

Editor:
Ibnu Burdah, Najib Kailani
Munirul Ikhwan



ULAMA POLITIK DAN NARASI KEBANGSAAN

**Fragmentasi Otoritas Keagamaan
di Kota-kota Indonesia**

Noorhaidi Hasan, Suhadi, Najib Kailani, Munirul Ikhwan,
Ahmad Rafiq, Euis Nurlaelawati, Eva Latipah, Ibnu Burdah,
Moch Nur Ichwan, Mohammad Yunus, Muhrisun, Nina Mariani Noor,
Ro'fah, Roma Ulinnuha, Sunarwoto, dan Anas Aijudin



PusPIDeP

Editor:
Ibnu Burdah, Najib Kailani, Munirul Ikhwan

ULAMA, POLITIK, DAN NARASI KEBANGSAAN:

**Fragmentasi Otoritas Keagamaan
di Kota-kota Indonesia**

Penulis

Noorhaidi Hasan, Suhadi, Najib Kailani, Munirul Ikhwan,
Ahmad Rafiq, Euis Nurlaelawati, Eva Latipah, Ibnu Burdah,
Moch Nur Ichwan, Mohammad Yunus, Muhrisun,
Nina Mariani Noor, Ro'fah, Roma Ulinuha, Sunarwoto,
dan Anas Aijudin



PusPIDeP
Press

**ULAMA, POLITIK, DAN NARASI KEBANGSAAN:
Fragmentasi Otoritas Keagamaan di Kota-kota Indonesia**

Penulis

Noorhaidi Hasan, Suhadi, Najib Kailani, Munirul Ikhwan, Ahmad Rafiq, Euis Nurlaelawati, Eva Latipah, Ibnu Burdah, Moch Nur Ichwan, Mohammad Yunus, Muhrisun, Nina Mariani Noor, Ro'fah, Roma Ulinnuha, Sunarwoto, dan Anas Ajjudin

Editor: Ibnu Burdah, Najib Kailani, Munirul Ikhwan
Pemeriksa Aksara: Imam Syahirul Alim

ISBN: 978-623-90252-05

Cetakan I, Februari 2019
xxxiv, + 468 hlm; 14.5 x 21 cm

Desain Layout: Tim Stelkendo
Desain Cover: Imam Syahirul Alim

Penerbit:

Pusat Pengkajian Islam Demokrasi dan Perdamaian (PusPIDeP)
Jl. Gurami No. 51 Kelurahan Sorosutan, Kecamatan Umbulharjo,
Kota Yogyakarta, DIY.55164
Tlp: 0274 6657257
puspideppress@gmail.com
<http://www.puspidep.org>

TENTANG KONTRIBUTOR

1. **Noorhaidi Hasan** adalah profesor Islam dan politik dan sekarang juga menjabat Direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Minat penelitiannya cukup beragam dan interdisipliner, meliputi tema-tema seperti Salafisme, radikalisme Islam, politik identitas dan kaum muda. Ia mendapatkan gelar Ph.D. (*cum laude*) dari Utrecht University (2005). Ia termasuk akademisi yang sangat produktif. Di antara publikasinya adalah “Violent Activism, Islamist Ideology, and the Conquest of Public Space among Youth in Indonesia”, dalam Kathryn Robinson, ed., *Youth Identities and Social Transformations in Modern Indonesia*. Leiden and Boston: Brill, 2015, pp. 200-215; “Funky Teenagers Love God: Islam and Youth Activism in Post-Suharto Indonesia”, dalam Adeline Masquelier and Benjamin F. Soares, eds., *Muslim Youth and the 9/11 Generation*. Santa Fe: University of New Mexico and School for Advanced Research Press, 2016, pp. 151-168; “Promoting Peace: The Role of Muslim Civil Society in Countering Islamist Extremism and Terrorism in Indonesia”, dalam Mohamed Osman Mohamed Nawab, ed., *Islam and Peacebuilding in the Asia-Pacific*. Singapore: World Scientific Publishing, 2017, pp. 161-178; “Religious Diversity and Blasphemy Law: Understanding Growing Religious Conflict and Intolerance in Post-Suharto Indonesia”, *Al-Jami’ah: Journal of Islamic Studies*, 55/1 (2017): 105-126; “Salafism in Indonesia: transnational Islam, violent activism, and cultural resistance”, dalam Robert Hefner, ed., *Routledge Handbook of Contemporary Indonesia*. London dan New York: Routledge, 2018, pp. 246-256; *Literatur Keislaman Generasi Milenial: Transmisi, Apropriasi dan Kontestasi*. Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Press, 2018.

2. **Moch. Nur Ichwan** adalah Wakil Direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Minat penelitiannya mencakup praktik dan pemikiran politik Islam Indonesia, peran sosial dan politik ulama, Islam pasca-konflik di Aceh, tatakelola agama, dan hermeneutika Islam. Ia meraih gelar Ph.D. dalam bidang Studi Agama dan Politik Islam dari Tilburg University (2006). Ia termasuk akademisi yang produktif, di antara publikasinya adalah “Towards a Puritanical Moderate Islam: The Majelis Ulama Indonesia and the Politics of Religious Orthodoxy”, dalam Martin van Bruinessen (Ed.), *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the ‘Conservative Turn*, Singapore: ISEAS, 2013, “Neo-Sufism, Shari‘atism, and Ulama Politics: Abuya Shaykh Amran Waly and Tauhid-Tasawuf Movement in Post-Conflict Aceh”, dalam C. van Dijk and N. Kaptein, eds., *Islam, Politics and Change: The Indonesian Experience After the Fall of Subarto*, Leiden: Leiden University Press, 2016, dan “Sirkulasi dan Transmisi Literatur Keislaman: Ketersediaan, Aksesabilitas, dan Ketersebaran”, dalam Noorhaidi (ed.), *Literatur Keislaman Generasi Milenial*, Yogyakarta: Pascasarjana UIN SunanKalijaga Press, 2018, 109-142.
3. **Suhadi Cholil** adalah dosen tetap Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Minat penelitiannya adalah di bidang studi antariman. Dia menyelesaikan program doktoralnya di Radboud University Nijmegen Belanda dalam bidang *Inter-Religious Studies* (2014). Di antara publikasinya adalah *I Come from a Pancasila Family: A Discursive Study on Muslim-Christian Identity Transformation in Indonesian Post-Reformasi Era*, Berlin: LIT, 2014, *Protecting the Sacred: An Analysis of Local Perspectives on Holy Site Protection in Four Areas in Indonesia*, Yogyakarta: CRCS UGM-SfCG-Norwegian Embassy, 2016, *Pendidikan Interreligius, Buku Suplemen Pendidikan Agama di Perguruan Tinggi*, Jakarta: CDCC, 2017, dan “Menu Bacaan Pendidikan Agama Islam di SMA dan Perguruan Tinggi”, dalam Noorhaidi

(ed.), *Literatur Keislaman Generasi Milenial*, (Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Press, 2018), hlm. 29-62.

4. **Munirul Ikhwan** adalah dosen tetap Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Minat penelitiannya mencakup studi al-Qur'an dan tafsirnya, studi Islam dan masyarakat Muslim, dan sejarah intelektual Islam. Ia meraih gelar Ph.D. di bidang Studi Islam dari Freie Universität Berlin (2015). Di antara publikasinya adalah "Western Studies of Qur'anic Narratives: from the Historical Orientation into the Literary Analysis", *Al-Jami'ah*, 48/2, 2010, "FITaḥaddī al-Daula: "al-Tarjama al-Tafsīriyya" fi Muwājahat al-Khiṭāb al-Dīnī al-Rasmī li al-Daula al-Indūnīsiyya", *Journal of Qur'anic Studies*, 17/3, 2015, "Tafsir Alquran dan Perkembangan Zaman: Merekonstruksi Konteks dan Menemukan Makna", *Jurnal NUN*, 2/1, 2016, dan "Produksi Wacana Islam(is) di Indonesia: Revitalisasi Islam Publik dan Politik Muslim", dalam Noorhaidi (ed.), *Literatur Keislaman Generasi Milenial*, Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Press, 2018, 63-108.
5. **Najib Kailani** adalah dosen tetap *Interdisciplinary Islamic Studies* (IIS) Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Minat penelitiannya mencakup antropologi Muslim urban, anak muda, dan ekonomi karitas. Dia menyelesaikan studi doktoralnya di University of New South Wales (UNSW) Australia (2015). Di antara publikasinya adalah "Forum Lingkar Pena and Muslim Youth in Contemporary Indonesia", *RIMA: Review of Indonesian and Malaysian Affairs*, 46/1, 2012, "Perkembangan Literatur Islamisme Populer di Indonesia: Apropriasi, Adaptasi, dan Genre", dalam Noorhaidi Hasan (ed.), *Literatur Keislaman Generasi Milenial: Transmisi, Apropriasi dan Kontestasi*, Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Press, 2018 dan "Preacher-cum-Trainer: The Promoters of Market Islam in Urban Indonesia," dalam Norshahril Saat (ed) *Islam in Southeast Asia: Negotiating Modernity*, Singapore: ISEAS, 2018.

6. **Ahmad Rafiq** adalah dosen tetap dan Koordinator Program Doktor Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Minat penelitiannya mencakup praktik, pemikiran dan hermeneutika al-Qur'an. Ia meraih gelar Ph.D. dari Temple University (2014) di Amerika. Di antara publikasinya adalah "RelasiDayak-Banjar dalam T tutur Masyarakat Dayak Meratus", *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman*, 12/1, 2015, *Reception of the Qur'an in Indonesia: The Place of the Qur'an in Non-Arabic Speaking Community*, Temple University, 2014, dan "Dinamika Literatur Islamis di Ranah Lokal", dalam Noorhaidi Hasan (ed.), *Literatur Keislaman Generasi Milenial*, Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Press, 2018.
7. **Ro'fah** adalah Koordinator Program S2 *Interdisciplinary Islamic Studies* (IIS) Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Minat kajiannya adalah pekerjaan sosial (*social work*) dan isu-isu kebijakan sosial dan kesejahteraan. Ia meraih Ph.D. di bidang *social work* dari McGill University (2011). Di antara publikasi terpentingnya adalah *Equity and Access to Tertiary Education for Students with Disabilities in Indonesia (2010)*, *Fikih Ramah Difabel(2014)* dan *Meretas Belunggu Kekerasan pada Difabel Perempuan dan Anak (2015)*.
8. **Ibnu Burdah** adalah dosen tetap Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga. Minat penelitiannya adalah Kajian Timur Tengah, Politik Islam, Bahasa Arab, Kajian Agama-Agama, dan Pemikiran Islam. Dia meraih gelar doktor dari Universitas Gajah Mada Yogyakarta. Ibnu Burdah cukup produktif menulis buku, artikel jurnal, maupun artikel di media massa. Beberapa karyanya antara lain "Indonesian Muslim's Perception of Jews" di Moshe Ma'oz (ed), *Muslim Attitudes to Jews and Israel: The Ambivalences of Rejection, Antagonism, and Tolerance*, Brighton: Sussex Academic Press, 2010, "Thariqatut al-Tarjamah al-Wadzifiyyah al-Mu'jamiyyah al-Mu'allaqah: Tashawwur 'ammwa al-bahs

al-taarikhiyanha”, *Journal of Indonesian Islam*, 5/2, 2011, dan “Morocco Protest Movements in the Post-constitutional Reform”, *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, 7/2, 2017.

9. **Nina Mariani Noor** adalah dosen tetap Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Ia meraih gelar doktor dari Indonesian Consortium for inter-Religious Studies (ICRS), konsorsium tiga universitas: Universitas Gadjah Mada (UGM), Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga dan Universitas Kristen Duta Wacana (UKDW) Yogyakarta (2016). Minat penelitiannya meliputi studi lintas agama, kajian wanita, gender, minoritas, dan etika. Di antara publikasinya adalah “Reading Engineer’s Concept of Justice: The Real Power Hermeneutical Consciousness”, *Jurnal Dinika* 1/1, 2016, dan “The Ahmadiyah Identity and Religious Identity in Indonesia”, dalam Leonard Chrysostomos Epafras (ed.), *Interfaith Dialogue in Indonesia and Beyond*, Jenewa: Globethics.net, 2017.
10. **Sunarwoto** adalah dosen tetap Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan meraih Ph.D. dari Tilburg School of Humanities, Tilburg University (2015) Belanda. Minat kajiannya meliputi studi al-Qur’an, sejarah Islam Indonesia, antropologi masyarakat Muslim, politik Islam, agama dan media, dan belakangan, ia menekuni gerakan Salafi pasca-Laskar Jihad, terutama di Surakarta. Di antara publikasinya adalah “Traditional Pesantren and the Discourse of Islamic Reform in the Second Half of the Nineteenth Century”, *International Journal of Pesantren Studies*, Vol. 3, No. 2 (2010), “Radio Fatwa: Islamic Tanya-Jawab Programmes on Radio Dakwah”, *Al-Jami’ah*, 50, No. 2 (2012): 239-278, “Dakwah radio in Surakarta: Contest for Islamic identity”, dalam Jajat Burhanudin and Kees van Dijk (eds), *Islam in Indonesia: Contrasting images and interpretations* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2013), pp. 195-214, dan “Salafi Dakwah Radio: A Contest for Religious Authority”, *Archipel*, 91 (2016), pp. 203-230.

- 11. Mohammad Yunus** adalah dosen tetap Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan meraih gelar doktor dari Universitas Al-Azhar Cairo (2016). Minat penelitiannya mencakup kajian Islam klasik, teologi klasik dan kontemporer, kesufian terutama kajian tentang Ibn ‘Arabi, filsafat Islam dan kontemporer, kajian ruang publik, dan sosiologi Islam. Di antara publikasinya adalah *Al-Wujûd wa al-Zamân fî al-Khithâb al-Shûfî ‘inda Muhyiddîn Ibn ‘Arabî*, Freiberg & Beirut: Mansyurat al-Jamal, 2014, *Biografi Ibn ‘Arabi; Perjalanan Spiritual Mencari Tuhan bersama Para Sufi*, Depok: Keira Publishing, 2015, dan “Problem Keaslian dalam Diskursus Kesufian”, dalam Abdul Rouf dan Fazal Himam (ed.), *Keaslian dan Liyan; Pergulatan Paradigma dan Metodologi dalam Islam*, Cairo: Al-Mizan Study Club, 2017.
- 12. Eva Latipah** adalah dosen tetap dan Sekretaris Program Doktor Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Minat penelitiannya mencakup psikologi, pendidikan, dan model pengasuhan (*parenting*). Ia meraih gelar doktor dari Universitas Gadjah Mada (2014). Di antara publikasinya adalah “Self Regulated Learning Untuk Meningkatkan Prestasi Akademik: Tinjauan Meta Analisis”, *Jurnal Psikologi UGM*, 2010, “Perilaku Resourcefulness dan Prestasi Akademik Mahasiswa ditinjau dari Strategi Experiential Learning”, *Jurnal PAI*, 2014, dan “Pengaruh Strategi Experiential Learning terhadap Self Regulated Learning Mahasiswa”, *Jurnal Humanitas UAD*, 2017.
- 13. Roma Ulinnuha** adalah Sekretaris Program S2 *Interdisciplinary Islamic Studies* (IIS) Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Ia meraih gelar doktor dari Indonesian Consortium for inter-Religious Studies (ICRS), konsorsium tiga universitas: Universitas Gadjah Mada (UGM), Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga dan Universitas Kristen Duta Wacana (UKDW) Yogyakarta (2013). Minat penelitiannya meliputi isu-isu minoritas, studi agama dan budaya, relasi Islam-Barat dan persoalan

identitas. Di antara publikasinya adalah “The Wayang and the Islamic Encounter in Java”, *MILLAH, Journal of Religious Studies*, 10, 2010, “Occidentalism in Indonesia: A Study of Intellectual Ideas of Mukti Ali and Nurcholis Madjid and Contemporary Legacy”, *ESENSIA*, 12, 2011, dan “Islam, Ruang Publik dan Kerukunan Antar Umat Beragama: Studi Tradisi Ngebag di Karangjati Wetan”, *Sosiologi Agama*, 9/2, 2017.

14. **Euis Nurlaelawati** adalah profesor ilmu hukum Fakultas Syari’ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Ia meraih Ph.D. dari Utrecht University (2007) Belanda. Minat kajiannya mencakup hukum Islam, peradilan Islam dan isu gender dan anak. Di antara publikasinya adalah *Modernization, Tradition and Identity*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2010, “Gendering the Islamic judiciary: Female judges in the religious courts of Indonesia”(dengan Arskal Salim), *al-Jami’ah*, 51/2, 2013, dan “Muslim Women in Indonesian Religious Courts: Reform, Strategies, and Pronouncement of Divorce” *Islamic Law and Society*, 20/3, 2013.
15. **Muhrisun Afandi** adalah dosen tetap pada Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Dia memperoleh gelar PhD di Monash University dalam bidang *Child Abuse Prevention Research Australia* (CAPRA), School of Primary Health Care. Di antara publikasinya “Apostasy as Grounds in divorce cases and child custody disputes in Indonesia,” dalam Noorhaidi Hasan dan Fritz Schulze, eds., *Indonesian and German Views on Gender and Religious Diversity*. Wiesbaden: Harrasowitz Verlag, 2015, pp. 89-106.
16. **Anas Ajudin** adalah mahasiswa program doktor (S3) di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Ia memiliki minat yang besar pada kajian keislaman, gerakan sosial, dan media. Ia ikut terlibat dalam pendirian Pusat Studi Agama dan Perdamaian (PSAP) Solo, lembaga yang fokus melakukan penelitian, advokasi, dan pendidikan perdamaian bagi masyarakat lokal. Selain itu, ia juga bekerja

x ❖ ————— Ulama, Politik, dan Narasi Kebangsaan
sebagai fasilitator di Solo Interfaith Peace institute (SIPI),
dengan program mewujudkan Solo sebagai laboratorium
perdamaian.

DAFTAR ISI

Tentang Kontributor ~ iii

Transliterasi ~ xiii

Pengantar ~ xv

Pendahuluan

Najib Kailani, Munirul Ikbwan dan Subadi ~ xix

I. ULAMA DI KOTA-KOTA METROPOLITAN ISLAM: KONTESTASI, MEDIA, DAN KONSERVATISME PUBLIK ~ 1

- A. Islam dan Kekuasaan: Menakar Pandangan Ulama Surakarta terhadap Negara-Bangsa
Noorbaidi Hasan & Anas Aijudin ~ 3
- B. Ulama dan Konservatisme Islam Publik di Bandung: Islam, Politik Identitas, dan Tantangan Relasi Horizontal
Munirul Ikbwan ~ 35
- C. Ulama Jakarta dan Konsep Negara-Bangsa: Media, Politik, dan Menguatnya Konservatisme di Tengah Moderasi Islam
Euis Nurlaelawati ~ 67
- D. Ulama dan Negosiasi Kebangsaan di Medan: Otoritas, Reservasi Islamis, dan Moderatisme Paradoks
Mohammad Yunus ~ 103
- E. *Gurutta* dan Kontestasi Otoritas Keagamaan di Makassar
Mubrisun ~ 135

II. ULAMA DI KOTA-KOTA ISLAM ARUS UTAMA: MODERATISME, ETNONASIONALISME, DAN PROBLEM KEWARGAAN ~ 165

- A. Ulama, Negara-Bangsa, dan Etnonasionalisme Religius: Kasus Banda Aceh
Moch Nur Ichwan ~ 167
- B. Ulama dan Narasi “Politik “Perbedaan””: Minoritas, Etnisitas, dan Kewargaan di Palangka Raya
Najib Kailani ~ 205

- C. Meninjau Kembali Adat Menurun, Syara' Mendaki:
Konstruksi Identitas dan Politik Kebangsaan Ulama Kota Padang
Roma Ulinnuba ~ 235
- D. Ulama dan Negara-Bangsa di Tanah Banjar: Antara
Reservasi dan Resiliensi
Abmad Rafiq ~ 267
- E. Menakar Akidah Kebangsaan Muslim Indonesia:
Fragmentasi, Negosiasi, dan Reservasi Pandangan Ulama
Surabaya terhadap Negara-Bangsa
Ibnu Burdah ~ 297

**III. ULAMA DI KOTA-KOTA MUSLIM MINORITAS:
PROGRESIFITAS, TOLERANSI, DAN BAYANG-BAYANG
ISLAMISME ~ 335**

- A. Ulama, Fragmentasi Otoritas, dan Imajinasi Negara-
Bangsa: Studi Kasus Pontianak
Sunarwoto ~ 337
- B. Identitas Muslim dan Negosiasi Kewargaan Lokal di
Tengah Menguatnya Politik Kebudayaan Ajeg Bali
Subadi ~ 363
- C. Perspektif Ulama Kupang tentang Negara-Bangsa: Politik
Identitas dan Toleransi Yang Terganggu
Ro'fab ~ 389
- D. Mempertahankan NKRI: Persepsi dan Pandangan Ulama
Ambon terhadap Negara-bangsa
Nina Mariani Noor ~ 417
- E. Keulamaan dan Sikap Kewargaan pada Masyarakat
Minoritas Muslim di Kota Manado
Eva Latipah ~ 443

MEMPERTAHANKAN NKRI: Persepsi dan Pandangan Ulama Ambon terhadap Negara-Bangsa

Nina Mariani Noor

Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) yang berdasarkan Pancasila dan Undang-undang Dasar (UUD) 1945 yang meneguhkan pluralitas suku bangsa dan agama merupakan hasil kesepakatan *founding fathers* Indonesia setelah tentunya melewati banyak kontestasi dan perdebatan. Dalam perjalanannya, kesepakatan ini dipegang secara teguh oleh negara dan juga dilegitimasi oleh ulama arus utama. Seiring dengan perjalanan bangsa Indonesia, ada usaha-usaha dan tantangan dari beberapa kelompok Muslim untuk membentuk negara Islam misalnya DI TII di Jawa Barat pada tahun 1949 di bawah pimpinan Sekarmadji Maridjan Kartosoewiryo dan DI TII di Aceh di bawah pimpinan Daud Beureuh. Di masa reformasi muncul wacana alternatif politik keagamaan yang meligitimasi sistem keumatan global dalam bentuk kekhalifahan yang diperjuangkan oleh Hizbut Tahrir Indonesia, atau gagasan negara dengan syariat Islam dengan banyaknya muncul perda syariah di beberapa kabupaten dan provinsi. Pergeseran otoritas keagamaan yang terjadi sekarang ini membuat fragmentasi dan spektrum pandangan ulama mengenai negara-bangsa juga menjadi sangat beragam. Secara umum bisa dikatakan bahwa ulama arus utama mendukung ideologi Pancasila dan UUD 1945, tetapi ulama dari otoritas baru cenderung mengalami fragmentasi yang lebih luas dan beragam.

Tulisan ini mendiskusikan pandangan dan sikap ulama Ambon mengenai negara-bangsa serta apa saja variasi sikap mereka terhadap isu-isu kebangsaan. Sebelum membahas mengenai pandangan ulama Ambon tentang negara-bangsa, bagian pertama tulisan ini membahas karakteristik dan komposisi ulama Ambon serta konteks Ambon yang melingkungi para ulama itu. Pembahasan mengenai Majelis Ulama Indonesia (MUI) sebagai lembaga ulama yang ada di Ambon diuraikan pada bagian sesudahnya. Pandangan ulama Ambon mengenai negara-bangsa dibagi ke dalam dua bagian yaitu pandangan ulama mengenai demokrasi dan kehidupan berbangsa dan bernegara, kemudian bagian selanjutnya mengenai kehidupan berwarganegara. Bagian terakhir akan menggarisbawahi mengenai pandangan dan sikap ulama muda atau milenial dan diikuti bagian penutup.

KOMPOSISI MUSLIM DAN KARAKTERISTIK ULAMA AMBON

Ambon mempunyai komposisi penduduk Muslim kurang lebih setengah dari jumlah penduduk keseluruhan, yaitu 205.502 orang per 2017 dari jumlah penduduk Ambon 390.032 jiwa (Pemeluk Agama, t.t.). Islam berkembang di Maluku, khususnya Ambon pada abad ke-15 dengan berdirinya Kerajaan Leihitu.

Sebagai bagian dari bangsa Indonesia, Muslim Ambon sangat mendukung pembentukan Negara Indonesia karena adanya pengalaman historis masa kolonial yang sangat diskriminatif pada mereka. Polarisasi berdasarkan agama sudah terjadi sejak zaman Portugis, ketika konflik terjadi antara Portugis dan penduduk lokal yang mengakibatkan terpisahnya lokasi pemukiman. Pada masa kolonialisme Belanda, segregasi ini makin kelihatan ketika Belanda mengistimewakan umat Kristen dibandingkan Muslim. Polarisasi Muslim-Kristen bisa dikatakan diciptakan oleh Belanda. Maka, ketika Belanda mengalami kekalahan dan Jepang datang, Muslim menyambut dengan antusiasme yang tinggi dengan semangat nasionalisme untuk membangun negara baru bernama Indonesia, sedangkan

komunitas Kristen lebih merasa nyaman dengan Belanda (Kadir 2013)

Dalam hubungannya dengan umat Kristen, Muslim Ambon mempunyai pengalaman yang cukup kelam terutama saat hubungan persaudaraan Islam-Kristen terkoyak oleh konflik berdarah yang memakan korban ribuan warga meninggal pada tahun 1999-2002. Hal tersebut membangkitkan kesadaran bagi warga Ambon untuk terus membina kerukunan dan persaudaraan, merajut kembali apa yang sudah tercederai di masa lalu dengan melestarikan kembali nilai-nilai budaya lokal seperti *pela gandong*, *salam sarani*. Hasilnya sungguh menakjubkan, sekarang Ambon dianggap sebagai laboratorium kerukunan beragama Muslim-Kristen di Indonesia bahkan dunia.

Mayoritas Muslim Ambon secara praktik *'ubūdiyyah* lebih dekat dengan kultur NU. Mereka mempraktikkan tahlilan, maulid, dan lainnya, tetapi dalam hal organisasi keislaman Muslim Ambon tersebar dalam beragam organisasi keislaman. Organisasi massa keagamaan yang ada di Ambon adalah Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, PERSIS, Salafi, LDII, Tarbawi serta dari kelompok minoritas ada Syiah dan Ahmadiyah. Sebagaimana halnya keragamam Muslim yang ada di Ambon, masing-masing kelompok mempunyai ulama yang berpengaruh. Yang dimaksud dengan ulama pada tulisan ini adalah ulama Ambon yang menjadi subjek dalam penelitian dan berafiliasi dengan berbagai organisasi massa keagamaan yang ada di Ambon, yaitu MUI, Nahdlatul Ulama termasuk Fatayat dan Muslimat, Muhammadiyah termasuk Aisyiyah dan Nasyiatul Aisyiyah, LDII, Salafi, PERSIS, PKS, dan IKADI. Selain ulama yang berafiliasi ke ormas tertentu, ada juga beberapa ulama yang tidak berafiliasi pada organisasi massa tersebut, tetapi mempunyai pondok pesantren atau majelis taklim atau berlatar belakang organisasi keislaman seperti HMI, PII, PMII.

Sedangkan ulama baru atau ulama milenial yang didapati di Ambon antara lain adalah pemuda yang mampu

menggerakkan para pekerja muda dan komunitas anak muda lainnya yang haus akan belajar agama dan bertekad untuk menjadi pribadi yang lebih baik. Mereka mempunyai komunitas yang menyelenggarakan kajian dan dakwah dengan cara anak muda. Mereka menamakan gerakan ini dengan “hijrah Ok Main”. Pengajian biasanya dilakukan di café-café yang banyak tersebar di kota Ambon dengan gerakan “Dakwah Goes to Café”. Materi kajian lebih difokuskan untuk membahas isu-isu keseharian yang dihadapi oleh anak muda, semisal masalah cinta dan *life style*. Penyampaian materinya oleh ustaz juga menggunakan bahasa anak muda, misalnya dengan tema “Kutau yang kumau” untuk membahas hakikat hidup sebagai manusia, atau “Dilan diam-diam lamaran” yang membahas tentang cinta dan pernikahan. Komunitas ini berada di bawah bimbingan Ustaz Arsal Tuasikal dan Ustaz Hatta yang juga pengurus Masjid Al Fatah, masjid yang menjadi pusat kegiatan umat Islam di Ambon yang berlokasi di pusat kota Ambon. Selain melakukan kajian di Café-café, komunitas ini juga melakukan dakwah dengan melakukan rihlah/wisata bersama sambil mentadaburi alam. Mereka juga memanfaatkan sosial media seperti Instagram,¹ Twitter, Facebook,² dan YouTube³ untuk menyebarkan dakwah mereka serta menarik lebih banyak anggota untuk bergabung.⁴

Ulama muda lainnya yang menjadi informan dalam penelitian ini adalah seorang habib yang mempunyai sebuah yayasan yang khusus mendidik para calon ustaz. Yayasan yang didirikan Habib ini masih relatif baru dan bertempat di pusat kota Ambon. Lembaga ini hanya menampung santri yang ingin serius belajar agama dan kelak menjadi ulama di masa depan. Santri berasal dari berbagai wilayah di Maluku. Yayasan ini didirikan karena adanya keprihatinan dari sang Habib akan pendidikan agama Islam yang sangat terbatas di

1 <https://www.instagram.com/hijrahokmain/>

2 <https://www.facebook.com/hijrah.okmain.1>

3 Chanel Youtube: <https://www.youtube.com/channel/UC9kn1PzffxKL1MMI AHZw0-g>

4 Wawancara dengan FRF tanggal 18 Oktober 2018.

Ambon. Banyak keluarga yang tidak mampu mendidik anak-anak mereka dengan ilmu keagamaan sementara di Ambon tidak banyak pesantren atau lembaga yang berfokus pada pendidikan agama bagi Muslim. Beberapa murid dari lembaga ini dikirim ke lembaga di luar daerah bahkan luar negeri untuk belajar agama lebih mendalam, yaitu lima orang ke Yaman Hadramaut dan juga enam orang ke Yayasan Al Fakhriah, Tangerang yang diasuh Habib Jindan, serta ke Kiai Masbuchin di Tasikmalaya. Lembaga-lembaga itu merupakan bagian dari jaringan yang dimiliki oleh Habib ini.⁵

Ulama minoritas yang ada di Ambon berasal dari Jemaat Ahmadiyah Indonesia serta dari Syiah. Jumlah pengikut jemaat ini sangat sedikit bahkan keberadaannya selama ini tidak terdengar oleh masyarakat Ambon. Kegiatan mereka masih sangat terbatas dan jauh dari publikasi sehingga banyak ulama dan Muslim Ambon yang tidak mengetahui kalau di Ambon ada juga pengikut Ahmadiyah. Ulama Ahmadiyah (biasa disebut mubalig) yang berkedudukan di Ambon membawahi wilayah Maluku yaitu Ahmadiyah di Seram Bagian Barat, Namlea Pulau Buru dan Kepulauan Aru.⁶ Mengenai penganut Syiah, tidak diketahui secara jelas mengenai jumlahnya walaupun ada. Terdapat sebuah pesantren di Hila yang praktik keagamaannya cenderung ke ajaran Syiah. Mereka mengadakan perayaan sepuluh Muharam. Perayaan sepuluh muharan sudah mulai mengundang orang dari luar pesantren. Masjid selalu dipenuhi oleh orang tua, dan sedikit saja dari anak muda, tetapi kegiatan tahlilan untuk orang meninggal juga diadakan dan setiap malam jumat diadakan doa kumail secara bersama dengan santri. Pada malam Rabu diadakan kegiatan tawasul bersama. (Tubaka & Masawoy t.t.).

Ulama di sini tidak terbatas pada ulama laki-laki, tetapi juga ulama perempuan. Dari tiga puluh ulama yang menjadi responden, terdapat sembilan ulama perempuan yang berasal dari beragam latar belakang organisasi keagamaan yaitu dari

5 Wawancara dengan Habib RA pada tanggal 17 Oktober 2018

6 Wawancara dengan ustaz R

Fatayat NU, Aisyiyah, anggota DPRD Partai Keadilan Sejahtera, dosen IAIN Ambon serta aktifis LSM.

Dari data kuantitatif, karakteristik sikap ulama Ambon terhadap nation-state teridentifikasi dalam enam spektrum. Dari 30 responden yang ada, 4 orang (13,33%) dikategorikan progresif, 9 orang (30%) inklusif, moderat 10 orang (33,3%), konservatif 1 orang (3,33%), eksklusif 2 orang (6,66%), ekstrem 1 orang dan 3 orang (10%) tidak teridentifikasi.

Empat ulama yang dikategorikan progresif berasal dari NU, dosen IAIN Ambon dan Ahmadiyah. Sembilan orang ulama yang dikategorikan inklusif berasal dari Fatayat NU, Muhammadiyah, LDII, dan Syiah. Ulama moderat berasal dari MUI, NU, FKUB, Muhammadiyah, PKS, serta dosen. Satu orang ulama yang konservatif dari Salafi, dua orang eksklusif dari NU dan Aisyiyah, dan satu orang ekstrem adalah pegiat kegiatan kajian Islamiyah. Sebaran data di atas menunjukkan bahwa ulama-ulama dari organisasi massa keagamaan besar seperti NU dan Muhammadiyah tidak mempunyai sikap yang sama satu dengan yang lainnya. Latar belakang pendidikan serta pengalaman interaksi mereka dengan yang lain sangat menentukan bagaimana sikap mereka, apakah menerima ataukah masuk menolak. Mencermati sikap dan pandangan ulama tentang Negara-bangsa dari rentang usia, maka fakta di Ambon menunjukkan bahwa ulama generasi yang lebih tua lebih akseptasionis (menerima) dibandingkan dengan ulama dari generasi baru atau milenial.

MAJELIS ULAMA INDONESIA AMBON

Ketika berbicara mengenai ulama atau lembaga ulama di Indonesia, maka kita tidak bisa mengabaikan Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam diskusi ini. MUI di Ambon juga merupakan organ dari MUI pusat. Sebagaimana MUI di tingkat pusat, ulama yang masuk dalam keanggotaan MUI Ambon adalah ulama *mainstream* yang ada seperti NU, Muhammadiyah, dan IKADI, dan jarang ada ulama dari kalangan minoritas. Sebagaimana Ichwan menyatakan bahwa

MUI setelah runtuhnya Orde Baru berusaha untuk membawa Muslim Indonesia lebih dekat ke ortodoksi (Ichwan 2005), MUI Ambon juga melakukan hal yang sama. Ichwan lebih lanjut menyatakan bahwa fatwa dan tausiyah yang dikeluarkan oleh MUI biasanya merupakan manifestasi dari bagaimana otoritas fatwa atau tausiyah dinegosiasikan dan posisi MUI sebagai lembaga ‘ulama’ mendefinisikan kembali (Ichwan 2005). Fatwa atau tausiyah yang dikeluarkan oleh MUI Ambon biasanya sesuai dengan fatwa dari MUI pusat, misalnya mengenai vaksinasi rubella yang bahan pembuatnya tidak halal, MUI Ambon belum berani mengeluarkan fatwa boleh tidaknya vaksinasi dilakukan dengan vaksin tersebut dan meminta pemerintah dalam hal ini dinas kesehatan Ambon untuk menundanya sampai jelas statusnya. Begitu MUI pusat menyatakan bahwa vaksinasi rubella bisa diaplikasikan walaupun bahan pembuat vaksin dari barang yang haram, tetapi karena situasi darurat, maka hukumnya boleh digunakan, maka MUI Ambon mengeluarkan pernyataan bahwa vaksinasi boleh dilakukan. Lagi-lagi, MUI di sini berperan sebagai pemberi legitimasi bagi pemerintah mengenai urusan yang mencakup masyarakat Muslim secara luas.

Namun, fatwa yang dikeluarkan MUI Ambon tentang vaksinasi ini bukanlah suara bulat dari seluruh ulama. Beberapa ulama yang mengasuh pondok pesantren dengan jumlah santri yang signifikan mengambil langkah tidak menuruti fatwa dari MUI dalam hal vaksinasi yang kontroversial ini. Bagi mereka, otoritas pemberian izin vaksinasi kepada anak-anak adalah orang tua anak-anak tersebut, bukan pengasuh pondok pesantren. Oleh karena itu mereka menolak memberikan izin, tetapi menyerahkan kepada orang tua santri. Karena para santri tinggal di pondok dan orangtua mereka jauh tentu saja banyak santri yang tidak divaksinasi. Para ulama tersebut mengambil langkah aman dalam menyikapi kontroversi kehalalan vaksinasi.⁷ Sikap ulama tersebut menunjukkan bahwa

7 Wawancara dengan ustaz pengasuh pondok A dan ustazah npengasuh pondok I, 15 dan 16 Oktober 2018.

setelah era reformasi, orientasi ideologis MUI menjadi lebih eksklusif yaitu melindungi kepentingan umat Islam daripada kepentingan nasional secara keseluruhan. Namun, terlepas dari orientasi puritan ini, MUI telah mencoba menjadi moderat. Moderasinya ditunjukkan oleh, antara lain, penolakannya terhadap radikalisme dan terorisme, penerimaannya terhadap modernitas, dan negara-bangsa Indonesia berdasarkan Pancasila dan demokrasi modern, dan bukan pada Islam (Ichwan 2013, 63).

Sejalan dengan argumentasi dari Ichwan tersebut, MUI Ambon juga mempunyai kecenderungan menjadi lebih konservatif, para ustaznya makin eksklusif, sedangkan para ulama yang progresif mulai terpinggirkan dan tidak banyak mendapatkan dukungan dari ulama lainnya di lingkungan MUI sendiri. Contohnya adalah ketika Ketua MUI Ambon meninggal dunia pada awal tahun 2018, maka posisi ketua yang sebenarnya secara langsung bisa digantikan oleh wakil Ketua MUI, seorang ulama yang sangat progresif, akhirnya tidak digantikan oleh ulama tersebut karena ada beberapa pengurus MUI yang mengajukan keberatan. Suara dan sikap para anggota MUI pada isu tertentu juga terkadang tidak sejalan.

MUI sendiri juga mendapatkan kritik dari beberapa ulama yang diwawancarai dalam penelitian ini, terutama ulama dari otoritas baru atau ulama milenial. Mereka menganggap tidak semuanya anggota MUI memenuhi kriteria sebagai ulama. Ilmu keagamaan mereka dianggap masih dangkal. Selain itu, MUI sekarang tidak lebih sebagai lembaga yang menjadi alat bagi pemerintah, terutama ketika berkaitan dengan kebijakan pemerintah yang menyangkut umat Islam, misalnya dalam kasus vaksinasi rubella yang mengundang banyak pro dan kontra beberapa waktu lalu.

DEMOKRASI DAN KEHIDUPAN BERBANGSA DAN BERNEGARA

Konsep dan bentuk Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dan Pancasila sebagai dasarnya diterima oleh hampir oleh seluruh ulama yang menjadi responden dalam penelitian

ini, yaitu 29 orang. Mereka berpendapat bahwa NKRI, Pancasila, dan UUD 1945 sudah selaras dengan ajaran Islam. Menurut mereka, pemilihan bentuk negara Indonesia yang sekarang ini merupakan sebuah kesepakatan bersama bangsa Indonesia. Para ulama tersebut menambahkan bahwa *founding fathers* sudah sangat mempertimbangkan banyak hal ketika memilih sebuah negara demokrasi bukan negara Islam walaupun mayoritas penduduk Indonesia adalah Muslim. Salah satu ulama menambahkan bahwa dengan bentuk negara seperti saat ini, tugas sebagai Muslim dan warga negara Indonesia, menurut mereka, adalah mengisi ruang-ruang yang tercipta dalam sistem negara demokrasi ini.

Lebih lanjut, para ulama tersebut mengaitkan sistem negara demokrasi dengan kepentingan umat Islam yang selama ini tidak terganggu. Mereka memandang bahwa demokrasi di Indonesia tidak menghalangi Muslim untuk melakukan ibadah serta mengamalkan ajaran Islam, juga tidak mengajak kepada kesyirikan bahkan negara mendorong umat Islam untuk mengamalkan ajaran agamanya. Mereka bahkan menegaskan bahwa negara juga sudah menyediakan banyak sarana yang mendukung umat Islam untuk menyempurnakan ibadahnya misalnya pengadilan agama dan undang-undang perkawinan. Jadi, tidak ada celah untuk menolak demokrasi dengan alasan tidak sesuai dengan ajaran Islam.⁸ Berikut ini pernyataan yang muncul dari salah seorang ulama yang mengasuh pondok pesantren yang cukup besar di Ambon. *“Demokrasi Indonesia dan Pancasila itu baik, tidak ada masalah. Kapan Pancasila mengajak kita untuk syirik?. Tidak ada. Agama kita baik, justru didorong dan didukung pemerintah juga luar biasa...”*⁹

Seorang ulama dan juga dosen di IAIN Ambon, yang dikenal berpikiran sangat progresif, AW, menekankan bahwa sistem demokrasi Indonesia ini merupakan sebuah ijtihad yang dilakukan oleh para pendiri bangsa. Lebih lanjut dia merujuk

8 Wawancara dengan beberapa ulama dalam rentang waktu 16-20 Oktober 2018

9 Wawancara dengan Ustaz AR, 15 Oktober 2018

pada hadis Nabi yang berbunyi “ *antum a’lamu bi umūri dunyākum*”, bahwa urusan dunia itu yang lebih tahu adalah umat manusia itu sendiri. Mengenai pemahaman kembali langsung ke al-Qur’an dan hadis yang sekarang menjadi banyak disuarakan, Abidin Wakano menegaskan bahwa ijhtihad itulah cara memahami al-Qur’an dan Hadis.¹⁰ Ulama dari kelompok minoritas, yaitu Ahmadiyah dan Syiah, juga sangat mendukung prinsip demokrasi dan Pancasila. Seorang ulama Syiah menyatakan berikut.

“Demokrasi itu sejalan dengan ajaran islam. Karena kalau bicara aturan-aturan yang berlaku, Pancasila, Undang-Undang Dasar 1945, tidak keluar dari aturan agama bahkan sejalan dengan Islam karena semuanya itu adalah manifestasi dari ajaran agama. Jika semua kekuasaan berada di Tangan Tuhan dan semuanya diatur menggunakan hukum Tuhan, fungsi manusia untuk apa. Manusia sebagai pelaksana atas aturan itu. Soal demokrasi dan sebagainya itu, merupakan kesepakatan bernegara. Kita sepakat untuk hidup bernegara dengan aturan-aturan seperti ini.”¹¹

Sedangkan ulama Ahmadiyah yang diwawancarai berpandangan bahwa demokrasi bisa diterima, dalam batas-batas saling menghargai. Agama sebaiknya mengurus hal yang privat, negara dan demokrasi dipergunakan untuk mengurus hal-hal yang bersifat publik. Demokrasi yang diyakini oleh Ahmadiyah adalah lebih pada sekularisasi, yaitu pemisahan agama sebagai urusan privat bagi setiap individu.¹²

Dari wawancara dan kuesioner tentang penerimaan ulama Ambon tentang bentuk negara demokrasi, hampir semua ulama menerima sistem negara demokrasi, hanya satu yang menolak. Namun, ketika ditanyakan mengenai kesesuaian prinsip demokrasi dengan konsep syura dalam Islam, ada tiga ulama yang menyatakan bahwa sebenarnya prinsip demokrasi tidak sesuai dengan konsep syura dalam Islam. Variasi bentuk penerimaan ulama terhadap sistem negara demokrasi memang beragam, ada yang menerima secara penuh dengan segala

10 Wawancara dengan AW, 15 Oktober 2018

11 Wawancara dengan Ustaz JB, 15 Oktober 2018

12 Wawancara dengan Ustaz R, 17 Oktober 2018

konsekuensi, tetapi ada juga yang menjadikannya sebagai bentuk negosiasi ulama sepanjang mereka masih tetap bisa melakukan tugas dan kewajiban mereka sebagai ulama. Ada juga yang penerimaan terhadap bentuk negara karena memang realitas begitu adanya, sebagai warga negara mereka tidak mempunyai kekuatan lebih untuk mengubahnya sehingga mau tidak mau mereka menerimanya walaupun mungkin tidak sepenuh hati, tetapi demi kepentingan umat yang lebih besar mereka memilih untuk menerima sistem yang sudah ada. Misalnya saja ada responden yang menyatakan bahwa sistem yang ada sudah demikian, bentuk negara demokrasi, dia sebagai warga negara bisa apa selain menerimanya. Ulama ini sebelumnya sempat dalam pengawasan BNPT (Badan Nasional Penanganan Terorisme) karena ada indikasi mendukung gerakan ISIS (Negara Islam Irak dan Syam), tetapi sekarang ulama ini mendukung sistem negara NKRI dan berusaha mengambil bagian dalam negara ini melalui usahanya mengelola pondok pesantren yang menyediakan pendidikan gratis bagi anak-anak yang membutuhkan. Pesantren yang dikelolanya bahkan mendapatkan dukungan dari pemerintah dalam bentuk pengangkatan beberapa gurunya sebagai pegawai negeri sipil yang bertugas di pesantren itu.

Mengenai ide formalisasi syariah di Indonesia, mayoritas ulama Ambon, yaitu sebanyak 21 orang, menyatakan tidak setuju. Mereka tidak menganggap bahwa formalisasi itu penting dilakukan dan yang lebih penting adalah syariah itu sendiri dilaksanakan di Indonesia. Formalisasi hanyalah bungkus, dan yang penting adalah substansinya. Yang menarik adalah terdapat tujuh orang yang mendukung formalisasi syariah Islam sehingga menganggap pemerintahan yang tidak mendukung formalisasi syariah sebagai pemerintahan *thagbut*. Sisanya, dua orang ulama memilih netral mengenai hal ini, tidak menunjukkan dukungan maupun penolakan terhadap formalisasi syariah.

Adapun tentang konsep khalifah dalam Islam, seiring dengan dukungan mereka pada demokrasi Pancasila, maka

para ulama tersebut juga tidak menyetujui bentuk pemerintahan kekhalifahan. Walaupun ada 17 orang atau setengah lebih yang menganggap bahwa sistem politik Islam lebih unggul dibandingkan dengan sistem demokrasi maupun sistem lain yang dibuat manusia. Hal ini menunjukkan bahwa para ulama tersebut menerima sistem demokrasi Pancasila yang ada di Indonesia sebagai kenyataan yang harus diterima, tetapi dalam idealisme mereka mungkin masih memimpikan sistem politik Islam.

Ahmadiyah sebagai organisasi keagamaan yang berbentuk khilafat menegaskan bahwa bentuk kekhalifahan yang dipakai Ahmadiyah adalah kekhalifahan rohani lintas batas negara, bukan bentuk pemerintahan politik dengan kekuasaan wilayah. Oleh karena itu, pengikut Ahmadiyah diwajibkan menjadi warga negara yang baik yang mematuhi peraturan dari pemerintahan yang sah di negara mereka bertempat tinggal sehingga mereka tidak mempermasalahkan apapun bentuk pemerintahan yang sah dalam suatu negara. Sedangkan ulama Syiah yang diwawancarai menegaskan bahwa konsep khilafah yang sekarang ramai ditawarkan masih tidak jelas sampai hari ini, bahkan sosok yang hendak dijadikan khalifah, itu pun tidak jelas. Ulama ini menganggap tawaran sistem kekhalifahan yang ditawarkan (dalam hal ini merujuk ke HTI) terlalu politis sehingga dianggap sebagai ancaman bagi keutuhan bangsa sehingga wajar jika akhirnya dibubarkan oleh pemerintah.¹³

Lebih lanjut ulama terakhir yang disebut menyarankan kepada pemerintah, dalam hal ini Kementerian Agama, agar mencegah penyebaran paham khilafah dengan melakukan penyaringan yang ketat dan memaksimalkan para penyuluh agama dalam upaya pencegahan berkembangnya paham-paham yang mengancam NKRI. Peran para penyuluh agama sangat penting karena mereka adalah corong negara. Selain itu, peran organisasi keagamaan di Indonesia seperti NU dan Muhammadiyah juga sangat penting dalam membentengi masyarakat dari serangan paham tersebut. Dalam konteks

13 Wawancara dengan Ustaz JB, 17 Oktober 2018

Maluku, kelompok dengan paham khilafah sangat sulit menembus dan mendapatkan dukungan di daerah pedesaan yang masih menjaga tradisi lokal mereka, tetapi mereka mendapatkan simpatisan di kalangan urban yang mempunyai tradisi lebih cair.

KEHIDUPAN BERWARGANEGARA: ANTI-KEKERASAN, TOLERANSI, DAN KEWARGAAN

Dengan latar belakang sejarah Ambon yang pernah mengalami konflik disertai kekerasan antara umat Islam dan Kristen tahun 1999-2002, hampir seluruh ulama Ambon yang diwawancarai dalam penelitian ini bersikap menolak tegas terhadap kekerasan, kecuali satu ulama saja yang dalam penelitian ini dikategorikan ekstrem. Dalam kaitannya dengan amar ma'ruf nahi munkar, para ulama tersebut menilai bahwa hal itu bisa dilakukan dengan cara menasehati, mendidik umat, bukan melakukan kekerasan kepada orang yang dianggap berbuat munkar. Mereka juga menyetujui jikalau tindakan amar ma'ruf nahi munkar dengan kekuatan dilakukan oleh aparaturnegara yang memang memiliki wewenang terhadap hal itu.

“Sebenarnya untuk mencegah dengan tangan itu bukan hak kita, melainkan pemerintah, kekuasaan”. “Kalau kita telah bicara soal hukum positif, maka kita tidak memiliki hak disana, kita tidak bisa mengambil kebijakan sendiri untuk ikut menumpas dengan menghancurkan. Karena telah terikat oleh hukum positif. (Ustaz JB)

Namun, ada juga ulama yang tidak secara tegas menolak tindakan kekerasan dalam beramar ma'ruf nahi munkar karena menurutnya pasti ada situasi dan alasan tertentu yang membuat kelompok seperti FPI melakukan *sweeping* sebagaimana yang terdengar selama ini. Akan tetapi, ulama tersebut juga tidak mendukung tindakan kekerasan dalam konteks amar ma'ruf nahi munkar. Perhatian ulama Ambon mengenai amar ma'ruf nahi munkar dengan penekanan kepada pendidikan ini dikarenakan mereka menganggap bahwa Muslim Ambon masih sangat perlu meningkatkan kualitas sumber daya manusia dan

juga akhlak mereka.

Pemaknaan jihad oleh para ulama tersebut juga sama sekali tidak menyentuh wacana jihad dengan senjata atau berperang. Jihad bagi mereka adalah melakukan sesuatu yang sangat dibutuhkan oleh umat Islam, contohnya dengan menyediakan pendidikan untuk anak-anak yang membutuhkan dengan membangun pesantren. Jihad juga diartikan sebagai upaya untuk menegakkan keadilan bagi semua. Dari wawancara yang kami lakukan, ada satu orang ulama yang berpendapat bahwa sekarang ini belum waktunya untuk melaksanakan jihad fisik, tetapi menurutnya ke depan bisa mengarah pada jihad fisik juga, jika para ulama mulai diteror. Ia memberikan contoh penolakan kedatangan Habib di (Kalimantan Tenggara) yang diusir seketika sampai di bandara. Hal tersebut bisa memicu jihad-jihad kecil dan juga memunculkan terorisme.¹⁴ Sedangkan seorang ustaz yang mengelola beberapa pesantren di Maluku termasuk Ambon menyatakan bahwa apa yang dia lakukan dengan menyediakan pendidikan agama dan umum secara gratis kepada para anak yatim piatu dan kurang mampu merupakan bentuk jihad. Ia mengistilahkannya jihad tarbawi, jihad pendidikan. Hal ini senada dengan pendapat seorang aktifis perempuan dari Fatayat NU yang menyatakan bahwa jihad adalah usaha menanamkan nilai-nilai keadilan, nilai-nilai kasih sayang, solidaritas, serta nilai-nilai perdamaian di kalangan Muslim. Dengan bahasa yang lain tetapi dengan esensi yang sama, seorang ustazah pengasuh pondok pesantren anak-anak menegaskan bahwa jihad adalah usaha untuk mengubah seorang Muslim menjadi lebih baik, tentunya melalui pendidikan baik jalur formal maupun informal.

Ulama dari Syiah yang diwawancarai menyatakan lebih setuju jika dalam konteks sekarang jihad itu bukan diartikan dengan mengangkat pedang. Jihad harus diposisikan dalam makna yang sifatnya positif, misalnya jika seseorang memiliki pemahaman jihad yang demikian dan memiliki uang, seharusnya uang itu bisa dijadikan sebagai sarana untuk berjihad. Dalam

14 Wawancara dengan Ustaz AL, 17 Oktober 2018

konteks Maluku, masih banyak anak-anak di pedalaman yang mempunyai kepintaran, tetapi tidak bisa bersekolah karena alasan tidak adanya biaya, maka orang yang berlebih uang bisa memberikan beasiswa kepada anak-anak tersebut. Hal itu adalah bagian dari jihad yang paling besar. Masih ada berbagai bidang lain yang dapat dimanfaatkan oleh Muslim sebagai jihad dalam arti positif daripada menangkat pedang. Ia lebih lanjut menekankan bahwa negara Indonesia bukanlah negara *ḥarb* (*dār 'l-ḥarb*) atau negara peperangan sehingga isu-isu Jihad dalam makna kekerasan harus bisa dihilangkan. Jihad harus dimaknai positif seperti pendidikan dan kesehatan. Contohnya adalah dengan mendatangi daerah-daerah tertentu yang sangat membutuhkan kesehatan. Itulah arti jihad yang sesungguhnya, karena bisa menyelamatkan nyawa orang-orang di sana. Dari Ahmadiyah seperti sudah banyak diketahui, memaknai jihad dengan pena yaitu dengan menyebarkan tulisan-tulisan yang bermanfaat bagi kehidupan bersama.

Wacana jihad dengan kekerasan sama sekali tidak muncul dari hasil penelitian terhadap 29 ulama ini kecuali satu saja yang memaknai jihad dengan berperang. Para ulama yang memandang bahwa jihad tidak perlu dengan kekerasan memberikan contoh keberadaan Laskar Jihad, yang dulu pernah ada di Ambon ketika konflik, maka ulama Ambon tersebut menyatakan tidak ada lagi Laskar Jihad, yang ada adalah Laskar Ahlus Sunah Wal Jamaah dari kelompok salafi. Mereka memiliki yayasan yang bergerak di bidang pendidikan yaitu Yayasan Abu Bakar As-Shidiq yang mengelola lembaga pendidikan mulai dari pendidikan anak usia dini hingga madrasah aliyah. Taman Kanak-Kanak (TK) al-Manshuroh dipandang sebagai TK terbaik di Ambon saat ini. Sedangkan dari ulama yang dikategorikan Jihadis dalam penelitian ini memahami bahwa jihad itu adalah menyatakan yang kafir adalah kafir, yang tidak melaksanakan syariat Islam adalah thogut, dan darahnya halal untuk ditumpah. Bagi mereka, agama yang paling benar adalah Islam sesuai dengan al-Qur'an Surat al-Maidah, agama yang lain adalah buatan manusia sehingga ajarannya tidak

sejalan dengan Islam sehingga darah mereka pun dihalalkan. Kalau thogut, menurut mereka, adalah orang yang menghalang-halangi syariat Islam, mereka juga dihalalkan darahnya.¹⁵ Adapun mengenai penggunaan kekerasan terhadap kelompok yang berbeda dengan umat Islam, para ulama Ambon pada umumnya menyatakan tidak setuju, tetapi ada dua orang yang menyatakan sangat setuju.

Polarisasi Muslim-Kristiani sudah terjadi sejak zaman kolonial ketika Portugis berkuasa di Maluku. Polarisasi itu terus berlanjut, tetapi dalam perjalanannya terdapat upaya dari kedua pihak untuk merajut persaudaraan dengan spirit *pela-gandong* yang menjadi kearifan lokal dan di waktu pascakonflik hal itu terbukti mampu menjadi sarana untuk membina perdamaian. Dahulu, walaupun masyarakat Ambon sudah terpolarisasi, mereka masih tinggal membaur kendati ada daerah mayoritas Islam dan mayoritas Kristen. Konflik yang pecah dalam rentang tahun 1999-2002 membuat polarisasi makin kentara dengan makin tersegregasinya pemukiman umat Islam dan Kristiani. Sekarang kita sangat jarang menjumpai Muslim tinggal di perkampungan Kristen, demikian juga sebaliknya. Kesempatan mereka berinteraksi adalah di ruang-ruang publik seperti pasar, perkantoran, dan sekolah. (Kadir 2013). Fakta segregasi pemukiman ini harus disikapi secara serius, sebab segregasi pemukiman menunjukkan sikap menghindari kontak langsung dengan umat beragama lain. (Iwamony & Relmasira 2017).

Kehidupan beragama dalam konteks berbangsa dan bernegara sudah merupakan hal biasa bagi masyarakat Ambon karena beragamnya etnik dan agama yang ada di sana. Mengenai kepemimpinan dalam pemerintahan, hampir semua ulama Ambon dalam penelitian ini tidak mempermasalahkan mempunyai pimpinan non-Muslim. Komposisi penduduk Ambon antara Muslim dan Kristen yang hampir seimbang, serta adanya kesepakatan dari Perjanjian Malino II yang salah satu isinya adalah kesepakatan pengaturan komposisi pemimpin daerah selalu muncul sebagai alasan sikap mereka. Para ulama

15 Wawancara dengan Ustazah Lilik, 16 Oktober 2018.

tersebut memberikan contoh jika gubernur Maluku seorang Muslim maka wakilnya adalah Kristen atau sebaliknya. Hal itu juga berlaku demikian untuk walikota dan wakilnya.

Adapun tentang pemimpin non-Muslim, dari 30 responden ulama, terdapat 15 orang yang menyatakan pemimpin harus Muslim karena sesuai dengan konsep *auliya* dalam al-Qur'an. Sebaliknya, sisanya 15 orang ulama menyatakan tidak setuju jika pemimpin harus Muslim, mereka akan menerima siapa pun pemimpin pemerintahan yang terpilih oleh rakyat. Konsep *ulil amri* menurut para ulama tersebut adalah pemimpin pemerintahan yaitu pemimpin yang mengurus urusan dunia. Jadi, tidak ada masalah jika mereka bukan Muslim asalkan mempunyai kompetensi dan merupakan pilihan rakyat. Hanya saja ada satu ulama yang mensyaratkan bahwa kalau pemimpinnya Kristiani maka sebaiknya berasal dari kelompok Kristen yang tidak fanatik. Pendapat ini muncul karena pengalaman ulama tersebut terkait kepala daerah beragama Kristen yang mengutamakan kepentingan umat Kristen saja ketika dia menjadi pimpinan.

Mengenai kepemimpinan perempuan dalam pemerintahan terdapat dua pendapat yang berbeda dari hasil kuesioner. Separuh lebih ulama menyatakan bahwa perempuan bisa menjadi pemimpin, sedangkan 10 orang menyatakan bahwa pemimpin harus laki-laki karena adanya konsep *al-rijālu qawwāmūna 'alā 'l-nisā'* dalam Islam. Sisanya, lima orang ulama memilih netral dalam soal kepemimpinan perempuan. Bagi ulama yang mendukung kepemimpinan perempuan, tidak menjadi masalah jika perempuan menjadi pemimpin pemerintahan kalau memang dia adalah hasil pilihan rakyat dan mempunyai kompetensi sebagai pemimpin. Seorang ulama dari Muhammadiyah menyitir doktrin: "*wa 'l-mu'mināna wa 'l-mu'minatu, yasyuddu ba'dhubum...*" untuk menegaskan bolehnya perempuan menjadi pemimpin. Ia menambahkan bahwa sekarang tingkat kecerdasan wanita lebih tinggi daripada laki-laki. Jadi, tidak ada salahnya perempuan menjadi pemimpin sebab perempuan juga adalah khalifah atau hamba

Allah yang juga harus diberikan peran.¹⁶

Mengenai kesepakatan pembagian komposisi pimpinan daerah antara Muslim dan Kristiani, ada ulama yang menyatakan tidak setuju dengan kesepakatan ini. Menurutnya, pasangan Muslim-Muslim pun sebenarnya bisa, hanya saja selama ini belum ada yang berani mencoba untuk melakukannya. Sedangkan ulama muda yang diteliti menekankan bahwa sebaiknya tidak lagi perlu melihat latar belakang agama dalam memilih pemimpin pemerintahan, tetapi lebih memperhatikan kapasitas dan kemampuannya. Dia meyakini kalau umat Islam mempunyai sumber daya manusia dengan kualitas yang mumpuni, maka ke depannya bisa menjadi pemimpin dengan komposisi Muslim-Muslim atau demikian juga sebaliknya kalau yang bagus dari umat Kristen maka komposisi Kristen-Kristen juga bisa terjadi. Oleh karena itu dia menekankan pada peningkatan kapasitas sumber daya manusia umat Islam. Ulama dari Ahmadiyah dan Syiah tidak mempermasalahkan kepemimpinan pemerintahan dipegang oleh non-Muslim ataupun perempuan. Konsep *al-rijālu qawwāmūna ‘alā ‘l-nisā’* tidak berlaku dalam kelembagaan atau pemerintahan, melainkan berlaku dalam hal kepemimpinan dalam agama dan rumah tangga. Mereka menekankan kalau dalam hal keagamaan dan rumah tangga, laki-lakilah yang menjadi pemimpin, sambil memberikan contoh imam salat harus laki-laki jika ada.¹⁷

Adapun mengenai toleransi, Ambon terkenal sebagai contoh kesuksesan dialog Muslim-Kristen. Pada tahun 2018 ini, Ambon menempati peringkat kelima sebagai kota toleran versi Setara Institute (Institute, n.d.). Kegiatan agama skala nasional yang diselenggarakan di Ambon mendapatkan dukungan penuh dari masyarakat dan juga ulama misalnya kegiatan MTQ pada tahun 2013, Pesta Paduan Suara Gerejawi (biasanya disingkat PESPARAWI) pada tahun 2015, serta Pesta Paduan Suara Gerejani (PESPARANI) pada Oktober 2018. Semua itu justru melibatkan dan menyatukan umat Islam dan Kristen

16 Wawancara dengan Haji AL pada 17 Oktober 2018

17 Wawancara Ustaz dari Syiah dan Ahmadiyah, 15 dan 17 Oktober 2018.

dalam pengorganisasian dan pelaksanaan kegiatan tersebut. Saat kegiatan MTQ berlangsung, umat Kristen dengan terbuka membuka pintu rumah mereka bagi kontingen yang akan menginap. Demikian juga ketika Pesparawi dan Pesparani berlangsung, umat Muslim turut serta dalam menyukseskan acara (Iwamony & Relmasira 2017).

Inisiatif dialog Islam-Kristen biasanya berasal dari para pemimpin agama dan juga dari level *grass root* (Iwamony & Relmasira 2017). Ada beberapa ulama yang terlibat aktif dalam dialog lintas iman, baik melalui FKUB sebagai organisasi resmi di bawah Kemenag maupun organisasi lain. Saat penelitian ini dilakukan, di Ambon sedang ada hajatan besar Pesparani yang pertama. Ada baliho dari MUI yang mengucapkan selamat dan sukses untuk penyelenggaraan Pesparani, segenap warga Ambon juga turut bersuka cita menyambut pelaksanaannya. Toleransi antara Muslim dan Kristiani di Ambon memang patut menjadi contoh bagi daerah lainnya di tanah air. Sejak berakhirnya konflik di Ambon, banyak usaha dilakukan oleh berbagai pihak untuk menjalin kembali kerukunan Muslim-Kristiani dan mengobati luka konflik yang tentu saja sangat membekas dalam memori dan perasaan masyarakat Ambon. Pemuka agama di Ambon mengambil banyak peran dalam usaha-usaha tersebut. Di antaranya adalah Abidin Wakano dari Islam dan Pendeta Jacky Manuputty dari Kristen (keduanya pendiri Lembaga Antar Iman, LAIM Maluku) yang membuat gerakan bernama Provokator Damai ('Dian Interfidei', t.t.). Gerakan Provokator Damai adalah sebuah gerakan dialog berbasis komunitas yang melibatkan banyak komunitas di Ambon. Jaringan yang bergabung dalam Gerakan Provokator Damai ini antara lain : Jurnalis Lintas Iman, Gerakan Perempuan Peduli, Hiphop Lintas Iman, Blogger Lintas Iman, Ambon Bergerak, Sanggar Tari Lintas Iman, Photographer Lintas Iman, serta belasan kelompok anak muda lainnya yang bergerak karena hobi. Dengan banyaknya usaha yang dilakukan oleh gerakan ini, kesadaran kolektif pada masyarakat Ambon untuk bersama-sama menciptakan perdamaian makin menguat.

Namun, jika ditelaah lebih lanjut mengenai toleransi pada masa sekarang ini, toleransi di Ambon sebenarnya bisa dikatakan masih perlu upaya keras untuk merawatnya dan meneruskannya ke generasi selanjutnya. Dari lingkungan para ulama, mereka mengatakan kepada peneliti bahwa mereka terlibat dalam dialog lintas iman, terutama dialog dengan umat Kristen, tetapi dialog ini masih sebatas di ruang publik yang memungkinkan mereka untuk bertemu dan berinteraksi. Segregasi tempat tinggal yang masih terus terjadi hingga sekarang menunjukkan bahwa hubungan Kristen-Muslim masih memerlukan banyak upaya agar menjadi lebih baik sehingga ketika ada gesekan antarumat tidak mudah memicu kekerasan yang lebih besar. Di alam bawah sadar umat Islam dan juga Kristen masih ada kecurigaan kepada yang lain, dibuktikan dengan ketidakberanian mereka beraktivitas malam hari di luar lingkungan mereka. Ada ulama yang mengkhawatirkan pula situasi kondusif saat ini akan mengalami kemunduran ketika Islamisme mulai meningkat di Ambon.

Lebih lanjut, toleransi yang mereka maksud masih sebatas untuk non-Muslim, sedangkan toleransi untuk intra-Islam sendiri masih ada ganjalan terutama untuk Ahmadiyah dan Syiah. Bagi kebanyakan ulama tersebut, Ahmadiyah dan Syiah sudah jelas sesat, dan tidak perlu ada toleransi untuk mereka. Sikap ini sejalan dengan fatwa MUI yang menyatakan kesesatan Ahmadiyah dalam dua kali fatwanya. Ada 19 ulama yang berpendapat bahwa Ahmadiyah sebagai kelompok yang menyimpang sehingga mereka tidak boleh berbicara atas nama Islam. Sedangkan untuk kelompok Syiah, hanya ada 11 ulama yang menganggap Syiah sebagai kelompok sesat, ada 6 orang yang netral dan 14 orang yang menganggap Syiah bukan kelompok sesat. Hal ini mengindikasikan bahwa ulama Ambon lebih bisa menerima keberadaan kelompok Syiah dibandingkan kelompok Ahmadiyah.

Sikap toleransi ini beresonansi dengan sikap dan pandangan para ulama tersebut mengenai hak kewargaan bagi pengikut Ahmadiyah dan Syiah. Para ulama tersebut masih bisa

bersikap toleran kepada Syiah dibandingkan kepada pengikut Ahmadiyah. Mereka juga lebih bisa menerima keberadaan pengikut atau penghayat kepercayaan dibandingkan pengikut Ahmadiyah. Sikap Ulama Ambon ini menurut penulis karena adanya fatwa sesat tentang Syiah dan Ahmadiyah yang memengaruhi pendapat mereka tentang dua golongan tersebut. Selain itu, mereka juga menganggap bahwa Ahmadiyah tidak ada di Ambon, untuk Syiah mungkin ada, tetapi tidak kelihatan.

Adapun tentang sikap ulama Ambon mengenai hak kewargaan terutama untuk kelompok Ahmadiyah dan Syiah, dari 30 ulama yang terlibat dalam penelitian ini, 25 ulama bersikap pro-kewargaan dan lima yang bersikap tidak pro-kewargaan. Ulama-ulama progresif tidak memperlakukan jika pengikut Ahmadiyah menjadi pemimpin dalam pemerintahan. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwa dalam hal toleransi, hampir semua ulama bisa bersikap toleran terhadap keyakinan yang berbeda, misalnya dengan Syiah dan Ahmadiyah serta aliran kepercayaan. Akan tetapi, ketika sampai kepada sikap mereka mengenai hak kelompok minoritas sebagai warga negara, ada kekhawatiran dari para ulama tersebut jika Ahmadiyah diberikan kesempatan yang sama seperti warga negara Muslim lainnya, maka mereka akan menyebarkan paham yang menyimpang. Beberapa ulama tersebut berpandangan bahwa Ahmadiyah memang ada untuk memecah belah umat Islam, karena itu mereka (Ahmadi) harus diwaspadai dan selayaknya dibatasi kebebasannya dalam mengekspresikan keyakinannya serta dihambat agar tidak menjadi pemimpin pemerintahan. Fatwa MUI tentang Ahmadiyah lagi-lagi menjadi acuan bagi para ulama tersebut dalam menentukan sikap mereka. Sikap yang sama juga mereka tunjukkan kepada kelompok Syiah walaupun tidak sekeras terhadap kelompok Ahmadiyah.

YANG MUDA YANG LAYAK DIPERHATIKAN

Proses moderasi dan peneguhan toleransi di Ambon bisa dikatakan cukup berhasil dalam melibatkan banyak *stakeholder*

dari semua pihak di Ambon. Gerakan-gerakan dialog sudah banyak dilakukan, salah satunya yang sudah disebutkan di atas, yaitu Gerakan Provokator Damai yang digagas oleh pendeta Jacky Manuputty dan Abidin Wakano. Gerakan ini melibatkan banyak anak muda. Film tentang mantan tentara dari kalangan anak Islam dan Kristen yang ditayangkan oleh BBC menunjukkan peningkatan proses perdamaian, dialog dan kerja sama antara umat Islam dan Kristen.

Dari keseluruhan temuan dalam penelitian ini, bisa dilihat bahwa ulama di Ambon mayoritas adalah ulama yang akseptasionis. Berdasarkan data, dari 30 responden hanya ada 3 orang yang dapat dikategorikan rejeksionis, yaitu eksklusif dua orang, dan ekstrem satu orang. Yang menarik adalah ulama generasi milenial kebanyakan berada pada spektrum yang lebih rendah tingkat akseptasinya terhadap negara-bangsa daripada ulama generasi yang lebih tua. Dari enam orang ulama generasi milenial, hanya satu yang progresif, tiga orang moderat, satu orang ekstrem dan satu orang tidak teridentifikasi, tetapi ada kecenderungan eksklusif. Bahkan satu orang yang ekstrem dari golongan muda tersebut masih berumur 24 tahun. Dia memang belum menjadi ustaz yang dikenal luas, tetapi dia mempunyai komunitas pengajian yang jemaahnya berjumlah 20-an orang. Mereka rutin melakukan kajian di tempat yang dirahasiakan dengan menghadirkan ustaz dari Jawa. Saat penelitian ini kami lakukan, mereka sedang “tiarap” atau bersembunyi dari pengawasan umum karena baru saja salah satu pimpinan mereka ditangkap Densus 88. Ajaran yang disebarkan adalah pemerintahan Khilafah (mereka mendukung khalifah ala ISIS) sebagai sistem pemerintahan yang ideal sehingga mereka menolak sistem demokrasi Pancasila, memandang pemerintahan yang bukan kekhalifahan sebagai *thāghbūt*, dan darahnya halal. Beberapa waktu yang lalu, kelompok ini juga berani melakukan syiar di tempat umum, seperti di Islamic Center yang berada di Waehong. Kebanyakan pengikutnya adalah anak-anak muda yang sedang mencari jati

diri, mereka berasal dari latar belakang organisasi keislaman yang beragam. Hal ini menunjukkan bahwa kelompok ini mendapatkan simpati dan dukungan dari masyarakat Ambon kendati dukungan itu sangat kecil. Situasi ini menunjukkan bahwa pemuda di Ambon yang berminat mengikuti kajian mereka dan mencita-citakan negara Islam ala ISIS masih ada. Mereka juga tidak terdeteksi oleh pengamatan para ulama yang progresif, yang beranggapan bahwa tidak ada lagi Laskar Jihad atau gerakan yang memperjuangkan khilafah di Ambon. Hal ini tentu merupakan *alarm* tersendiri bagi kehidupan berbangsa dan bernegara di Ambon pada khususnya serta di Indonesia.

KESIMPULAN

Latar belakang sejarah sudah membuktikan bahwa sejak awal terbentuknya negara Indonesia, Muslim di Ambon bersama ulama di dalamnya adalah Muslim yang menjadi bagian dan dengan teguh mempertahankan Indonesia sebagai negara-bangsa. Pengalaman masa kolonialisme yang menempatkan posisi Muslim sebagai warga kedua setelah orang Kristen turut berkontribusi membentuk semangat nasionalisme Muslim Ambon. Hasil penelitian ini menguatkan kembali bahwa ulama di Ambon berperan besar dalam menjaga negara-bangsa dengan segala dinamika dan tantangannya.

Tingkat penerimaan terhadap konsep negara-bangsa yang demokratis dan toleran yang tinggi di kalangan ulama Ambon menegaskan bahwa gejala meningkatnya islamisme yang terjadi hampir di seluruh penjuru Indonesia dan dianggap mengkuatirkan bagi keberadaan negara Indonesia sebagai bangsa tidak begitu berpengaruh di Ambon. Memang pemahaman keislaman makin meningkat dan para ulama beberapa menjadi sedikit lebih konservatif, tetapi dalam konteks Ambon ada hal lain yang lebih penting yang menjadi perhatian para ulama tersebut yaitu peningkatan kualitas Muslim di Ambon agar bisa hidup berdampingan dan berkolaborasi dengan saudara Kristen di sana. Bisa dikatakan bahwa meningkatkan kualitas Muslim

dengan memberikan pendidikan yang lebih baik merupakan cara menjaga keberlangsungan kehidupan berbangsa dan bernegara.

Kecenderungan ulama milenial yang tingkat moderasinya lebih rendah dibandingkan ulama generasi tua, selain dipengaruhi oleh cara dan sumber belajar agama mereka yang lebih cair juga karena adanya keterputusan memori pada sejarah masa lalu. Masa sekarang di mana jumlah Muslim sudah mulai melampaui jumlah orang Kristen di Ambon, menumbuhkan kepercayaan diri di kalangan ulama terutama ulama muda. Hal ini mempengaruhi sikap dan persepsi mereka mengenai hubungan Muslim dengan Kristen. Mereka memang mengalami konflik di masa lalu, tetapi usia mereka yang masih sangat belia saat konflik tersebut tidak meninggalkan memori mengenai pengtingnya pembinaan jalinan hubungan yang lebih baik dengan umat Kristen untuk hidup berdampingan dalam damai.

DAFTAR PUSTAKA

- Dian Interfidei. t.t. Retrieved 26 December 2018, dari <http://www.interfidei.or.id/detailkegiatan-19-gerakan-provokator-damai-membangun-dialog-lintas-iman-dan-perdamaian-berbasis-komunitas.html>
- Ichwan, Moch Nur. 2005. „Ulamā’, State and Politics: Majelis Ulama Indonesia after Suharto.” *Islamic Law and Society* 12(1): 45-72.
- . 2013. “Towards a Puritanical Moderate Islam: The Majelis Ulama Indonesia and the Politics of Religious Orthodoxy.” dalam *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the ‘Conservative Turn’*, diedit oleh Martin van Bruinessen. Singapore: ISEAS Publishing.
- Institute, S. t.t. Press Release: Indeks Kota Toleran (IKT) Tahun 2018. Retrieved 8 December 2018, from <http://setara-institute.org/indeks-kota-toleran-ikt-tahun-2018/>

- Iwamony, R., & Relmasira, T. A. 2017. "Rekonsiliasi sebagai Proses Bersama Menyembuhkan Luka Sejarah Islam-Kristen di Kota Ambon." *Religió: Jurnal Studi Agama-Agama* 7(2): 1-26.
- Kadir, H. A. 2013. "Muslim-Christian Polarization in the Post Conflict Society-Ambon." *Jurnal Universitas Paramadina* 10(3): 824-838.
- Pemeluk Agama. t.t. diakses 20 November 2018, from <http://maluku.kemenag.go.id/halaman/pemeluk-agama>
- Tubaka, A. M., & Masawoy, S. t.t. "Islam Lokal" Perspektif Historis Dan Politik": Memahami Narasi Islam Maluku dalam Konstruksi Poskolonial." *Jurnal Fakultas Ushuludin Dan Dakwah IAIN Ambon*.