

MASA DEPAN STUDI AGAMA-AGAMA DI INDONESIA;
Pasca Peristiwa Aksi Bela Islam 212

Masduki

Fakultas Agama Islam Institut Sunan Giri Ponorogo

e-mail: masduki_gtg@yahoo.co.id

Abstrak

Fenomena 212 merupakan peristiwa yang dilakukan oleh umat Muslim Indonesia mediatasi dakwah (propaganda yang mengatasnamakan Islam). Dengan mengeksploitasi media, Aksi Bela Islam 212 berhasil menggiring perasaan publik tentang sebuah kesbalehan umat Islam dan mengoyak-ngoyak “penista Islam”. Peristiwa tersebut menjadi kesulitan tersendiri bagi para pengkaji studi agama-agama. Pertama, penggunaan sentimen agama sebagai basis penggerakan massa. Dalam kerangka studi agama-agama hal ini menjadi persoalan dalam melakukan dialog antar agama. Kedua, mengorganisir dan memobilisasi massa di tingkat akar rumput (grassroot), menjadikan sentimen antar agama semakin menguat diranah masyarakat bawah. Ketiga, demokrasi yang memberikan kebebasan dalam beragama, menjadi semakin sempit ruang gerakannya, karena monopoli mayoritas dalam memberikan stigma sholeh dan tidak.

Keywords: 212, Studi agama-agama, Komunalisme

Pendahuluan

Adalah Moch Nur Ichwan (dalam salah satu tulisannya memberikan narasi bahwa Aksi Bela Islam (ABI) terjadi sebagai upaya untuk menuntut keadilan oleh mayoritas umat Islam di Indonesia. Tuntutan ini, diwujudkan dengan adanya gerakan ABI pada 14 Oktober 2016, 4 November, dan 2 Desember--kedua yang terakhir dikenal dengan gerakan “411” dan “212”.

Bermula dari pernyataan Gubernur DKI Jakarta, Basuki Tjahaya Purnama (yang biasa disebut Ahok), di Pulau Seribu pada 27 September 2016 yang

dianggap sebagai “penodaan al-Qur’an”, “penghinaan terhadap ulama” dan bahkan “penghinaan terhadap umat Islam sedunia”.

Aksi yang diikuti oleh berbagai elemen masyarakat Muslim dan berasal dari berbagai daerah di Indonesia ini, secara normatif bertujuan agar Ahok segera diadili dan dipenjarakan.

Namun sesungguhnya sentimen anti-non-Muslim dan anti-Tionghoa diberikan kepada Ahok merupakan catatan terpenting dalam drama besar itu. Yang lebih sulit lagi adalah persoalan sentimen anti-non-Muslim dan anti-

Tionghoa berbaur dengan agenda politik Pilkada DKI Jakarta.

Ditengah kondisi tersebut, diperparah oleh lahirnya “fatwa” dari lembaga yang diyakini oleh umat Islam Indonesia sebagai lembaga “suci” dalam menyelamatkan agama Islam di negeri ini. “Pendapat dan sikap keagamaan”, yang kemudian dipopulerkan sebagai “fatwa”, yang dikeluarkan oleh MUI yang menyebutkan bahwa Ahok telah melakukan “penodaan al-Qur’an dan penghinaan terhadap ulama dan umat Islam”.

Perseteraan Ahok-Rizieq pun lantas menemukan momentumnya untuk diuniversalisasi sebagai persetujuan Ahok-Umat Islam, dan bahkan persetujuan Kristen (misi agama) dan Tionghoa (bisnis, bahkan dalam hal tertentu komunisme Tiongkok) versus Muslim. Itu semua kemudian mampu meyakinkan banyak umat Islam untuk berpartisipasi dalam gerakan ABI 1, 2 dan 3.

PUSAD Paramadina (2009) dalam salah satu risetnya menjelaskan bahwa jauh sebelum peristiwa tersebut diatas, sesungguhnya beberapa konflik keagamaan di negeri ini, cukup signifikan. Sejumlah temuan penting dari studi ini adalah

Pertama, dari segi tingkat insiden, penelitian ini menemukan bahwa duapertiga dari konflik keagamaan yang terjadi di Indonesia mengambil bentuk

aksi damai, dan hanya sepertiganya yang terwujud dalam bentuk berbagai aksi kekerasan. Temuan ini tidak boleh dibaca dalam arah yang mengecilkan arti penting kekerasan, karena kekerasan, betapa pun rendah intensitasnya, harus terus diberantas. Melainkan, temuan ini harus dibaca dari segi bahwa masyarakat Indonesia sesungguhnya memiliki kapasitas untuk mewujudkan respons mereka terhadap konflik keagamaan dalam bentuk aksi-aksi damai. Yang harus dipikirkan sekarang adalah bagaimana mendorong agar masyarakat menjadikan aksi damai sebagai pilihan utama respons mereka terhadap berbagai isu keagamaan yang menjadi penyebab atau pemicu konflik.

Kedua, dilihat dari segi timing-nya, jika tiga rezim dibandingkan, insiden kekerasan paling sering terjadi di bawah rezim transisi dibanding di dua rezim lainnya. Hal ini tidak bisa diartikan bahwa di bawah rezim Orde Baru tidak ada kekerasan, karena pemerintahan otoritarian yang dijalankan rezim itu sendiri adalah sejenis kekerasan, yang menunjukkan repressi rezim atas hak-hak dan kebebasan warganegara. Temuan ini lebih menunjukkan bahwa dibukanya saluran partisipasi warganegara di era demokrasi, sesudah hal itu disumbat di bawah rezim otoritarian Orde Baru, tidak atau belum diimbangi oleh berfungsi dengan baiknya aparat-aparat keamanan yang menjamin bahwa konflik disalurkan dengan cara-

cara damai. Hal ini juga diperkuat oleh kenyataan bahwa aksi-aksi damai menyusul konflik keagamaan mulai terlihat menonjol pada rezim demokrasi baru.

Ketiga, baik aksi damai maupun kekerasan sebagian besar terjadi terkait dengan isu-isu komunal, seperti konflik antara komunitas Muslim-Kristen dan penodaan agama. Namun, kendati secara keseluruhan isu komunal tampak mendominasi berbagai insiden konflik keagamaan, dilihat dari segi persebarannya, terdapat variasi geografis isu-isu yang mendorong terjadinya konflik keagamaan. Isu-isu komunal terlihat mendominasi konflik bernuansa agama di wilayah-wilayah yang memang sudah dikenal sebagai daerah konflik komunal selama ini, seperti Maluku, Maluku Utara dan Sulawesi Tengah. Sedangkan di wilayah-wilayah seperti Jawa Barat dan Banten, konflik keagamaan yang terjadi lebih banyak melibatkan isu-isu moral dan sektarian. Sementara di DKI Jakarta kekerasan bernuansa agama lebih melibatkan isu-isu terorisme dan moral.

Keempat, hasil studi ini memperlihatkan bahwa isu konflik keagamaan yang dihadapi masing-masing rezim pemerintahan berbeda. Isu komunal merupakan isu konflik keagamaan yang terutama dihadapi oleh rezim pemerintahan transisi maupun rezim demokrasi baru. Namun, berbeda dengan masa rezim transisi di mana

kekerasan komunal lebih banyak mengambil bentuk insiden bentrokan terbuka antarkelompok warga, pada masa rezim demokrasi baru kekerasan terutama berbentuk serangan teror, baik berupa penembakan maupun pengeboman, di wilayah konflik komunal di Poso dan Palu, Sulawesi Tengah maupun di Maluku (dan Maluku Utara).

Berdasarkan pemaparan di atas, studi agama-agama di masa mendatang mengalami kesulitan yang tidak mudah untuk dipecahkan. Oleh karena itu tulisan ini bertujuan untuk mengungkap beberapa aspek penting dan masa depan studi agama-agama di Indonesia.

Bela Islam atau Bela Politik Islam?

Sesungguhnya, ABI III, yang dikenal sebagai Aksi 212 dalam perspektif di beberapa media (baik media mainstream yang sekuler maupun media-media komunitas di kalangan kaum Muslim yang beragam), diapresiasi sebagai aksi sangat damai. Hal itu dikarenakan aksi tersebut ditunjukkan melalui suatu mobilisasi massa yang demikian besar dalam bentuk ibadah shalat Jum'at di lapangan Monas, Jakarta pada 2 Desember 2016.

Hal yang membedakannya dengan aksi sebelumnya di Aksi Bela Islam I dan bahkan II pada 4 November 2016 yang berakhir dengan unjuk rasa dan kerusuhan di beberapa lokasi di DKI Jakarta. Sebelumnya, pada tanggal 4

November 2016 sejumlah ormas Islam yang didukung oleh beberapa organisasi mahasiswa Islam melakukan demonstrasi besar yang berakhir dengan kerusuhan untuk menuntut Ahok atau Gubernur DKI Jakarta, Basuki Tjahaja Purnama yang dianggap telah melakukan penghinaan terhadap kaum Muslim karena pernyataannya di hadapan sejumlah masyarakat di Kepulauan Seribu pada bulan September 2016 dengan mengutip ayat dari Al Qur'an yaitu Surah Al Maidah ayat 51.

Polemik tentang penistaan agama ini, menemukan momentumnya ketika GNPf-MUI (Gerakan Nasional Pengawal Fatwa – Majelis Ulama Indonesia) menjadikan fatwa MUI sebagai “dalil” sah untuk melakukan demonstrasi.

Dalam drama besar itu, kasus Ahok justru *menelikung* pada polemik dan bahkan kegaduhan politik menjelang dilaksanakannya Pilkada DKI Jakarta pada awal 2017. Ahok yang mencalonkan diri sebagai calon Gubernur DKI Jakarta, ikut terjerembab dalam problem tersebut.

Puncak dari peristiwa di atas adalah diadilinya Ahok pada peradilan dengan kasus penistaan agama. Dan Ahok terbukti bersalah melakukan penistaan agama dengan vonis hukuman selama 2 tahun penjara oleh Majelis Hakim Pengadilan Negeri Jakarta Utara pada tanggal 9 Mei 2017.

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 Islam Politik. 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 kebingungannya 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 perburuan 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 lifespan*).

Islam Indonesia; Kearah Radikalisme?

Pasca reformasi ini, terutama pasca gerakan 2-12, terjadi perubahan pola hubungan Islam dan demokrasi, Islam dan toleransi, dan seterusnya, di Indonesia. 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 perdaperda 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).

Selanjutnya, Martin van Bruinessen (1996:3-19), menilai bahwa akar-akar munculnya gerakan radikal di Indonesia ada dua, *pertama*, dari gerakan politik muslim —pribumil seperti Darul Islam dan Masyumi, dan *kedua*, dari jaringan Islam transnasional :

—The roots of most present Muslim radical groups in Indonesia can be traced to two relatively —indigenous Muslim political movements, the Darul Islam movement and the Masyumi party, and to a number of more recent transnational Islamic networks.

Jamhari (2003), dalam salah satu tulisannya, —*Mapping Radical Islam in Indonesia*— mengamini tesis Martin. Menurutnya, kehadiran kelompok Islam radikal dipicu oleh dua sebab utama. Pertama, karena isu politik lokal seperti, kegagalan politik rezim berkuasa (political failures in the regime), marginalisasi politik (political marginalization), dan lain-lain. *Kedua*, adanya solidaritas antarmuslim di dunia.

Persoalan Pilkada DKI telah menstimulasi sejumlah aksi bela Islam (411 dan 212), yang kemudian memunculkan pro dan kontra Ahok di

kalangan masyarakat Indonesia soal penistaan agama. Tetapi diskusi ini tidak hanya melihat suatu kemungkinan soal penistaan agama tersebut, melainkan juga melihat perpecahan para aktivis sosial menjadi dua kelompok, yaitu: *pertama*, kelompok aktivis yang menekankan isu toleransi, yang mencurigai aksi 411 dan 212 sebagai proses untuk menyuburkan intoleransi dan konservatisme. *Kedua*, kelompok aktivis pembela HAM yang melihat aksi 411 dan 212 sebagai perlawanan terhadap pelanggaran HAM yang dilakukan Ahok, misalnya soal reklamasi dan peminggiran orang miskin. Untuk itu diperlukan upaya untuk memperkuat dialog antara kedua kelompok ini guna menyatukan misi mengurangi intoleransi dan pelanggaran HAM.

212 di antaranya dipicu oleh dugaan penistaan agama yang dilakukan oleh Ahok terkait surat al-Maidah 51. Untuk itu, agar kasus seperti ini tidak terjadi berulang-ulang, maka Undang-Undang No. 1/PNPS/1965 tentang Penodaan Agama dan Pasal 156a dalam KUHP, perlu dicabut, karena dianggap sebagai pasal karet dan melanggar konsep HAM yang melindungi kebebasan individu termasuk dalam menafsirkan keyakinannya. Berdasarkan penelitian Q Institute, sekitar 67% negara di dunia tidak lagi menggunakan pasal penodaan agama.

Peserta Aksi 212 adalah para aktivis HAM yang kecewa terhadap kerja

pemerintah dalam menyelesaikan persoalan HAM, misalnya tentang reklamasi, penggusuran, tanah, privatisasi air, dan lain sebagainya. Khusus untuk privatisasi air, pemerintah pusat seyogyanya menghentikan berbagai langkah hukum dalam mempertahankan privatisasi perusahaan air bersih di Jakarta.

Aksi 212 salah satunya dipicu oleh ketimpangan sosial dan rasa ketidakadilan tetapi tidak bisa diwujudkan atau tidak ada wadah untuk penyaluran aspirasi masyarakat. DPR, yang merupakan kumpulan para wakil rakyat, tidak lagi berfungsi sebagai penampung aspirasi masyarakat, lebih terkesan sebagai penampung aspirasi partai politik. Di samping itu, juga tidak ada figur yang disegani dan menjadi rujukan dan penentu bagi masyarakat, terutama di ormas-ormas mainstream seperti NU dan Muhammadiyah, yang kemudian mengakibatkan seorang Rizieq Syihab merasa mendapatkan panggung.

Aksi 212 ditengarai terjadi karena konflik-konflik politik dan budaya di masyarakat. Konflik politik erat hubungannya perebutan kekuasaan, sementara konflik budaya sangat terkait dengan pemahaman keagamaan. Munculnya Perda-Perda Syariat di sejumlah daerah adalah kehendak publik, tetapi partai-partai politik tertentu memanfaatkan kecenderungan tersebut untuk menarik massa. Reproduksi sumber-sumber pemikiran konservatif

dari abad pertengahan secara besar-besaran dan disebarkan ke seluruh dunia, termasuk Indonesia, dinilai telah mengubah cara pandangan keagamaan masyarakat. Untuk itu, perlu memperbanyak pandangan-pandangan keagamaan progresif yang humanis dan berkeadilan.

Umumnya kaum muda di Indonesia ‘malas membaca dan meneliti’, mereka kebanyakan ‘membeo’ apa yang dikatakan oleh teman, tokoh masyarakat, dan lain sebagainya baik secara offline mau online (media sosial), tidak benar-benar meneliti atau membaca. Sebagian besar peserta Aksi 212 yang memprotes soal QS. al-Maidah: 51, mungkin sebelumnya tidak benar-benar meneliti dan mengkaji terjemahan dan tafsir dari ayat tersebut. Sejumlah data dari media menyebutkan bahwa banyak dari mereka tidak terafiliasi dengan organisasi manapun. Artinya, keikutsertaan mereka dalam Aksi 212 terkesan ‘ikut-ikutan’ saja. Karena anak muda sekarang adalah pembaca aktif media sosial, maka yang diperlukan adalah mengemas pesan-pesan humanis: bahasa yang digunakan adalah bahasa mereka (remaja/pemuda) tetapi isinya pesan-pesan yang humanis.

MUI lebih banyak didekati oleh kelompok-kelompok ‘kanan’, jarang sekali kelompok-kelompok pembela HAM, feminis, dan kelompok-kelompok progresif lain yang datang untuk sekedar bersilaturahmi dengan MUI. Bisa jadi, fatwa-fatwa MUI yang belakangan lebih

banyak memihak kepada kelompok-kelompok 'kanan' itu karena tidak adanya pendakatan dari kelompok-kelompok progresif.

Counter terhadap penafsiran kitab suci tidak selalu efektif. Sebab banyak orang yang menjadi radikal/intoleran bukan karena terideologisasi oleh kitab suci, tetapi karena perasaan sosial tertindas: Islam tertindas dan terzhalimi. Makanya counter naratif harus dilakukan bukan hanya pada tafsir-tafsir atas kitab suci, tetapi juga atas realitas, sosial, ekonomi, politik. Selain itu, pandangan keagamaan moderat masih sangat minim, terlihat misalnya dengan maraknya website-website kelompok-kelompok Islamis di internet.

Aspek penguatan nilai. Dalam hal ini pemerintah harus membuat kebijakan dan menjalankannya secara lebih serius mengenai kebhinnekaan dan toleransi. Hal ini bisa diterjemahkan ke dalam kebijakan yang memastikan bahwa kurikulum-kurikulum di bawah Kementerian Pendidikan Nasional betul-betul mendukung kebhinnekaan, toleransi, dan anti-diskriminasi. Pemerintah juga harus memastikan setiap lembaga birokrasi dan aparatur negara menjalankan sistem non-diskriminasi.

Paska Aksi 212, tantangan yang kemungkinan besar dihadapi adalah kriminalisasi dan penyesatan. Dalam laporan WI yang diluncurkan pada

pertengahan Maret 2017 mendatang, kasus terbesar pelanggaran yang terjadi pada 2016 adalah kriminalisasi dengan Pasal 156a atau Undang-Undang ITE dan penyesatan, baik di tingkat pusat maupun di daerah. Karena itu salah satu solusinya adalah dengan merevisi atau mencabut Pasal 156a/PNPS. Kalau tidak, maka Polisi jangan menggunakan Pasal 156a melainkan menggunakan Pasal Ujaran Kebencian sebagaimana dalam Surat Edaran Kapolri. Jadi, yang dibuktikan adalah apakah suatu tindakan itu mengandung ujaran kebencian, bukan apakah itu penodaan agama.

Pluralisme Agama di persimpangan Jalan

Wacana pluralisme telah menjadi bahasan yang menarik perhatian tidak saja di Eropa, Amerika, namun juga di Indonesia. Mengingat Indonesia mayoritas penduduk beragama Islam, maka penting kiranya untuk melihat bagaimana akhlak al-Quran dalam menyikapi perbedaan. Di surat al-Baqarah: 62, juga dengan redaksi yang agak berbeda di surat al-Maidah: 69 dan al-Hajj: 17. Dengan terjemahannya sebagai berikut:

“Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani, dan orang-orang Shabiin, siapa saja diantara mereka yang benarbenar beriman kepada Allah, hari kemudian, dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada

kekhawatiran terhadap mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati”.

Menurut Sayyid Husseyn Fadhlullah dalam tafsirnya menguraikan:

“Ayat ini menegaskan bahwa keselamatan pada hari akhirat akan dicapai oleh semua kelompok agama ini yang berbeda-beda dalam pemikiran dan pandangan agamanya berkenaan dengan akidah dan kehidupan dengan satu syarat: memenuhi kaidah iman kepada Allah, hari akhir, dan amal saleh” (Rakhmat 2006: 23).

Di dalam surat al-Nisa: 123-124, disebutkan bahwa keselamatan manusia itu ketika berpegang teguh pada keimanan Allah dan mengerjakan amal saleh, bukan karena yang lain-lain.

“(Pahala dari Allah) itu bukanlah menurut angananganmu yang kosong dan tidak (pula) menurut angan-angan Ahli Kitab. Barang siapa mengerjakan kejahatan, niscaya akan diberi pembalasan dengan kejahatan itu dan ia tidak mendapat pelindung dan tidak (pula) penolong baginya selain dari Allah. Barang siapa mengerjakan amal-amal saleh baik ia laki-laki maupun perempuan sedang ia orang yang beriman, maka mereka itu masuk ke dalam surga dan mereka tidak dianiaya walau sedikit pun (Q.S. al-Nisa: 123-124).

Ulama terkemuka, Rasyid Ridha pada saat menjelaskan surat al-Baqarah ayat 62, ia juga menghubungkan dengan surat al-Nisa: 123-124 dengan keterangan sebagai berikut:

“Hukum Allah itu adil dan sama. Ia memperlakukan semua pemeluk agama dengan sunah yang sama, tidak

berpihak pada satu kelompok dan menzalimi kelompok yang lain. Ketetapan dari sunah ini ialah bahwa bagi mereka pahala tertentu dengan janji Allah melalui lisan Rasul mereka...” (Ridha dalam Rakhmat 2006: 26).

Gagasan pluralisme di dalam al-Quran juga semakin kuat jika melihat firmanNya:

“Andaikata Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu. Dan (tetapi) mereka senantiasa berbeda” (Q.S. Hud: 118);

Andaikata Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat saja” (Q.S. al-Maidah: 48).

Dari ayat-ayat tersebut kebinekaan merupakan keniscayaan yang tidak dapat diingkari dan ditolak, keberagaman adalah fitrah umat manusia, justru ketunggalan itu tidak dikehendaki oleh Allah swt. Lebih-lebih dalam ayat yang lain disebutkan: “Tidak ada paksaan dalam memasuki agama” (Q.S. al-Baqarah: 256).

Kehadiran Rasulullah Muhammad saw., itu pun sekadar sebagai penyampai wahyu kepada umat manusia bukan untuk memaksakan wahyu yang ia terima kepada orang-orang yang ada disekitarnya atau yang mengetahuinya. Sebagaimana termaktub dalam ayat berikut ini: “Kamu, bukan orang yang bisa menguasai mereka” (Q.S. al-Ghasiyah: 22); “Apakah kamu hendak memaksa manusia sehingga mereka beriman? (Q.S. Yunus: 99).

Mencermati beberapa ayat di dalam al-Quran mengenai sikapnya mengenai pluralisme agama telah sangat terang benderang bahwa keberagaman merupakan fitrah yang tidak dapat ditolak oleh umat manusia.

Setiap individu akan dimintai pertanggungjawabannya dihadapan Tuhan sesuai dengan apa yang telah diperbuatnya di dunia. Tidak ada istilah individu satu memikul kesalahan, dosa yang dilakukan oleh individu lainnya. Setiap individu bebas melakukan apa pun yang diinginkan asalkan bertanggungjawab atas pilihan-pilihan yang telah ditentukan oleh dirinya. Hal ini sebagaimana tercantum dalam ayat berikut:

“Bagi tiap-tiap umat ada kiblatnya (sendiri) yang ia menghadap kepadanya. Maka berlomba-lombalah kalian (dalam membuat) kebaikan. Di mana saja kalian berada pasti Allah akan mengumpulkan (pada hari kiamat). Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu” (Q.S. al-Baqarah: 148).

Di sinilah teks al-Quran perlu dibaca sesuai dengan konteks, tidak dilepaskan sama sekali dari konteks yang pada akhirnya akan memproduksi pembacaan yang tekstualis, skripturalis, dan menjauhkan dari realitas yang dihadapi oleh masyarakat di mana ayat-ayat diperdengarkan. Tafsir transformatif dalam membaca al-Quran menjadi penting-meminjam istilah Moeslim Abdurrahman. Sebuah tafsir yang

menempatkan al-Quran bukan sebuah benda mati yang diturunkan lima belas abad lalu dan dibaca apa adanya hari ini sehingga fungsi transformasi al-Quran tidak hidup dalam sanubari dan kehidupan umat Muslim, apalagi bagi umat lainnya. Tafsir transformatif membuka ruang bagi tumbuhnya gerakan sosial umat Islam untuk membebaskan belenggu ketidakadilan, diskriminasi, ketidaksetaraan, maupun kejahatan lain yang seringkali menimpa rakyat kecil yang terpinggirkan akibat dari struktur negara maupun sosial yang tidak berpihak kepada mereka (Abdurrahman 2009: 288-289).

Majalah Tempo edisi 28 Juli-3 Agustus pada tahun 2014 membuat investigasi secara khusus mengenai geliat kelas menengah Muslim baru yang diturunkan dalam rubrik ‘liputan khusus’. Dalam laporannya Tempo menyebutkan bahwa pertumbuhan ekonomi berbasis syariah yang digerakkan oleh kelas menengah Muslim baru ini belum mampu menghadirkan wajah Islam yang toleran dan anti korupsi. Tantangan kelas menengah Muslim baru untuk dapat mencitrakan sebagai kelompok yang menjadi motor penggerak perubahan akan citra

Islam yang dianggap teroris, marah, galak terhadap kelompok minoritas maupun agama lain selayaknya direspon dengan bijak dan arif. Islam seyogyanya menjadi gerakan sosial yang mampu merespon berbagai kemungkinan yang

diakibatkan perbedaan agama, etnis, ras, golongan mesti disambut secara positif dan direalisasikan dalam kehidupan berbangsa dan berbangsa. Kelas menengah Muslim baru tidak sekadar menjadi kelas konsumtif atas beragam produk keuangan dan non-keuangan yang menghipnotis konsumen karena merk yang berasal dari luar negeri.

Sebagaimana dijelaskan di atas, penggerak laju ekonomi beridentitaskan Islam adalah mereka yang masuk kategori kelas menengah Muslim baru yang muncul pasca reformasi. Hal itu juga tidak luput dari pertumbuhan ekonomi nasional yang di era pemerintahan SBY relatif stabil berada di kisaran 6 persen, sehingga dampaknya dapat dirasakan oleh kelas menengah Muslim baru. Meskipun sejak 2011 pada saat masih berada di angka 6,2 persen, trennya menurun pada 2012 menjadi 5,9 persen; 2013: 5,8 persen; pada 2014 menjadi 5,0 persen pada saat pergantian pemerintahan kepada Presiden Joko Widodo.

Media sosial hari ini telah menjelma menjadi salah satu sarana paling efektif dan efisien untuk melakukan propaganda kepada pihak lain yang tidak disukai untuk menjatuhkan karakter seseorang, apalagi yang sedang berkompetisi dalam pesta demokrasi. Dengan logika jaringan yang dimiliki oleh media sosial, maka dengan mudahnya sebuah informasi tersebar secara cepat, meskipun kebenaran

seringkali jauh panggang dari api. Munculnya figur Jokowi sebagai presiden RI ketujuh, tidak lepas dari dukungan PDIP, Nasdem, PKB,

Hanura, PKPI, dan gelombang relawan di berbagai daerah serta media sosial yang menunjukkan figur sederhana dan pekerja dari sosok Jokowi. Sementara kandidat penantangannya Prabowo Subianto, didukung oleh Gerindra, PKS, PAN, PPP, Golkar, adapun Demokrat secara dukungan resmi tidak masuk di kedua kubu. Hal ini dapat dilihat dari awal Prabowo-Hatta yang mencoba memainkan isu agama untuk menjatuhkan pasangan Jokowi-JK. Munculnya tabloid 'Obor Rakyat' misalnya yang menyatakan bahwa Jokowi adalah komunis dan tidak islami banyak mengambil ceruk suara di kantong-kantong pemilih Muslim. Pada akhirnya isu identitas agama di Pilpres 2014 tidak terlalu signifikan menggerus pemilih Jokowi di bilik suara, karena pasangan Jokowi-Hatta tetap terpilih sebagai presiden dan wakil presiden RI. Namun demikian, nampaknya kekalahan di pilihan presiden 2014 tersebut berdampak terus hingga hari ini.

Berbeda dengan pilpres 2014, Pilkada yang sudah dimulai dilakukan secara serentak sejak 2015 lalu, justru permasalahan identitas agama dapat dijadikan komoditas politik dalam Pilkada DKI 2016 lalu yang menghadirkan pasangan Agus-Silvi, Basuki-Djarot, dan Anies-Sandi di

putaran pertama. Sementara masuk pada putaran kedua, menyisakan Basuki-Djarot versus Anies Sandi. Kandidat pertama didukung PDIP, Nasdem, PKB, Golkar, PPP, Hanura, sementara kandidat kedua didukung oleh Gerindra, PKS, dan belakangan oleh Demokrat meskipun tidak secara resmi. Sebagaimana diketahui bersama Basuki Tjahaya Purnama yang lebih populer disebut Ahok merupakan seorang Kristen dan beretnis Cina. Sentimen Kristen dan Cina dapat digunakan oleh kandidat lawan untuk “menjatuhkan” Ahok di putaran kedua, dengan suara 41, 8 persen untuk

Ahok dan 58, 2 persen untuk Anies. Didahului dengan drama unggahan video oleh Buni Yani di laman akun facebook yang dimilikinya, dengan menghilangkan transkrip kata “pake” surat alMaidah, sehingga yang diterima oleh publik adalah kalimat “Jangan mau dibohongi surat Al-Maidah 51”. Hal itu lantas membangkitkan amarah dan sentimen sebagian umat Islam yang berhasil dipersuasi oleh kelompok anti Ahok. Unggahan video Buni Yani yang memotong dari durasi sekitar 90 hanya menjadi 3 menit ini menjadi viral yang ujungujungnya melahirkan drama demonstrasi massa besar-besaran di silang Monas Jakarta, Sudirman, Thamrin dan sekitarnya hingga berepisode layaknya sebuah sekuel sinetron di televisi. Aksi kelompok anti Ahok yang paling menyita perhatian

adalah pada saat mereka menamai Aksi Bela Islam 411 dan 212, pilihan angka tersebut karena demonstrasi dilakukan pada hari Jumat, tanggal 4 November dan 2 Desember 2016 dengan tuntutan tangkap dan adili Ahok. Dengan dalih penodaan agama yang dilakukan oleh Gubernur DKI Basuki Tjahaya Purnama, demonstrasi massa besar-besaran tersebut berhasil menjebloskan gubernur DKI yang sedang menjabat ke jeruji besi setelah melalui rangkaian sidang peradilan yang berhasil menyita perhatian publik luas, tidak sekadar publik Jakarta. Ini akibat dari penggunaan media sosial yang diarahkan pada politisasi dengan menggunakan sentimen agama sebagai senjata agama. Sekiranya pluralisme agama sudah menjadi ruh di setiap warga bangsa maka peristiwa yang menimpa Ahok tidak akan terjadi lagi di masa depan.

Selain peristiwa di atas, kita dapat dengan mudah menjumpai ajaran-ajaran ekstrimisme dan radikalisme di media sosial, meskipun mereka tidak mendapat tempat di media arus utama. Ajakan maupun seruan untuk mendirikan khilafah Islamiyah (negara Islam) yang dilakukan oleh Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) melalui tokohnya Ismail Yusanto, Felix Siauw, Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) yang dimotori oleh Irfan S. Awwas, maupun Jamaah Anshorut Tauhid (JAT) di bawah komando Abu Bakar Ba’asyir dengan mudah mereproduksi pesan anti

kebinekaan. Reproduksi ujaran kebencian maupun ajakan anti Pancasila, anti pluralisme agama, dapat dijumpai di media sosial yang informasinya bersumber dari laman-laman seperti www.erasuslim.com, panjimas.com, Islampos.com, <https://www.hidayatullah.com/>, <https://www.nahimunkar.com/>, portalpiyungan.cf, arrahmah.com, penaaksi.com, dan voa-islam.com untuk menyebut beberapa.

Selain itu media sosial di Twitter yang dimiliki oleh akun @malakmalakmal misalnya, dengan leluasanya mengampanyekan Indonesia tanpa Jaringan Islam Liberal (IJL) di berbagai daerah; Jakarta, Bogor, Bekasi, Tangerang, Tangerang Selatan, Depok, Malang, Yogyakarta, Padang, Gorontalo. Sebagaimana dalam buku yang ditulisnya dengan judul “Islam Liberal 101” Sjafril (2011: 6779) mengatakan bahwa telah terjadi perang pemikiran (ghazwul fikriy) terhadap umat Islam, salah satunya yang gencar yaitu isu “pluralisme agama untuk memandulkan keberadaan agama-agama itu sendiri”. Akmal Sjafril merupakan alumnus jurusan teknik sipil ITB dan Program Pascasarjana Universitas Ibn Khaldun Bogor dengan beasiswa dari Baznas dan Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII), ia merupakan Kepala Divisi Penelitian dan Pengembangan Gerakan Indonesia Tanpa JIL pusat. Gerakan IJL juga didukung oleh

artis Fawzi Baadila. Forum lain yang disebarluaskan sebagai forum anti pluralisme agama adalah Islamic Fair di Yogyakarta, yang selalu menghadirkan Salim A. Fillah sebagai ustadz ala gerakan anti pluralisme.

Instagram sebagai media sosial yang sedang tren di kalangan anak muda Indonesia, karena fiturnya beragam dan dapat digunakan sebagai sarana ekspresi diri serta eksistensi yang menarik dibanding media sosial lain. Instagram menjadi sarana bagi kelompok anti pluralisme agama, melalui akun @itjogja @terasadakwah misalnya mengampanyekan tentang kepedulian terhadap alAqsha, ajakan berdonasi, berzakat. Jika dicermati secara lebih mendalam dibalik itu semua mereka sedang melakukan bisnis buku, penerbitan, pernak-pernak aksesoris beridentitas Islam, berjualan kopi, siomay, dll., sebagaimana dilihat dari akun @ariadecan, @yogiprastiyo @berrielmaky untuk menyebut beberapa nama. Kelompok kelas menengah Muslim baru ini menggunakan idiomidiom Islam untuk kelancaran bisnis mereka masing-masing. Pada saat mereka menolak liberalisme dengan pluralisme agama dan sekulerisme di dalamnya, disitulah mereka sedang melakukan komodifikasi Islam dalam kehidupan sehari-hari. Sementara sekulerisme misalnya ingin memosisikan agama pada wilayah yang sakral sehingga tidak mudah dimanipulasi oleh

kepentingan duniawi semata, seperti jualan komoditas barang seperti fesyen, kosmetik, ataupun lainnya.

Penutup

Fenomena 212 merupakan peristiwa yang dilakukan oleh umat Muslim Indonesia mediatisasi dakwah (propaganda yang mengatasnamakan Islam). Dengan mengeksploitasi media, Aksi Bela Islam 212 berhasil menggiring perasaan publik tentang sebuah keshalehan umat Islam dan mengoyak-ngoyak “penista Islam”. Peristiwa tersebut menjadi kesulitan tersendiri bagi para pengkaji studi agama-agama.

Pertama, penggunaan sentimen agama sebagai basis penggerakan massa. Dalam kerangka studi agama-agama hal ini menjadi persoalan dalam melakukan dialog antar agama.

Kedua, mengorganisir dan memobilisasi massa di tingkat akar rumput (grassroot), menjadikan sentimen antar agama semakin menguat diranah masyarakat bawah.

Ketiga, demokrasi yang memberikan kebebasan dalam beragama, menjadi semakin sempit ruang gerakannya, karena monopoli mayoritas dalam memberikan stigma sholeh dan tidak.

DAFTAR PUSTAKA

- Affan Gaffar, —Islam dan Politik dalam Era Orde Baru: Mencari Bentuk dan Artikulasi yang Tepat, Jurnal Ulumul Qur'an, 2 (1993).
- M. Amien Rais, Cakrawala Islam (Bandung: Mizan, 1999).
- Azumardi Azra, et.al., —Sistem Siaga Dini untuk Kerusuhan Sosial, Laporan Penelitian (Jakarta: Litbang Depag dan PPIMIAIN Jakarta).
- Bittner Egon, —Radicalism, dalam International Encyclopedia of The Social Science, ed. W Allen Wallis (New York: Kaka, 1980). B. J.
- Boland, The Struggle of Islam in Modern Indonesia (The Hague: Martinus Nijhoff, 1971).
- Departemen Pendidikan Nasional, Kamus Besar Bahasa Indonesia (Jakarta: Balai Pustaka, 1995).
- Farish A. Noor, —Apa itu Islam Progresif?, dalam Ummah Online, diakses 20 September 2004.
- Hasan Hanafi, Aku Bagian dari Fundamentalisme Islam (Yogyakarta: Islamika, 2003).
- Ingrid Wessel (ed.), Indonesien am Ende des 20 Jahrhunderts (Hamburg: Abera-Verlag, 1996).
- Jajang Jahroni, —Fundamentalisme dan Munculnya Islam Politik di Indonesia, Makalah disampaikan di IIT Jakarta, 26 Nopember 2002.
- Jamhari, —Mapping Radical Islam in Indonesia, Jurnal Studia Islamika, no.3 (2003).
- John M. Echols dan Hassan Shadily, Kamus Inggris Indonesia (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1975).

- John L. Esposito, *Dinamika Kebangkitan Islam: Watak, Proses, dan Tantangan* (Jakarta: Rajawali Press, 1987).
- Karen Amstrong, *The Battle for God* (New York: Alfred A. Knopf, 2000).
- Mark R. Woodward (ed.), *Jalan Baru Islam, Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia* (Bandung: Mizan, 1999).
- Martin van Bruinessen, —Genealogies of Islamic Radicalism in post-Suharto Indonesia, Makalah ditulis untuk the international colloquium —L'islam politique à l'aube du XXIème siècle di Teheran 28-29 Oktober 2001.
- Marx Juergensmeyer, *Teror In The Name of God: The Global Rise of Religious Violence* (London: University of California Press, 2001).
- Michel Foucault, *Arkeologi Pengetahuan*, ter. H.M Mochtar Zoerni (Yogyakarta: Qalam, 2002).
- Oliver Roy, *Gagalnya Islam Politik*, ter. Harimurti dan Komaruddin SF (Jakarta: Serambi, 1996).
- Panjimas, 13-25 Desember 2002. Robert W. Hefner, *Civil Islam. Muslims and Democratization in Indonesia* (Princeton: Princeton University Press, 2000).
- Saripudin HA (peny.), *Negara Sekuler: Sebuah Polemik* (Jakarta: PT Abadi, 2000).
- Tim Penyusun, *Ensiklopedi Nasional Indonesia*, vol. XIV (Jakarta: Delta Pameungkas, 1997).
- Ziaul Haque, *Wahyu dan Revolusi*, ter. E. Setiawati al-Khattab (Yogyakarta: LKiS, 1987).