahnya adalah sebagai berikut: Kristen Protestan, 283.493; Kristen Katolik, 84.474 Selain itu, terdapat 34 denominasi gereja; ada 157 Mushola & Masjid; juga ada 1 buah Vihara dan Kuil/Pura, yang berlokasi di daerah *SkyLand* Jayapura. Mayoritas Islam mengikuti amaliyah NU dan Muhammadiyah. Sebagian lainnya mengikuti ormas-ormas Islam seperti LDII dan warga Yayasan Hidayatullah. Namun, rasa toleransi sebagai kesatuan di kota tercermin melalui semboyan *Hen Tecahi Yo Onomi T'mar Ni Hanased* (Satu hati membangun kota demi Kemulyaan Tuhan) yang pemberlakuannya dengan Perda No. 6 Tahun 2013.

Sementara itu, sebelum berdiri sebagai kabupaten otonom, Kabupaten Keerom merupakan satu kabupaten yang terintegrasi dalam Kabupaten Jayapura di Propinsi Papua. Kabupaten Keerom telah dibentuk berdasarkan Undang-Undang Nomor 26 Tahun 2002 tentang Pembentukan sejumlah kabupaten di Provinsi Papua (Lembaran Negara Tahun 2002 Nomor 129, Tambahan Lembaran Negara Nomor 4245), dengan luas wilayah 9.365 Km².

Tata letak Kabupaten Keerom, secara geografis, berbatasan langsung dan berada memanjang di daerah perbatasan Republik Indonesia dengan Negara Papua New Guinea (PNG) di wilayah timur, dan juga memiliki batas-batas: utara berbatasan dengan Kabupaten Jayapura, selatan berbatasan dengan Kabupaten Pegunungan Bintang, barat berbatasan dengan Kabupaten Jayapura. Kabupaten Keerom memiliki tujuh distrik dan 61 kampung. Jumlah penduduk Kabupaten Keerom pada tahun 2014 tercatat sebanyak 53.002 jiwa, yang terdiri atas 28.826 orang penduduk laki-laki (54,39 persen) dan 24.176 orang penduduk perempuan (45,61 persen). Sebagian besar penduduk bekerja di bidang jasa, ASN, dan bidang perkebunan dan lain-lain.

Kabupaten Keerom memiliki masyarakat dengan berbagai macam suku, budaya dan agama. Sebagian besar penduduknya adalah warga pendatang dari Jawa yang datang sebagai transmigran. Berdasarkan data dari Kementerian Agama tahun 2018, jumlah penduduk yang beragama Islam adalah 27.026 jiwa, dengan jumlah masjid/mushalla adalah 31; Kristen Protestan, 10.760 dengan jumlah gereja permanen: 41, semi permanen, 55 dan darurat, 76; Kristen Katolik jumlah umat 14.279 dengan jumlah gereja permanen, 19, semi permanen 20, dan darurat, 20. Hindu memiliki jumlah penduduk 317 umat dan vihara 3. Dari data ini terbaca bahwa pemeluk Islam merupakan mayoritas di wilayah ini yang Sebagian besar mengikuti amaliyah NU dan sebagian kecilnya Muhammadiyah dan ormas-ormas Islam lainnya seperti LDII, sedangkan Budha dan Khonghucu tidak memiliki penganut atau mungkin belum terdata.

Definisi dan Catatan Sejarah Salafisme di Indonesia

Salafisme merupakan satu konsep yang sulit didefinisikan, oleh karena banyaknya tafsir yang berkaitan dengan istilah tersebut, dan juga tergantung konteks tertentu di mana konsep tersebut diterapkan. Adalah lebih tepat menyebut Salafi sebagai “jamaah-jamaah Salafiyun” (kelompok-kelompok/faksi-faksi Salafi), oleh karena Salafi menggambarkan ideologi daripada menjadi nama untuk kelompok yang berbeda. Secara historis, tidak ada lembaga resmi yang mempersatukan Salafiyun. Di beberapa negara, terdapat faksi-faksi Salafi, seperti *Jama'ah Anshar As-Sunnah Al-Muhammadiyah* di Mesir dan Sudan atau *Jam'iyyah Ihya 'At-Turats Al-Islami* di Kuwait, atau *Laskar Jihad* (Jihad Brigade) Jafar Umar Thalib di Indonesia⁹. Kelompok terakhir adalah subjek utama penelitian yang akan didalami dalam paper ini.

Salafisme menekankan pada pemeliharaan kemurnian Islam, terutama berdasarkan al-Qur'an dan al-Hadits, dan meskipun mengikuti garis keras ia menerima penafsiran yang dipelajari dan beralasan dengan cermat¹⁰. Senada dengan itu, Aboullouz mendefinisikan Salafisme “sebagai prakarsa politik dan ideologis yang berusaha membangun representasi masa kini dan masa depan dalam kerangka citra ideal masa lalu, yang dipandang sebagai zaman Islam paling sempurna yang layak untuk disusun kembali”¹¹.

Pada awalnya, Salafisme dapat dirunut kembali pada pemikiran Ahmad bin Hanbal (780-855), yang telah mendirikan mazhab Hanbali dengan pendekatan literal terhadap doktrin Islam. Ide dan pemikiran Ibnu Hanbal telah menginspirasi Syekh Al-Islam Ibn Taimiyya (1263-1328), yang hidup dalam situasi di mana peradaban dunia Muslim mengalami kemunduran yang akut akibat invasi Mongol yang mengakhiri kekhalifahan Abbasiyah (750-1258 M), serta ancaman militan Kristen dari Perang Salib¹². Dalam kondisi yang memprihatinkan tersebut, Ibnu Taimiyya merasa pengaruh asing akan merusak “Islam yang murni” dan meracuni pola pikir umat Islam. Oleh karena itu, ia mengembangkan ortodoksi Sunni¹³. Akibatnya, ide-idenya berbentrok dengan pemikiran para filsuf, pegiat sufi dan Syiah.

Wahhabi-Salafisme didirikan oleh Muhammad Ibn Abdul Wahhab (1703-1792). Pada abad ke-18, Ibn Wahhab yang mendapatkan inspirasi dari Ibn Taimiyya yang mengajar Wahhabisme di Jazirah Arab. Abdul Wahhab adalah seorang ulama Sunni di daerah Najd, yang kemudian di belakang hari menjadi Kerajaan Arab Saudi. Abdul Wahhab hidup dalam situasi di mana pengaruh Islam sedang menurun karena ekspansionisme Eropa dan mendorong penyimpangan dari “jalan yang benar” Islam. Dalam hal ini, Abdul Wahhab ingin membersihkan umat Islam (komunitas) dari banyak bid'ah (inovasi dalam agama) yang melanda dunia Muslim pada masanya. Fraksi Salafi ini memiliki karakter tersendiri yaitu melawan segala bentuk bid'ah (inovasi) dan khurafat (takhayul)¹⁴.

9 Hasan, “Salafism in Indonesia”, h. 254

10 Roel Meijr, *Global Salafism Islam's New Religious Movement*, (UK: C.Hurst& Co, 2009), h. 4

11 A. Aboullouz, “Salafism in Morocco: Religious radicalism and Political Conformism”, in *Islamist Radicalisation in North Africa* (edited by George Joffé), (New York: Routledge, 2012), h. 169.

12 N. J. Delong-Bas, *Wahhabi Islam : From Revival and Reform to Global Jihad: From Revival and Reform to Global Jihad*. (GB: Oxford University Press, 2008).

13 Jajang Jahroni, *The Political Economy of Knowledge: Salafism in Post Soeharto Urban Indonesia*. Unpublished PhD thesis, (USA: Boston University, 2015), h. 54.

14 Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad: Islam, Militancy, and the Quest of Identity in Post-New Order Indonesia*,

Ada hubungan antara Kerajaan Saudi dan Wahhabi. Muhammad Ibn Saud adalah pendiri negara dan dinasti Saudi. Pada akhir abad ke-18, keluarga Saud telah bergabung ke dalam gerakan Wahhabi dan memberontak melawan Ottoman yang menguasai Hijaz (sekarang Arab Saudi Barat). Pemberontakan ini mengakibatkan pertumpahan darah yang cukup besar dengan mana sejumlah Muslim dan non-Muslim sekarat dan meninggal dunia di tangan Wahhabi. Menariknya, dua ulama terkemuka - atau ulama - pada saat itu, yaitu Bin Abidin (berbasis di Damaskus) dan Ahmad bin Muhammad as-Sawi al-Maliki, menyebut Wahhabi sebagai *Khawarij* modern, mengutuk fanatisme dan pandangan intoleran mereka. Pada tahun 1818, Muhammad Ali telah memimpin pasukan untuk memadamkan pemberontakan dan meskipun tampaknya pada saat itu Wahhabisme sebagian besar telah dimusnahkan, ini kemudian terbukti tidak benar¹⁵.

Pada awal abad ke-20, Abdul Azis bin Saud (w. 1953) secara paksa mempersatukan suku-suku yang beragam agama, berjuang dalam lima puluh dua pertempuran dalam prosesnya. Selain itu, ia menghidupkan kembali doktrin Wahhabi dengan bergabung dengan *Ihkwān*, seorang pemberontak militan, yang pada gilirannya memperjuangkan tujuannya dengan pedang yang akhirnya membentuk dan menjadi Kerajaan Arab Saudi pada 1932¹⁶. Dengan penciptaan negara Saudi, Menurut Al-Rasheed¹⁷, Wahhabisme bekerja sebagai “wacana hegemoni yang didukung, dilindungi dan dipromosikan oleh otoritas politik. Lebih jauh, di bawah kendali Saudi, Wahhabisme menjadi “wacana agama yang digunakan oleh otoritas politik melawan masyarakat dan senjata yang digunakan oleh masyarakat untuk melawan otoritas ini”¹⁸.

Pada awal 1970-an, Wahhabi telah mengubah Salafisme dari teologi modern liberal menjadi teologi literalis, puritan, dan konservatif. Dalam hal ini, Salafisme disebut sebagai “bentuk Wahhabisme yang dibentuk kembali”¹⁹. Kenaikan harga bahan bakar pada tahun 1975 membantu mengubah Arab Saudi menjadi kekuatan ekonomi dan politik, yang pada gilirannya memfasilitasi penyebaran Wahhabisme ke seluruh dunia²⁰. Selain itu, sumber daya ini memungkinkan Saudi untuk mendanai organisasi yang cenderung mempromosikan ide-ide Salafi-Wahhabi global di dunia Muslim. Pada tahun 1962, Saudi telah memaparkan Liga Dunia Muslim, yang dipimpin oleh Ketua Mufti Arab Saudi, Mohammed ibn Ibrahim ibn Al-Shaykh, keturunan dari al-Wahhab²¹.

Wahhabisme-Salafisme global adalah saluran bagi Arab Saudi untuk memfasilitasi pendirian keagamaannya²². Oleh karena itu, untuk mengkonsolidasikan dan menjaga

(Ithaca, NY: Cornell Southeast Asia Program Publications, 2007), h. 32; A. J. Al-Tamimi, *Islamic State: The Digital Caliphate*. By Abdel Bari Atwan. 23 (4), 2015), h. 283; DeLong-Bas, N. J. (2004). *Wahhabi Islam : From Revival and Reform to Global Jihad: From Revival and Reform to Global Jihad*. (GB: Oxford University Press, 2004). deLong-Bas, 2004))

15 Imdadun Rahmat, *Islam Indonesia Islam Paripurna; Pergulatan Islam pribumi dan Islam Nusantara*, (Jakarta: Omah Aksoro dan Forum Silaturahmi Bangsa, 2017), h. 140.

16 A. J. Al-Tamimi, *Islamic State: The Digital Caliphate*, h. 285.

17 M. Al-Rasheed, *Contesting the Saudi State: Islamic Voices from a New Generation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006), h. 25.

18 M. Al-Rasheed, *Contesting the Saudi State*, h. 26.

19 Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad*, h. 33.

20 Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad*, h. 36.

21 B. E. Schwartz, America's Struggle against the Wahhabi/Neo-Salafi Movement. *Orbis (Philadelphia)*. [Online] 51 (1), 107–128.2007, h. 113.

22 Roel Meijr, *Global Salafism*.

kesinambungan posisi raja Saudi sebagai pemimpin Muslim dunia, kerajaan secara agresif telah mengeksport merek 'resmi' Wahhabisme ke dunia, termasuk dunia Muslim. Wahhabisme menyebarkan fitur kunci "dakwah". Di kerajaan, ajaran agama lebih diarahkan pada kepentingan politik dari keluarga kerajaan daripada al-Qur'an, yang berfokus pada ketaatan kepada raja.

Perkembangan Salafisme di Indonesia tidak lepas dari komunitas Muslim modernis yang dipengaruhi oleh Arabisasi yang merupakan organisasi pendidikan berorientasi Timur Tengah seperti Persis, DDII dan LIPIA pada intinya. Berkaitan dengan hal tersebut, Ramakhrisna, menyatakan bahwa ketiga ormas Islam modernis tersebut telah menciptakan dua "cabang": Salafisme, yang berupaya meradikalisasi semua ekspresi Islam di nusantara dengan "ihwal budaya Badui"²³; dan Islamis yang mencari kekuasaan politik untuk mengaktifkan sinkronisasi semua ekspresi Islam dari atas. Selanjutnya, gerakan Salafi-Wahhabi dipromosikan di Indonesia pada paruh kedua 1980-an²⁴.

Pada 1980-an, gerakan ini menghadapi kendala karena rezim Soeharto menentang kelompok Islam yang dianggap memiliki agenda politik, seperti pendirian negara Islam. Pada 1990-an, Soeharto menerapkan akomodasi politik dengan mendekati kelompok Islam, termasuk kelompok Salafi, memberi mereka kesempatan untuk menyebarkan ide-ide mereka. Era Reformasi (1998 dan seterusnya) membuka jalan bagi kelompok Salafi untuk menyebarkan pengaruhnya di Jawa dan di banyak kota di Indonesia, termasuk Papua. Pada era ini, para aktivis Salafi-Wahhabi di Indonesia mulai membangun pesantren berdasarkan ideologi Salafi dan menyebarkan buku-buku yang ditulis oleh tokoh-tokoh Salafi seperti Muhammad Nasiruddin Al-Albani (w. 1999) dan Bin Baz (w. 1999). Kelompok Salafi di negara ini telah menggunakan tiga lembaga untuk mempromosikan dan menyebarkan ide-idenya: pesantren, masjid dan universitas. Untuk itu, mereka menerima sumbangan dari pemerintah Arab Saudi dan Kuwait. Di Sulawesi Selatan, Wahdah Islamiyyah didirikan dengan dukungan Yayasan Salafi²⁵.

Dalam perkembangannya, Jemaah Salafi di Indonesia terbagi menjadi dua kubu: satu kelompok yang secara luas dipengaruhi oleh organisasi Kuwait, seperti Abdul Hakim, Yusuf Baisa dan Abu Nida, dan kelompok lainnya dipengaruhi oleh organisasi Saudi, yaitu Ja'far Umar. Thalib (JUT). Perpecahan itu terjadi karena JUT memprotes pernyataan Yusuf Baisa bahwa untuk menyebarkan doktrin Salafi diperlukan sistem organisasi yang mirip dengan *Ikhwanul Muslimin*. Alasan lainnya, Yusuf Baisa telah mengajarkan ide-ide tokoh Salafi Surruriyun (pengikut Muhammad Surur bin Nayif Zainal Abidin) yang dekat dengan *Ikhwanul Muslimin* dan bertujuan untuk mendirikan Negara Islam. JUT menilai ini sebagai penyimpangan dari pemikiran Salafi yang murni. Puncak permusuhan terjadi saat JUT mendirikan *Laskar Jihad* (LJ). Mereka yang ada di kubu Yusuf Baisa, Abu Nida, dan Abdul Hakim menilai pendirian LJ oleh JUT adalah perbuatan sesat, yakni karena melanggar dua prinsip Salafi Da'wa. Pertama, JUT telah memainkan permainan politik sehingga terjerumus ke dalam hizbiyyah (terlibat dalam politik) karena membentuk ormas (yaitu LJ). Kedua, LJ

23 K. Ramakrishna, "Radical Pathways: Understanding Muslim Radicalization in Indonesia". In *Radical Pathways* (Vol. 1). Praeger, (2009), h. 67.

24 Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad*; Imdadun Rahmat, *Islam Indonesia Islam Paripurna*.

25 Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad*, h. 55-58; Imdadun Rahmat, *Islam Indonesia Islam Paripurna*, h. 146-149.

pernah terlibat dalam konflik komunal di Maluku dan Poso, Indonesia²⁶. Belakangan ini, sejak 2015, Thalib dan para pengikutnya juga telah menyebarkan gagasannya di Papua²⁷. Bagian terakhir ini akan dikaji lebih jauh di tulisan ini.

Kelompok Salafi Jafar Umar Thalib Berlabuh di Papua

Sebelum kehadirannya di Tanah Papua, JUT telah dikenal secara populer sebagai panglima *Laskar Jihad* dalam menggelorakan konflik komunal Ambon di Indonesia²⁸. Saat terjadi konflik komunal antara Kristen dan Muslim di Ambon, Maluku, antara rentang tahun 1999 dan 2002, di saat yang sama Papua telah dirundung oleh gejolak sosial politik yang hebat, di mana para nasionalis Papua berusaha memisahkan diri dari bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Singkatnya, konflik vertikal mengeras yang berujung pada tuntutan merdeka, *self determination*, berpisah dari NKRI, telah berkembang dengan subur ibarat cendawan di musim penghujan²⁹.

Ketegangan politik di Papua kemudian memunculkan isu liar lainnya, yakni *Laskar Jihad* akan mengibarkan bendera jihadnya ke Papua, setelah tidak lagi bisa beroperasi secara leluasa di Ambon. Hal ini membuat situasi di Papua memanas. Ketika itu pimpinan beberapa tokoh masyarakat lintas agama dan suku di Papua bahu membahu guna mencegah agar konflik komunal di Ambon tidak berimbas ke Papua. Dalam praktiknya, untuk menjaga hal tersebut para tokoh agama telah mendeklarasikan Papua Tanah Damai (*Papua Land of Peace*), pada 5 Februari 2002³⁰. Karenanya, di Papua pada tanggal 5 Februari setiap tahun diperingati sebagai hari libur fakultatif, yang merujuk pada hari Papua Tanah Damai dan juga hari Pekabaran Injil di Papua guna mengenang dan merayakan masuknya Kristen di Pulau Mansinam, Manokwari, 5 Februari 1855³¹. Pada akhirnya, situasi bergejolak di Papua kembali tenang setelah konflik di Ambon perlahan mereda. Pada saat yang sama, JUT telah ditangkap aparat keamanan dengan tuduhan telah melakukan penghasutan dalam konflik di Ambon meski kemudian dinyatakan bebas murni oleh Pengadilan Negeri Jakarta Timur³².

Pada masa konflik dan paska konflik Ambon 2002, JUT dan anggotanya telah mengunjungi Poso dan Aceh, di mana warga Muslim di wilayah tersebut telah menolak kehadirannya. Juga, JUT telah mengunjungi Sorong, Jayapura dan Manokwari di Tanah Papua untuk mendirikan kantor cabang sekaligus untuk berjihad melawan gerakan separatis (Hasan, 2007). Namun, Presidium Papua dan organisasi massa (ormas) Islam di sana mengecam kehadiran JUT. Toha Al-Hamid, Sekjen *Dewan Presidium Papua*, telah menegaskan tidak ada alasan JUT untuk datang ke Papua. Dia yakin kehadiran JUT hanya akan menimbulkan konflik kekerasan di kalangan orang Papua, oleh karena akan memecah belah mereka dengan dasar agama, etnis dan ras³³. Setelah penolakan tersebut, JUT dan

26 Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad*; van Kliken, G. (2007). *Communal Violence and Democratization in Indonesia. Small Town Wars*. (London and New York: Routledge, 2007).

27 Ridwan Al-Makassary, *Insiden Tolikara dan Ja'far Umar Thalib*.

28 Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad*.

29 R. Chauvel, & I. Bhakti, The Papua Conflict: Jakarta's Perceptions and Policies. *Policy Studies*, (5): 1-82. (2004); Y. Raweyai, *Mengapa Papua Ingin Merdeka*. (Jayapura: Presidium Dewan Papua, 2002).

30 Wawancara dengan Hermann Saud, 2018

31 Toni Wanggai, *Rekonstruksi Sejarah Umat Islam di Tanah Papua*. Jakarta: Litbang Kemenag RI, 2009

32 Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad*.

33 Wawancara dengan Toni Wanggai, 2018.

anggotanya tidak melakukan pergerakan dan aktivitas dakwah di Papua.

Ketika peristiwa kekerasan terhadap umat Islam di Kabupaten Tolikara terjadi pada tanggal 17 Juli 2015, sebagian Muslim telah terpancing amarahnya, termasuk JUT. Tidak lama setelah peristiwa itu, JUT mengeluarkan maklumat *Jihad Fisabilillah* ke Papua pada 20 Juli 2015. Isinya tegas menyatakan perang terhadap kelompok yang menyerang umat Islam³⁴. Dalam maklumat yang sama, JUT juga jelas menyebut Pemerintah Indonesia sebagai pemerintah kafir. Tidak lama berselang setelah Insiden Tolikara, tiba-tiba telah terendus kabar mengenai kehadiran kelompok JUT yang diam-diam datang ke Papua untuk membangun sebuah pesantren di Arso 14, Keerom. Ustad binaan dan santrinya yang datang lebih awal sebelumnya telah mengontrak sebuah rumah di Koya Barat, Distrik Muara Tami, Kota Jayapura. Kehadiran JUT di Papua tidak bisa dilepaskan paska dia memaklumatkan resolusi jihad atas insiden Tolikara³⁵. Secara keseluruhan, kehadiran JUT tidak diketahui oleh mayoritas warga Papua, termasuk yang berdomisili di kota Jayapura. Terhitung semenjak dua bulan terakhir pada akhir 2015, JUT bersama sekitar 40-an (sumber lain menyebut 150-an) santri-santrinya telah mengontrak sebuah rumah di Koya Barat, Distrik Muaratami, Kota Jayapura.

Cara Jafar Umar Thalib Mendatangkan Santri

Cara JUT dan santri-santrinya hadir di Papua menarik untuk dikaji dan bagian ini akan menjelaskan hal tersebut. Ustad Fauzi, ustand binaan JUT, telah menceritakan bahwa dia dan seorang muridnya, Abdullah, telah tiba di Koya Barat, Distrik Muara Tami, Kota Jayapura, dari Lombok sekitar bulan November 2015. Di Koya Barat, Fauzi dan Abdullah diterima oleh Herma, seorang warga setempat, yang tinggal di Koya Barat. Setelah itu Fauzi dan Abdullah dicarikan kontrakan di Jalan Manokwari, masih di wilayah Koya Barat. Kemudian oleh Herman, Fauzi dikenalkan kepada tokoh masyarakat Koya Barat yang bernama Sugeng. Setelah berkenalan dengan Sugeng, Fauzi kemudian dikenalkan kepada Ustad Masjid *Al Muhajirin* yang bernama Sutar³⁶.

Setelah tinggal selama dua bulan di Koya Barat, Fauzi menyatakan bahwa dia mulai dikenal dan diterima oleh masyarakat Muslim. Fauzi juga sering mengisi ceramah di delapan mushalla di Koya Barat, biasanya sehabis salat *Ashar* dan salat *Isya*. Dengan seringnya Ustad Fauzi memberikan ceramah di sejumlah mushalla, maka banyak masyarakat yang tertarik dengan ajaran Salafi yang disampaikan olehnya. Setelah itu, Ustadz Fauzi menghubungi JUT agar datang ke Papua dan sebulan kemudian JUT datang ke Koya Barat. Dalam berdakwah, para ustad dan santri JUT sudah mulai diterima oleh sebagian masyarakat di sekitar Koya Barat. Apabila JUT datang di Papua, setiap setelah Salat *Subuh* dia mengisi pengajian di masjid tersebut. Setelah merasa cukup diterima warga setempat, secara bertahap santri-santri JUT mulai berdatangan ke Jayapura, Papua³⁷.

34 Ridwan Al-Makassary, *Insiden Tolikara dan Ja'far Umar Thalib*

35 Benhur Tomy Mano, Walikota Jayapura menyampaikan dalam rapat dengan Forkompinda di Kota Jayapura, 2015.

36 Wawancara dengan Abu Yahya, 2018.

37 Observasi penulis di Koya Barat dan wawancara dengan Abu Yahya, 2018.

Perkelahian Santri JUT dengan Pemuda Pondok Natal

Pada 9 Desember 2015, umat Kristen di Papua sedang merayakan minggu pertama Advent. Tiba-tiba terdengar sebuah berita yang mengejutkan datang dari Koya Barat, Kota Jayapura. Berita tersebut adalah perselisihan antara dua pemuda di daerah yang berbatasan dengan negara Papua New Guinea (PNG) dan Kabupaten Keerom tersebut. Seorang pemuda Islam yang hendak melaksanakan salat merasa terganggu dengan lagu-lagu rohani Kristen yang diputar dari pondok Natal. Perkelahian tidak dapat dihindari. Untungnya, aparat keamanan dengan cepat menyelesaikan persoalan tersebut tanpa harus memperpanjang persoalan ke kepolisian. Belakangan diketahui bahwa pemuda Islam yang terlibat dalam perkelahian tersebut adalah salah satu santri JUT yang berada di Koya Barat, Kota Jayapura.

Menurut Abu Yahya, salah satu ustad binaan JUT yang lain, bahwa pada saat kejadian umat Kristen saat itu dinilai sudah tidak beritikad baik, dengan mana memutar lagu-lagu rohani 1×24 jam, padahal belum masuk hari Natal. Abu Yahya menyatakan sebenarnya mereka tidak memperlakukan apabila yang diputar itu lagu-lagu Nasrani, namun ada juga lagu-lagu Non- Nasrani seperti lagu umum dan *disco* yang diputar. Kelompok jama'ah JUT sudah berbicara baik-baik dengan pemuda Kristen guna menghentikan lagu-lagu tersebut, tetapi pemuda yang Kristen tersebut malah marah-marah sementara jama'ah JUT hanya mau mengumandangkan azan. Kelompok jama'ah JUT berprinsip bahwa apabila diserang mereka akan melawan dengan Jihad. Menurut Yahya, yang mengutip JUT, bahwa dasar dari umat Islam itu ada tiga yaitu Islam; Iman; dan Jihad. Jihad adalah tingkat keimanan yang tertinggi. Di dalam Jihad terdapat kepercayaan terhadap Allah SWT dan Nabi Muhammad SAW, serta keikhlasan dalam menjalankan perintah Allah SWT (komunikasi personal anggota tim peneliti dengan Abu Yahya).³⁸

Sementara itu, pada seminar FKUB Kota Jayapura tentang “Mencegah Radikalisme Agama di Kota Jayapura” di Hotel Sahid Papua, Walikota Jayapura, Benhur Tommy Mano (BTM) menyatakan dia menerima informasi dari Koya Barat bahwa “ada pelarangan orang putar lagu Natal, Khotbah untuk Natal 25/26, orang Kristen disebut orang kafir”. Lebih jauh, Mano menyatakan, “Saya mendapat pesan keluhan bahwa adanya pelarangan memutar lagu Natal, dan saya sampaikan kepada Kapolres Kota Jayapura dan Kapolres menyebutkan nama orang tersebut yang membuat kekacauan di Ambon”³⁹. Kehadiran JUT kemudian menarik perhatian publik di Papua, terutama di kota Jayapura.

Motivasi Kedatangan

Mungkin publik bertanya, motivasi apa yang menyebabkan JUT hadir ke Papua? Tampaknya satu alasan yang jelas yang bisa diajukan adalah Insiden Tolikara 17 Juli 2015, yang telah memantik kehadiran JUT di Provinsi Papua, sebagaimana disebut di atas. Sama halnya, Abu Yahya menyatakan bahwa JUT mulai “melihat” daerah Papua, oleh karena peristiwa di Tolikara pada 1 Syawal 1436 H/17 Juli 2015. Dalam versi Abu Yahya, pada saat itu telah terjadi pembakaran terhadap kios-kios milik warga pendatang. Kebetulan Mushalla yang berada di tengah-tengah deretan kios-kios itu pun ikut terbakar habis. Hal itu yang membuat JUT dan para santrinya sangat marah. Lebih jauh, menurut Abu

38 Wawancara dengan Abu Yahya, 2018.

39 Ridwan Al-Makassary, *Insiden Tolikara dan Ja'far Umar Thalib*.

Yahya, JUT telah mengeluarkan deklarasi jihad yang isinya sangat tegas yaitu berjihad, menyatakan perang terhadap kelompok yang menyerang umat Islam⁴⁰.

Abu Yahya lebih jauh menyatakan bahwa untungnya permasalahan Tolikara tersebut cepat ditangani oleh Pemerintah, sebab kalau tidak diselesaikan, JUT akan memberikan komando kepada para *mujahid* yang berjumlah sekitar \pm 50 orang untuk membakar seluruh gereja yang ada di Papua. Pada saat ada diskusi tentang perintah untuk membakar gereja, salah satu anak yang berusia 16 tahun tersebut menyampaikan bahwa sangat mudah untuk membakar gereja-gereja tersebut, bahkan dengan dua orang saja mereka mampu melakukannya. Abu Yahya juga menyampaikan bahwa jihad tidak dilihat dari besar kecil atau tua muda orangnya, tetapi dapat dilihat dari niat jihadnya yang sangat besar dan memiliki keberanian⁴¹.

Namun, JUT tampaknya menyembunyikan motif sebenarnya dia dan murid-muridnya hadir ke Papua. Hal tersebut terungkap dalam pertemuan dengan tim bentukan walikota Jayapura termasuk penulis, yang datang untuk menemui JUT di rumah kontrakannya di Koya Barat. Pada pertemuan tersebut JUT menyatakan bahwa kehadirannya di Tanah Papua adalah murni untuk berdakwah dengan membangun pesantren. Lebih jauh, beliau beralasan bahwa moral bangsa Indonesia sudah rusak dan akan diperbaiki mulai dari Papua (Pertemuan dengan JUT tersebut berlangsung di rumah kontrakannya). Dalam pertemuan tersebut, JUT sama sekali tidak menceritakan tentang insiden Tolikara sebagai sebab kehadirannya berpetualang ke Tanah Papua. Bahkan, pada pertemuan tersebut JUT berusaha meyakinkan tim yang menemuinya dengan menyatakan bahwa konflik Ambon hanyalah masa lalu dan dia saat ini hanya ingin berdakwah melalui pendidikan⁴².

Ajaran Salafi yang Dibawa oleh Jafar Umar Thalib

Di Koya Barat JUT tidak saja mengajarkan ajaran Salafi, namun juga mempraktikkan ajaran Salafi tersebut bagi anggota-anggotanya. Menurut Abu Yahya, di dalam rumah kontrakannya tidak terdapat televisi, oleh karena menurutnya televisi adalah haram. Semua berita yang didengar adalah hanya penyampaian dari JUT. Selain itu, untuk penyebaran ajaran Salafi, JUT juga menulis buku-buku tentang Jihad dan Syi'ah. Buku-buku ini juga sudah dibagikan kepada masyarakat yang tinggal di sekitar di Koya Barat. Adapun judul bukunya yaitu: a) **Jihad Fisabilillah, Puncak Amal Shalih Yang Diabaikan Ummat Islam Di Indonesia**, karangan Ustad Ja'far Umar Thalib, Penerbit Mulia dengan Sunah, dengan jumlah halaman 222; dan b) **Catatan Hitam Agama Syi'ah**, karangan Ustad Ja'far Umar Thalib, penerbit Mulia dengan Sunnah, dengan jumlah halaman 91 halaman⁴³.

Lebih jauh, menurut informan dari Salafi JUT⁴⁴, ajaran yang dibawa kelompok Salafi JUT adalah ajaran *Wahhabi*, dengan ciri-cirinya sebagai berikut: (1) Setiap fatwa/ nasehat para Ulama *Wahhabi Salafi* berkisar yaitu pada (a) *Bid'ah* (sesuatu yang mengada-ada karena tidak ada tuntunannya dalam Al-Qur'an dan Hadits); (b) Syirik (menyekutukan Allah SWT); (c) Kufur (mengabaikan Allah SWT); dan (d) Syiah Rafidlah (tidak menerima

40 Wawancara dengan Abu Yahya, 2018.

41 Wawancara dengan Abu Yahya, 2018.

42 Jafar Umar Thalib, 2015; Wawancara dengan Christiany yang melakukan kunjungan ke JUT dengan beberapa pendeta, 2018)

43 Wawancara dengan Abu Yahya, 2018.

44 Wawancara dengan Abu Yahya, 2018.

ajaran Allah). (2) Dalam memberikan fatwa, tokoh utama Ulama *Wahhabi Salafi* akan langsung berijtihad sendiri dengan mengutip ayat dan hadits yang mendukung. Apabila mengutip fatwa Ulama, maka mereka akan cenderung mengutip fatwa dari Ibnu Taimiyah atau Ibnu Qayyim. Selanjutnya, mereka akan membuat fatwa sendiri yang kemudian akan menjadi dalil para pengikut *Wahhabi*. Dengan kata lain, pengikut *Wahhabi* hanya mau bertaklid buta pada ulama *Wahhabi*; (3) Tokoh atau Ulama *Salafi Wahhabi* level kedua ke bawah akan cenderung menjadikan fatwa tokoh *Salafi* level pertama sebagai salah satu rujukan utama. Kalaupun tidak, akan memberi fatwa yang segaris dengan ulama *Wahhabi* level pertama; (4) Kalangan ulama atau tokoh *Salafi Wahhabi* tidak suka atau sangat jarang mengutip pendapat Ulama *Salafi*, seperti Ulama Mazhab yang keempat, kecuali Mazhab Hanbali yang merupakan tempat rujukan asal mereka dalam bidang *Fiqih*, walaupun tidak mereka akui secara jelas. Hanya pendapat Ibnu Taimiyah dan Ibnul Qayyim yang sering dikutip untuk pendapat Ulama di atasnya Muhammad Ibnu Abdil Wahhab, terutama dalam bidang yang menyangkut aqidah; (5) Di mata Ulama *Wahhabi*, perayaan ke-Islaman yang boleh dilakukan hanyalah Hari Raya Idul Fitri dan Idul Adha. Sedangkan perayaan yang lain seperti Maulid Nabi Muhammad, peringatan *Isra' Mi'raj* dan perayaan Tahun Baru Islam dianggap haram dan bid'ah; (6) Gerakan-gerakan atau organisasi Islam yang diluar *Salafi Wahhabi* atau yang tidak segaris dengan *Manhaj* (aturan standar ideologi) *Wahhabi* akan mendapat label syirik, kufur atau bid'ah; (7) Semua lulusan Universitas Arab Saudi dan afliasinya adalah kader *Wahhabi Salafi*; (8) Pengikut/aktivis *Salafi Wahhabi* tidak mau Taklid (mengikuti pendapat) Ulama Salaf (klasik) dan Khalaf (kontemporer), tapi dengan senang hati taklid kepada pendapat dan fatwa ulama-ulama *Salafi Wahhabi* atau fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh *Al-Lajnah Ad-Daimah lil Buhuts Wal Ifta'* dan lembaga serta ulama-ulama yang menjadi anggota Hai'ah Kibaril Ulama yang nama lengkapnya adalah *Ar-Riasah Al-Ammah lil Buhuts wal Ifta'*; (9) Pengikut/aktivis sangat menghormati ulama-ulama mereka dan selalu menyebut para Ulama *Wahhabi* dengan awalan Syekh dan kadang diakhiri dengan *Rahimahu-Liah* atau *Hafidzahullah* seperti Syekh Utsaimn, Syekh Bin Baz, dll. Akan tetapi dalam menyebut ulama-ulama lain cukup dengan memanggil namanya saja; (10) Ulama *Salafi Wahhabi* utama (kecuali Nashiruddin Albani yang asli Albania) mayoritas berasal dari Arab Saudi dan bertempat tinggal di Arab Saudi. Oleh karena itu, mereka umumnya memakai baju tradisional khas Arab Saudi yaitu : (a) Gamis, (jubah warna putih); (b) Surban merah; (c) Surban putih; dan (d) Maslah (jubah luar tanpa kancing warna hitam atau coklat yang biasa dipakai Raja).

Dalam buku *Rekam Jejak Radikalisme Salafi dan Wahabi* dituliskan beberapa Doktrin *Wahhabi* yang menyulut konflik di antara umat Islam. 1. Doktrin kesesatan *Tawassul*. 2. Doktrin kesesatan Bid'ah. 3. Memperuncing masalah khilafiyah. 4. Doktrin kesesatan *ta'wil* dan 5. Doktrin *tajsim*; meyakini Allah memiliki anggota tubuh. Penulisnya Achmad Imron R telah memberikan klarifikasi tentang Salafi-Wahhabi yang juga berdasar dari sumber Islam utama Al-Qur'an dan Hadis. Singkatnya, ajaran *Salafi Wahhabi* ini berbenturan dengan praktik keagamaan Muslim yang mengikuti organisasi *Nahdlatul Ulama* yang moderat dan akomodatif dengan budaya masyarakat⁴⁵.

45 Ahmad Imron R, *Rekam Jejak Radikalisme Salafi Wahabi, Sejarah, Doktrin dan Akidah*, (Surabaya: Khalista, 2014), h. 143-225.

Jafar Umar Thalib Mencari Lokasi Pembangunan Pesantren di Keerom

Paska penolakan yang diterima JUT dan para santrinya di kota Jayapura, telah tersiar kabar bahwa JUT hanya akan mengibarkan bendera dakwah selama beberapa bulan saja di Papua. Insiden Tolikara, yang dipandang sebagai aksi kekerasan atas Muslim oleh JUT, disikapinya secara keras dengan mengeluarkan maklumat *Jihad*. Murungnya, persoalan Insiden Tolikara telah selesai dengan damai, namun JUT malah tidak mau hengkang dari Papua. Bahkan, JUT ingin mengibarkan bendera dakwah *Salafi Wahhabi* dengan membangun sebuah pesantren⁴⁶.

Setelah ditolak keberadaannya di kota Jayapura, JUT telah mencari-cari tanah di Keerom untuk mendirikan pesantrennya. Masyarakat Koya dan sekitarnya telah menolak menjual tanah ke JUT sehingga JUT mencari tanah ke distrik Senggi (Kabupaten Keerom). Di Senggi pun, JUT tidak berhasil mendapatkan tanah, kemudian dia beralih ke sekitar Arso. Setelah pencarian yang tidak kenal lelah, JUT mendapatkan tanah di wilayah Skanto, yang berbatasan dengan Arso 14. Sebelum membeli tanah di Arso 14, sebenarnya JUT berencana untuk membeli tanah di Arso 1. Namun, banyaknya kendala dan tentangan yang dihadapi dari warga setempat, JUT memutuskan tanah yang dibeli yang berada di Arso 14 untuk memuluskan rencana pembangunan pondok pesantrennya⁴⁷.

Informan penulis menyatakan bahwa cara mendapatkan tanah tersebut dapat terjadi dengan cara mengelabui penjual dari pihak masyarakat adat. Dalam hal ini, JUT menyatakan bahwa peruntukan tanah yang akan dibeli adalah untuk peternakan dan perkebunan. Dalam akad jual beli, tidak tercantum sama sekali rencana pembangunan pesantren dan masjid. Dalam proses memperoleh tanah tersebut JUT telah dibantu oleh seorang fungsionaris dari salah satu partai politik di Keerom. Setelah tanah lunas terbeli, JUT justru mulai membangun pesantren dan masjid, yang akhirnya merebakkan kontroversi di masyarakat Kabupaten Keerom⁴⁸.

Karenanya, berdasarkan Surat Keterangan Kepala BPN Kabupaten Keerom, tertanggal 2 Juli 2017, bahwa data dan Warkah tanah pembangunan Pondok Pesantren tersebut berada di atas Tanah Sertifikat Hak Milik atas nama pihak lain melalui permohonan dalam Proyek Nasional Pertanahan (Prona) tahun 2008. Selain itu, terdapat pengaduan dari masyarakat Adat melalui bapak Didimus Werare (Ketua Dewan Adat Skanto) tertanggal 21 Juni 2017 yang ditujukan kepada KOMNAS HAM dan tanggal 19 April 2017 No. 04/DAT/ST/2017 kepada Gubernur Papua yang intinya menolak pembangunan Pondok Pesantren dan Penarikan Kembali Tanah Adat⁴⁹.

Jafar Umar Thalib Merintis Pesantren di Arso 14

Meskipun mendapat tantangan dan penolakan dari masyarakat Muslim dan pemerintah setempat, JUT terus berupaya membangun pesantrennya. Untuk nama Pondok Pesantren yang akan dibangun di Arso 14 adalah Pondok Pesantren *Ihya'us Sunnah*, sama dengan nama Pondok Pesantren yang ada di Yogyakarta. Tanah yang disiapkan untuk membangun pondok pesantren di Arso 14 memiliki luas 26,5 hektar. Di pelbagai media sosial yang

46 Wawancara dengan Norsalim, 2018.

47 Wawancara dengan Norsalim, 2018.

48 Wawancara dengan perwakilan pemerintah Keerom (yang tidak mau disebutkan namanya), 2018

49 Wawancara dengan perwakilan pemerintah Keerom (yang tidak mau disebutkan namanya), 2018.

beredar adalah 28,5 hektar. Bahkan ada isu yang menyatakan 500 hektar. Adapun pembagiannya menurut orang dalam JUT yaitu : **i.** Untuk bangunan Pondok Pesantren 5 (lima) hektar; **ii.** Untuk pertanian 4 (empat) hektar; **iii.** Untuk perkebunan 10 (sepuluh) hektar; dan **iv.** Untuk peternakan 7,5 (tujuh setengah) hektar⁵⁰.

RAB (Rencana Anggaran Biaya) pembangunan Ponpes diserahkan oleh Amir Thalib kepada JUT setelah JUT datang ke Papua. Sementara, pada hari Jumat, 23 Desember 2016, kontraktor yang akan melaksanakan pembangunan di Pondok Pesantren Arso 14 sudah datang, tetapi belum tercapai kesepakatan mengenai harga borongan pembangunan.

Dalam perencanaan, setelah Ponpes di Arso 14 berhasil didirikan, maka JUT berencana akan mendirikan dua puluh Ponpes serupa, yang hampir sama konsepnya, di seluruh Papua (dari Sorong sampai Merauke). Hal ini berdasarkan pengalaman JUT dalam peperangan di Afganistan melawan tentara Uni Soviet. Penyebab kekalahan tentara Uni Soviet adalah karena banyak sekali tentara-tentara Uni Soviet yang mati kelaparan, oleh karena dukungan logistik yang tidak siap. Maka, JUT mendirikan Ponpes dengan konsep pertanian, perkebunan dan peternakan untuk bisa mencukupi sendiri kebutuhan logistiknya guna mengantisipasi agar kejadian yang menimpa tentara Uni Soviet di Afganistan itu tidak terjadi. Selain itu, JUT juga akan membeli tanah seluas dua ratus hektar, yang akan digunakan untuk pertanian tebu dan sekaligus mendirikan pabriknya. Diperoleh informasi bahwa pada tanggal 31 Desember 2016 dan 1 Januari 2017, JUT akan mengumpulkan jamaahnya dari seluruh wilayah di Papua yang akan dipusatkan di Ponpes Arso 14. Maksud dan tujuannya masih dalam penyelidikan pihak yang berwenang dan hingga tulisan ini dibuat tidak ada laporan detil tentang hal tersebut yang bisa diperoleh⁵¹. Dari data informan ini tampaknya memang ada upaya JUT untuk membangun basis jihadnya di Papua.

Untuk mendapatkan gambaran lengkap mengenai pesantren tersebut, penulis telah mengunjungi pesantren tersebut pada pertengahan Desember 2018. Jalan menuju wilayah tersebut cukup jauh dari perkantoran di Keerom. Sekitar 1 jam jarak tempuh yang dilalui dari kota Arso, bersama seorang supir, penulis berkendara di jalanan yang lengang dan kadang-kadang becek di kala hujan, dan juga cukup sepi dari rumah penduduk. Saat itu cuaca kurang bersahabat, gerimis dan suasana tampak gelap ketika penulis mengunjungi pesantren yang kontroversial tersebut.

Beberapa informan penulis di Kabupaten Keerom telah menyatakan bahwa plang pesantren yang berada di pinggir jalan telah diturunkan karena protes dan penolakan warga setempat. Namun, pada saat kunjungan penulis ke pesantren tersebut plang papan nama (informasi tentang pesantren) telah dipasang kembali. Fenomena ini juga dicermati oleh sebagian pihak Kristen yang memonitor gerakan JUT di sana. Jalan masuk dari jalan utama ke dalam lokasi pesantren sekitar 100 meter dan pegunjung akan menjumpai tiga bangunan utama beratap biru dan satu bangunan asrama untuk santri, serta beberapa rumah untuk pengasuh yang berada satu di bagian depan, dan juga satu lagi di bagian belakang. Pembangunan rumah pengasuh model demikian tampaknya untuk memudahkan pengasuh memonitor santri untuk tidak meninggalkan pesantren. Seluruh bangunan

50 Wawancara dengan Abu Yahya, 2018.

51 Wawancara dengan Nursalim, 2018.

terbuat dari kayu menyerupai model rumah panggung. Masjid yang akan dibangun, berada tepat di samping jalan masuk, yang hanya berupa pondasi yang masih jauh dari selesai. Tampaknya pembangunan masjid terkendala dana, seperti diinformasikan seorang santri. Penulis menduga dengan isu pembangunan pesantren yang kontroversial tampaknya para donatur juga menahan diri untuk tidak menyumbang dana⁵².

Lebih jauh, tidak tampak aktivitas belajar mengajar di lokasi tersebut. Hanya sekitar 3 hingga 5 santri kecil yang berkeliaran di jam yang seharusnya mereka belajar, dan juga istri para pengasuh pondok yang berada di luar rumah dengan anak-anak mereka. Penulis memperkirakan para santri tersebut berumur antara 8 atau 9 tahun. Ustad yang hendak penulis temui lagi tidak berada di tempat alias sedang ke kota Jayapura, sedangkan JUT berada di Yogyakarta. Penulis beruntung bisa berbincang dengan seorang santri yang cukup senior. Dia menyatakan bahwa jumlah santri semakin berkurang karena mereka pulang kampung, dari yang tadinya sekitar 30 orang, kini hanya tersisa 15 orang dan sebagiannya adalah santri-santri kecil.

Murungnya, penulis berpandangan bahwa nasib santri tampaknya terkatung-katung dengan situasi dilematis yang dihadapi pihak pesantren yang mendapatkan penolakan dari berbagai pihak. Selain itu, ada upaya JUT untuk merekrut santri dari lingkungan sekitar, namun tidak berhasil. Informasinya ada satu anak yatim yang diambil untuk disekolahkan di pesantren ini. Dalam praktiknya, para santri hanya mengaji secara tradisional dan tidak ada yang mengikuti pendidikan formal sehingga mungkin mereka tidak ada ijazah seperti yang diperoleh siswa-siswa pada umumnya⁵³.

Pada dasarnya, warga di sekitar lokasi tidak banyak yang mengetahui aktivitas di pesantren, oleh karena lokasinya yang cukup jauh dari pemukiman. Lokasi pesantren yang kerap ditulis di media massa adalah lokasinya yang berada di Arso 14. Hal ini tampaknya tidak tepat, karena beberapa warga di sekitar lokasi menolak Arso 14 sebagai lokasi pesantren. Menurut informasi sejumlah warga dan kepala Kampung Arso 14 (dikutip dari laporan tim kerja ALDP), dan juga beberapa informan penulis, bahwa secara administratif lokasi Ponpes JUT itu terletak di Kampung Skanto Distrik Skanto. Kampung itu merupakan kampung asli, bukan daerah transmigrasi seperti Arso 14 yang terdiri dari berbagai etnis dari Jawa Tengah, Jawa Barat, Jawa Timur, NTT, Biak dan Pegunungan. Lokasi itu memang terletak di ujung kampung, yang merupakan batas antara Kampung Wulukubun Arso 14 dan kampung Skanto.

Sementara itu, masjid terdekat dari pesantren JUT dan kelompoknya berada di lokasi Arso 14, yaitu Masjid *Al Ittihad*. Namun, JUT dan santrinya jarang melakukan salat di masjid tersebut. Seorang jemaah masjid mengatakan bahwa “Kalau mereka mau salat tentu saja tidak ada yang melarang untuk sholat”. Dalam nada yang sama, Ustad Ismunandar, tokoh dan penyuluh agama Islam di Arso 14 menyatakan “Jika mereka mau salat, mengapa harus ke Koya?”⁵⁴.

52 Saat penulis melakukan observasi di pesantren JUT di Keerom dan melakukan wawancara dengan siswa senior, 2018.

53 Wawancara dengan siswa senior, 2018.

54 Wawancara dengan Ismunandar, 2018.

Lebih jauh, warga mengakui bahwa JUT dan santrinya sangat tertutup dan mungkin memilih tidak berinteraksi dengan warga lingkungan sekitar. Ketika mereka salat di masjid *AL Ittihad* ataupun belanja di sekitar Arso14, tidak banyak interaksi yang dilakukan. JUT dan kelompoknya lebih sering keluar seperti ke Arso 3 atau ke Koya dan kota Jayapura. Sebagai tambahan, JUT dan kelompoknya lebih sering berjemaah di salah satu rumah yang beratap biru yang sementara waktu difungsikan sebagai mushalla, oleh karena masjid yang rencana dibangun masih jauh dari kata selesai.

Selama menetap di Keerom, JUT dan santrinya tidak melakukan silaturahmi dengan tokoh-tokoh Muslim Papua dan pihak-pihak terkait, baik di Jayapura dan Keerom. Hal ini dapat dilihat dari kehadiran beliau di Jayapura dilakukan secara senyap, setelah ustad dan santrinya telah mendapatkan tempat tinggal di Koya Barat. Selain itu, tidak ada upaya JUT melakukan silaturahmi dengan pihak-pihak ormas Islam yang berada di kota Jayapura. Yang terjadi adalah pihak tuan rumah yang berusaha menemui tamu di kediamannya. Misalnya, ketika terjadi kehebohan di Koya Barat, maka tim bentukan walikota Jayapura datang menemui JUT di rumah kontraknya di Koya Barat⁵⁵. Hal serupa terjadi di Keerom, setali tiga uang. Tidak ada upaya dari JUT dan santrinya untuk menemui ormas Islam dan pihak pemerintah Kabupaten Keerom untuk bersilaturahmi. Nanti setelah didapati kasus pesantrennya yang bermasalah, oleh karena diprotes masyarakat adat dan ijin yang tidak ada dari pihak pemerintah kabupaten Keerom, baru JUT bereaksi dan merespon untuk menyelesaikannya. Dalam hal ini, JUT mengutus pengacaranya untuk bertemu dengan tokoh Muslim setempat⁵⁶.

Tiba masa tiba akal, tampaknya pola yang digunakan JUT dan kelompoknya menghadapi kendala dalam pembangunan pesantren. Setelah mendapatkan penolakan, oleh karena tidak ada ijin yang dikantonginya untuk membangun pesantren dan masjid, maka JUT mengutus pengacaranya dan anggotanya untuk mengurusnya. Nursalim Ar-Rozy, Tokoh NU Papua di Keerom menceritakan, bahwa pengacara dan anggota JUT telah mendatangnya untuk menanyakan bagaimana tata cara mengurus ijin. Selain itu, mereka mendatangi pihak pemerintah kabupaten Keerom untuk mengurusnya. Ijin memang sulit dikeluarkan, oleh karena belitan persoalan-persoalan yang tidak diselesaikan dari awal. Salah satunya untuk membangun masjid, jumlah JUT dan anggotanya tidak memenuhi syarat administratif. Kelompoknya hanya berjumlah sekitar 30 orang, setelah disidak oleh pihak berwenang⁵⁷. Jadi, di sini penting diketahui bahwa penolakan pemerintah setempat Keerom lebih pada kendala administratif yang tidak dipenuhi.

Kegiatan Dakwah dan Berjejaring dengan Organisasi Lain

Kegiatan dakwah di berbagai masjid dan mushalla adalah agenda dari JUT dan ustad-ustadnya sejak bermukim di Keerom. Menurut observasi penulis, JUT dan beberapa ustad pendukungnya cukup sering diundang untuk mengisi berbagai pengajian. Hal ini terjadi mungkin disebabkan karena ketidaktahuan sejumlah takmir masjid dan juga karena JUT dan santrinya menawarkan untuk mengisi dakwah dengan tidak memungut bayaran. Tercatat masjid raya *BaiturRahim* di Kota Jayapura, masjid *Al-Muhajirin* di Koya Barat dan

55 Ridwan Al-Makassary, *Insiden Tolikara dan Ja'far Umar Thalib*

56 Wawancara dengan Nursalim, 2018.

57 Wawancara dengan Nursalim, 2018.

beberapa masjid di lingkungan kota Jayapura dan sekitarnya yang acap mengundang JUT.

Konten pengajian JUT acap kontroversial bagi jemaah Muslim yang mendengarnya. Menurut seorang informan yang pro kepada JUT, “JUT memiliki ilmu agama yang dalam”⁵⁸. Hal ini dinyatakan anggota jemaah tersebut kepada penulis setelah mengikuti pengajian yang rutin dilakukan di masjid *Al-Muhajirin* pada saat Subuh ketika JUT berada di Keerom. Lebih jauh ia mengatakan, “Bisa berhari-hari JUT membahas masalah akidah di pengajian yang rutin dihadiri 150-an Jemaah”. Seorang informan lain yang kontra JUT menyatakan bahwa “sebelum dilarang, JUT juga aktif melakukan pengajian di sejumlah masjid di daerah perbatasan. Namun, karena isi pengajiannya yang memicu pertentangan di antara jemaah masjid akhirnya pengajian yang mengundang JUT dan para anggotanya distop”⁵⁹. Perkembangan mutakhir, takmir masjid *Al-Muhajirin* Koya Barat telah menetapkan agar JUT dan anggotanya tidak diberi mimbar untuk berceramah atau memberi pengajian kepada Jemaah, paska insiden Koya Barat⁶⁰.

Meskipun mendapatkan penentangan yang masif dari komunitas Muslim dan gereja di Papua, JUT dan santri-santrinya terus membangun pesantrennya. Selain itu, berdasarkan sejumlah observasi dan informasi yang penulis terima, JUT masih aktif melakukan kegiatan dakwahnya terutama di masjid *Al-Muhajirin* dan masjid *Enrekang* di Koya, Distrik Muaratami, Kota Jayapura.

Sementara itu, tampaknya ada kerjasama antara *Hizbut Tahrir Indonesia* (HTI) dengan JUT, di luar kepentingan kedua entitas yang berbeda secara ideologi, dalam melaksanakan pengajian. Misalnya, pada 11 Juni 2017 pukul 13.00 WIT di Masjid *AlMuhajirin*, Koya Barat, HTI Prov. Papua menyelenggarakan acara Peringatan *Nuzulul Quran* 17 Ramadhan 1438 H/ 2017 M dengan tema “Dengan Hikmah Nuzulul Quran Kita Tumbuhkan Semangat Membaca Alquran dengan Tada’bur menuju Kehidupan yang Qurani” yang dihadiri oleh JUT. Dalam kesempatan tersebut, JUT menyampaikan beberapa hal antara lain: sejarah tentang turunnya Al-Quran kepada Nabi Muhammad SAW pada bulan Ramadhan; Ajakan untuk memperbanyak membaca alquran dan mempelajari kajian kajian yang ada di dalam alquran. Ceramah normatif semacam ini tidak ada masalah. Tetapi, JUT tidak hanya berbicara hal normatif di pertemuan itu⁶¹.

Lebih jauh, dalam ceramah tersebut terdapat beberapa pernyataan cenderung kontroversial dari JUT di luar tema tentang *Nuzul Quran*, yaitu: Agama dan ajaran yang benar adalah apa yang saat ini mereka yakini dan jalani. Diluar dari agama dan ajaran tersebut dapat dikatakan sebagai kafir; suatu ibadah harus dijalankan secara bersama-sama atau berjamaah. Jika ibadah tersebut dilaksanakan secara sendiri-sendiri maka hal tsb tidak akan memberikan manfaat; Umat Muslim dilarang untuk melakukan kontak seperti memboncengi motor atau mengobrol secara berduaan dengan perempuan dewasa yang bukan muhrim, oleh karena hal tersebut adalah haram; Umat Muslim dilarang untuk mencintai dan memperlakukan keluarga secara berlebihan, karena pada dasarnya umat Muslim hanya atau harus fokus untuk mencintai Allah SWT seutuhnya. Menurut penulis, sebagian ajaran yang disampaikan jika diwacanakan secara terbuka akan mengundang

58 Wawancara dengan Sutar, 2018.

59 Wawancara dengan Ahmad (nama samaran), 2018.

60 Wawancara dengan takmir masjid, 2018.

61 Wawancara dengan Edi, 2018.

pertentangan tidak hanya di antara umat Islam, namun juga kepada non-Muslim yang merupakan mayoritas di Tanah Papua.

Penolakan Pemangku Kepentingan, NU dan Masyarakat Setempat

Bagian ini akan mendeskripsikan penolakan pemangku kepentingan dan mayoritas masyarakat, khususnya Muslim, di kabupaten Keerom telah menolak kehadiran JUT dan kelompoknya, terutama pembangunan pesantren yang akan dijadikan basis pengajaran Islam Salafi. Kelompok pemimpin agama yang tergabung di Forum Kerkunan Umat Beragama (FKUB) Keerom telah mengkhawatirkan kehadiran mereka yang akan memicu ketegangan dan konflik antar umat beragama, oleh karena rekam jejak JUT di konflik Ambon dan kasus perkelahian pemuda pondok natal dan anggota JUT, dan juga serangan ke kegiatan Seminar KKR⁶². Juga, pemangku kepentingan (pemerintah daerah, MUI, NU, Kristen Papua dan kelompok antaragama) di Keerom merasa terganggu ketika JUT mencari tanah untuk membangun pesantrennya di Keerom. Para pemangku kepentingan tersebut khawatir bahwa kedatangan JUT akan menghancurkan keharmonisan komunal di wilayah Keerom.

Untuk mengantisipasi hal tersebut, para pemangku kepentingan mengadakan beberapa pertemuan untuk menanggapi kedatangan JUT di Keerom. Pegurus NU dan ketua MUI di Keerom, Nursalim, yang paling keras menyuarakan JUT agar hengkang dari Papua, mengatakan bahwa kelompok tersebut telah mengundang JUT untuk *tabayyun* (diskusi) tetapi dia tidak pernah datang. Dia menambahkan, “JUT sebagai tamu tidak pernah bertemu kami untuk mendiskusikan rencananya. Sebaliknya, ia membangun pesantrennya tanpa meminta izin dari pemerintah setempat. Namun, di media massa JUT mengatakan secara berbeda bahwa segala sesuatunya menjadi rumit baginya untuk bisa mendapatkan izin. Ini tidak benar!”⁶³.

Para pemangku kepentingan sepakat untuk meminta JUT berhenti membangun pesantren JUT setelah pertemuan dengan perwakilan Komisi Nasional *Hak Asasi Manusia Indonesia* (HAM), Kepala Kepolisian Papua, MUI, organisasi massa Islam, dll. Pemerintah daerah di Keerom telah mengeluarkan tiga surat peringatan terkait izin mendirikan bangunan pesantren, tetapi JUT tidak menanggapi. Nursalim mengatakan, “Surat ketiga diberikan sebagai ultimatum kepadanya untuk segera mengosongkan tanah dan menghentikan pembangunan pesantren”⁶⁴.

Paska surat perintah larangan membangun pesantren dari Pemda Keerom, pembangunan pesantren JUT berhenti untuk sementara waktu. Namun, sebuah pesantren semi permanen telah dibangun, termasuk mushalla sementara yang digunakan untuk kegiatan JUT, seperti untuk salat dan pertemuan keagamaan. JUT dan murid-muridnya masih berkhotbah di beberapa tempat di Keerom, termasuk di Arso 10, tempat ormas *Muhammdiyah* di Keerom. Bahkan elit pemerintah daerah yang tampaknya mendukung pembangunan pesantren JUT memberinya ruang untuk berkhotbah di acara-acara yang didukung pemerintah kota dan para pendukungnya.

62 Wawancara dengan Nursalim, 2018.

63 Wawancara dengan Nursalim, 2018.

64 Wawancara dengan Nursalim, 2018.

Sementara itu, bagi masyarakat setempat, yang paling mengkhawatirkan dari kehadiran JUT adalah JUT dan kelompoknya acap menggunakan simbol ke-Islaman dalam pengajiannya yang akan memicu sikap intoleran yang meluas, menebar permusuhan dan konflik horizontal. Menurut ustad Ismunandar, “Dikira itu cara Islam, padahal Islam menebarkan perdamaian dan persaudaraan”⁶⁵. Secara khusus, warga yang berdomisili di Arso 14 telah mengkhawatirkan imbas dari aksi JUT dan kelompoknya, oleh karena lokasi Ponpes JUT disebut-sebut di Arso 14, di wilayah mereka. Warga pada dasarnya tidak menghendaki konflik muncul di kampung Arso 14. Karenanya, mereka menyatakan bahwa mereka hanya ingin hidup tenang sebagai petani pergi ke ladang, peternak mengurus ternak, sebagai guru mengajar di kampung, dan juga profesi lain, tanpa merasa ada gangguan dan ancaman dari luar. Kehadiran JUT telah membuat mereka cemas akan hubungan intra-agama dan antar-agama karena ajaran JUT yang cenderung menyalahkan pihak-pihak yang berseberangan ideologi⁶⁶.

Lebih jauh, warga Arso 14 yang terdiri dari puspa ragam etnis itu menegaskan bahwa mereka telah hidup dengan damai dan bersaudara sejak Arso 14 dibuka tahun 1987. Mereka tidak menghendaki kampung mereka menjadi heboh, oleh karena tiba-tiba orang di berbagai wilayah di Indonesia, khususnya Papua, telah menyoroti kampung mereka apalagi jika terjadi penyerangan ke kampung mereka. Ubaldin Lota, tokoh dari Flores, menyatakan, “Kami orang kecil tapi kami tidak mau jadi korban”⁶⁷. Senada dengan itu, seorang tokoh pemuda setempat, Yulaedi, menegaskan bahwa mau tidak mau warga kampung Arso 14 harus waspada dan mengantisipasi kejadian kemarin dengan dukungan semua pihak⁶⁸.

Dalam penolakan yang dilakukan pihak warga setempat, sempat terjadi penyerangan ke dalam kompleks pesantren. Peristiwa ini terjadi pada akhir Juni 2017. Orang-orang yang mengaku penduduk di kelurahan Skanto telah menyerang ke dalam pesantren, oleh karena kesal pada JUT dan santri-santrinya yang tidak mau meninggalkan Papua. Dalam hal ini, pihak *Forum Kemitraan Polisi Masyarakat (FKPM)* wilayah Keerom telah melaporkan kepada Kapolsek setempat tentang insiden tersebut. Para pelaku telah dibawa ke kantor polisi untuk mengetahui motif penyerangan. Dalam pertemuan klarifikasi itu diketahui, bahwa pihak penyerang mengaku bahwa tindakan itu mereka lakukan sebagai protes atas kehadiran pesantren tersebut di wilayahnya, di mana seluruh warga wilayah setempat telah menolak JUT dan santrinya. Kasus ini juga berkaitan dengan motif lain. Lebih jauh, setelah telaah dan investigasi mendalam oleh pihak polsek, kericuhan disebabkan oleh pihak keluarga perempuan yang marah atas hubungan anak perempuannya dengan pekerja di pesantren, yang tidak memiliki hubungan apapun dengan JUT dan santrinya, kecuali sebagai pekerja. Selanjutnya, kepolisian setempat juga menerima laporan insiden yang menghancurkan dari pihak pengasuh pesantren yang meminta kerugian dari kehilangan akibat serangan tersebut⁶⁹. Dalam hal ini, kekhawatiran warga Arso 14 mewakili kekhawatiran banyak orang, yang harus ditanggapi secara serius oleh pihak yang berwenang. Intinya, mereka mengharapkan pihak berwenang jangan lagi menunda

65 Wawancara dengan Ismunandar, 2018.

66 Wawancara dengan Ismunandar, 2018.

67 Wawancara dengan Lota, 2018.

68 Wawancara dengan Yulaedi, 2018.

69 Wawancara dengan seorang informan di Arso, yang menolak disebut namanya, 18 Maret 2019.

masalah yang sudah berlarut-larut dan telah menjadi kekhawatiran bersama. Singkatnya, penegakan hukum wajib dilakukan dengan cepat dan tegas untuk menyelesaikan seluruh persoalan hukum yang telah menganggu sejak pungkasan tahun 2015.

Sebagian besar penduduk di Kabupaten Keerom adalah Muslim yang berafiliasi dengan *Nahdhatul Ulama* (NU). Mereka sangat khawatir bahwa kehadiran JUT di wilayah tersebut akan memicu konflik baru antara Muslim dengan Muslim yang lain, dan juga dengan pihak Kristen, sebagaimana telah diungkap di atas. Kekhawatiran itu telah memicu penolakan yang meluas di kalangan masyarakat Keerom. Salah satu ormas Islam yang paling keras menentang kehadiran JUT adalah NU. Karenanya, respon NU terhadap JUT dan anggota-anggotanya akan dikaji secara ringkas berikut ini.

Penolakan NU terhadap bendera dakwah Salafi JUT di wilayah tersebut didasarkan pada alasan-alasan berikut: *Pertama*, rekam jejak JUT dipenuhi dengan tindak kekerasan dan tindakan tidak toleran di Ambon dan Yogyakarta. Muslim di Papua tidak ingin konflik agama terjadi di Papua seperti halnya konflik Maluku yang melibatkan JUT dan *Laskar Jihadnya*. *Kedua*, kerukunan komunal di antara kelompok-kelompok Muslim di Papua baik tanpa upaya untuk menyebut mereka kafir atau menyalahkan kelompok lain. *Ketiga*, sikap JUT dalam deklarasi “Perang melawan pluralisme” telah menyangkal *Sunatullah* (kehendak Allah) dan itu akan menciptakan ketegangan dengan sesama Muslim yang beda penafsiran dan dengan non-Muslim di Papua. *Keempat*, JUT dalam beberapa pengajiannya sering menyalah-nyalahkan amaliyah NU yang dipandang pendukung bid’ah⁷⁰.

Lebih jauh, menurut perwakilan NU Papua, “Untuk Muslim di Papua, pluralisme diperlukan dan kehendak Tuhan. Kami menemukan banyak agama dalam satu keluarga besar. Rekam jejak JUT tidak mewakili Islam yang damai. Para pemimpin Muslim di Papua telah berjuang untuk menunjukkan Islam yang damai. Kami khawatir kedatangan JUT akan menghambat proyek kami untuk membangun Papua Tanah Damai. Visi kolektif ini tidak dapat dihentikan oleh siapa pun, termasuk JUT dan murid-muridnya”⁷¹.

Kelompok Muslim secara umum di Papua, pada dasarnya, dapat mempraktikkan agamanya tanpa intervensi dari kelompok yang cenderung mengklaim bahwa mereka lebih polos dan lebih jujur daripada yang lain seperti ajaran *Salafi Wahhabi* JUT. Toni Wanggai, Ketua PW NU Papua, menyatakan, “Papua memiliki kearifan lokal yang telah menimbulkan kerukunan antar umat beragama. Kita tidak perlu ajaran Islam dari luar yang menimbulkan ketegangan seperti Salafi Wahhabi yang dibawa JUT dan santrinya”⁷².

70 Wawancara dengan Toni Wanggai 2018.

71 Wawancara dengan Toni Wanggai, 2018.

72 Wawancara dengan Toni Wanggai, 2018.

Penutup

Studi ini menunjukkan bahwa kehadiran kelompok Salafi JUT dan para santri-santrinya di Papua tampaknya dilatari oleh Insiden Tolikara, di mana JUT telah mengeluarkan sebuah maklumat Jihad dan diikuti dengan hadir di Papua secara diam-diam dan mulai menyebarkan paham Salafi-Wahhabi yang dianutnya. Namun, JUT acap menampik, bahkan, berdalih bahwa kehadirannya hanya untuk memperbaiki moral penduduk Muslim Papua dengan rencana membangun sebuah pesantren di Arso 14 kabupaten Keerom. Rencana ini telah memperoleh respon yang keras dari warga Muslim setempat dan organisasi *Nahdlatul Ulama* (NU), sebagaimana dijelaskan di atas.

Kegiatan utama kelompok Salafi JUT di Papua adalah mengisi berbagai pengajian dengan berdasarkan ide dan pemikiran Salafi-Wahhabi di sejumlah masjid dan mushalla, dan juga menyebarkan buku-buku terbitan Salafi yang mengecam komunitas Syi'ah di Koya Barat, Kota Jayapura dan sekitarnya. Dalam berbagai pengajian tersebut, para santri JUT mengajarkan ajaran Salafi-Wahhabi yang acap menjelek-jelekkan praktik amaliyah NU sebagai *bidh'ah* dan menuding non-Muslim sebagai kafir. Sebagai satu akibat, untuk beberapa derajat, kehadiran kelompok Salafi JUT dan para santrinya telah mengancam kerukunan antara umat beragama lintas iman.

Secara keseluruhan, artikel ini menyediakan sebuah narasi awal mengenai kehadiran JUT dan santri-santrinya yang mengibarkan bendera Salafi dan respon warga setempat dan NU terhadap kelompok Salafi kelompok JUT. Namun, sejauh mana penetrasi kelompok Salafi JUT di tengah komunitas Muslim dan dampak terhadap pembangunan perdamaian di Papua masih perlu kajian lebih mendalam. Juga, upaya deradikalisasi yang lebih sistematis terhadap Salafi JUT masih menyisakan ruang studi yang bisa dieksplor ke depan. []

Daftar Pustaka

- Aboullouz, A. "Salafism in Morocco: Religious radicalism and Political Conformism", in *Islamist Radicalisation in North Africa* (edited by George Joffé). New York: Routledge, 2012.
- Al-Hamid, I. (2013). Islam Politik di Papua: Resistensi dan Tantangan Membangun Perdamaian. *Millah*. XII (2): 441-459.
- Al-Hamid, I. (2018). *Jalan Panjang Perdamaian Papua. Memahami Sejarah dan Peradaban*. Yogyakarta: The Phinisi Press.
- Al-Makassary, R. *Insiden Tolikara dan Ja'far Umar Thalib kontroversi mushalla yang "dibakar" dan drama jihad di tanah Papua*. Jayapura: Kementerian Agama Papua. 2017.
- Al-Rasheed, M. *Contesting the Saudi State: Islamic Voices from a New Generation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Al-Tamimi, J. *Islamic State: The Digital Caliphate*. By Abdel Bari Atwan. 23 (4). 2015.
- BPS Papua, 2020.
- BPS Papua Barat, 2020.
- Chauvel, R. & I. Bhakti, The Papua Conflict: Jakarta's Perceptions and Policies. *Policy Studies*, (5): 1-82. 2004.
- Creswell, JW. *Research Design: Qualitative & Quantitative Approaches*. USA: SAGE Publications, Inc, 1994.
- Delong-Bas, N. J. (2004). *Wahhabi Islam : From Revival and Reform to Global Jihad: From Revival and Reform to Global Jihad*. GB: Oxford University Press, 2004.
- E.Schwartz, B. America's Struggle against the Wahhabi/Neo-Salafi Movement. *Orbis (Philadelphia)*. [Online] 51 (1), 107-128.2007.
- Hasan, N. Saudi Expansion. "The Salafi Campaign and Arabised Islam in Indonesia". in Al-Rasheed M (ED.) *Kingdom without Borders, Saudi Arabia's Political, Religious and Media Frontiers*. London: Hurst and Company.
- Hasan, N. "Salafism in Indonesia: Transnational Islam, violent activism and cultural resistance", in *Routledge Handbook of Contemporary Indonesia* (edited by Robert Hefner). New York: Routledge, 2018.
- Hasan, N. *Laskar Jihad: Islam, Militancy, and the Quest of Identity in Post-New Order Indonesia*. Ithaca, NY: Cornell Southeast Asia Program Publications, 2007.
- Hennink, MH & Bailey, AI (eds), *Qualitative Research Methods*. Los Angeles: Sage, 2011.
- Imron R. Ahmad, *Rekam Jejak Radikalisme Salafi Wahabi, Sejarah, Doktrin dan Akidah*. Surabaya: Khalista, 2014.
- Jahroni, Jajang. *The Political Economy of Knowledge: Salafism in Post Soeharto Urban*

- Indonesia*. Unpublished PhD thesis. USA: Boston University, 2015.
- Meijr, Roel. *Global Salafism Islam's New Religious Movement*. UK: C.Hurst& Co, 2009.
- MH Hennink, & AI Bailey, (eds), *Qualitative Research Methods*. Los Angeles: Sage, 2011.
- N. J, Delong-Bas, *Wahhabi Islam : From Revival and Reform to Global Jihad: From Revival and Reform to Global Jihad*. GB: Oxford University Press, 2008.
- Pamungkas, C. (2015). The Contestation of Muslim and Special Autonomy in Papua. *Religio*, 5 (1): 26-49.
- Rahmat, Imdadun. *Islam Indonesia Islam Paripurna; Pergulatan Islam pribumi dan Islam Nusantara*. Jakarta: Omah Aksoro dan Forum Silaturahmi Bangsa, 2017.
- Ramakrishna, K. "Radical Pathways: Understanding Muslim Radicalization in Indonesia". In *Radical Pathways* (Vol. 1). Praeger. 2009.
- van Kliken, G. *Communal Violence and Democratization in Indonesia. Smal Town Wars*. London and New York: Routledge. 2007.
- Wanggai, Toni. *Rekonstruksi Sejarah Umat Islam di Tanah Papua*. Jakarta: Litbang Kemenag RI. 2009.
- Y. Raweyai, *Mengapa Papua Ingin Merdeka*. Jayapura: Presidium Dewan Papua. 2002.

Wawancara:

- Wawancara dengan Ahmad (nama samaran), 2018.
- Wawancara dengan Abu Yahya, 2018.
- Wawancara dengan Christiany yang melakukan kunjungan ke JUT dengan beberapa pendeta, 2018.
- Wawancara dengan Edi, 2018.
- Wawancara dengan Hermann Saud, 2018
- Wawancara dengan Ismunandar, 2018.
- Wawancara dengan Lota, 2018.
- Wawancara dengan Norsalim, 2018.
- Wawancara dengan perwakilan pemerintah Keerom (yang tidak mau disebutkan namanya), 2018
- Wawancara dengan Sutar, 2018.
- Wawancara dengan Toni Wanggai 2018.
- Wawancara dengan Yulaedi, 2018.
- Wawancara dengan takmir masjid, 2018.
- Wawancara dengan seorang informan di Arso, yang menolak disebut namanya, 18 Maret 2019.

Author Guideline

Islam Nusantara Journal for the Study of Islamic History and Culture facilitates publication of article and book review on study of Islam, Muslim culture, social and politics in Southeast Asia (Nusantara) and beyond. It is published twice a year and written in Indonesia, English and Arabic. It aims to present academic insight of social and cultural complexity of Muslim world in Southeast Asia under the frame of dialectic between Islam and local culture or cultural realities.

The journal invites scholars and experts working in various disciplines in the Islamic studies, humanities and social sciences. Articles should be original, research-based, unpublished and not under review for possible publication in other journals. All submitted papers are subject to review of the editors, editorial board, and blind reviewers.

Papers submitted for publication must conform to the following guidelines:

1. Papers must be typed in one-half spaced on A4-paper size;
2. Papers' length is about 8,000-10,000 words;
3. All submission must include a 200-300 word abstract;
4. Full name(s) of the author(s) must be stated, along with his/her/their institution and complete e-mail address;
5. All submission should be in Microsoft Word, RTF, or WordPerfect document file format;
6. Arabic words should be transliterated according to the style of 'Islam Nusantara Studies';
7. Bibliographical reference must be noted in footnote and bibliography according to 'Islam Nusantara Studies' style.ain.

Examples of footnote style:

¹Ryan Sugiarto, *Psikologi Raos: Saintifikasi Kawruh Jiwa Ki Ageng Suryomentaram*, (Yogyakarta: Pustaka Ifada, 2015), p. 139.

²Nur Syam, *Tarekat Petani: Fenomena Tarekat Syattariyah Lokal*, (Yogyakarta: LkiS, 2013), p. 164.

³Syam, *Tarekat Petani*, p. 173.

⁴Ubaidillah Achmad dan Yuliyatun Tajuddin, *Suluk Kiai Cebolek Dalam Konflik Keberagamaan dan Kearifan Lokal*, (Jakarta: Prenada, 2014), p. 140.

⁵Nur Syam, *Tarekat Petani*, p. 99.

⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, vol. 14 (Bandung: Lentera Hati, 2013), p. 167.

⁷Deny Hamdani, "Cultural System of Cirebonese People: Tradition of Maulidan in the Kanoman Kraton," *Indonesian Journal of Social Sciences* 4, no. 1 (January-June 2012): p.12.

⁸Hamdani, "Cultural System of Cirebonese People," p. 14.

⁹Deny Hamdani, "Raison d'être of Islam Nusantara," *The Jakarta Post*, 06 Agustus 2015, p. 5.

¹⁰Azyumardi Azra, "Islam di "Negeri Bawah Angin" dalam Masa Perdagangan," *Studia Islamika* 3, no. 2 (1996): h. 191-221, review buku Anthony Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce* (New Haven: Yale University Press, 1988).

Example of Bibliography

Suaedy, Ahmad. *Gus Dur, Islam Nusantara dan Kewarganegaraan Bineka: Penyelesaian Konflik Aceh dan Papua 1999-2001*. Jakarta: Gramedia, 2018.

Madjid, M. Dien dan Wahyudi, Johan. *Ilmu Sejarah: Sebuah Pengantar*. Jakarta: Prenada Media Group, 2014.

Banawiratma, JB. dkk., *Dialog Antarumat Beragama: Gagasan dan Praktik di Indonesia*. Bandung: Mizan Media Utama, 2010.

Sejarah Melayu/Malay Annals. Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1970.

Tim Forza Pesantren. *Ijtihad Politik Islam Nusantara: Membumikan Fiqih Siyasa Melalui Pendekatan Maqasid asy-Syari'ah*. Kediri, Lirboyo Press, 2015.

Mastuki dan El-Saha, M. Ishom, ed. *Intelektualisme Pesantren: Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Pertumbuhan Pesantren*. Jakarta: Diva Pustaka, 2003.

Suriasumantri, Jujun S. *Ilmu Dalam Perspektif: Sebuah Kumpulan Karangan Tentang Hakekat Ilmu*, Cet. XII. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2012.

- Simuh. *Sufisme Jawa: transformasi tasawuf Islam ke mistik Jawa*. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1995. Reprint, Yogyakarta: Narasi, 2016.
- Muhajir, Afifuddin, "Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia." Dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz, ed. *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Konsep Historis*. Bandung: Mizan Pustaka, 2015.
- Islam, Adib Misbahul. "Nazam Tarekat: Perlawanan Kiai Ahmad ar-Rifa'i terhadap Birokrasi." Dalam *Islam Nusantara Past and Present: Proceeding of International Conference on Islam Nusantara (ICON) 2014*. Jakarta: Pasmabit, 2014: h. 55-73.
- Affan, Heyder. "Polemik di balik istilah 'Islam Nusantara.'" Artikel diakses pada 22 Juni 2015 dari http://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2015/06/150614_indonesia_islam_nusantara
- Malikov, Azim. "Islam: Saints and Sacred Geographies." Dalam Suad Joseph, ed. *Encyclopedia of Women and Islamic Cultures*, vol. V. Leiden: Brill, 2007: h. 223-225.
- Hamdani, Deny. "Raison d'être of Islam Nusantara." *The Jakarta Post*, 06 Agustus 2015.
- "Batunaga, Bagian dari situs lebih luas," *Pikiran Rakyat*, 16 Mei 2014.
- Hamdani, Deny. "Cultural System of Cirebonese People: Tradition of Maulidan in the Kanoman Kraton." *Indonesian Journal of Social Sciences* 4, no. 1 (January-June 2012): h.12.
- Hosen, Nadirsyah. "Islam Nusantara: Islam Lokal yang Menuju Islam Global?" *Gatra*, 2 Maret 2016, h. 60.
- El-Mawa, Mahrus. "Syattariyah wa Muhammadiyah: Suntingan Teks, Terjemahan dan Analisis Karakteristik Syattariyah di Keraton Kaprabonan Cirebon Pada Akhir Abad ke-19." Disertasi S3 Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia, 2015.
- Azra, Azyumardi. "Islam di "Negeri Bawah Angin" dalam Masa Perdagangan." *Studia Islamika* 3, no. 2 (1996): h. 191-221. Review buku Anthony Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce*. New Haven: Yale University Press, 1988.
- Taimiyya, Ibnu. *Minhaj as-Sunnah an-Nabawiy*. T.tp.: Darul Urubiyya, 1962.
- Dawud, Abu. *Sunan*. Kairo: T.pn., 1951.
- Bajuri, Ibrahim. *Hasyiah al-Bajuri 'ala Matn al-Burdah*. Bandung: Darul Ma'arif, t.t.

Guidelines for Book Reviews

Please include, at the beginning of the review:

1. Author, Title, Place, Publisher, Date, number of pages, ISBN E.g., Turabian, Kate L. A Manual for Writers of Term Papers, Theses, and Dissertations. Sixth edition. Chicago and London: University of Chicago Press, 1996. 308 + ix pp. ISBN: 0-226-81627-3.
2. The review should begin with a brief overall description of the book.
3. Matters that may be considered in the body of the review include:
 - The strengths and weaknesses of the book.
 - Comments on the author's style and presentation.
 - Whether or not the author's aims have been met.
 - Errors (typographical or other) and usefulness of indices.
 - Who would the book be useful to?
 - Would you recommend it for purchase?
5. The preferred format for submissions is MS-Word.



UNUSIA

Volume II | E-ISSN 2722-8975

Fakultas Islam Nusantara

Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia
Jakarta