

MOBILISASI POLITIK IDENTITAS DAN KONTESTASI GERAKAN FUNDAMENTALISME

Muh. Khamdan dan Wiharyani

Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta,
Ciputat Jakarta

Universitas Indonesia, Depok, Jakarta
khamdanwi@gmail.com, wihar2@gmail.com

Abstract: *Contestation of ideas between nationalism and religion always leads to two main issues, namely the relation of muslim versus non-Muslims and law of God versus law of man. The Foundation should be built is the realization that Islam as a religion of humanity. Religious ideology has often been a motivation to justify the struggle through the violence that has been done. The political attitude of religion without connecting with the socio-cultural context of societal certainly influential on the model of religion intolerant and does not respect human rights. The growing diversity of expression along with the political establishment charges the Islamic State as the influence of transnational movements that have no awareness of local wisdom and the rejection of the concept of the nation State. This research uses psychology politics theory and the theory of social identity's approach that analyzing potential radicalism in society.*

المُلخَص : إن الحركة الإرهابية ضُمَّت إلى نوع الجريمة غير العادية، لأنها سببت ضياع الأنفس والأموال واضطراب اقتصادية البلد وأمنه. سَمَّت أوروبا الغربية وأمريكا الحركات الإسلامية المتطرِّفة بمسمّيات : الجماعات المتشدّدة، ويسار الإسلام، والأصوليين وحتى الإرهابيين، وهذا يثير إجراء الدراسة فيها. وقد أثبتت الحكومة القوانين لدرء هذه الحركات الإرهابية، ومنها القانون رقم ٥١ السنة ٣٠٠٢ عن استئصال جريمة الإرهابية، والقانون رقم ٩ السنة ٣١٠٢ عن درء واستئصال جريمة التمويل لحركة الإرهابية، ونظام رئيس

الجمهورية رقم ٦٤ السنة ٠١٠٢ عن تكوين المجلس الوطني لاستئصال الحركة الإرهابية ثم عُيِّر هذا النظام بنظام جديد من رئيس الجمهورية وهو رقم ٢١ السنة ٢١٠٢. ومع هذا ونظرا إلى وقوع الحركات الإرهابية بما لديها من برامج وأنشطة مطبقة الآن فإنه يحتاج إلى تجديد القانون الجنائي لدرء الحركة الإرهابية في إندونيسيا، وفيه البحث عن جذور المسائل لنشوء هذه الحركة مستخدما النظريات والمفاهيم والأسس وتفسير القانون في ضوء إيجاد الحماية القانونية العادلة للمواطنين

Abstrak: *Pertarungan gagasan antara nasionalisme dan agama selalu mengarah pada dua problem utama, yaitu relasi muslim versus non-muslim dan hukum Tuhan versus hukum manusia. Pondasi yang harus dibangun adalah kesadaran bahwa Islam sebagai agama kemanusiaan. Ideologi keagamaan sering menjadi motivasi untuk membenarkan perjuangan melalui aksi kekerasan yang dilakukan. Sikap politik beragama tanpa merelasikan dengan konteks sosial budaya kemasyarakatan tentu berpengaruh pada model beragama tidak toleran dan tidak menghormati hak asasi manusia. Ekspresi keberagamaan tersebut berkembang seiring dengan adanya muatan-muatan politik pendirian negara Islam sebagai pengaruh gerakan transnasional yang tidak memiliki kesadaran terhadap kearifan lokal dan penolakan konsep negara bangsa. Penelitian ini menggunakan pendekatan teori psikologi politik dan teori identitas sosial dalam menganalisis potensi radikalisme di masyarakat.*

Keywords: politik, gerakan transnasional, nasionalisme, kekerasan.

PENDAHULUAN

Perubahan perilaku dan pandangan politik santri dalam pemilihan kepala daerah (Pilkada) dan pemilihan Presiden di Indonesia telah menguatkan kembali identitas perjuangan dan aspirasi politik kaum muslim. Identitas politik tersebut telah memunculkan dua kelompok utama, yaitu berpendekatan struktural dan kultural atau dengan istilah lain sebagai Islam politik dan Islam kultural. Kalangan struktural berpandangan bahwa politik berperan untuk merealisasikan dakwah sehingga memengaruhi perjuangan dalam Islam politik atau

solidaritas teologis. Pada sisi lain, kalangan kultural menghendaki Islam sebagai sumber etika dan moralitas sosial sehingga tidak tertarik dengan formulasi Islam dalam politik.¹

Penguatan identitas politik kalangan struktural misalnya, terjadi di Pilkada DKI Jakarta melalui kampanye pasangan Anies Rasyid Baswedan dan Sandiaga Shalahuddin Uno (Anies-Sandi). Kampanye calon yang diusung Partai Gerindra dan PKS itu mengambil tema identitas religius sehingga pendukungnya sering mengaitkan atas nama Islam. Sebaliknya, identitas kalangan politik kultural mengarah pada pendukung pasangan petahana Basuki Tjahaja Purnama dan Djarot Saiful Hidayat (Ahok-Djarot) yang tidak membedakan politik atas nama agama, tetapi substansi moralitas dalam politik. Dukungan terhadap Ahok-Djarot justru diberikan oleh partai politik yang identik dengan basis masa umat Islam, seperti PPP dan PKB,² sehingga memudahkan kategorisasi santri dan abangan. Fenomena itu juga memberi petunjuk kaburnya hubungan ideologis antara petinggi partai berbasis masa Islam dengan sebagian besar pemilih yang beragama Islam di DKI Jakarta.

Pilihan politik yang ditetapkan partai-partai berbasis masa umat Islam dengan mendukung pasangan Ahok-Djarot, justru berseberangan dengan sikap politik masyarakat berdasarkan dari hasil Pilkada. Saiful Mujani Research and Consulting (SMRC) menampilkan hasil bahwa pasangan Anies-Sandi unggul dengan 58,42 persen. LSI Denny JA mengunggulkan pasangan Anies-Sandi dengan hasil 55,81 persen. Survei dari PolMark Indonesia memenangkan pasangan Anies-Sandi dengan kisaran angka 56,99 persen. INews menampilkan nilai tertinggi pasangan Anies-Sandi dengan 58 persen. Hasil final *real count* KPU DKI Jakarta memutuskan pasangan Anies-Sandi menang dengan 57,95 % dan menang secara merata di semua wilayah

¹Masykuri Abdillah, *Islam dan Demokrasi; Respon Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi 1966-1993* (Jakarta: Prenadamedia, 2015), 225-238; Masykuri Abdillah, "Islam Politik dan Islam Struktural", dalam Deliar Noer, et.all, *Mengapa Partai Islam Kalah? Perjalanan Politik Islam dari Pra-pemilu '99 sampai Pemilihan Presiden* (Jakarta: AlvaBet, 1999), 14.

²Partai Islam sendiri sering diartikan dengan partai yang memakai label Islam atau tanpa label Islam namun perjuangannya terutama untuk kepentingan umat Islam dan basis masanya berasal dari umat Islam. A.M. Fatwa, *Satu Islam Multi Partai* (Bandung: Mizan Media Utama, 2000), 12-13; Anies Rasyid Baswedan, "Political Islam in Indonesia, Present and Future Trajectory", *Asian Survey The Regent of the University of California*, Vol. XLIV, Nomor 5, September/Oktober (2004), 670.

Jakarta. Secara sosiologis, muslim Jakarta tidak terpengaruhi dengan kebijakan partai-partai yang mengatasnamakan Islam, namun tidak menunjukkan aspek ideologis Islam politik, yaitu tokoh Islam dan nilai-nilai keislaman.

Keprihatinan sebagian kalangan menganggap bahwa demokrasi yang sedang berjalan pada Pilkada di DKI Jakarta sebagai politik sentimen agama berlebihan atau politik solidaritas teologis. Survei-survei pada masa sebelum Pilkada berlangsung sudah banyak yang merilis tentang tingginya sentimen keagamaan di masyarakat Jakarta. Kelompok militan Islam seperti FPI, dianggap memiliki agenda tertentu sehingga ikut menunggangi dan membangun komitmen memenangkan pasangan Anies-Sandi. Keterlibatan kelompok-kelompok militan tersebut dapat mengancam proses demokrasi di Indonesia dan menjadi tantangan kinerja. Keprihatinan muncul karena pandangan proses yang berjalan belum mampu menghasilkan kelompok minoritas sebagai pemimpin mayoritas. Masyarakat muslim Jakarta sebagai mayoritas dianggap belum bisa sejajar dengan masyarakat Kristen mayoritas di London yang sudah bisa menerima wali kotanya berasal dari muslim minoritas.

Formulasi aspirasi politik umat Islam Jakarta oleh sebagian kalangan dianggap telah menemukan titik temu dengan organisasi Islam radikal. Sikap politik Anies Baswedan yang merapat pada organisasi Front Pembela Islam (FPI) sejak Januari 2017 menjadi gambaran awal tentang visi keagamaan dan kepemimpinan yang direncanakan. Momentum lain dapat dicermati dalam peringatan Supersemar yang diselenggarakan di Masjid At-Tien pada 11 Maret 2017, dengan bertemunya pasangan Anies-Sandi, keluarga Cendana, Habib Rizieq Syihab, dan tokoh-tokoh gerakan Islam yang seringkali dikaitkan dengan radikalisme.³ Kelompok ini diidentikkan dengan munculnya Gerakan Nasional Pengawal Fatwa (GNPF) Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang melakukan beberapa aksi masa bertajuk “Aksi Bela Islam (ABI)”.

Perkembangan organisasi dan gerakan Islam yang bersifat transnasional telah memberikan corak tersendiri dalam sistem

³Radikalisme merupakan pandangan yang ingin melakukan perubahan secara total dan menyeluruh sesuai dengan interpretasi ideologi yang dianut atau adanya tekanan fenomena sosial tertentu. Petrus R. Golose, *Deradikalisasi Terorisme Humanis, Soul Approach dan Menyentuh Akar Rumput* (Jakarta: YPKIK, 2009), 38.

perpolitikan Indonesia. Aliansi politik dalam proses Pilkada maupun Pilpres dengan adanya kondisi ketidakadilan yang dirasakan sebagian dari kaum muslim dapat meningkatkan aktivisme transnasional dan membangun identitas politik. Penguatan politik identitas kaum muslim perlu adanya pemetaan tipologi gerakan beserta konstruk sosial untuk membangun solidaritas ideologis memperbaiki kehidupan berbangsa dan bernegara, salah satunya memetakan kontribusi Islam Nusantara dalam kontestasi politik identitas di Indonesia.

POLITIK IDENTITAS KEAGAMAAN DI INDONESIA

Ideologi Politik identitas bukan saja dimaknai sebagai persoalan kelompok-kelompok tertentu yang berjuang dari ketertindasan akibat identitasnya, tetapi juga dapat dimaknai sebagai upaya pemulihan identitas dan gerakan sosial untuk membedakan dengan *multiple identities*.⁴ Kenyataan ini dijumpai dalam Pilkada DKI Jakarta yang seringkali dikaitkan bahwa masyarakat DKI Jakarta adalah Betawi yang agamais. Larangan pemanfaatan Monumen Nasional (Monas) untuk kegiatan keagamaan oleh Ahok, menyulut sebagian kelompok Islam dengan majlis-majlis shalawat pada akhirnya bersatu untuk memproduksi identitasnya kembali dengan menolak calon pemimpin dari non-muslim. Produksi identitas itu memperoleh hasil setelah Gubernur Anis Baswedan mengizinkan Monas dapat digunakan untuk kegiatan sosial, budaya, dan keagamaan.⁵ Fenomena ini yang kemudian menjadikan pendukung Anis-Sandi dianggap sebagai kelompok Islam politik dan gerakan fundamentalisme keagamaan yang tidak menerima keberagaman masyarakat.

Kelompok politik lain memainkan diri dengan identitas kebhinekaan. Pasangan Ahok-Djarot yang didukung oleh PDIP,

⁴R. Renee Anspach, "From Stigma to Identity Politics: Political Activism Among the Physically Disabled and Former Mental Patients", *Social Science and Medicine*, Vol. 13 A, 1979, 765-773.; John Hutchinson dan D. Anthony Smith, *Etnicity* (Oxford: Oxford University Press, 1996), 6.

⁵Pemanfaatan Monas untuk kegiatan sosial, budaya, dan keagamaan ditandai dengan terbitnya Peraturan Gubernur No. 186 Tahun 2017 tentang Perubahan Atas Peraturan Gubernur No. 160 Tahun 2017 tentang Pengelolaan Kawasan Monumen Nasional. Kegiatan pertama setelah terbit Pergub tersebut yaitu kirab budaya dan tari Betawi kolosal di Monas pada 26 November 2017, dilanjutkan Tausiyah Kebangsaan oleh Habib Lutfi bin Yahya yang diiringi majlis-majlis shalawat di Jakarta. Pada 2 Desember 2017, reuni aksi 212 juga memanfaatkan Monas untuk menggelar tahajud dan shalat subuh berjamaah yang diakhiri maulid Nabi.

Partai Golkar, PKB, PPP, Nasdem, dan Hanura selalu menggunakan *tagline* kampanye memperjuangkan kebhinekaan. Hal ini diwujudkan pada 19 November 2017 digelar acara parade Bhineka Tunggal Ika atau Aksi Kita Indonesia di Bundaran Hotel Indonesia oleh partai-partai pendukung Ahok-Djarot.⁶ Sebagian kalangan menganggap bahwa parade itu untuk menandingi aksi 411 yang telah terlebih dahulu dilakukan oleh GNPF-MUI. Kelompok yang saling berbeda itu mempertegas terjadinya pertarungan politik antar etnis minoritas dalam Pilkada DKI Jakarta.⁷ Anis Rasyid Baswedan sebagai bagian dari diaspora Arab Indonesia berhadapan dengan Basuki Tjahaya Purnama sebagai bagian dari etnis China Indonesia.

Polarisasi kelompok sosial sebagai imbas atas Pilkada DKI 2017, memengaruhi mobilisasi dukungan yang berbasis pada politisasi identitas. Kondisi demokrasi tersebut menjadi perhatian masyarakat nasional dan internasional seiring maraknya aktivisme transnasional⁸ yang terjadi di berbagai negara. Migrasi tenaga kerja asal Tiongkok di beberapa proyek infrastruktur di Jakarta dan daerah lain yang mencapai lebih dari 21 ribu, menimbulkan kecurigaan skenario pemindahan pewarganegaraan Indonesia menjelang pelaksanaan Pilkada.⁹ *Framing* pemberitaan reklamasi Teluk Jakarta untuk pangkalan kekuatan ekonomi dan tempat hunian warga negara China menjadi salah satu pengaruh kuat polarisasi identitas. Reklamasi yang dihentikan oleh Rizal Ramli, Menko Kemaritiman dan Sumber Daya pada saat itu, menjadi pembeda yang sangat jelas antara dua kelompok hingga berlanjut pasca-Pilkada.

⁶Pik/fanAR-2, “Aksi Kita Indonesia Serukan Persatuan”, (5 Desember 2016), <http://www.koran-jakarta.com/aksi-kita-indonesia-serukan-persatuan/> (diakses 16 Juli 2017).

⁷Ahmad Najib Burhani, “Ethnic Minority Politics in Jakarta’s Gubernatorial Election”, *Perspective*, ISEAS Yusof Ishak Institute, Nomor 39, 9 Juni 2017.

⁸Aktivisme transnasional merupakan proses hubungan internasional yang tidak lagi memandang negara sebagai aktor utama, tetapi individu, kelompok, dan swasta dapat menciptakan interaksi hubungan internasional sendiri. Robert Jackson dan George Sorensen, *Introduction to International Relations* (New York: Oxford University Press, 2007); Sidney Tarrow, *The New Transnational Activism* (New York: Cambridge University Press, 2005).; Donatella della Porta dan Sidney Tarrow, *Transnational Protest and Global Activism* (Oxford: Rowman dan Littlefield Publisher, 2005).

⁹“Gerindra: Migrasi Pemilih Jadi Model Kecurangan Baru Pilkada DKI”, (19 Februari 2017), <http://pilkada.liputan6.com/read/2862229/gerindra-migrasi-pemilih-jadi-model-kecurangan-baru-pilkada-dki> (diakses 12 Desember 2017).

Penguatan solidaritas politik etnis China terlihat dengan meningkatnya tingkat partisipasi dalam Pilkada. Antrian pemilih dengan ciri fisik warga keturunan China terjadi hampir di seluruh wilayah Jakarta Utara, seperti Pluit, Jelambar, dan Kelapa Gading yang berpusat di Mall of Indonesia (MOI). Banyak warga yang tidak tercatat di Daftar Pemilih Tetap (DPT) dengan sekadar berbekal KTP menyampaikan rasa emosi dan bersitegang dengan petugas di Tempat Pemungutan Suara (TPS). Data *Exit Poll* pada pemungutan suara tahap pertama menunjukkan bahwa TPS yang mayoritas pemilihnya adalah warga keturunan China atau beragama non-Islam menang mutlak memilih Ahok-Djarot. Kekuatan di balik Ahok atau kelompok Teman Ahok sering dikaitkan dengan Anton Medan, James Riyadi, Tommy Winata, Group Astra, dan Group Podomoro sehingga mendapatkan stigma sebagai kepanjangan strategi geopolitik China menguasai Indonesia melalui Jakarta.

Polarisasi kelompok politik identitas yang terjadi di DKI berkembang pada media sosial. Masyarakat menciptakan ruang publiknya sendiri yang dapat digunakan bersama-sama,¹⁰ berupa media sosial untuk mendapatkan ruang ekspresi yang terbatas. Gerakan yang dilakukan masyarakat dengan menjadikan media sosial sebagai ruang publik merupakan fenomena perubahan sosial yang sangat penting. Media sosial memberi ruang untuk mengartikulasikan kepentingan-kepentingannya, baik politik, ekonomi, maupun konsolidasi aksi melawan kekuatan otoritarian.¹¹ Demokratisasi dapat berjalan baik jika terjadi dialog semua kekuatan politik di ruang publik, karena demokratisasi sendiri adalah perebutan ruang publik.¹² Gerakan komunikasi melalui media sosial telah berubah menjadi aktivisme politik baru yang memengaruhi fenomena aktivisme transnasional dan gerakan sosial masyarakat,¹³ yaitu pendekatan aktor non-negara

¹⁰Jurgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2010), 41.

¹¹Ibrahim Abdurrahman Al-Shaikh dan Vincent Campbell, "News Media and Political Socialization of Young People: The Case of Bahrain", dalam Barrie Gunter dan Roger Dickinson, *News Media in the Arab World* (London: Bloomsbury, 2013), 157.

¹²Abhisek Singh dan Gopal Thakur, "New Media Technology as Public Sphere for Social Changes: A Critical Study", *Journal of Indian Research* 1, 2013, 38-43.

¹³David Snow dan Robert Benford, "Framing Processes and Social Movements: An Overview and Assessment", *Annual Review of Sociology* 26, 611-639.; Thomas Olesen, *Power and Transnational Activism* (New York: Routledge, 2011), 190-210.

untuk merespon isu-isu global kontemporer dengan menjadi kekuatan politik di dalamnya.

Media sosial telah mengubah *framing* atau mode dan simbol komunikasi yang mempercepat proses penyebaran wacana dan gerakan. Generasi muda yang semakin akrab dengan teknologi informasi menjadi aktor penting penyebaran aktivisme gerakan masa secara transnasional. Gerakan melalui media sosial yang mampu menjatuhkan kekuasaan politik di Timur Tengah merupakan proses perubahan yang dipengaruhi kondisi teknologis. Hal demikian sebagaimana pendapat Thomas Freidman bahwa kemajuan teknologi sangat cepat memengaruhi pola berfikir masyarakat sehingga menimbulkan gerakan perubahan.¹⁴ Aksi Bela Islam (ABI) yang cenderung menjadi pendukung kampanye persatuan kubu Anies-Sandi serta Teman Ahok yang condong mendukung kampanye kebhinekaan petahana Ahok-Djarot berebut pengaruh melalui wacan-wacana perubahan melalui media sosial.

Mediasosial dapat dilihat dari berbagai konteks, baik sosiokultural, politik, maupun keamanan strategis. Media sosial berupa facebook, twitter, youtube, skype, whatsapp, dan line dapat menggambarkan seseorang beserta basis kelompok sosialnya. Hal demikian penting dalam membangun sekaligus pengorganisasian gerakan sosial untuk suatu perubahan. Pada proses inilah muncul kelas sosial baru yang diukur berdasarkan tingkat *melek* media sosial atau seberapa intensif dalam berkomunikasi dengan jejaring sosial. Fungsi kelas sosial baru yang *melek* media sosial adalah membangkitkan kesadaran tentang demokrasi, pembelaan terhadap kelompok tertindas, serta penolakan pemerintahan yang otoritarian. Fungsi-fungsi sosial yang sudah tidak berjalan maka berkontribusi atas munculnya perubahan.¹⁵

Aktivitas penyaluran informasi publik mengalami perubahan karena masing-masing komunitas di jejaring sosial melakukan transfer informasi sendiri di luar dari media *mainstream* yang ada. Aktivisme

¹⁴Thomas Freidman, *The World is Flat: A Brief History of the 21st Century* (New York: Farrar, Straus, and Giroux, 2005).

¹⁵Fungsi sosial sebagai bagian dari teori fungsionalisme struktural dianalogikan dengan tubuh manusia yang memiliki fungsinya masing-masing. Terjadinya perubahan pada satu bagian maka akan mempengaruhi perubahan pada bagian lainnya. Alexandra Maryanski dan Jonathan Turner, *The Social Cage: Human Nature and the Evolution of Society* (Stanford: Stanford University Press, 1992); Herbert Spencer, *The Principles of Biology* (New York: D. Appleton and Company, 1998).

media sosial pada akhirnya menciptakan, menyebarluaskan, dan mempropagandakan kepentingan-kepentingannya melalui jejaring-jejaring media sosial. Ruang publik yang bersifat maya telah menyediakan kebutuhan masyarakat untuk dapat mengeluarkan pendapatnya dengan lebih merdeka tanpa tekanan kontrol pemerintah, sebagaimana dilakukan aktivis Ikhwanul Muslimin dalam ideologisasi *jihad* melalui *blog*.¹⁶ Perubahan politik kawasan di Timur Tengah yang dikenal dengan revolusi *Arab Spring* merupakan gelombang demokratisasi untuk merubah otoritarianisme melalui media sosial dan jaringan.¹⁷

Pada akhirnya media sosial menjadi medan pertarungan baru dalam ideologisasi aktivisme transnasional sekaligus spionase siber yang mengancam kedaulatan suatu negara. Media-media massa *mainstream* seringkali dalam praktik jurnalistiknya melahirkan stigmatisasi sesuai kepentingannya. Gambaran adanya stigmatisasi adalah hal-hal yang terkait dengan pemberitaan terorisme dan radikalisme. Pada saat muncul peristiwa peledakan bom maupun konflik sosial, semua media hampir menempatkan kaum muslim sebagai *headline* berita, tetapi mengambil judul berita yang menyudutkan. Oleh karena itu, terbangunlah komunitas siber di Indonesia yang menamakan diri sebagai Muslim Cyber Army (MCA) untuk meng*counter* pemberitaan yang kurang berimbang. Stigmatisasi yang diciptakan oleh pihak-pihak yang berbeda ideology perjuangan dan identitas politik semakin membuat dunia siber nasional menjadi gatul dalam kontestasi kekuatan jaringan.

¹⁶Khalil Al-Anani, "Brotherhood Bloggers: A New Generation Voices Dissent", *Arab Insight*, 2 (1), 2008, 29-38; Michelle Penner Angrist, "Mourning in Tunisia: The Frustrations of Arab World Boil Over", *Foreign Affairs*, <http://www.foreignaffairs.com/articles/67321/michelepenner-angrist/morning-in-tunisia> (diakses 22 Maret 2017).

¹⁷Stephen R. Grand, *Starting Starting from Egypt: The Fourth Wave of Democratization?*, The Brookings Institution. (Online). (http://www.brookings.edu/opinions/2011/0210_egypt_democracy_grand.aspx, (diakses 22 Maret 2017); Madeline Storck, "The Role of Social Media in Political Mobilisation: a Case Study of the January 2011 Egyptian Uprising, *Dissertation* (Scotland: University of St Andrews, 2011), ; Philip N. Howard dan M. Hussain Muzammil, *Democracy's Fourth Wave? Digital Media and the Arab Spring* (Oxford: Oxford University Press, 2013).

ISLAM INDONESIA VERSUS GERAKAN TRANSNASIONAL

Kecenderungan pola politik yang terjadi dalam Pemilihan Presiden (Pilpres) 2014 dan Pilkada Jakarta 2017 adalah formasi baru santri kultural.¹⁸ Fenomena kebangkitan Islam ideologis seiring dengan berkembangnya pengaruh China di Indonesia, baik dari bidang properti perkotaan untuk persiapan ledakan demografi. Hal itu sebagaimana munculnya “Kota di dalam Kota” bernama Meikarta dan bidang pengambilan keputusan politik, sosial, ekonomi, dan pendidikan yang dianggap lebih memihak asing daripada kaum pribumi. Fenomena-fenomena tersebut menguatkan timbulnya sentimen anti-China dan solidaritas identitas.

Pilpres 2014 menghadirkan pertarungan dua kutub kekuatan yang masih berpengaruh pada penyelenggaraan Pilkada 2017. Pasangan Joko Widodo dan Jusuf Kalla dianggap sebagai kekuatan elit santri politik, sedangkan pasangan Prabowo Subianto dan Hatta Rajasa dipersepsikan sebagai kekuatan santri kultural. Elit santri politik dengan menggunakan penekanan rasionalisasi menyatakan diri sebagai koalisi kerakyatan yang pluralis, sedangkan santri kultural dengan penekanan integralisasi keislaman dalam segala aspek kehidupan menyebut dengan koalisi kebangsaan.¹⁹ Dua kutub itu menguatkan kembali aliansi politik kaum nasionalis dan aliansi politik islamis. Kaum nasionalis selalu berpandangan untuk tidak menggunakan sentimen agama, sedangkan kaum islamis berupaya mengintegrasikan agama dalam politik. Kecenderungan dua kutub aliansi politik itu terulang pada Pilkada Jakarta yang mencari strategi dukungan perjuangan melalui media sosial. Dua kutub yang saling mencari pengaruh dalam mendudukkan antara agama dan politik pada Pilpres 2014 dan Pilkada 2017 dapat berkembang pada penyelenggaraan Pilkada 2018 maupun Pilpres 2019.

¹⁸Santri kultural penulis artikan sebagai kelompok kaum muslim yang memiliki tingkat pemahaman keagamaan tertentu dan memiliki basis pesantren atau majelis pengajian, namun tidak dapat dihubungkan dengan golongan politik yang jelas-jelas sebagai identitas.

¹⁹Rasionalisasi dalam politik merupakan kelanjutan gagasan Nurcholish Madjid dalam mengenalkan sekulerisasi agama di Indonesia. Nurcholish Madjid, *Islam Kemodern dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1987); Gagasan integrasi tauhid pada semua bidang kehidupan dikenalkan oleh Amin Rais bahwa gejala sosial politik yang memberikan tekanan politik maka akan melahirkan kreativitas intelektual para santri. Amin Rais, *Cakrawala Islam* (Bandung, Mizan, 1987).

Faktor utama seseorang membentuk identitas kelompok serta membangun kekuatan-kekuatan sosialnya cenderung adanya dorongan konflik politik atau kekuasaan. Persoalan politik menyangkut isu ketidakadilan, kesenjangan sosial, serta ketidakmampuan penguasa mempertemukan antara gagasan agama dengan pemikiran politik setidaknya menjadi dasar berkembangnya kelompok-kelompok jihadis di dunia.²⁰ Ketidakpuasan terhadap gagalnya mewujudkan kesejahteraan dalam lingkup lokal, regional, maupun internasional mendorong lahirnya gerakan baru yang radikal untuk merubah sistem politik tertentu. Lahirnya Islam Nusantara sebagai gerakan sosial merupakan wujud kontestasi dalam mobilisasi gerakan perubahan menuju Islam berkemajuan.

Pasca ABI, Majelis Ulama Indonesia (MUI) sebagai wadah lintas organisasi Islam lebih menampilkan ideologi keagamaan moderat yang puritan.²¹ Tokoh-tokoh yang memengaruhi karakter kerasnya MUI seperti KH. A. Cholil Ridwan, aktivis Dewan Dakwah Islam Indonesia (DDII) dan alumni Universitas Islam Madinah yang pernah membuat kontroversi bahwa hormat kepada bendera merah putih dan menyanyikan lagu kebangsaan adalah haram.²² Adian Husaini, sekretaris jenderal Komite Indonesia untuk Solidaritas Dunia Islam (KISDI), dan sejumlah tokoh Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dan Forum Umat Islam (FUI) seperti Muhammad al-Khathtath juga pernah menduduki posisi pengurus MUI Pusat. Pada kepengurusan MUI 2015-2020, masuk tokoh-tokoh Majelis Intelektual dan Ulama Muda Indonesia (MIUMI) yang sangat anti-liberalisme dan sangat puritan, seperti Bachtiar Nasir, Adnin Armas, Zaitun Rasmin, dan Fahmi Salim.²³ Hal ini sangat memungkinkan terjadinya kontestasi di internal MUI dalam perebutan otoritas keagamaan.

²⁰As'ad Said Ali, *Al-Qaeda: Tinjauan Sosial-Politik, Ideologi dan Sepak Terjang*, 50.

²¹Moch Nur Ichwan, "Towards a Puritanical Moderate Islam: The Majelis Ulama Indonesia and the Politics of Religious Orthodoxy," in Martin van Bruinessen (Ed.), *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the Conservative Turn*, Singapore: ISEAS, 2013, 60-104.

²²"MUI Bantah Keluarkan Fatwa Haram Hormat Bendera," <http://tempo.co/read/news/2011/03/28/173323490/mui-bantah-keluarkanfatwa-haram-hormat-bendera> (diakses 19 Juli 2017).

²³Mukafi Niam, "Sejumlah Intelektual dan Ulama Deklarasikan MIUMI", (1 Maret 2012), <http://www.nu.or.id/post/read/36682/sejumlah-intelektual-dan-ulama-deklarasikan-miumi> (diakses 1 Januari 2018).

Infiltrasi gerakan transnasional di Indonesia baik melalui tahapan difusi, internalisasi, dan eksternalisasi, telah melahirkan sejumlah gerakan dan organisasi radikal di Indonesia. Beberapa gerakan hasil pertemuannya dengan unsur-unsur kebudayaan maupun ideologi yang berbasis transnasional, dianggap ikut bergabung dalam aliansi politik tertentu untuk mendukung proses Pilkada. Politik identitas sangat terpengaruh oleh hubungan kekuasaan dalam merespon fakta adanya keberbedaan, sehingga terjadi kontestasi keberadaan ideologi, sistem kepercayaan, dan nilai budaya genealogis.²⁴ Fenomena demikian menjadikan perlunya pemetaan politik identitas untuk mengeliminir radikalisme di Indonesia agar tetap terbina damai dalam perbedaan.

Politik identitas yang terjadi di Indonesia cenderung bersifat etnis, agama, dan ideologi politik. Republik Maluku Selatan (RMS), Gerakan Aceh Merdeka (GAM), dan Organisasi Papua Merdeka (OPM), adalah bentuk perjuangan politik yang memanfaatkan identitas etnis karena munculnya persepsi ketidakadilan dari pemerintah. Gerakan Darul Islam (DI) yang tersebar dari Jawa Barat, Aceh, dan Sulawesi Selatan menggunakan identitas agama sebagai perjuangan politik. Pada sisi lain, pemberontakan Partai Komunis Indonesia (PKI) pada 1948 dan 1965 mengampanyekan marxisme dan komunisme sebagai ideologi perjuangan. Politik identitas yang memicu gerakan-gerakan tersebut seringkali dipengaruhi aktivisme transnasional atau mendapat inspirasi dan dukungan dari beberapa kelompok di negara-negara lain.

Invansi Uni Soviet ke Afganistan pada 1979 misalnya, mendorong gelombang aktivisme jihad dari berbagai negara. Seruan jihad ke Afganistan sangat dipengaruhi peranan Abdullah Azzam yang menjadi pengajar kebudayaan Islam di Universitas King Abdul Aziz, Jeddah, Arab Saudi.²⁵ Azzam membangun pusat pelatihan militer sekaligus pusat komando ke kamp-kamp pelatihan militer lain bagi para mujahidin dari berbagai negara di Peshawar.²⁶ Kaum mujahidin

²⁴Rosaura Sanchez, "On a Critical Realist Theory of Identity", dalam M. Linda Alcoff, *Identity Politics Reconsidered* (USA: Palgrave Macmillan, 2006), 69-77; I. Marion Young, *Justice and the Politics of Difference* (Princeton: Princeton University Press, 1990), 130-131.

²⁵Hani As-Sibai, *Balada Jamaah Jihad: Melacak Kiprah Dr. Aiman Az-Zawahiri* (Solo: Jazera, 2005), 47.

²⁶Oliver Roy, *Islam and Resistance in Afghanistan* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), 191.

asal Indonesia yang berangkat ke Afghanistan sekitar 3.000 orang terbagi atas tiga faksi, yaitu kamp Gulbuddin Hekmatyar dengan asal ormas dari Darul Islam, kamp Burhanuddin Rabbani dengan asal mujahidin *freelance*, dan kamp Rasul Sayyaf dengan asal ormas NII Banten serta para anggota binaan Abdullah Sungkar.²⁷ Migrasi kelompok jihadis menjadi bagian dari aktivisme transnasional melalui institusionalisasi ideologi keagamaan dan menimbulkan identitas politik kekerasan atas nama agama di beberapa negara.²⁸

Berakhirnya pendudukan Uni Soviet atas Afganistan menjadikan para mujahidin Indonesia tersebar ke berbagai negara konflik semacam Bosnia dan Checnya, maupun kembali ke tanah air. Pengikut Abdullah Sungkar sebagian melakukan hijrah ke negara Pakistan untuk membantu pejuang Kashmir memisahkan diri dari India sekaligus membangun organisasi baru bernama Jamaah Islamiyah yang berbasis di Johorbaru, Malaysia.²⁹ Masing-masing mencari bentuk identitas sosialnya, termasuk melakukan migrasi ke Eropa untuk menghindari perang dan aksi kekerasan di negara asal.

International Crisis Group (ICG) menjelaskan bahwa akar terorisme di Indonesia berawal dari spirit militer DI/TII yang dilanjutkan NII KW 9, serta menjadi jaringan *Al-jamaah al-Islamiyah* pimpinan Abdullah Sungkar dan Abu Bakar Ba'asyir pada 1993. Penamaan *Al-jamaah Al-Islamiyah* setidaknya untuk membedakan dengan kelompok Jamaah Islamiyah di Mesir pimpinan Umar Abdurrahman. PKS yang dikomandoi Helmy Aminuddin merupakan bentuk lain dari salafi Hudaibiyah atau pengikut Hasan al-Hudaibi yang dikenal tokoh Ikhwanul Muslimin moderat dan mengikuti sistem politik negara.

Penguatan aksi teror yang mengatasnamakan agama dianggap sebagai bentuk perjuangan keyakinan dan perjuangan identitas yang fundamental. Fundamentalis agama lebih mengutamakan doktrin agama daripada toleransi yang berdasar cinta dan penghormatan hak

²⁷As'ad Said Ali, *Al-Qaeda: Tinjauan Sosial-Politik, Ideologi dan Sepak Terjang* (Jakarta: LP3ES, 2014), 72-73.

²⁸Farish A. Noor, Yoginder Sikand, dan Martin van Bruinessen, *The Madrasa in Asia: Political Activism and Transnational Linkages* (Amsterdam: ISIM Amsterdam University Press, 2008).

²⁹Syed Saleem Shahzad, *Inside Al-Qaeda and the Taliban* (London: Pluto Press, 2011), 206-207.

asasi manusia.³⁰ Sikap demikian sebagai akibat pelaku atau aktivis fundamentalisme agama lebih mengedepankan kebenaran yang bersifat sektarian daripada penghargaan perbedaan. Keadaan ini yang menjadikan penyebaran radikalisme agama dipengaruhi keyakinan sepihak dan dipaksakan untuk diikuti oleh orang lain.³¹ Para pelaku terorisme sejak peristiwa pengeboman *World Trade Center* (WTC) di Amerika Serikat pada 11 September 2001 mengaku tindakannya sebagai bentuk *jihād fi sabilillāh*. Hal itu seperti pengakuan Ali Imron dalam aksi bom Bali I yang dipengaruhi beberapa alasan, yaitu ketidakpuasan terhadap pemerintah yang tidak berdasarkan syari'at Islam dan tidak adanya *imām*, rusaknya moralitas dan akidah masyarakat, melindungi umat Islam, pembalasan terhadap kafir yang memerangi kaum Muslim.³²

Terorisme keagamaan dengan aksi menuntut mundur rezim-rezim otoriter sehingga melahirkan migrasi transnasional merupakan fenomena yang menarik. Aktivisme transnasional menjadi salah satu variabel penting dalam proses perubahan sosial di Timur Tengah dan di Eropa. Transnasionalisme berimplikasi pada suatu proses transformasi dan akan saling mengadopsi pengetahuan guna mendorong suatu perubahan.³³ Philip Jenkins, profesor sejarah dan studi keagamaan di Penn State University, menyatakan bahwa migrasi akan berdampak pada perubahan yang sangat signifikan

³⁰Machasin, "Fundamentalisme dan Terorisme", dalam A. Maftuh Abegebriel, dkk (Ed), *Negara Tuhan: The Thematic Encyclopedia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), 121-127.

³¹Tema radikalisme agama atau dengan terminologi fundamentalisme dan puritan setidaknya telah dibahas oleh: Khaled M. Abou El Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, terj. Helmi Mustofa (Jakarta: Serambi, 2005); Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1996); M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia* (Jakarta: Erlangga, 2005); Al-Zastrouw Ng, *Gerakan Islam Simbolik: Politik Kepentingan FPI* (Yogyakarta: LKiS, 2006), Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post-Modernisme*, Cetakan I, (Jakarta: Penerbit Paramadina, 1996), 109-110; Olivier Roy, *Genealogi Islam Radikal* (Yogyakarta: Genta Press, 2005).

³²Ali Imron, *Ali Imron Sang Pengebom*, Cet. 1 (Jakarta: Republika, 2007), 41-71.

³³Transnasionalisme sebagai proses hubungan internasional yang tidak lagi memandang negara sebagai aktor utama, tetapi individu, kelompok, dan swasta dapat menciptakan interaksi hubungan internasional sendiri. Robert Jackson dan George Sorensen, *Introduction to International Relations* (New York: Oxford University Press, 2007).

terhadap tren demografi di Eropa.³⁴ Pertumbuhan Muslim minoritas yang tidak terkendali dapat merubah Eropa sebagai wilayah dengan komunitas Muslim mayoritas yang menyingkirkan Kristen.³⁵

Analisis Philip Jenkins tentu memiliki hubungan dengan sikap antisipatif atas berkembangnya kelompok Islam radikal di Indonesia yang dipengaruhi bonus demografi berupa besarnya kalangan muda dengan pengaruh radikalisme. Kelompok yang berusaha melakukan proses re-Islamisasi mulai menunjukkan kemunculannya bersamaan dengan pola situasi politik tertentu. Legitimasi ideologis dan religius akan menempatkan politik sebagai sub-sistem dakwah. Penggunaan Masjid Istiqlal, Masjid Al-Azhar, dan Masjid At-Tien sebagai poros penyatuan kekuatan-kekuatan organisasi kaum muslim setidaknya akan memengaruhi munculnya pola kekuatan politik baru di Indonesia.

Semakin menguatnya posisi MUI di tengah masyarakat muslim Indonesia setidaknya memiliki pengaruh dalam berkembangnya otoritarianisme agama.³⁶ Peran ulama dianggap telah mencampuradukkan antara agama sebagai legitimasi politik tertentu. Gugatan itu setidaknya dapat difahami ketika MUI menerbitkan sikap keagamaan bahwa memilih pemimpin non-muslim adalah haram. Sikap keagamaan MUI sesungguhnya mempertegas bahwa Islam tidak dapat dipisahkan dari kehidupan politik.³⁷ Otoritas keislaman di Indonesia pada dasarnya berada di masing-masing organisasi keagamaan, seperti NU, Muhammadiyah, Persis, dan Mathlaul Anwar yang memiliki lembaga fatwanya sendiri untuk diikuti umatnya. Keragaman hasil fatwa dari masing-masing Ormas Islam itulah yang kemudian disatukan dalam komisi fatwa MUI.

³⁴Philip Jenkins, *God's Continent Christianity, Islam, and Europe's Religious Crisis* (Oxford: Oxford University Press, 2007), 100-104.

³⁵Philip Jenkins, *The Next Christendom* (Oxford: Oxford University Press, 2002), 3.

³⁶Otoritarianisme agama yang memperlakukan kebenaran dalil ada pada kelompok pemegang fatwa tertentu ditentang oleh Khaled M. Abou Fadl karena menimbulkan citra Islam sebagai agama yang eksklusif, sektarian, intoleran, dan anti-perubahan. Khaled M. Abou Fadl, *Melawan Tentara Tuhan* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2003), 59.

³⁷Abdullah Ahmed al-Naim, *Dekonstruksi Syariah* (Yogyakarta: LKiS, 1994), 7; Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyarah: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam* (Jakarta: GMP, 2007), 31-4.

Musyawarah Nasional MUI ke-7 yang dilaksanakan pada 26-29 Juli 2005 menjadi titik paling krusial bagi sebagian kalangan dalam menggugat otoritas keagamaan yang diperankan oleh MUI. Munas itu berhasil memutuskan 11 fatwa yang beberapa ketentuannya memicu kontroversi. *Pertama*, haram pelanggaran hak atas kekayaan intelektual. *Kedua*, haram perdukunan dan peramalan. *Ketiga*, haram doa antar agama. *Keempat*, haram nikah beda agama. *Kelima*, haram warisan beda agama. *Keenam*, MUI memiliki otoritas mengeluarkan kriteria maslahat atau kebaikan untuk orang banyak. *Ketujuh*, haram pluralisme, sekulerisme, dan liberalisme. *Kedelapan*, hak milik pribadi wajib dilindungi oleh negara. *Kesembilan*, Ahmadiyah sebagai aliran sesat yang berada di luar Islam. *Kesepuluh*, haram perempuan menjadi imam shalat bagi laki-laki yang aqil dan baligh. *Kesebelas*, bolehnya hukuman mati bagi tindak pidana berat.³⁸

Beberapa fatwa terutama menyangkut pluralisme dan hubungan antar agama mempengaruhi sebagian kalangan menolak keberadaan fatwa MUI. Tokoh seperti KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur) misalnya, dengan tegas meminta agar masyarakat mengabaikan fatwa MUI yang diputuskan pada 2005 itu. Pada dekade 1980-an, MUI juga memutuskan haram bagi orang Islam yang memberi ucapan selamat natal kepada pemeluk Kristen, dan dikuatkan kembali dengan fatwa larangan menggunakan atribut di luar Islam.³⁹ Lagi-lagi fatwa MUI itu diabaikan oleh sebagian kalangan masyarakat muslim Indonesia sehingga menimbulkan politik identitas⁴⁰ tertentu sebagai bentuk segmentasi politik tertentu.

Fenomena pengabaian fatwa MUI oleh sebagian kalangan menunjukkan bahwa tidak semua umat Islam Indonesia mematuhi fatwa MUI. Pada sisi lainnya, fatwa MUI justru menjadi rujukan hukum bagi lembaga-lembaga ekonomi syariah seperti perbankan syariah, asuransi syariah, dan penggadaian syariah. Fatwa MUI memiliki kedudukan yang tinggi dibandingkan hukum positif dalam

³⁸Majelis Ulama Indonesia, *Fatwa Munas VII Majelis Ulama Indonesia* (Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 2005); Fatwa MUI Nomor 1-11 Tahun 2005.

³⁹Fatwa Nomor 56 tahun 2016 tentang larangan menggunakan atribut di luar Islam.

⁴⁰Politik identitas adalah praktik perlawanan karena adanya kepentingan kelompok sosial tertentu yang disingkirkan oleh dominansi tertentu di masyarakat. Amy Gutmann, *Identity in Democracy* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2003).

penyelenggaraan ekonomi berbasis syariah, namun pada sisi lainnya diabaikan karena tidak mengikat. Belum terbangunnya mekanisme pengikatan fatwa ulama di Indonesia dan fatwa-fatwa Ormas Islam menjadikan masyarakat umum mudah mengabaikan atau sebaliknya sangat berpegang teguh sehingga memaksakan penerapannya, sebagaimana munculnya Gerakan Nasional Pengawal Fatwa-MUI (GNPF-MUI). Gerakan yang menghendaki penyatuan agama dalam politik kenegaraan pada akhirnya mengalami benturan dengan Islam kultural atau afiliasi gerakan pada Islam Nusantara yang mengedepankan Islam sebagai etika bernegara daripada formulasi Islam politik.

Sebagaimana teori konflik Lewis Alfred Coser, gerakan islamisme menjadi kelompok subordinat dari penguasa. Hal itu mendorong antara penguasa dan gerakan islamisme untuk saling membungkam aktivitas ideologi dan politik.⁴¹ Terorisme maupun radikalisme yang berbasis transnasional muncul sebagai bentuk perlawanan terhadap pemerintahan maupun perlawanan atas kebijakan terhadap negara yang dianggap mengancam kepentingan dan identitas kelompoknya.⁴² Karakteristik gerakan radikal di Indonesia yang memiliki pengaruh ideologi transnasional setidaknya dapat dibedakan menjadi 3 karakteristik gerakan, yaitu kelompok radikal pada pemikiran, kelompok radikal gerakan, dan kelompok radikal terorisme melalui kekerasan.

⁴¹Donny Gahral Adian, "Mencegah Lahirnya Terorisme Negara Indonesia Pasca Bom Bali", *Analisis CSIS*, Vol. 32, No. 1, 2003, 80-81.

⁴²Martha Crenshaw, "The Causes of Terrorism", *Comparative Politics*, Vol. 13, No. 4 (Juli 1981), 379-399, <http://www.jstor.org/stable/421717> (diakses 10 Mei 2014).

Tabel Karakteristik Gerakan Radikal di Indonesia⁴³

No	Karakteristik	Nama Gerakan
1	Kelompok radikal pemikiran	Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Salafi-Wahabi, Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII)
2	Kelompok radikal gerakan	Front Pembela Islam (FPI), Laskar Jihad, Forum Komunikasi Aswaja (FKAJ),
3	Kelompok radikal terorisme	Jamaah Islamiyah, Jamaah Anshar Daulah (JAD), Muhajihin Indonesia Timur (MIT) Islamic State of Iraq and Shams (ISIS)

Kemunculan gerakan transnasional dalam berbagai tipe gerakan dapat difahami dari kebangkitan dan semangat juang para pendirinya. Aktivisme transnasional suatu gerakan berjalan melalui 3 proses tahapan, yaitu difusi, domestikasi, dan eksternalisasi⁴⁴ atau dalam kajian antropologi disebut dengan difusi, akulturasi, dan asimilasi. Difusi merupakan proses berpindahnya seseorang dengan ideologi atau kepentingan politiknya sehingga membawa unsur kebudayaan baru ke wilayah lain. Proses difusi inilah yang dalam pertarungan identitas sering dianggap sebagai upaya penghilangan identitas tertentu dengan adanya pengaruh identitas lain. Internalisasi unsur-unsur kebudayaan terjadi setelah proses pembauran masyarakat yang saling bertemu, dapat berlangsung secara damai maupun konfrontasi yang berujung eksternalisasi melalui penguatan simbol dan identitas sosial masing-masing.

Relasi agama dan negara oleh ulama-ulama NU dianggap sudah selesai dengan mengedepankan nasionalisme Indonesia tanpa

⁴³James J. Fox, "Currents in Contemporary Islam in Indonesia", *Harvard Asia Vision* 21, 29 April – 1 May 2004; Azyumardi Azra, "Fenomena Fundamentalisme Dalam Islam, Survey Historis dan Doktrinal", *Jurnal Ulumul Qur'an*, No. 3, Vol. IV, 1993, 21; Anthony Bubalo dan Greg Fealy, *Joining the Caravan? Middle East, Islamism and Indonesia* (New South Wales: The Lowy Institute for International Policy, 2005), 69; Ahmad Syafi'i Mufid, *Perkembangan Paham Keagamaan Transnasional di Indonesia* (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Balitbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2011).

⁴⁴Donatella della Porta dan Sidney Tarrow, *Transnational Protest and Global Activism* (Oxford: Rowman dan Littlefield Publisher, 2005), 3-7.

membedakan agama, suku, dan golongan dalam bernegara. Politik sebagai sumber radikalisme sebagaimana pendapat Angel Rabasa, diredam oleh ulama NU dengan fatwa penerimaan terhadap Pancasila sebagai dasar Negara sebagaimana akomodasi humanisme dan kebhinekaan oleh Nabi Muhammad di dalam prinsip-prinsip Piagam Madinah.

Strategi yang dilakukan Nabi Muhammad di Madinah memiliki kesamaan dengan kehidupan kebangsaan Indonesia yang tidak menerapkan konstitusi berdasarkan hukum agama tertentu untuk seluruh suku, tetapi menerapkan konstitusi atas dasar kesepakatan bersama yang bermodalkan semangat prinsip-prinsip persamaan. Kebersamaan membela masyarakat berdasarkan aspek kewilayahan menunjukkan adanya bela negara yang dibangun oleh masyarakat Madinah.

Ideologi kebangsaan atau nasionalisme jelas memiliki dasar dalam al-Qur'an dengan adanya inklusivitas untuk saling mengenal identitas satu dengan yang lain. Tentu kebangsaan tersebut akan dijumpai adanya kebhinekaan dalam hal agama, suku, warna kulit, status sosial, dan perbedaan lain dengan dibatasi penghargaan melalui ketaqwaan, yaitu memanusiakan manusia dengan tidak saling melecehkan. Titik temu antara kebangsaan dengan keislaman dapat dilihat pada prinsip yang harus dijunjung. Berbangsa menuntut adanya persatuan masyarakat (*al-ummah*), perlindungan hak masyarakat (*al-'adalah*), prinsip permusyawaratan (*al-shurā*), dan persamaan perlakuan (*al-musāwā*).

Nasionalisme merupakan tampilan konsep yang dibangun oleh Nabi Muhammad untuk memperhatikan kepentingan persatuan masyarakat (*al-ummah al-wāhidah*). Masyarakat muslim di Indonesia sejak perkembangannya sudah mengenal makna persaudaraan bukan sekadar saudara atas dasar agama (*ukhūwah Islāmiyah*), tetapi juga persaudaraan sebangsa (*ukhūwah waṭāniyah*), dan persaudaraan sesama manusia (*ukhūwah bashariyah*). Hal demikian dirumuskan oleh para pendiri bangsa dengan ikatan Pancasila.

Masyarakat muslim Indonesia banyak yang tidak memandang bahwa Pancasila adalah prinsip beragama Islam. Dalam epistemologi hukum Islam, (*uṣūl fiqih*), Pancasila sama halnya dengan *al-kulliyat al-khams*, yaitu prinsip dasar tujuan pemberlakuan hukum Islam. Panca prinsip hukum Islam tersebut adalah perlindungan agama (*hifz*

dīn), perlindungan jiwa (*hifz al-nās*), perlindungan keturunan (*hifz al-nasl*), perlindungan akal (*hifz al-'aql*), perlindungan harta (*hifz māl*).

Al-kulliyat al-khams dalam konteks Indonesia sudah tercermin pada rumusan Pancasila. Sila-sila dasar negara yang merupakan asli produk budaya bangsa Indonesia, sudah memberikan perlindungan agama pada sila pertama. Perlindungan jiwa dan aspek-aspek kemanusiaan pada sila kedua. Perlindungan keturunan sebagai bentuk hak kewarganegaraan dalam sila ketiga. Perlindungan akal dan kebebasan berserikat berkumpul dalam sila keempat. Sedangkan perlindungan harta serta akses sumber ekonomi tercermin dalam sila kelima.

Pancasila merupakan pondasi norma atas hukum-hukum yang berlaku di Indonesia. Hal demikian berimplikasi pada pemberlakuan dan penerapan syariat Islam tidak boleh berlawanan dengan nilai-nilai Pancasila, yaitu nilai ketuhanan, kemanusiaan, persatuan, permusyawaratan, dan keadilan. Hukum Islam ditempatkan sebagai sumber pembentukan hukum nasional yang berinteraksi dengan agama-agama lain. Pancasila sebagai mazhab berkebangsaan ditempatkan untuk meneguhkan Islam di Nusantara guna mengembangkan peradaban Indonesia dan peradaban dunia yang damai.

PENUTUP

NKRI adalah negara yang mendasarkan pola interaksi masyarakatnya menjadi terbuka, ramah, dan bersahabat dengan lingkungan budaya. Oleh karena itu, Islam sebagai agama yang bersinergi dengan budaya, mengedepankan sikap jalan tengah atau moderasi (*tawassuṭ*). Corak Islam di Indonesia sebagai *dār al-salam* melahirkan tegaknya Pancasila dan NKRI sebagai intisari dari ajaran Islam *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah*. Kolaborasi antara Pancasila dan NKRI menjiwai karakteristik bangsa Indonesia yang damai, membina keberagaman, serta mampu bekerjasama dalam kebhinekaan.

Relasi antara Islam kebangsaan dalam mendukung perkembangan demokrasi di Indonesia, tentu tidak dapat terpisahkan dari paradigma moderasi Islam Nusantara. Islam yang disinergikan melalui dasar negara Pancasila untuk merangkul keseluruhan komponen bangsa. Pertemuan damai antara nasionalisme dengan agama di Indonesia berwujud dengan keberhasilan rumusan Pancasila. Karakter

kebhinekaan mendapatkan posisi penghargaan yang baik guna menyinergikan ajaran Islam dengan adat istiadat atau kearifan lokal masyarakat Nusantara. Hal tersebut membentuk sistem sosial yang kemudian memetakan identitas kebangsaan itu sendiri. Formulasi Islam dan negara yang terbentuk menjadi Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

Tiga pilar utama yang mendukung keberhasilan identifikasi potensi radikalisme gerakan transnasional dalam menangkal ancaman demokratisasi adalah dengan menggabungkan antara pendekatan agama dengan pendekatan kebangsaan melalui kerjasama lintas sektoral. Hubungan kerjasama mesti didukung dengan pemanfaatan kekuatan struktural, dan otoritas keislaman di negara manapun. Kontribusi penerimaan dasar negara berupa Pancasila oleh para ulama Nusantara menunjukkan bahwa Indonesia telah berhasil menyatukan antara Islam dan demokrasi dalam dimensi kenegaraan.

DAFTAR RUJUKAN

- A. Maftuh Abegebriel, dkk (Ed), *Negara Tuhan: The Thematic Encyclopedia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003)
- A.M. Fatwa, *Satu Islam Multi Partai* (Bandung: Mizan Media Utama, 2000)
- Abdullah Ahmed al-Naim, *Dekonstruksi Syariah* (Yogyakarta: LKiS, 1994)
- Abhisek Singh dan Gopal Thakur, “New Media Technology as Public Sphere for Social Changes: A Critical Study”, *Journal of Indian Research* 1, 2013.
- Ahmad Najib Burhani, “Ethnic Minority Politics in Jakarta’s Gubernatorial Election”, *Perspective*, ISEAS Yusof Ishak Institute, Nomor 39, 9 Juni 2017.
- Ahmad Syafi’i Mufid, *Perkembangan Paham Keagamaan Transnasional di Indonesia* (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Balitbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2011).

Al-Zastrouw Ng, *Gerakan Islam Simbolik: Politik Kepentingan FPI* (Yogyakarta: LKiS, 2006)

Alexandra Maryanski dan Jonathan Turner, *The Social Cage: Human Nature and the Evolution of Society* (Stanford: Stanford University Press, 1992)

Ali Imron, *Ali Imron Sang Pengebom*, Cet. 1 (Jakarta: Republika, 2007)

Amin Rais, *Cakrawala Islam* (Bandung, Mizan, 1987).

Amy Gutmann, *Identity in Democracy* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2003).

Anies Rasyid Baswedan, "Political Islam in Indonesia, Present and Future Trajectory", *Asian Survey The Regent of the University of California*, Vol. XLIV, Nomor 5, September/Oktober (2004)

Anthony Bubalo dan Greg Fealy, *Joining the Caravan? Middle East, Islamism and Indonesia* (New South Wales: The Lowy Institute for International Policy, 2005)

As'ad Said Ali, *Al-Qaeda: Tinjauan Sosial-Politik, Ideologi dan Sepak Terjang* (Jakarta: LP3ES, 2014)

Asep Adisaputra, *Imam Samudra Berjihad* (Jakarta: Grafika Indah, 2006)

Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post-Modernisme*, Cetakan I, (Jakarta: Penerbit Paramadina, 1996)

Azyumardi Azra, "Fenomena Fundamentalisme Dalam Islam, Survey Historis dan Doktrinal", *Jurnal Ulumul Qur'an*, No. 3, Vol. IV, 1993.

Bariie Gunter dan Roger Dickinson, *News Media in the Arab World* (London: Bloomsbury, 2013)

Christopher M. Blanchard, *'Al-Qaeda: Statements and Evolving Ideology* (Congressional Research Service Report for Congress, 2005)

- David Snow dan Robert Benford, "Framing Processes and Social Movements: An Overview and Assessment", *Annual Review of Sociology* 26.
- Deliar Noer, et.all, *Mengapa Partai Islam Kalah? Perjalanan Politik Islam dari Pra-pemilu '99 sampai Pemilihan Presiden* (Jakarta: AlvaBet, 1999)
- Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1996)
- Donatella della Porta dan Sidney Tarrow, *Transnational Protest and Global Activism* (Oxford: Rowman dan Littlefield Publisher, 2005).
- Donny Gahral Adian, "Mencegah Lahirnya Terorisme Negara Indonesia Pasca Bom Bali", *Analisis CSIS*, Vol. 32, No. 1, 2003.
- Farish A. Noor, Yoginder Sikand, dan Martin van Bruinessen, *The Madrasa in Asia: Political Activism and Transnational Linkages* (Amsterdam: ISIM Amsterdam University Press, 2008).
- Fatwa Nomor 56 tahun 2016 tentang larangan menggunakan atribut di luar Islam.
- James M. Lutz dan Brenda J. Lutz, *Global Terrorism* (London: Routledge, 2004)
- James J. Fox, "Currents in Contemporary Islam in Indonesia", *Harvard Asia Vision* 21, 29 April – 1 May 2004
- Hani As-Sibai, *Balada Jamaah Jihad: Melacak Kiprah Dr. Aiman Az-Zawahiri* (Solo: Jazera, 2005)
- Herbert Spencer, *The Principles of Biology* (New York: D. Appleton and Company, 1998).
- I. Marion Young, *Justice and the Politics of Difference* (Princeton: Princeton University Press, 1990)
- John Hutchinson dan D. Anthony Smith, *Ethnicity* (Oxford: Oxford University Press, 1996)
- Jurgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2010)

- Khaled M. Abou Fadl, *Melawan Tentara Tuhan* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2003)
- Khaled M. Abou El Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, Terj. Helmi Mustofa (Jakarta: Serambi, 2005)
- Khalil Al-Anani, "Brotherhood Bloggers: A New Generation Voices Dissent", *Arab Insight*, 2 (1), 2008.
- M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia* (Jakarta: Erlangga, 2005)
- M. Linda Alcoff, *Identity Politics Reconsidered* (USA: Palgrave Macmillan, 2006)
- Madeline Storck, "The Role of Social Media in Political Mobilisation: a Case Study of the January 2011 Egyptian Uprising", *Dissertation* (Scotland: University of St Andrews, 2011)
- Majelis Ulama Indonesia, *Fatwa Munas VII Majelis Ulama Indonesia* (Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 2005); Fatwa MUI Nomor 1-11 Tahun 2005.
- Mark Jurgensmayer, *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence* (California: University of California Press, 2001)
- Mark Jurgensmayer, *Terorisme Para Pembela Agama* (Yogyakarta: Tarawang Press, 2003),
- Martha Crenshaw, "The Causes of Terrorism", *Comparative Politics*, Vol. 13, No. 4 (Juli 1981), 379-399, <http://www.jstor.org/stable/421717> (diakses 10 Mei 2014).
- Masykuri Abdillah, *Islam dan Demokrasi; Respon Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi 1966-1993* (Jakarta: Prenadamedia, 2015)
- Moch Nur Ichwan, "Towards a Puritanical Moderate Islam: The Majelis Ulama Indonesia and the Politics of Religious Orthodoxy," in Martin van Bruinessen (Ed.), *Contemporary*

Developments in Indonesian Islam: Explaining the Conservative Turn, Singapore: ISEAS, 2013.

Muḥammad ‘Ābid al-Jābirī, *Qaḍāyā al-Fikr al-‘Arābi: al-Masalah al-Thaqāfiyyah* (Beirut: Markaz Dirāsah al-Wahīdah al-‘Arābiyyah, 1994)

Muhammad Haniff Hasan, *Teroris Membajak Islam: Meluruskan Jihad Sesat Imam Samudra dan Kelompok Islam Radikal* (Jakarta: Grafindi Khazanah Ilmu, 2007)

Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam* (Jakarta: GMP, 2007).

Nurcholish Madjid, *Islam Kemandirian dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1987)

Oliver Roy, *Islam and Resistance in Afghanistan* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990)

Olivier Roy, *Genealogi Islam Radikal*, (Yogyakarta: Genta Press, 2005).

Petrus R. Golose, *Deradikalisasi Terorisme Humanis, Soul Approach dan Menyentuh Akar Rumput* (Jakarta: YPKIK, 2009)

Philip N. Howard dan M. Hussain Muzammil, *Democracy’s Fourth Wave? Digital Media and the Arab Spring* (Oxford: Oxford University Press, 2013).

Philip Jenkins, *God’s Continent Christianity, Islam, and Europe’s Religious Crisis* (Oxford: Oxford University Press, 2007)

Philip Jenkins, *The Next Christendom* (Oxford: Oxford University Press, 2002)

R. Renee Anspach, “From Stigma to Identity Politics: Political Activism Among the Physically Disabled and Former Mental Patients”, *Social Science and Medicine*, Vol. 13 A, 1979.

Robert Jackson dan George Sorensen, *Introduction to International Relations* (New York: Oxford University Press, 2007)

Rohan Gunaratna, *Inside Al-Qaeda, Global Network of Terror* (New York: Columbia University Press, 2002).

Peraturan Gubernur No. 186 Tahun 2017 tentang Perubahan Atas Peraturan Gubernur No. 160 Tahun 2017 tentang Pengelolaan Kawasan Monumen Nasional

Sidney Tarrow, *The New Transnational Activism* (New York: Cambridge University Press, 2005)

Sukawarsini Djelantik, *Terorisme: Tinjauan Psikoanalitis, Peran Media, Kemiskinan, dan Keamanan Nasional* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2010)

Syed Saleem Shahzad, *Inside Al-Qaeda and the Taliban* (London: Pluto Press, 2011)

Thomas Olesen, *Power and Transnational Activism* (New York: Routledge, 2011)

Thomas Freidman, *The World is Flat: A Brief History of the 21st Century* (New York: Farrar, Straus, and Giroux, 2005).