

Gerakan Politik Islam di Indonesia Pasca Aksi Bela Islam Jilid I, II dan III

Ahmad Sholikin

Pengajar FISIPOL Universitas Islam Darul 'Ulum Lamongan
Jalan Airlangga 3 Sukodadi Lamongan, 62253
Email : akhmad.sholikin@gmail.com

Abstrak

Apakah Aksi Bela Islam menunjukkan adanya peta baru Gerakan Politik Islam di Indonesia? Apakah Gerakan “Aksi Bela Islam” telah mengubah peta gerakan Islam Indonesia ? Apa (atau adakah) dampaknya yang lebih jauh bagi demokrasi Indonesia ? Berangkat dari berbagai pertanyaan tersebut, tulisan ini menunjukkan bahwa, pertama, fragmentasi otoritas keagamaan telah terjadi paska Aksi Bela Islam. NU dan Muhammadiyah bukan lagi pemegang otoritas tunggal dalam persoalan agama di Indonesia. Selain adanya fragmentasi otoritas keagamaan tulisan ini menyatakan bahwa ABI merupakan sebuah “gerakan protes” dan “aksi solidaritas” yang akselerasinya menguat dalam konteks isu domestik, yaitu Pemilihan Gubernur Jakarta, yang rentan untuk dapat menjaga isunya dalam jangka panjang. Sehingga untuk bisa merubah peta gerakan politik Islam yang kuat dibutuhkan sebuah pondasi yang kuat dari para penggagas Aksi Bela Islam tersebut.

Kata Kunci : Aksi Bela Islam, Gerakan Politik Islam, Fragmentasi Otoritas Keagamaan.

Abstract

Does “Aksi Bela Islam” show a new map of the Islamic Political Movement in Indonesia? Has the Movement for "Islamic Defense" changed the map of the Indonesian Islamist movement? What (or is there) a further impact on Indonesian democracy? Departing from these questions, this paper shows that, first, fragmentation of religious authority has occurred after the “Aksi Bela Islam”. NU and Muhammadiyah are no longer the sole authority in religious affairs in Indonesia. In addition to the fragmentation of religious authorities this article states that the ABI is a "protest movement" and "solidarity action" whose acceleration is stronger in the context of domestic issues, namely the Governor of Jakarta, which is vulnerable to maintaining long-term issues. So to be able to change the map of a strong Islamic political movement required a strong foundation of the initiators of the “Aksi Bela Islam”.

Keywords: Islamic Defense Action, Islamic Political Movement, Fragmentation of Religious Authorities.

Pendahuluan

Indonesia merupakan Negara yang berhasil mengubah sistem politik dari otoritarianisme menuju demokrasi serta melewati era transisi demokrasi secara relatif damai. Hal ini telah menjadikan negara Indonesia menjadi sebuah kekuatan baru demokrasi dunia yang diperhitungkan. Sebagai negara berpenduduk mayoritas Muslim, Indonesia dapat disebut contoh utama, kalau bukan satu-satunya, yang berhasil menjadikan Islam dan demokrasi sebagai dua sejoli yang tidak terpisahkan satu-sama lain. Pasca Reformasi peran *Civil Islam* dengan merujuk kepada dua Organisasi Islam terbesar di Indonesia, Muhammadiyah dan NU memberikan gambaran yang optimis tentang peran Muslim dalam demokratisasi Indonesia. (Hefner : 2001) Kedua organisasi ini aktif mendorong demokratisasi melalui sistem pemilu yang demokratis, penegakan hukum, fatwa anti korupsi, mendorong *good governance*, serta aktif dalam pembangunan kehidupan sosial kemasyarakatan melalui pendirian fasilitas pendidikan, kesehatan dan sosial. Kesemuanya berkontribusi dalam menciptakan kehidupan demokratis yang lebih baik (*Civil*).

Pasca optimisme Hefner dengan *Civil Islam* dipaparkan, perubahan pola hubungan Islam dan demokrasi di Indonesia telah mengalami berbagai perubahan. Martin van Bruinessen, misalnya, mencatat adanya *conservative turn*, yaitu pergeseran atau pembalikan wajah Islam Indonesia ke arah yang konservatif (Bruinessen : 2013). Ada yang berubah pada Islam di Indonesia di era reformasi, dari Islam yang ramah (dikenal sebagai "*smiling Islam*") ke sesuatu yang bisa kita sebut sebagai Islam "marah". Dari Islam yang moderat, progresif, jika bukan liberal, menjadi Islam yang konservatif. Naiknya konservatisme tersebut juga terjadi di Muhammadiyah, seperti ditunjukkan sangat detail dalam studi Ahmad Najib Burhani. Ini tampak terasa sejak Din Syamsuddin memimpin organisasi ini, menggantikan M. Amien Rais dan Ahmad Syafii Maarif. Akibatnya, misalnya, peran anak-anak muda yang berpikiran progresif, juga umumnya kalangan perempuan, makin terpinggirkan (Bruinessen : 2013).

Memudarnya keramahan Islam juga tampak dari makin populernya perda-perda bernuansa Syariah. Ini antara lain dimotori Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam (KPPSI) di Sulawesi Selatan, yang dikaji Mujiburrahman (Bruinessen : 2013). Meski benihnya sudah tertanam ketika Kahar Muzakkar memberontak untuk mendirikan negara Islam, gerakan itu seperti memperoleh momentum baru berkat tersedianya demokrasi di era Reformasi. Ingat, Abdul Azis Kahar, Petinggi KPPSI, adalah anak Kahar Muzakkar yang pernah menjadi anggota Dewan Perwakilan Daerah (DPD) atas dukungan PPP dan PBB. Dan yang paling jelas fenomena naiknya Islam “marah” di Indonesia tampak di Surakarta, Jawa Tengah, yang terkait dengan Pesantren Ngruki, seperti dipaparkan Muhammad Wildan (Bruinessen : 2013). Menurutnya, dan bukti-buktinya cukup jelas, radikalisme Islam di bawah kepemimpinan Abu Bakar Ba’asyir itu membenarkan penggunaan cara-cara kekerasan di dalam memperjuangkan tegaknya negara Islam.

Fenomena langka yang terjadi sebagian Umat Islam Indonesia menjelang akhir tahun 2016 adalah kemunculan serangkaian aksi “Bela Islam” yang berhasil memobilisasi amat banyak Muslim di Jakarta yang tampak mengejutkan banyak pengamat. Keterkejutan banyak orang atas aksi-aksi tersebut muncul dengan latar belakang anggapan bahwa Islam Indonesia, seperti yang kerap diiklankan, adalah model Islam yang toleran, damai dan, lebih jauh, mendukung cita-cita demokrasi. Mengapa gerakan ini melaju bak bola salju yang terus membesar dan mendapat simpati secara luas dari masyarakat, atau apakah serangkaian aksi “Bela Islam” (1, 2, 3) tersebut merupakan isyarat dari gambaran tentang Muslim Indonesia yang telah berubah.

Sejauh wacana yang muncul terkait adanya Gerakan “Bela Islam” adalah dipicu oleh tuduhan spesifik tentang penodaan agama oleh Gubernur DKI Basuki Tjahya Purnama. Tetapi seiring dengan meluasnya peserta aksi tersebut, isu-isu yang muncul telah menyentuh banyak isu lain seperti munculnya kembali sentiment anti-Cina, ketidakadilan ekonomi dan politik, hingga kekhawatiran di sektor keamanan dengan aktifnya sel-sel kelompok radikal. Salah satu aspek lain

yang menuntut perhatian adalah gerakan itu telah membawa dampak ke wilayah-wilayah Indonesia Timur di mana Muslim menjadi minoritas seperti Manado dan Kupang dengan aktifnya laskar-laskar serupa dengan di Jakarta.

Wacana yang muncul terkait bahayanya perekonomian dikuasai oleh para pendatang etnis Cina bertebaran di media sosial dan di tengah masyarakat, termasuk dikaitkan dengan Pilkada DKI. Pada poin ini, isu kesenjangan muncul tidak terhindarkan. Secara ekonomi, etnis minoritas memegang porsi signifikan dari kue ekonomi nasional. Kampanye untuk memboikot produk-produk asing, serta adanya gerakan untuk membangun ekonomi secara mandiri pasca gerakan Aksi “Bela Islam” menunjukkan bagaimana keresahan ini demikian kuat dirasakan oleh masyarakat. Kekhawatiran munculnya kekuatan gerakan teroris juga menyeruak di tengah menguatnya mobilisasi gerakan ini. Sidney Jones sempat mengutarakan analisisnya menjelang Aksi Bela Islam. Sejauh mana gerakan terorisme, yang mengancam keamanan nasional, terlibat dalam perkembangan terakhir ini, dan, sebaliknya, adakah pengaruh dari perkembangan terakhir itu (Bela Islam) pada penguatan terorisme.

Di satu sisi, gerakan “Aksi Bela Islam” ini menjadi harapan karena mampu mendorong dan menjadi stabilisator pemerintahan, namun di saat yang lain semakin mengancam. Kegetiran masyarakat atas berbagai persoalan terutama dalam hal ekonomi, politik, dan degradasi moral menjadikan masyarakat mencari alternatif baru. Salah satunya adalah munculnya berbagai pemikiran politik Islam yang kemudian melahirkan banyak gerakan. Konsolidasi ditingkatan negara terus dilakukan, namun pada saat yang sama, terdapat konsolidasi internal di kalangan umat Islam. Fenomena ini dapat dibaca dari munculnya gerakan politik Islam dengan berbagai isu aktual. Penegakan syariat, negara Islam, khilafah Islamiyah, masyarakat madani, dan gerakan-gerakan pelegal-formalan Islam dalam kehidupan politik.

Dari sudut pandang politik, Aksi Bela Islam yang terjadi jelas bukan aksi demonstrasi biasa. Kehadirannya lebih sebagai gerakan sosial (*social*

movement) yang sarat dengan muatan ideologis, yang kemudian memantik diskursus ihwal bangkitnya gerakan Islam politik di Indonesia. Sehingga penelitian ini melihat Bagaimana menjelaskan fenomena “Aksi Bela Islam”, yaitu keberhasilan mobilisasi ratusan ribu, atau bahkan ada yang mengklaim hingga jutaan, Muslim di sekitar Tugu Monas ? Ini terkait dengan pertanyaan tentang bagaimana menamai perkembangan ini. Apakah ini ungkapan intoleransi sekelompok kecil Muslim, suatu tahapan baru yang lebih tinggi dari rangkaian ekspresi dan manifestasi intoleransi yang dilakukan beberapa organisasi sentral pendukung ABI selama 15 tahun terakhir ini ? Tapi lalu bagaimana menjelaskan dukungan yang tampak begitu meluas, sebagaimana ditunjukkan dalam Aksi Bela Islam, sementara organisasi-organisasi itu tidak memiliki banyak pendukung sebelumnya, apalagi jika dibandingkan dengan dua organisasi Islam terbesar yang telah eksis sejak lebih dari 100 tahun terakhir di Indonesia, Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama ? Pertanyaan selanjutnya adalah, Apakah Gerakan “Aksi Bela Islam” telah mengubah peta gerakan Islam Indonesia ? Apa (atau adakah) dampaknya yang lebih jauh bagi demokrasi Indonesia ?

Mendefinisikan “Aksi Bela Islam” I, II dan III

Aksi demonstrasi besar-besaran pada 14 Oktober 2016, 4 November 2016, dan 2 Desember 2016 yang dilakukan oleh sejumlah elemen gerakan Islam dapat kita definisikan setidaknya berdasarkan dua landasan epistemologis. *Landasan pertama* adalah paradigma struktural-fungsional seperti misalnya dalam tulisan Charles J. Chaplin dan Hei Wei Wang dan artikel-artikel lain di sebuah jurnal kajian Asia daring, *New Mandala*. Paradigma ini berangkat dari pandangan ilmu sosial modern yang memandang masyarakat, dengan ideologi, tindakan politik, dan tindakan sosialnya secara esensial (tetap) yang memiliki fungsi-fungsi tertentu dalam struktur makro (dalam konteks ini, negara).

Pandangan pertama (modern) dalam mendefinisikan “Aksi Bela Islam” ini, banyak menggunakan teori gerakan sosial yang dirintis oleh pemikiran Charles Tilly dan murid-muridnya. Bagi mereka, gerakan sosial terjadi jika memenuhi

beberapa unsur utama, yakni keberadaan wirausahawan politik (*political entrepreneur*) yang punya wibawa kuat menawarkan gagasan dan memikat masyarakat; mobilisasi sumber daya yang dapat menggerakkan masyarakat dari berbagai sumber (daerah, ormas, dan ikatan primordial); bingkai (*frame*) yang membuat perhatian terfokus pada satu sasaran saja; dan posisi politis di mana gerakan sosial menempati irisan tipis antara negara dan masyarakat.

Berbeda dengan gerakan (atau partai politik) yang ingin berkuasa, gerakan sosial tidak terlibat dalam politik resmi (walau memang melibatkan aktor-aktor politik) namun hanya ingin mempengaruhi kekuasaan. Jika demikian, para petinggi GNPF-MUI dimasukkan ke dalam kategori wirausahawan politik (secara mengejek, seorang dosen STF Driyarkara, Herry B. Priyono, dalam kolomnya di *Kompas* Januari lalu menerjemahkan *political entrepreneur* sebagai “Peternak Politik”) (Priyono : 2017). Dengan wibawanya, mereka melakukan mobilisasi sumber daya berupa pengerahan massa aksi dari berbagai penjuru Indonesia, dengan bingkai yang mengarahkan sorotan tertuju pada penistaan agama oleh Ahok. Tujuan GNPF, dalam paradigma ini, adalah mengambil posisi tawar di hadapan pemerintah sehingga langkah-langkah politiknya menjadi diperhitungkan.

Penganut paradigma ini akan beranggapan bahwa hal tersebut adalah sesuatu kewajaran di negara berdemokrasi liberal, yang mengandaikan manusia (dan masyarakat) mempunyai rasionalitas yang sama ketika berhadapan dengan persoalan-persoalan. Upaya menjawab persoalan itu secara rasional, dalam paradigma ini, akan mengantarkan masyarakat pada keadaan lebih maju dan modern. Terhadap Aksi Bela Islam ini, mereka “paling banter” hanya mengecam argumentasi-argumentasi peserta aksi, yang dalam ukuran mereka jauh dari rasional karena membawa isu agama ke tengah kehidupan sosial, menentang pemimpin kafir, dan sebagainya. Sebagai rekomendasi kepada sesama peneliti dan pengambil kebijakan, mereka biasanya menawarkan penerapan ide-ide

liberalisme, pluralisme, dan sejenisnya, sebagai upaya “merasionalkan” masyarakat.

Di tingkat global, terutama dalam konteks Timur Tengah, kajian seperti ini sudah menghasilkan sebuah buku kumpulan penelitian berjudul *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach* yang disunting Quintan Wiktorowick, terbitan tahun 2007. Buku tersebut adalah buku pertama yang menerapkan teori gerakan sosial di dunia Islam. Sebelumnya, teori tersebut lebih sering digunakan untuk mengkaji gerakan marxis dan anarkis di Amerika Utara dan Eropa. Dalam buku tersebut, para peneliti mengkaji gerakan-gerakan Islam negara-negara Timur Tengah dan Afrika Utara, seperti Saudi Arabia, Iran, Mesir, dan Libya. Mereka menemukan pola-pola tertentu dalam gerakan-gerakan itu, seperti kemunculan tokoh kharismatik, mobilisasi massa ba'da shalat Jum'at (yang disebut “*Political Friday*”), isu-isu keberadaan konspirasi Yahudi-AS dalam kehidupan umat, kerusakan moral penguasa, dan sebagainya. Salah satu temuan dan rekomendasi buku itu yang paling menarik adalah ramalan mereka akan terjadinya transisi demokrasi berdarah-darah di Timur Tengah, dan itu terbukti beberapa tahun setelahnya. Hal tersebut, bagi mereka, disebabkan ketimpangan jumlah antara kaum ideologis lama dan “kaum reformis” yang lebih muda dan liberal.

Landasan kedua adalah paradigma posmarxis seperti terlihat dalam buku Vedi R. Hadiz (2016) yang berjudul *Islamic Populism in Indonesia and the Middle East yang diterbitkan* oleh Cambridge University Press. Paradigma ini berangkat dari pandangan ilmu sosial posmodern yang memandang masyarakat sebagai kumpulan individu kontingen (bisa ada, bisa tiada) sehingga tidak memiliki esensi yang *continue* (terus-menerus). Peristiwa kemasyarakatan, dalam paradigma ini, adalah sebuah tindakan yang tidak bermakna tunggal (esensialis), bahkan sebenarnya tidak bermakna sama sekali. Ia hanya dianggap bermakna karena ada daya tertentu yang mengitarinya dan berkepentingan untuk mengekalkannya menjadi sebuah “populisme”.

Pandangan kedua ini, yakni posmarxis telah jauh sebelum Aksi Bela Islam terselenggara, Vedi R. Hadiz sudah menulis buku “*Islamic Populism*”, yang mengkaji fenomena baru bernama “populisme” di tengah masyarakat Islam Indonesia, Turki, dan Mesir. Ide dasar populisme adalah pengkondisian masyarakat pada mentalitas mayoritarianisme, di mana mayoritas digambarkan tertindas dan terancam keberadaannya oleh kekuatan di luar mereka. Mayoritarianisme sendiri sebenarnya sesuatu yang diada-adakan, bukan esensial. Populisme pada mulanya adalah teori dari filsuf politik Ernesto Laclau, seorang marxis yang menyaksikan langsung bagaimana gerakan-gerakan marxis di Eropa mengalami demoralisasi, apalagi sejak keruntuhan Uni Sovyet. Dengan mengambil beberapa tesis posmodernisme, Laclau merumuskan-ulang pemikiran marxis.

Bagi Laclau, hambatan terbesar bagi artikulasi gerakan marxis adalah kegagapan mereka dalam mengelola isu bersama dan merebut wacana di tengah masyarakat. Jika ingin berhasil, bagi Laclau, para aktivis sosial harus bisa merebut ruang kosong bernama “politik”, “demokrasi”, dan “masyarakat” itu sendiri. Mengapa disebut ruang kosong ? Karena konsep-konsep tersebut, dan bahkan konsep-konsep apapun di dunia ini, dalam pandangan posmodern adalah sebuah kekosongan tidak bermakna. Apa yang disebut makna, wacana, dan bahasa dalam suatu konsep sebenarnya ditentukan oleh pemegang kekuasaan. Untuk memenangi politik, Laclau menyarankan kaum marxis tak lagi terjebak pada pandangan esensialis seperti “borjuis” dan “proletar” yang berseteru, dan secara deterministik akan menuju diktator proletariat seperti yang dibayangkan Karl Marx.

Dalam konteks Aksi Bela Islam, bagi Hadiz dalam sebuah diskusi di kantor *Tempo*, tokoh-tokoh utama GNPf berhasil membentuk mayoritarianisme bernama “Umat Islam” yang digambarkan sedang berhadapan dengan kafir, komunis, dan sejenisnya. Dari sana terbentuklah identitas yang mengeras, padahal awalnya cair. Identitas yang mengeras itu serta-merta menarik jarak antara “kita” dan “mereka”. Dalam pembacaan ini, apa yang disebut “Umat Islam” sendiri

sebenarnya adalah suatu penanda kosong, yang bisa diisi siapa saja yang ber-KTP Islam, namun identitas kosong tersebut diisi oleh mayoritarianisme bentukan GNPF. Padahal, ada banyak orang Islam yang tidak merasa terwakili oleh GNPF dan massa Aksi Bela Islam, karena perbedaan-perbedaan tertentu (mazhab, pilihan politik, dan sebagainya).

Apa tujuan pembacaan ini ? Selain menunjukkan populisme identitas “Umat Islam” yang sebenarnya rentan mencair, paradigma posmarxis juga hendak menunjukkan relasi kuasa di dalamnya. Mereka mengaitkan populisme dengan oligarki, di mana terdapat kumpulan demagog, pemodal, dan pemain politik yang mengkondisikan mayoritarianisme tersebut untuk mengukuhkan kedudukan dan kepentingan mereka. Hal itulah yang membuat para peneliti berparadigma ini mengaitkan Aksi Bela Islam dengan kepentingan SBY, Prabowo, Tommy Soeharto, dan sebagainya yang tengah berhadapan dengan borjuisme baru di belakang Ahok.

Analisis dua pandangan tersebut secara eksplisit menunjukkan dua landasan berfikir yang berbeda, tetapi satu hal yang pasti dari Aksi demonstrasi besar-besaran pada 14 Oktober 2016, 4 November 2016, dan 2 Desember 2016 yang dilakukan oleh sejumlah elemen gerakan Islam semakin mengonfirmasi penilaian bahwa Islam politik sektarian menjadi wajah dominan dari Islam politik dewasa ini. Gabungan dari berbagai ekspresi politik, mulai dari sentimen etno-religius yang puritan hingga rasis-sektarian, kekecewaan politik, politik patronase elit, hingga ekspresi kelas, bercampur baur menjadi satu dan sulit terbedakan satu sama lain.

Melemahnya Otoritas Keagamaan (*Fragmentation of Religious Authority*)

Sebagaimana Islam Sunni di banyak negara Islam, Indonesia sebenarnya tidak mengenal otoritas tunggal. Otoritas keislaman di Indonesia menyebar dalam berbagai lapisan, baik dalam lembaga-lembaga agama, lembaga negara, maupun tokoh-tokoh lokal. Lembaga-lembaga keagamaan seperti Nahdlatul Ulama (NU),

Muhammadiyah, Persis mempunyai lembaga fatwa untuk memberi panduan kepada umatnya dalam berbagai soal agama. Demikian juga dengan Majelis Ulama Indonesia (MUI) melalui Komisi Fatwa secara reguler mengeluarkan sejumlah fatwa.

Adanya berbagai lembaga fatwa sebenarnya merupakan bukti adanya pluralisme pemahaman dan penafsiran Islam di Indonesia. Di antara lembaga-lembaga fatwa pendapatnya tidak bisa saling menafikan atau menghapuskan. Keragaman pendapat lembaga-lembaga fatwa tidak lebih sebagai keragaman pendapat hukum yang memberi ruang kepada masyarakat untuk memilih. Kebenaran sebuah fatwa hukum tidak semata-mata terletak pada akurasi dari sisi kesesuaian dengan dalil-dalil nash (*manqūl*), tapi sejauhmana fatwa tersebut bisa memberi panduan moral yang berkeadilan bagi masyarakat untuk menyelesaikan masalah yang dia hadapi. Karena itu, fatwa yang dari sisi *manqūl* benar, belum tentu dia menemukan relevansi untuk diikuti dalam kehidupan riil.

Diantara lembaga-lembaga fatwa yang ada di Indonesia, MUI bisa dikatakan sebagai lembaga fatwa yang penting diamati. Bukan saja karena MUI dibentuk pemerintah orde baru, tapi karena belakangan ada upaya untuk menjadikan fatwa MUI menjadi bagian dari proses legislasi. Ada upaya agar fatwa MUI menjadi hukum positif. Di samping itu, beberapa fatwa MUI sering memicu kontroversi dan dijadikan legitimasi tindak kekerasan kelompok tertentu. MUI seolah menjadi pemegang otoritas keagamaan tertinggi di Indonesia.

Rizieq Syihab adalah satu nama yang menjadi pusat baru dari otoritas keagamaan setelah Aksi Bela Islam. Ketenaran dari Rizieq Syihab berkat berhasilnya dia menginisiasi Gerakan Nasional Pembela Fatwa Majelis Ulama' Indonesia (GNPF-MUI). Tetapi ada hal yang perlu dilihat dari periode perkembangannya, MUI mengalami perubahan yang mengarah kepada sikap konservatisme (Ichwan : 2005). Jika sebelumnya (era Orde Baru) lebih sebagai "pelayan penguasa," sejak kongresnya ke-6 pada tahun 2000, MUI mendefinisikan dirinya sebagai "pelayan kepentingan umat". Pertanyaannya,

bisakah tugas dan fungsi pelayanan umat tersebut dijalankan MUI ? Apakah fatwa-fatwa yang dikeluarkan MUI telah memberikan solusi bagi problem yang dialami umat, atautkah justru menjadi bagian dari problem.

Di sisi lain, keanggotaan MUI yang terdiri dari ormas-ormas Islam, bukan individu, juga cukup problematis. Karena setiap anggota memiliki jumlah utusan yang sama dan suara yang sama, sehingga meski NU dan Muhammadiyah jumlah anggotanya paling besar, tetapi mereka memiliki bobot suara yang sama dengan ormas-ormas yang jumlah anggotanya kecil. Dengan kata lain, meskipun orang NU dan Muhammadiyah memiliki pandangan moderat, tetapi karena bobot suaranya sama dengan ormas kecil yang berpikir ekstrem maka keluarlah fatwa-fatwa yang bernada ekstrem.

Musyawarah Nasional MUI ke-7 itu menjadi momentum yang sangat penting. Acara ini bisa dikatakan sebagai forum untuk meneguhkan sikap MUI terhadap isu yang dianggap “mengancam kemurnian Islam”. MUI mengeluarkan 11 fatwa yang beberapa diantaranya memicu kontroversi. Kesebalas fatwa tersebut adalah: (1) haram pelanggaran hak atas kekayaan intelektual; (2) haram perdukunan dan peramalan; (3) haram doa bersama antar agama, kecuali doa menurut keyakinan masing-masing. Orang Islam hanya boleh mengamini doa yang dipimpin orang Islam. Doa bersama antar agama dianggap bid'ah dan tidak diajarkan dalam syariah Islam; (4) haram nikah beda agama; (5) haram warisan beda agama, kecuali dengan wasiat dan hibah; (6) MUI mempunyai otoritas mengeluarkan kriteria maslahat atau kebaikan untuk orang banyak; (7) MUI mengharamkan pluralisme (pandangan yang menyamakan semua agama), sekularisme, dan liberalisme; (8) hak milik pribadi wajib dilindungi oleh negara, dan tidak ada hak bagi negara untuk merampas bahkan memperkecilnya. Namun jika berbenturan dengan kepentingan umum, maka umum didahulukan; (9) Ahmadiyah adalah aliran sesat dan berada di luar Islam. Pengikut Ahmadiyah adalah murtad; (10) perempuan haram menjadi imam shalat selama ada laki-laki yang aqil-balig; (11) MUI memperbolehkan hukuman mati untuk tindak pidana berat (Rumadi, 2012 : 46).

Penjelasan diatas sedikit memberikan gambaran terkait Fatwa MUI yang dikeluarkan oleh Majelis Fatwa MUI, yang menyatakan bahwa Ahok telah melakukan penistaan terhadap Agama Islam. Aksi Bela Islam I, II, dan III yang dilakukan pada 14 Oktober 2016, 4 November 2016, dan 2 Desember 2016 merupakan *critical events* (peristiwa yang sangat penting) untuk melihat perkembangan keagamaan di Indonesia. Salah satunya berkaitan dengan *fragmentation of religious authority* (fragmentasi atau terpecah-pecahnya otoritas keagamaan). Fragmentasi otoritas keagamaan itu terjadi pada umat Islam di Indonesia. Jika sebelumnya NU, Muhammadiyah, dan MUI adalah pemegang otoritas keagamaan secara nasional, kini muncul tokoh dan lembaga baru di luar NU dan Muhammadiyah. Rizieq Syihab adalah satu nama yang menjadi pusat baru dari otoritas keagamaan setelah Aksi Bela Islam.

Ini diantaranya bisa dilihat dari anjuran dari Said Agil Siradj, Ketua Umum PBNU (Pengurus Besar Nahdlatul Ulama), yang tidak diindahkan oleh sebagian warga NU. Siradj menganjurkan warga NU untuk tidak bergabung dalam Aksi Bela Islam III dan NU mengeluarkan fatwa bahwa sholat Jum'at di jalan raya adalah tidak sah. Alih-alih mengikuti anjuran ini, beberapa pesantren di Jawa Barat seperti Ciamis dan Tasikmalaya justru mengirimkan santri-santrinya untuk pergi ke Monas dengan berjalan kaki. Tentu afiliasi keormasan dari pesantren-pesantren itu perlu dilihat kembali. Namun tidak bisa dipungkiri bahwa banyak dari warga NU yang bergabung atau mendukung Aksi Bela Islam 212.

Apa yang terjadi di NU itu juga terjadi di Muhammadiyah. Anjuran Haedar Nashir, Ketua Umum PP Muhammadiyah, kepada warganya untuk tidak turun aksi seperti *fell on deaf ears*, tak dihiraukan oleh anggota Muhammadiyah. Alih-alih mengikuti anjuran ketua umumnya, banyak warga NU dan Muhammadiyah yang memilih bergabung dengan Rizieq Syihab, Abdullah Gymnastiar, Arifin Ilham, Bachtiar Nasir, dan Zaitun Rasmin untuk melakukan aksi yang terpusat di tugu Monas (Monumen Nasional) Jakarta.

NU dan Muhammadiyah yang selama ini sering dipandang sebagai dua sayap atau representasi utama dari Islam di Indonesia. Namun dalam Aksi Bela Islam I, II, dan III, dua sayap itu seperti tidak berfungsi, baik sebagai representasi dari Islam Indonesia maupun sebagai *balancing* antara radikalisme dan liberalisme. Ada warna Islam lain yang selama ini tidak terlalu diperhatikan atau cenderung diabaikan atau bahkan dipandang sebagai benalu yang justru tampil.

Meski sebagian peserta aksi menolak kepemimpinan Rizieq Syihab dan perannya dalam Aksi 411 dan 212, namun tidak dapat dipungkiri bahwa Syihab terus membangun otoritasnya dan kredibilitasnya sebagai pemimpin umat Islam dari peristiwa itu. Dan sejak peristiwa itu semakin tampak adanya otoritas keagamaan baru di luar dari NU dan Muhammadiyah yang didengarkan oleh umat Islam Indonesia. Selain instruksi Haedar Nashir dan Said Agil Siradj yang tidak diperhatikan oleh umatnya, pergeseran otoritas keagamaan atau perubahan peta otoritas keagamaan di Indonesia itu bisa dilihat pada kasus yang menimpa beberapa cendekiawan Muslim Indonesia; Ahmad Syafii Maarif, Ahmad Mustofa Bisri dan Muhammad Quraish Shihab.

Para cendekiawan Muslim tersebut berusaha mengkritik sikap umat Islam dalam menyikapi kasus Ahok. Alih-alih didengarkan, mereka malah dikutuk dan di-*bully* di berbagai tempat, terutama di media sosial. Jika Rizieq Syihab yang menyerang Ahok terus dipuji, para cendekiawan muslim tersebut yang mencoba mengkritisi sikap itu terus dicaci. Tentu saja kehadiran Rizieq Syihab belum bisa dikatakan menggeser atau menandingi peran dari NU dan Muhammadiyah di Indonesia. Meski Syihab telah mengembangkan aktivitas dari FPI tidak hanya pada aksi *sweeping* dan menyerang bar dan diskotik, tapi juga pada aksi-aksi kemanusiaan dan ekonomi, namun apa yang dilakukannya belum bisa disejajarkan dengan aktivitas NU dan Muhammadiyah dalam bidang pendidikan dan kesehatan. Kehadirannya baru pada batas memberikan alternatif dan tantangan pada persoalan otoritas berbicara mengenai persoalan agama. Ini yang kemudian menjadi tantangan serius bagi NU dan Muhammadiyah.

Melemahnya otoritas keagamaan juga sangat dipengaruhi oleh revolusi teknologi informasi dan komunikasi, terutama dengan keberadaan internet dan media sosial, masyarakat bisa dengan mudah belajar dan mencari informasi yang berkaitan dengan persoalan keagamaan. Informasi yang sebelumnya hanya bisa diakses melalui buku-buku atau dengan belajar di pesantren, kini bisa dengan mudah ditanyakan kepada *Habib Google*. Teknologi informasi ini juga yang memberi peluang seseorang untuk menjadi mufti atau kyai atau ulama tanpa harus belajar agama berpuluh-puluh tahun. Kondisi ini sebetulnya secara teoritis telah menunjukkan adanya fragmentasi otoritas keagamaan, tidak hanya di Indonesia, tapi di seluruh dunia dan di seluruh tradisi keagamaan.

Terakhir, NU dan Muhammadiyah tentu saja masih akan menjadi representasi dari Islam Indonesia pada tahun-tahun yang akan datang. Namun peta ke-Islaman di Indonesia tidak lagi bisa direduksi atau direpresentasikan oleh dua organisasi itu. Ada warna Islam lain seperti yang diwakili oleh FPI yang dalam kasus ini mencoba menunggangi Fatwa MUI terus tumbuh dan menjadi penantang dari keberadaan dua ormas tertua dan terbesar itu.

MUI sebagai bagian dari negara yang berfungsi mengeluarkan fatwa tentang Islam, harusnya bisa menjaga independensinya dari berbagai tekanan kelompok-kelompok Islam yang berpikiran radikal dan politis. Meski masyarakat tidak akan begitu peduli dengan fatwa-fatwa tersebut, namun dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara fatwa-fatwa tersebut terasa mengganggu, bahkan tidak menutup kemungkinan fatwa tersebut akan membawa dampak yang lebih buruk, terutama dalam konteks hubungan antar agama. Keberagaman juga menjadi sangat dangkal. Hal ini membuktikan bahwa problem kehidupan beragama di Indonesia bukan terletak pada masyarakat, tapi pada elit-elit agama.

Pada lapisan inilah, agama sering dipolitisir untuk kepentingan tertentu, dan senantiasa diletakkan dalam konteks persaingan satu agama atas yang lain. Hal ini menandai dua hal sekaligus. Di satu sisi hal ini bisa dibaca sebagai pertanda bahwa MUI menjadi institusi keagamaan yang semakin “bergigi,” dan di

sisi lain hal ini juga pertanda menguatnya kelompok fundamentalis melalui institusi agama yang kelahirannya diinisiasi pemerintah orde baru. MUI, baik pusat maupun daerah kembali menunjukkan dirinya sebagai sebagai kekuatan yang dianggap paling otoritatif untuk menentukan sesat tidaknya sebuah kelompok dan aliran keagamaan.

Akankah Gerakan Aksi Bela Islam Mengubah Peta Gerakan Politik Islam Di Indonesia ?

Aksi Bela Islam adalah gerakan protes berbasis solidaritas yang direkatkan oleh sebuah isu tentang penistaan agama dan, dalam konteks lain, Pemilihan Gubernur DKI Jakarta. Banyak tokoh-tokoh Muslim yang hadir dalam ABI yang memiliki jamaah dalam jumlah besar, namun mereka memiliki pola dakwah yang berbeda satu sama lain serta membawa topik-topik ceramah yang juga tidak sama. Beberapa tokoh Muslim atau pimpinan ormas dan pimpinan majlis taklim, seperti Abdullah Gymnastiar (“Aa Gym”) pimpinan Pesantren Daarut Tauhid di Bandung, Muhammad Arifin Ilham pimpinan Majelis Zikir Az-Zikra, Habib Rizieq Shihah Imam Besar FPI, Bachtiar Nasir Ketua GNPF yang juga Sekretaris Jenderal I Majelis Intelektual dan Ulama Muda Indonesia (MIUMI), Kyai Ma’ruf Amin Ketua Umum Majelis Ulama Indonesia (MUI), dan tokoh-tokoh dari ormas Islam lainnya yang memiliki banyak jamaah mampu duduk bersama-sama dalam ABI untuk mengusung isu bersama: protes atas masalah penistaan agama. Tidak sedikit pula tokoh-tokoh Islam lokal dari pelbagai daerah, terutama dari kota satelit di Jawa barat, dan kota-kota besar lainnya yang hadir untuk memberikan dukungan kepada Aksi Bela Islam.

Bila kita cermati lebih jauh, terdapat karakter model dakwah yang berbeda dari masing masing tokoh Islam disebut di atas, setidaknya yang sering tampil diberitakan di dalam televisi ataupun media. Aa Gym adalah seorang muballigh yang sangat dikenal dengan keramahannya. Gaya ceramahnya yang lembut dan humoris serta inspiratif bagi kalangan kaum muda maupun keluarga. Dakwah Aa Gym memiliki karakteristik tema yang khas yang terkait dengan dorongan untuk

membangun akhlak bagi generasi muda. Ia sangat jarang berbicara politik, dan apalagi yang terkait dengan Pemilu secara langsung. Sejalan dengan itu Bachtiar Nasir yang juga Sekretaris Jenderal 1 Majelis Intelektual dan Ulama Muda Indonesia (MIUMI) dalam kegiatan kesehariannya lebih dihabiskan pada kegiatan kegiatan dakwah dikampus dan beberapa stasiun televisi swasta (dengan tema Tahfidz Al-Qur'an).

Sementara itu, Muhammad Arifin Ilham sebagai ketua Majelis Zikir memiliki tema dakwah yang juga spesifik, yaitu mendorong peningkatan spiritualitas dan kesadaran keagamaan kaum Muslim melalui zikir. Dalam konteks tertentu, model pengajian Arifin ilham menyerupai atau mendekati gaya suluk atau tasawuf. Begitu pula Kyai Ma'ruf Amin yang mewakili MUI, sangat jarang terlibat dalam gerakan yang melibatkan aksi massa. Sebagai ketua MUI, Kyai Ma'ruf Amin yang juga merupakan ketua Rais 'Aam Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, memiliki koneksi dan relasi yang kuat untuk berkomunikasi dengan aparat pemerintahan, termasuk Presiden. ketika menyuarakan aspirasi.

Di lain pihak, organisasi Islam besar seperti Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama berusaha menjaga jarak dengan ABI. Kedua organisasi ini tidak memberikan pernyataan yang tegas terhadap posisi ABI maupun tentang penistaan agama. Keduanya juga meminta kader dan warga untuk tidak membawa atribut organisasi bila terlibat dalam kegiatan ABI. Pasalnya, di balik penampilan publik kedua organisasi, terdapat perdebatan panjang apakah ABI merupakan sebuah gerakan protes semata-mata terhadap pernyataan Ahok (Calon Gubernur DKI), ataukah memang digerakkan secara politik semata-mata untuk menjegal pencalonan Ahok.

Keterlibatan banyak elemen dan ormas Islam dalam ABI mengundang beberapa pertanyaan, apakah kohesivitas ormas dalam gerakan ABI dapat bertahan lama ataukah rentan untuk 'mencair' setelah 'membeku' dalam satu aksi demonstrasi ?

Bagi gerakan-gerakan Islam tertentu, sebagaimana dicatat oleh Kumar (2012: 22-23), sejak awal abad ke 20, muncul gerakan Islam bertujuan politik mengembalikan supremasi Islam dari gerusan kolonialisme yang dipelopori oleh tokoh-tokoh muslim seperti Hasan Al-Bana dan Abul Ala Al Maududi. Gerakan yang kemudian kita kenal sebagai Islam Politik ini sejak lama telah berada di Nusantara, menjadi bagian dari apa yang telah kita pahami sekarang sebagai Islam Nusantara itu sendiri dan kita bisa melihat mereka ada dalam demo hari ini sebagai salah satu kekuatan dominan. Menghimbau varian gerakan Islam ini untuk “tidak menggunakan Islam untuk politik” sama dengan menghimbau “jangan gunakan oksigen untuk bernapas.”

Apa yang mengkhawatirkan dari kebangkitan gerakan Islam, dengan Islam Politik sebagai salah satu eksponennya, di Indonesia hari ini adalah ia hadir di tengah kekosongan kekuatan politik berbasis kelas dan neoliberalisasi ekonomi yang semakin gila-gilaan. Terlebih di kota seperti Jakarta. Berman dan Rose, menjelaskan bahwa neoliberalisasi ekonomi yang membawa akses pada kehidupan sehari-hari yang keras masyarakat urban, pada akhirnya menciptakan lingkungan ideal yang memunculkan solidaritas dan identitas komunal berbasis agama. Percepatan industry yang berlangsung sejak Orde Baru menciptakan *lumpenproletariat* dalam jumlah besar. Mereka lah, sebagai bagian dari masyarakat muslim yang sekian lama ditindas dan dihisap secara ekonomi oleh pemerintahan sekular, yang kemudian diwadahi aspirasi dan keluhannya oleh gerakan Islam secara populistik (Hadiz, 2016: 43).

Ditambah perang melawan terorisme di tataran global, dua konteks di atas telah membentuk persepsi (negatif) kita terhadap IslamPolitik. Terlebih lagi Islam Politik yang diekspresikan di jalanan. Ada banyak prasangka-prasangka tidak sehat yang dilancarkan terhadap gerakan Islamis. Salah satu yang paling sering dikemukakan di media sosial adalah bahwa gerakan ini tidak pas dengan ekosistem nusantara dan harus diasingkan ke Timur Tengah. Ini pandangan yang sama keblingernya dengan kelompok rasis ultra-kanan Golden Dawn di Yunani, yang menganggap semua kekerasan berasal dari Arab dan harus dikembalikan ke

Arab. Ada pula prasangka merendahkan yang menganggap setiap aksi massa Islam Politik merupakan kerumunan pengangguran yang mengharap nasi bungkus.

Pertama, prasangka semacam ini telah mengalihkan perhatian dari biang keladi pengangguran yang sebenarnya, yaitu kapitalisme. Seolah-olah gerakan Islamis itulah yang telah bertanggung jawab pada semakin mencemaskannya tingkat pengangguran, padahal kita sedang menghadapi rezim perburuhan yang mengimani fleksibilitas tenaga kerja.

Kedua, dengan merendahkan massa gerakan Islamis sebagai massa yang hanya termotivasi imbalan, maka kita tidak akan bisa memahami perspektif politik mereka beserta kontradiksi-kontradiksinya. Tidak akan ada diskusi yang dapat berlangsung demokratis dan dewasa jika prasangka ini terus dipertahankan.

Banyak pula yang sebenarnya lebih menentang aksi massa ketimbang Islam Politik. Selepas aksi gerakan Islam gelombang pertama pada 14 Oktober 2016, media sosial ribut berhari-hari soal taman-taman yang rusak di sekitar Monumen Nasional. Ini keributan yang sama tidak substantifnya dengan meributkan tumpukan sampah di dekat Istana Negara selepas demonstrasi Hari Buruh. Beberapa orang yang meributkan taman-taman rusak dekat Monas adalah orang yang diam saja ketika perusahaan-perusahaan tambang merusak pegunungan Kendeng dan bertempik sorak ketika saudara-saudara kita di Papua dibunuh dengan keji atas nama NKRI.

Padahal suka atau tidak, Islam Politik sudah menjadi bagian dari pemikiran politik nusantara sejak lama. Jika memang kita siap menerima Islam Politik sebagai bagian dari khazanah pemikiran politik di Indonesia, maka kita perlu memberikan kritik yang radikal terhadap kontradiksi-kontradiksi gerakan Islamis. Deradikalisasi yang kerap kali digunakan baik oleh negara maupun kelompok bukan negara sebagai strategi membendung gerakan Islamis, bukanlah strategi yang tepat. Untuk apa melakukan deradikalisasi terhadap gerakan Islamis

yang memang tidak radikal sama sekali ? Radikal berarti mengakar, sehingga bertindak radikal artinya bertindak berdasarkan pemahaman yang mendalam.

Mengumbar rasisme tanpa malu-malu dan mengobral tuduhan kafir, seperti yang dilakukan gerakan Islamis macam Front Pembela Islam (FPI), tidaklah mencerminkan suatu tindakan yang berangkat dari pemahaman mendalam. Kita sedang melihat gerakan Islamis bingung. Mereka menggelar aksi besar-besaran karena tuduhan penistaan yang kurang meyakinkan dengan barang bukti potongan video dari Facebook. Beberapa kelompok yang menolak demokrasi liberal sebagai produk kafir justru getol turun ke jalan pada momen-momen elektoral seperti sekarang. Hal ini menandakan karakter reaksioner mereka yang tidak punya agenda jelas. Mereka mendesak Ahok ditangkap oleh polisi Indonesia dan diproses dengan hukum Indonesia.

Artinya, secara tidak langsung gerakan Islamis mengakui ketundukan mereka pada polisi dan hukum Indonesia yang dalam beberapa kesempatan mereka sebut sebagai sistem taghut. Belakangan banyak kaum Islamis menyerukan semboyan absurd seperti “NKRI bersyariah” dan beberapa kaum Islamis lain bersekutu secara politis dengan seleb Ahmad Dhani yang sudah kenyang dengan kemesuman dunia hiburan. Kita bukan sedang menghadapi gerakan Islamis yang radikal, kita sedang menghadapi gerakan Islamis yang dangkal dan kebingungan.

Disamping itu dengan sangat beragamnya latar belakang dan karakteristik ormas Islam yang berada dalam ABI menjadi tantangan tersendiri bagi ABI dalam menjaga kohesivitasnya, apalagi pasca demonstrasi isu politik semakin liar diwarnai saling serang antara yang pro dan kontra dari ABI, atau tepatnya pro dan kontra antara pendukung dan musuh politik Ahok. Sebagai sebuah gerakan solidaritas, kekuatan isu menjadi kunci untuk menjaga kohesivitas antar kelompok yang berbeda untuk tetap sejalan dan mentransformasikan energi yang mereka miliki untuk membuat perubahan yang diinginkan. Artinya, bila ABI hanya ditujukan atau hanya untuk menargetkan Ahok dipenjara agar tidak dapat

memimpin DKI Jakarta, maka jelas bahwa ABI dapat dikategorikan sebagai sebuah gerakan protes. Dalam konteks ini, mungkin bisa kutip pernyataan Asef Bayat tentang karakteristik gerakan protes:

“...protest movements, which may culminate in insurrections, are usually transitory and do not last long. They either achieve their goal or are suppressed. Since they directly challenge the political authority, the most critical element of a protest movement is sustainability.” (Bayat, 2007 : 19)

Oleh karena itu, pasca ABI 3, kelompok-kelompok yang ada kembali kepada habitatnya masing-masing dan kembali menjalankan aktivisme sosial-dakwah sebagaimana karakteristik unik yang dimiliki oleh masing-masing kelompok. Rasa solidaritas yang sempat menguat untuk dapat menyatukan langkah mungkin masih ada di masing-masing kelompok, namun menjaga keberlanjutan gerakan Islam sesuai dengan model dakwah yang dimiliki oleh masing-masing kelompok menjadi lebih penting. Pasalnya, sebagai sebuah gerakan, ormas-ormas Islam memiliki masa depan yang lebih panjang dan proyek keummatan yang dampaknya juga lebih luas dan bertahan lama (*a longer time span*), sementara sebuah gerakan protes yang berbasis solidaritas hanya untuk jangka pendek saja (*a short life-span*).

Catatan Akhir

Episode terakhir menjelang akhir tahun 2016, muncul adanya serangkaian aksi “Bela Islam” yang berhasil memobilisasi amat banyak Muslim di Jakarta. Ada banyak kecurigaan dan dukungan dari berbagai kalangan terkait aksi tersebut, baik optimism maupun pesimisme masing-masing memiliki argument dan kepentingan yang dimiliki oleh para peneliti tersebut. Sehingga dalam penelitian singkat ini penulis tidak bisa menyimpulkan akan Aksi Bela Islam tersebut dan hanya bisa memberikan catatan akhir dari hasil pengamatan penulis.

Pertama, sebagai gerakan sosial artikulasi politik Umat Islam yang dikemas melalui Aksi Bela Islam menjadi cikal-bakal menumbuhkan tradisi masyarakat madani yang kuat. Ini penting, mengingat masyarakat madani adalah

syarat bagi tegaknya demokrasi. Ia bermuara pada perlunya penguatan masyarakat (warga) untuk mengimbangi, sekaligus mampu mengontrol kebijakan negara yang distorsif dan cenderung memposisikan warga negara sebagai subyek yang lemah.

Kedua, dengan revolusi teknologi informasi dan komunikasi, terutama dengan keberadaan internet dan media sosial, masyarakat bisa dengan mudah belajar dan mencari informasi yang berkaitan dengan persoalan keagamaan. Teknologi informasi ini juga yang memberi peluang seseorang untuk menjadi mufti atau kyai atau ulama tanpa harus belajar agama berpuluh-puluh tahun. Kondisi ini sebetulnya secara teoritis telah menunjukkan adanya fragmentasi otoritas keagamaan, tidak hanya di Indonesia, tapi di seluruh dunia dan di seluruh tradisi keagamaan. NU dan Muhammadiyah tentu saja masih akan menjadi representasi dari Islam Indonesia pada tahun-tahun yang akan datang. Namun peta ke-Islaman di Indonesia tidak lagi bisa direduksi atau direpresentasikan oleh dua organisasi itu. Ada warna Islam lain seperti yang diwakili oleh FPI yang terus tumbuh dan menjadi penantang dari keberadaan dua ormas tertua dan terbesar itu.

Ketiga, selain membangun semangat solidaritas artikulasi Islam politik terutama ditujukan untuk mengembangkan kemampuan dan kesadaran masyarakat luas. Hal ini terutama berkaitan dengan masalah-masalah keadilan dalam pemerataan ekonomi. Pasca Aksi Bela Islam, gejala tersebut nampak dari munculnya gerakan mempersatukan seluruh kekuatan ekonomi Umat Islam yang dimaksudkan untuk mendorong tata kelola perekonomian nasional yang lebih berkeadilan.

Daftar Pustaka

Bayat, Asef. *Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamist Turn*. (Stanford: Stanford University Press. 2007).

Bruinessen, Martin van (ed.),. *Contemporary Development in Indonesian Islam: Explaining the "Conservative Turn"*. (Singapura: Institute of Southeast Asian Studies [ISEAS]. 2013).

- Hadiz, Vedi R. *Islamic Populism in Indonesia and the Middle East*. (Cambridge, UK: Cambridge University Press. 2016).
- Hefner, Robert W. *Civil Islam: Islam dan Demokratisasi di Indonesia*. (Jakarta : Institut Studi Arus Informasi. 2001).
- Ichwan, Moch Nur, “*Ulama, State and Politics,*” *Islamic Law and Society*, Vol. 12. No. 1, 2005.
- Kumar, Deepa. *Islam Politik Sebuah Analisis Marxis*. (Yogyakarta : Resistbook dan IndoPROGRESS. 2012).
- Priyono, B Herry. *Bangsa Lupa Diri*, didapat [Online]. <http://print.kompas.com/baca/opini/artikel/2017/01/12/Bangsa-Lupa-Diri> . 2017. (diakses pada 12 Januari 2017, 18:06 WIB)