

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

Transliterasi

Konsonan

ء	’	ز	z	ك	k
ا	a	س	s	ل	l
ب	b	ش	sy	م	m
ت	t	ص	sh	ن	n
ث	ts	ض	dh	و	w
ج	j	ط	th	ه	h
ح	ḥ	ظ	zh	ي	y
خ	kh	ع	‘	ال	al and ‘l
د	d	غ	gh	ة	ah
ذ	dz	ف	f		
ر	r	ق	q		

Vokal

Panjang	آ	ā	Short	ا	a
	إي	ī		ي	i
	أو	ū		و	u

Dobel	يـ	iyy (akhiran ī)	Diftong	أي	ai
	وـ	uww (akhiranū)		أو	au

PENGANTAR

Demokratisasi pasca 1998 menyediakan panggung bagi aktor-aktor baru dari beragam latar belakang pendidikan, profesi, dan ideologi untuk ikut berkontestasi membicarakan kembali posisi Islam dalam negara dan masyarakat Indonesia. Aktor-aktor baru ini menawarkan diskursus dan *habitus* keagamaan baru serta mendorong isu-isu kemaslahatan publik dan interpretasi Islam ke dalam diskusi publik. Mereka membuka perdebatan seputar relasi agama dan negara yang sempat dianggap ‘final’ dengan beragam tawaran alternatif yang dipopulerkan melalui ruang-ruang publik, seperti sekolah, kampus, masjid, majelis taklim, radio, televisi, internet, dan media sosial. Namun, ini bukan berarti bahwa aktor-aktor keagamaan lama menarik diri dari panggung publik. Perkembangan di ruang publik menunjukkan kontestasi otoritas antar aktor-aktor keagamaan yang berebut pengaruh publik, dan negara dalam hal ini mengikuti dengan seksama diskursus yang berkembang di kalangan aktor-aktor yang disebut “ulama” ini untuk menjadi pertimbangan dalam menentukan kebijakan dan arah politik.

Buku ini mengulas dinamika politik keagamaan dan persepsi terhadap gagasan negara-bangsa modern dan konsep-konsep turunannya seperti toleransi, kewargaan, dan antikekerasan dengan menekankan perhatian pada dinamika lokal. Dengan fokus penelitian di 15 kota (Medan, Jakarta, Bandung, Surakarta, Makassar —yang mewakili kota metropolitan Islam— Banda Aceh, Padang, Surabaya, Palangka Raya, Banjarmasin —yang mewakili kota dengan tradisi ulama arus utama— Pontianak, Denpasar, Ambon, Manado, dan Kupang —yang mewakili kota dengan isu minoritas Muslim yang khas), penelitian ini ingin melihat sejauh mana konteks sosial, politik, dan keagamaan lokal memengaruhi cara pandang ulama yang merupakan agen politik penting dalam iklim demokrasi populis terkait relasi agama dan negara, sistem politik, dan relasi antarwarga. Konteks lokal masing-masing kota menghadirkan dinamika beragam

dan menarik yang tidak selalu kongruen dengan konteks politik dan keagamaan nasional. Imaginasi, argumentasi, dan reservasi ulama tentang gagasan negara-bangsa di masing-masing kota banyak dipengaruhi oleh latar belakang intelektual, ideologis, politik, sosial, dan keagamaan lokal yang khas. Konteks nasional tentu saja ikut mewarnai dinamika lokal dalam level tertentu, terutama di kota-kota yang ulama dan masyarakatnya mengikuti isu-isu politik dan keagamaan nasional.

Buku ini merupakan salah satu produk dari survei dan penelitian tentang persepsi ulama tentang negara-bangsa yang dilakukan oleh para peneliti dari Pusat Pengkajian Islam Demokrasi dan Perdamaian (PusPIDeP) dan Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Penelitian ini merupakan bagian dari Program CONVEY Indonesia yang digagas oleh Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta bekerja sama dengan United Nations Development Programme (UNDP).

Sebelum penelitian lapangan dilakukan, beberapa workshop diselenggarakan untuk mematangkan teori, instrumen, dan metode penelitian. Workshop instrumen kualitatif diadakan di Surakarta pada Agustus 2018 dengan mengundang beberapa narasumber antara lain Yusuf Rahman, Jajang Jahroni, Ema Marhumah, Jazilus Sakho', dan Syamsul Arifin, perwakilan dari Convey-UNDP-PPIM Utami Sandyarani, Dirga Maulana, dan Sachiko Kareki. Workshop ini merekomendasikan perlunya diselenggarakan workshop khusus instrumen kuantitatif yang sebenarnya tidak ada di dalam rencana proposal. Namun, untuk keberhasilan dan kekuatan penelitian, workshop instrumen kuantitatif akhirnya diselenggarakan di Yogyakarta dengan mengundang narasumber, yaitu Ismatu Ropi, Miftahun Ni'mah Suseno, dan Maria Widagdo. Workshop ini juga merekomendasikan terselenggaranya workshop konsolidasi nasional dengan mengundang perwakilan asisten peneliti dari 15 kota. Workshop yang diadakan di Yogyakarta ini bertujuan membangun komunikasi dan kesepahaman dengan asisten lokal terkait strategi dan cara kerja penelitian di lapangan.

Penelitian ini melibatkan 15 peneliti utama dari bidang yang beragam dalam rumpun studi Islam dan ilmu sosial: politik Islam, antropologi Muslim urban, studi lintas iman, studi al-Qur'an dan hadis, kajian Timur Tengah, Salafisme, studi minoritas, hukum Islam, pekerjaan sosial, dan psikologi. Penelitian lapangan berlangsung dari September hingga Oktober 2018. Untuk mempertajam analisis, workshop hasil penelitian diselenggarakan di Surakarta dengan mengundang beberapa narasumber, antara lain Prof. Al Makin, Saiful Umam, dan Jaya Dani Mulyanto. Untuk finalisasi laporan lokal, satu workshop lagi diselenggarakan di kota yang sama.

Sebelum buku ini terbit, hasil penelitian diseminarkan di dua kota, Makassar dan Banda Aceh pada November dan Desember 2018 dengan mengundang narasumber Prof. Kadir Ahmad, Wahyuddin Halim, Fuad Jabali, dan Reza Indria, sebelum akhirnya di-*launching* di Jakarta pada Januari 2019 dengan mengundang narasumber Prof. Jamhari Makruf dan Ahmad Suaedy. Seminar hasil penelitian ini penting tidak hanya untuk membagi hasil temuan penelitian, namun juga untuk mendapatkan respon dan masukan dari pakar, ulama, dan masyarakat secara umum. *Feedback* dan masukan ini tentunya menjadi pertimbangan penting bagi kami dalam menulis buku ini. Buku ini diharapkan mampu memberi kontribusi dalam membaca persepsi, argumentasi, dan reservasi ulama dalam melihat gagasan negara-bangsa modern terutama dalam konteks demokrasi populis.

Penelitian ini tidak lepas dari kontribusi, kerja keras, dan dedikasi ke-15 peneliti, yaitu Noorhaidi Hasan (Surakarta), Suhadi (Denpasar), Najib Kailani (Palangka Raya), Munirul Ikhwan (Bandung), Moch Nur Ichwan (Banda Aceh), Muhammad Yunus (Medan), Euis Nurlaelawati (Jakarta), Roma Ulinnuha (Padang), Ibnu Burdah (Surabaya), Sunarwoto (Pontianak), Ahmad Rafiq (Banjarmasin), Rofah Muzakir (Kupang), Nina Mariani Noor (Ambon), Eva Latipah (Manado), dan Muhrisun Afandi (Makassar). Keberhasilan penelitian yang menghasilkan buku ini juga tidak lepas dari peran para asisten

peneliti yang telah bekerja keras membantu para peneliti di lapangan. Mereka adalah Marzi Afriko, Murni Barus (Banda Aceh), Musdalifah, Rahman Mantu (Manado), Syamsul Arif Galib, Rusdianto R (Makassar), Purjatian Azhar, Muhammad Irfan (Medan), Mhd Yazid, Ujang Wardi (Padang), Muhammad Ihsanul Arief, Nur Qomariyah (Banjarmasin), Muhammad Lutfi Hakim, Rizki Susanto (Pontianak), Supriadi, Muhammad Iqbal (Palangka Raya), Zet A Sandia, Ardiman Kelihu (Ambon), Ahmad Al Amin, Ismaul Fitriyaningsih (Denpasar), Umar Sulaiman, Aziz Marhaban (Kupang), Fahmi Muhammad Ahmadi, Ronni Johan (Jakarta), Cucu Surahman, Mokh. Iman Firmansyah (Bandung), Chafid Wahyudi, Mahbub Ghozali (Surabaya), dan Anas Aijudin, Mibtadin (Surakarta)

Kerja keras dan dedikasi juga ditunjukkan oleh manajemen PusPIDEp-Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga: Noorhaidi, Suhadi, Najib Kailani, Munirul Ikhwan, Erie Susanty, Siti Khodijah Nurul Aula dan Nisa Friskana Yundi yang mengawal penelitian dari awal hingga akhir. Tak lupa juga menyebut peran Ibnu Burdah yang mendedikasikan waktu dan pikiran dalam menyelaraskan diksi dan bahasa tulisan-tulisan di dalam buku ini.

Terimakasih tak terhingga terucap kepada CONVEY Indonesia dan PPIM Jakarta yang telah memberi kepercayaan kepada PusPIDEp dan Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga sebagai mitra dalam proyek penelitian CONVEY, terutama peran dari Prof. Jamhari Ma'ruf, Saiful Umam, Yusuf Rahman, Fuad Jabali, Ismatu Ropi, Jajang Jahroni, Dirga Maulana, Utami Sandyarani, Jaya Dani Mulyanto, Hidayat, Narsi dan nama-nama lainnya. Terima kasih juga terucap kepada Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Prof. K.H. Dr. Yudian Wahyudi, dan wakil-wakil rektor: Prof. Dr. Sutrisno, Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin dan Dr. Waryono Abdul Ghafur yang selalu memberikan dukungan dan menyediakan atmosfer akademik yang memacu produktivitas riset-riset berkualitas. Selamat membaca!

Yogyakarta, 20 Januari 2019

ULAMA DAN NEGARA BANGSA DI TANAH BANJAR¹: Antara Reservasi Dan Resiliensi

Ahmad Rafiq

Sejak berdirinya kesultanan Banjar di Kalimantan Selatan pada abad ke-16 M, konsep Banjar selalu diidentikkan dengan Islam. Setidaknya, ada tiga tesis utama tentang Banjar dan etnis Banjar. *Pertama*, Banjar adalah melayu dengan merujuk kepada kedekatan bahasa, pakaian, dan sejumlah ritual yang juga dapat ditemukan di beberapa daerah di tanah utama melayu, yakni Sumatera saat ini. *Kedua*, Banjar adalah transformasi etnik dari Dayak yang telah terlebih dahulu mendiami daerah Kalimantan, termasuk Kalimantan Selatan. Salah satu pendapat menyatakan bahwa Dayak merupakan merupakan protomelayu di tanah Kalimantan (Radam 2001; lihat Tsing 1993). Tesis terakhir, Banjar merupakan entitas politik, yang dikonstruksi pada saat berdirinya kesultanan Banjar, untuk menyatukan berbagai faksi yang berperan dalam memenangkan perang saudara yang telah berhasil menaikkan Pangeran Samudera sebagai Sultan pertama dan bergelar Sultan Suriansyah. (Lihat Daud 1997; Hawkins 2000; Ideham dkk. 2005; Rafiq 2014; Mujiburrahman dkk. 2011; Syahriansyah 2016). Islam sejak semula dijadikan

1 Istilah Banjar pada tulisan ini digunakan sebagai padanan kata Banjarmasin dengan pengertian yang lebih luas, mencakup ruang fisik, sebutan politik, maupun kelompok etnis, sesuai dengan konteks kalimat. Istilah ini lebih lazim digunakan oleh penduduk di Banjarmasin untuk menyebut ruang, identitas diri dan kesejarahan mereka, dibandingkan dengan kata Banjarmasin yang lebih serng dimaknai sebatas ruang fisik ibukota propinsi Kalimantan Selatan.

penanda etnis dan politik kesultanan Banjar sebagai bentuk transformasi dari bentuk kerajaan Hindu Negara Daha dan kerajaan-kerajaan sebelumnya.

Sebagai penopang proses transformasi itu, proses Islamisasi kesultanan Banjar selalu melibatkan tokoh agama atau ulama yang mendampingi Sultan. Keberadaan Ulama dalam lingkaran utama kekuasaan kesultanan menjadi pola yang terus ada secara relatif dan dinamis sepanjang sejarah kesultanan Banjar. Pada fase pertama transformasi, Sultan Suriansyah didampingi oleh Khatib Dayan yang dalam catatan sejarah ditulis sebagai utusan kerajaan Demak untuk membimbing keberislaman Sultan dan kesultanan Banjar. Pada abad ke-18, Kesultanan Banjar memiliki penasihat Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari (m.1812). Ia merupakan ulama besar yang keulamaannya dan keturunannya mewarnai secara dominan sejarah Islam di Banjar hingga saat ini. Sekalipun demikian, hingga runtuhnya kesultanan Banjar (ca. 1905), sulit ditemukan catatan-catatan tertulis, baik dalam karya-karya Syekh Al-Banjari maupun keturunannya, yang mengulas secara mendalam pandangan politik Islam terhadap kesultanan ataupun pemerintahan secara umum, atau dikursus *fiqih siyasah* dalam keilmuan Islam.

Absennya diskursus ini juga tergambar dari sejumlah kajian tentang ulama di Banjarmasin. Kajian-kajian tersebut sebagian besar masih didominasi oleh kajian historis dan biografis, sebagiannya bahkan hagiografis, seperti manaqib. Kajian seperti ini dapat ditemukan dalam penelitian Rahmadi dkk (2007) tentang *Manakib Karya-karya Ulama Banjar*. Tulisan yang hampir senada juga dilakukan oleh Bayani Dahlan (2009) tentang Ulama Banjar dan karya-karyanya. Rahmadi dan Husaini Abbas (2012) kembali menulis tentang genealogi intelektual ulama di Banjar dengan menggunakan pendekatan sejarah. Selain karya kumpulan biografi, juga ada model lain berupa karya biografi personal ulama di tanah Banjar. Bayani Dahlan dkk (2007) juga menuliskan biografi H.M. Asywadie Syukur, Saifuddin (2013) secara khusus membahas ulama perempuan, cucu dari Syekh al-Banjari yang melahirkan karya monumental

Kitab Purukunan Melayu yang dibaca secara massif sampai saat ini di sekitar Asia Tenggara. Sebelumnya Abu Daudi juga pernah menuliskan biografi tunggal Syekh Muhamamd Arsyad al-Banjari. Karya biografis yang lebih luas cakupan dan jumlah ulama yang dibahas, dipersiapkan dan ditulis oleh A. Makkie dkk (2010 dan 2010) dari Tim Majelis Ulama Indonesia Provinsi Kalimantan Selatan yang terdiri dari dua edisi. Data-data dihimpun dari catatan tertulis serta sejarah lisan yang disajikan dalam bentuk ruang spasial berbasis kabupaten-kabupaten di Provinsi Kalimantan Selatan. Pada 2018, bekerja sama dengan UIN Antasari Banjarmasin, buku terbitan MUI ini direvisi dengan menambah beberapa nama baru, termasuk ulama yang masih hidup, dan disajikan dalam urutan abad sejak sebelum abad ke-19 hingga saat ini.

Edisi 2010, 2011, dan 2018 biografi ulama terbitan MUI Kalimantan Selatan ini diberi pengantar oleh Mujiburrahman. Pengantar ini dapat dikelompokkan dalam pola tersendiri kajian ulama di Kalimantan Selatan yang menekankan pada sisi diakronis peristilahan dan peran ulama di Kalimantan Selatan. Berbeda dengan kajian sebelumnya yang lebih menitikberatkan pada kronologi dan eksplanasi sejarah, pada bagian ini Mujiburrahman menunjukkan bahwa sebutan-sebutan seperti Tuan Guru, Guru, Muallim, dan belakangan Ustaz menandai posisi dan peran sosial keagamaan, bahkan politik, sekaligus lokalitas ulama yang dikenai istilah tersebut. Sekalipun telah menyajikan analisis awal tentang peran sosial keagamaan dan politik ulama dalam perjalanan sejarah di Kalimantan Selatan, tulisan ini tidak secara spesifik menyentuh isu negara-bangsa dalam pandangan para ulama, namun telah berhasil menyediakan perspektif awal untuk memahami lebih jauh pandangan ulama di Banjarmasin tentang negara-bangsa selanjutnya.

Beberapa penelitian di UIN Antasari, Banjarmasin, mulai memasuki isu pandangan ulama di Kalimantan Selatan terhadap kebijakan atau fenomena sosial di sekitar mereka. Saifuddin dkk. (2014) melaporkan hasil penelitian persepsional

tentang ulama di kota Banjarmasin dan hak-hak reproduksi perempuan. Mahsunah Hanafi dkk. (2015) melakukan kajian dengan pendekatan dan subyek sama tentang isu asuransi. Kajian yang lebih benuansa fenomenologis dilakukan oleh Ahmad Sagir dkk. (2011) tentang teologi bisnis para ulama. Ketiga penelitian ini secara umum menyajikan secara normatif pandangan para ulama yang diteliti, kecuali penelitian Saifuddin dkk. yang masuk lebih jauh pada aspek eksplanatif, sekalipun belum didukung oleh analisis yang lebih jauh. Nahed Nuwairah (2007) melakukan penelitian yang lebih dekat dengan isu negara-bangsa tentang pandangan politik seorang ulama di Kalimantan Selatan. Penelitian ini menitikberatkan pada pandangan normatif tokoh yang bersangkutan tentang hak dan kewajiban warga negara dan deskripsi latar historis sang tokoh, yang dapat dijadikan pijakan awal untuk melakukan eksplanasi sejarah pandangan si tokoh pada penelitian lebih lanjut.

Belum ditemukan kajian terdahulu yang menyajikan secara spesifik pengalaman beragama atau pengalaman sejarahpara ulama di Banjarmasin khususnya atau provinsi Kalimantan Selatan terkait dengan konstruksi negara-bangsa di Indonesia. Hal ini patut disesalkan sebab embrio historis bentuk negara-bangsa di Indonesia, tidak bisa dilepaskan dari peristiwa Mukhtamar NU 1936 di Banjarmasin. Mukhtamar tersebut di antaranya menghasilkan fatwa bahwa Indonesia adalah *darussalam*, sekalipun ia ada dalam jajahan Belanda pada saat itu. Fatwa ini membawa konsekuensi kewajiban setiap Muslim di dalamnya untuk berjuang membela Indonesia sebagai negara yang belum merdeka saat itu. Fatwa tersebut dibacakan sendiri oleh Hadratusy Syekh K.H. Hasyim Asy'ari, pendiri Nahdlatul Ulama, pada saat itu. Fatwa inilah yang kemudian menjadi salah satu dasar resolusi jihad perlawanan terbuka terhadap kolonial Belanda pada tahun 1945. Sekalipun demikian, bersamaan dengan pemberontakan DI TII di Aceh, Jawa Barat dan Makassar, Ibnu Hajar di Kalimantan Selatan juga melakukan gerakan yang sama secara lokal. Berkebalikan dengan fatwa Mukhtamar NU 1936 yang menegaskan semangat

kebangsaan, pemberontakan Ibnu Hajar yang dipicu oleh kekecewaan atas ketiadaan akomodasi sebagian mantan pejuang kemerdekaan karena alasan administratif, tidak secara spesifik mengkritik bentuk negara-bangsa yang dipilih oleh Indonesia, sekalipun menggunakan label Darul Islam. Menurut van Dijk (1983), pemberontakan DI/TII Ibnu Hajar relatif terpisah secara ideologis dan gerakan dari pemberontakan yang sama di daerah Jawa Barat.

Sentralitas peran ulama di Banjar dan pengalaman sejarah bernegara-bangsa di Banjarmasin secara khusus, dan Kalimantan Selatan secara umum, sedikit banyak memengaruhi posisi ulama di Banjarmasin terhadap konsep dan praktik negara-bangsa yang menjadi tema utama tulisan ini. Dengan menggabungkan antara metode survei dan wawancara terhadap sejumlah pemuka agama Islam di Banjarmasin yang diidentifikasi sebagai ulama dalam pengertian yang terbuka sebagaimana disebutkan dalam pengantar buku ini, tulisan ini ingin menunjukkan peta umum dan analisis pendalaman terhadap posisi ulama di Banjarmasin terhadap konsepsi negara-bangsa. Dinamika sejarah di Kalimantan Selatan secara umum menunjukkan bahwa di samping penerimaan dan dukungan terhadap negara-bangsa berupa NKRI, tanah banjar juga pernah mengalami pemberontakan yang berhasil dihentikan. Pada saat yang sama, tanah Banjar yang identik dengan Islam selalu membuka ruang relasi dinamis antara agama dan kebangsaan, ditambah lagi dengan dinamika praktik politik di Indonesia yang terus berkembang secara dinamis dari waktu ke waktu. Dinamika tersebut juga hadir bersamaan dengan perkembangan pengetahuan dan sumber pengetahuan bagi para ulama dan masyarakat secara umum, misalnya perkembangan dari teknologi *printing* ke digital.

Dinamika di atas tentu sedikit banyak memengaruhi sikap dan penerimaan para ulama di Banjarmasin terhadap konsep negara-bangsa. Sikap dan penerimaan tersebut dipetakan secara kuantitatif dan kualitatif ke dalam skala penerimaan dan penolakan berdasarkan dimensi-dimensi negara-bangsa dan

dalam bentuk diagram (lihat tabel 1 dan 2). Dari penjelasan diagram yang ada, fokus tulisan ini adalah melihat ruang reservasi dan resiliensi ulama di Banjarmasin terhadap konsep negara-bangsa. Penyajian dan analisis kedua ruang tersebut untuk menunjukkan dinamika dan kontestasi yang terus berlangsung di kalangan para ulama yang diteliti.

ULAMA BANJAR DAN NEGARA-BANGSA DALAM ANGKA

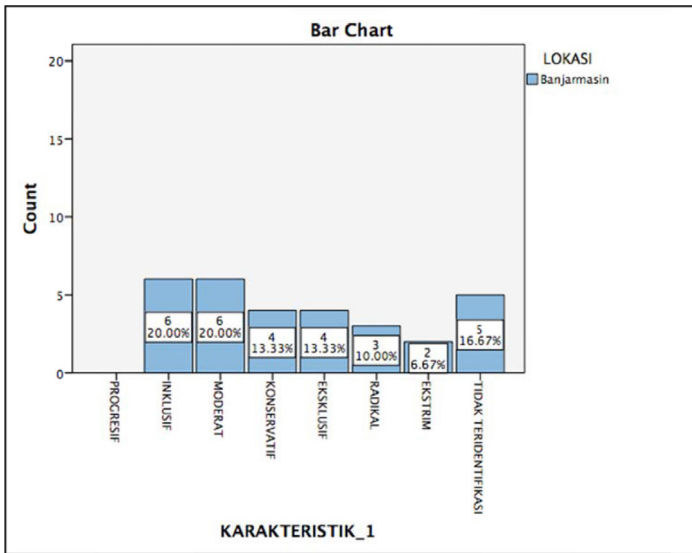


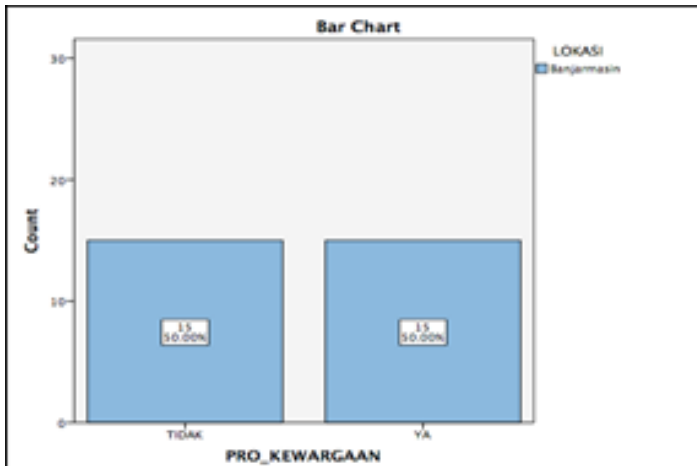
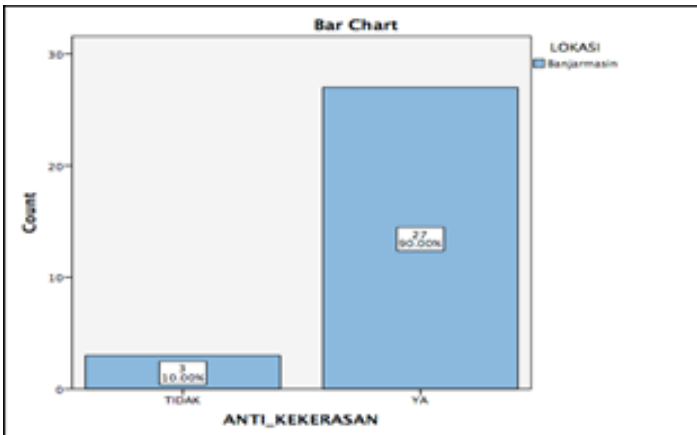
Diagram karaktersitik penerimaan negara-bangsa di kalangan ulama Banjarmasin

Mengikuti pola pemilihan responden dalam skala nasional, 30 orang responden di aras lokal Banjarmasin dipilih berdasarkan pola persebaran afiliasi kelompok ulama *mainstream* dari organisasi besar, yaitu NU dan Muhammadiyah, MUI, serta masing-masing satu orang ulama dari minoritas internal Muslim, yaitu Ahmadiyah dan Syiah, serta beberapa otoritas keagamaan baru yang aktif di LDK dan berbasis media social, serta gerakan sosial baru yang menggunakan jejaring. Dalam praktiknya, sejumlah responden juga memiliki silang identitas,

terutama yang berafiliasi kepada organisasi *mainstream*. Misalnya, seorang ustaz muda penggagas gerakan keagamaan lewat media sosial juga berafiliasi kepada organisasi Nahdhalul Ulama. Sementara itu seorang ustazah yang dipilih berdasarkan afiliasinya kepada organisasi wanita NU (Muslimat) juga aktif berdakwah di media sosial dan televisi, dan lebih dikenal sebagai ustazah pada acara rutusnya di siaran TV lokal di Banjarmasin. Contoh lain, seorang ustaz *freelance* yang tidak mau mengidentifikasikan dirinya pada organisasi atau gerakan keagamaan tertentu, menyelesaikan seluruh pendidikan dasar dan menengahnya di pesantren dengan tradisi Nahdliyyin yang begitu kuat, hingga membuka jalannya untuk menempuh pendidikan di Timur Tengah, dan kembali ke Banjarmasin sebagai ustaz pengisi pengajian di masjid-masjid dan majelis taklim. Ustaz lainnya merupakan tokoh Muhammadiyah di Kota Banjarmasin, tetapi juga menjadi orang penting di MUI Kota Banjarmasin. Sementara itu, ustaz dari kelompok minoritas internal Muslim yang menjadi responden sama sekali tidak memiliki persilangan identitas berdasarkan afiliasi, kecuali afiliasi asal organisasi dan kelompoknya, seperti Syiah dan Ahmadiyah.

Keberadaan dan ketiadaan silang identitas responden dalam penelitian ini, sedikit banyak, menjelaskan sebaran hasil karakteristik ulama di atas. Di antara isu-isu utama yang menempatkan sejumlah informan pada posisi tengah yaitu konservatif atau ke kanan yaitu eksklusif, radikal, atau ekstrem, adalah persepsi mereka tentang posisi minoritas internal Muslim, yakni Syiah dan Ahmadiyah dalam negara-bangsa. Pada item-item pertanyaan tentang konsep besar negara-bangsa atau konsep-konsep khususnya dalam praktik negara-bangsa di Indonesia, seperti Pancasila, Demokrasi, HAM, dan lainnya, hampir semua responden menyepakatinya. Posisi ini dapat terlihat pada tabel hasil rekapitulasi dimensi prosistem dan antikekerasan yang menunjukkan tingginya prosentase yang positif. Keadaannya berbeda dengan dimensi toleransi dan prokewargaan yang menunjukkan angka yang negatif

yang signifikan. Kedua dimensi terakhir ini diukur dengan pertanyaan-pertanyaan antara lain seputar kepemimpinan perempuan, kepemimpinan non-Muslim, dan eksistensi dan hak kewargaan minoritas internal Muslim, seperti Syiah dan Ahmadiyah. Persilangan identitas dan afiliasi lembaga keagamaan di kalangan responden penelitian ini hanya terjadi di antara orang-orang yang berafiliasi kepada kelompok *mainstream* keagamaan NU dan Muhammadiyah, ke kelompok-kelompok lain, atau sebaliknya, tetapi tidak dengan ustaz dari kalangan minoritas.



Relatif sedikitnya selisih antara pandangan yang menyatakan ‘setuju’ dan ‘tidak’ pada dimensi toleransi dan berimbangannya angka ‘setuju’ dan ‘tidak’ pada dimensi prokewargaan, sementara angka ‘setuju’ pada dimensi prosistem dan antikekerasan sangat signifikan, menunjukkan adanya reservasi penerimaan negara-bangsa di kalangan ulama banjar yang menjadi responden penelitian ini. Dalam skala kuantitatif, keadaan ini menempatkan sejumlah responden ke dalam posisi *rejectionist* (penolakan), sebanyak 30% (9 dari 30 orang responden), yang tesebar ke dalam tiga ruang eksklusif (empat orang), radikal (tiga orang) dan ekstrem (dua orang). Pada saat yang sama, signifikannya angka penerimaan terhadap sistem yang ada dan penolakan terhadap kekerasan, mengindikasikan bahwa penolakan tersebut tidak sepenuhnya dapat dimaknai sebagai penolakan terhadap negara-bangsa. Misalnya, pertanyaan tentang pemimpin harus Muslim dijawab secara positif. Pada saat yang sama, pembatasan layanan fasilitas non-Muslim oleh negara direspon secara negatif. Pendalaman melalui wawancara berhasil mengkonfirmasi varian penolakan tersebut di mana pandangan seorang ulama atau tokoh agama di Banjarmasin terhadap negara-bangsa dipengaruhi oleh banyak faktor, terutama yang bersifat kontekstual dan temporer, dan tidak sepenuhnya bertumpu kepada penolakan konseptual atau ideologis. Uraian ini akan diperdalam pada subbahasan “ruang-ruang reservasi” dan “agenda aksi dan ruang resiliensi”.

Reservasi yang menempatkan sejumlah responden ke posisi eksklusif, radikal, dan ekstrem berkuat pada pertanyaan seputar dimensi toleransi dan prokewargaan. Misalnya, pertanyaan tentang pemimpin harus Muslim, pemimpin harus laki-laki, dan pembatasan ruang publik penganut syiah, dijawab secara positif oleh sebagian responden. Sebaliknya, kebolehan jabatan publik bagi pengikut Ahmadiyah, kebebasan bersyariat bagi Syiah, serta kebolehan pemimpin perempuan, dijawab secara negatif oleh kelompok responden yang sama. Sementara itu, pertanyaan tentang kesesuaian Pancasila, demokrasi, pemerintahan hasil demokrasi dengan Islam, dijawab secara

positif juga oleh kelompok responden yang sama. Sebagian kecil dari kelompok responden ini lebih jauh memberikan respon positif terhadap kemungkinan dikembalikannya tujuh kata dari Piagam Jakarta ke dalam Pancasila, atau upaya mencari sistem yang lebih baik dari sistem negara-bangsa yang sedang berlangsung sekarang. Irisan-irisan ini menandai adanya ruang-ruang reservasi dalam penerimaan terhadap negara-bangsa di kalangan ulama di Banjarmasin.

RUANG-RUANG RESERVASI

Signifikannya dan variatifnya tingkat intoleransi, baik dalam konteks hubungan internal Muslim maupun eksternal dengan non-Muslim ataupun yang berbasis gender sebagai konsep turunan dari negara-bangsa, dapat dijelaskan dalam pola-pola reservasi individu ulama di Banjarmasin. Reservasi terjadi karena penerimaan terhadap konsep negara-bangsa telah disepakati oleh hampir semua responden dan informan. Akan tetapi, ada keengganan untuk menerima secara penuh konsep-konsep turunannya, terutama dalam isu toleransi. Sekalipun demikian, keengganan ini tidak dapat sepenuhnya ditafsirkan sebagai penolakan terhadap negara-bangsa. Keengganan inilah yang menjadi ruang reservasi dan sekaligus menciptakan varian heterodoksi terhadap *doxa* negara-bangsa. Ruang-ruang reservasi tersebut, setidaknya dapat dilihat dalam lima keadaan.

1. Kuatnya konsepsi keadilan proporsional sebagai pisau bermata dua, yakni isu hubungan mayoritas-minoritas dan paradoks HAM, bagi sebagian informan. Keadilan proporsional adalah pemahaman keadilan yang didasarkan pada proporsi jumlah untuk menentukan hak dan kewajiban warga negara. Keadilan proporsional seperti pisau bermata dua terhadap konsepsi kewargaan dalam negara-bangsa. Di satu sisi, keadilan proporsional memberikan hak yang seimbang kepada setiap kelompok masyarakat dalam demokrasi sesuai jumlah numeriknya. Padasaat yang sama, keadilan proporsional justru menghilangkan hak asasi yang melekat pada individu-individu warga negara karena entitas

kemanusiaannya, bukan dalam hubungannya kepada manusia yang lain berdasarkan jumlah.

Paradoks dalam dalam keadilan proporsional terdapat pada pemahaman hak kewajiban yang didasarkan pada asumsi mayoritas dan minoritas, sementara demokrasi dalam negara-bangsa menghargai setiap individu sebagai entitas tunggal yang memiliki hak dan kewajiban yang sama dengan individu-individu yang lain, tanpa memperdulikan afiliasi numeriknya kepada mayoritas atau minoritas. Paradoks ini dapat terlihat pada pandangan sejumlah informan di Banjarmasin yang membatasi pengangkatan pemimpin non-Muslim dalam level yang bervariasi. Beberapa informan seperti bersepakat, sekalipun di tempat yang terpisah, menyatakan bahwa secara konseptual pemimpin non-Muslim tidaklah menjadi penghalang bagi seseorang untuk menjadi pemimpin di Indonesia. Hal ini karena dimungkinkan oleh konstitusi, kecuali untuk jabatan presiden. Sekalipun demikian, mereka berpandangan, di wilayah mayoritas Muslim seharusnya pemimpinnya juga Muslim, sebagaimana wilayah mayoritas non-Muslim, pemimpin non-Muslim juga lebih diutamakan.

Ruang reservasi dalam keadilan proporsional ini masih bervariasi pada sejumlah informan. Setidaknya ada tiga variasi yang muncul. *Pertama*, varian informan yang secara tegas menyatakan penduduk dengan agama mayoritas menjadi batasan untuk menentukan pemimpin harus berasal dari kelompok agama mayoritas. Maka, di kalangan mayoritas Muslim, pemimpin haruslah seorang Muslim sebagai bentuk keadilan. *Kedua*, proporsi mayoritas dan minoritas bukan untuk menentukan batasan, tetapi prioritas. Jika ada pemilihan kepala daerah dengan calon Muslim dan non-Muslim, maka calon dari kelompok mayoritas pemeluk agama harus didahulukan untuk dipilih sebagai bentuk komitmen keagamaan. *Ketiga*, proporsi dapat dikalahkan jika pemimpin yang berbeda agama dengan kelompok mayoritas dapat berbuat adil dengan

semua penduduk di wilayahnya. Akan tetapi, keadilan memerlukan empati, dan perbedaan agama membuat pemimpin tersebut akan sulit berempati dengan penduduk di wilayah yang dipimpinnya. Bagi informan pada varian ketiga ini, agama secara signifikan diyakini memengaruhi kehidupan masyarakat, maka kebijakan dan kepemimpinan harus dapat menyentuh keseluruhan kehidupan masyarakat yang dipimpinnya. Perbedaan agama pemimpin dengan mayoritas masyarakat yang dipimpin akan menjadi kendala dalam proses kepemimpinan. Karena itu, pemimpin dari kelompok agama mayoritas sebaiknya lebih didahulukan untuk efektivitas kepemimpinan.

2. Ruang reservasi yang kedua terjadi karena adanya jarak antara pemahaman konseptual para ulama terhadap Negara-bangsa sebagai sebuah konsep payung dengan persepsi mereka terhadap praktik politik yang sedang berlangsung saat ini, baik di tingkat lokal, nasional, maupun global. Secara konseptual, hampir tidak ditemukan pernyataan yang secara eksplisit, bahkan implisit, menolak konsep Negara-bangsa Indonesia. Dengan merujuk kepada beberapa sumber klasik, sejumlah informan menyatakan keabsahan pilihan bentuk negara yang dianut Indonesia saat ini. Seorang informan menegaskan konsepsi Negara-bangsa sebagai bentuk *darul-'abd*, atau negara hasil kesepakatan bersama. Karenanya, maka pemerintahannya pun dianggap sah secara konseptual. Dalam konteks nasional di Indonesia, penggalian data penelitian ini berlangsung di tengah maraknya pemberitaan salah satu organisasi Islamis di Indonesia yang dianggap anti terhadap konsep Negara Kesatuan Republik Indonesia, dan menolak konsep negara-bangsa dan nasionalisme secara umum, dan sebaliknya mengusung konsep kesatuan kepemimpinan Islam transnasional. Fenomena ini berujung pada pencabutan keabsahan organisasi tersebut di Indonesia karena dianggap bertentangan dengan Pancasila dan NKRI. Karena itu, semua informan terkesan mengambil jarak

dengan fenomena tersebut dengan menegaskan penerimaan mereka terhadap konsep negara-bangsa, sistem demokrasi, dan bahkan Pancasila, beserta konsep turunannya.

Pada saat yang sama, penerimaan konsep Indonesia sebagai negara-bangsa, bagi sejumlah informan, justru disertai penolakan terhadap beberapa praksis dari konsep turunannya, seperti konsep *ulil amri*. Berbeda dengan penerimaan konsep negara-bangsa yang mereka hubungkan dengan penjelasan konseptual dalam fikih siyasah dengan *darul 'abd*, pertanyaan tentang *ulil amri* justru mereka hubungkan dengan praktik politik yang sedang berlangsung sehingga muncul pernyataan berikut misalnya, “pemerintah hasil pemilu di Indonesia ini bisa disebut sebagai *ulil amri*, tetapi syarat *ulil amri* itu banyak, pemerintah yang ada saat ini itu belum bisa disebut *ulil amri*”. Di satu sisi, mereka menerima pemerintahan hasil proses demokrasi langsung berupa pemilu sebagai *ulil amri*, tetapi penerimaan konseptual tersebut tersamar dengan penolakan terhadap pemerintahan yang ada, yang sebenarnya merupakan persepsi terhadap praktik politik yang sedang berlangsung.

Ada dua hal mendasar yang saling berhubungan yang tampak pada bentuk reservasi ini. *Pertama*, afiliasi kelompok dan momen politik ketika wawancara berlangsung. Afiliasi kelompok ditandai oleh organisasi asal informan, ketika artikel ini dituangkan, secara implisit tidak berada pada kelompok pemerintah yang berkuasa. Afiliasi kelompok ini juga dikuatkan dari rujukan informan pada saat wawancara berlangsung ke group media sosial yang merupakan group resmi dari sebuah organisasi, untuk menunjukkan kurang terpenuhinya syarat sebagai *ulil amri* dari pemerintah yang berkuasa saat ini. Tanpa mempertimbangkan akurasi informasi yang dirujuk dalam group media sosial tersebut, hal ini cukup untuk menunjukkan bahwa sikap terhadap konsep turunan dari konsep negara-bangsa tersebut merupakan persepsi individual yang dibentuk

oleh afiliasi organisasinya yang difasilitasi oleh group media sosial. Sikap umum organisasi dan kelompok afiliasi tersebut secara sederhana dapat dihubungkan dengan momen politik yang sedang berlangsung pada saat artikel ini dituliskan, menjelang pemilu, terutama pilpres 2019. Informan yang sama memberikan contoh yang konkrit tentang tidak terpenuhinya syarat *ulil amri* pemerintah saat ini dengan kasus penetapan awal Ramadan dan hari raya Islam dari Pemerintah. Karena pemerintah tidak memenuhi syarat sebagai *ulil amri*, maka tidak ada kewajiban Muslim di Indonesia untuk menaati keputusan pemerintah dan karena itu mengambil sikap yang berbeda.

Jarak antara penerimaan konseptual dan persepsi terhadap praktik politik yang ada memengaruhi penerimaan terhadap negara-bangsa secara dinamis. Di satu sisi, perubahan praktik politik juga dapat memengaruhi penerimaan terhadap konsep turunan negara-bangsa tadi sesuai dengan tingkat kepentingan masing-masing yang berbeda. Di sisi yang lain, hal ini juga menjelaskan bahwa hubungan antara pemahaman dan penerimaan tokoh-tokoh agama, dalam hal ini Islam, terhadap konsep negara, tidak sepenuhnya problem konseptual, tetapi juga dikonstruksi oleh isu dan kepentingan politik yang berlangsung di sekitarnya. Berbeda dengan ruang reservasi pertama yang berbasis pada keadilan proporsional, ruang reservasi kedua sangat mungkin berubah sesuai dengan perubahan afiliasi dan posisi politik seseorang secara praktis. Sementara itu, pada keadilan proporsional perubahan tidak bisa terjadi dengan cepat, karena berhubungan dengan isu identitas.

3. Berbeda dengan pola reservasi kedua yang menunjukkan pemahaman konseptual yang mendalam, tetapi tidak serta merta berhubungan dengan persepsi mereka terhadap praktik politik yang ada, beberapa informan memang tidak menunjukkan pemahaman yang mendalam terhadap konsep negara-bangsa dalam diskursus keislaman. Sejumlah informan secara tegas menyatakan *disclaimer*

di awal wawancara bahwa dia bukanlah orang ahli dalam tema yang diperbincangkan, politik Islam. Keterbatasan pengetahuan ini sebenarnya dapat dihubungkan dengan uraian sebelumnya tentang *trend* isu dalam pengajaran Islam, baik di pesantren maupun majelis taklim di Banjarmasin, yang memang tidak banyak menyentuh isu fikih siyasah dalam Islam, kecuali ketika ada pertanyaan dari para audiens dalam pengajian. Hal ini juga dikonfirmasi oleh sedikitnya karya-karya ulama lokal, untuk mengatakan nyaris tidak ada, yang membicarakan isu tentang siyasah atau politik dalam Islam. Secara historis, sekalipun karya ulama besar tanah Banjar adalah karya fikih, seperti Kitab Sabilal Muhtadin, tetapi tema tentang fikih politik juga bukan tema utama yang diperbincangkan.

Selain alasan absennya diskursus fikih siyasah di kalangan ulama Banjar secara umum, sebagai ulama atau tokoh agama yang menjadi informan dalam penelitian ini juga tidak berlatar belakang pendidikan Islam. Seorang informan yang memimpin sebuah organisasi berskala nasional di tingkat lokal, misalnya, telah aktif di organisasi tersebut sejak usia sekolah menengah. Sementara itu, pendidikan formalnya, hingga jenjang doktoral tidak ada satu pun ditempuh di institusi pendidikan agama Islam. Bagi dia, pengetahuan tentang agama diperoleh sepenuhnya dari aktivitas organisasi dan pengajian-pengajian yang diikutinya. Kasus ini terjadi pada beberapa orang informan dengan afiliasi organisasi yang beragam.

Dua keadaan di atas menjadi alasan keterbatasan pengetahuan beberapa informan atau tokoh agama lokal di Banjarmasin terhadap terma-terma kunci dalam konsep turunan negara-bangsa seperti konsep *ablu 'l-ḥalli wa 'l-'aqdi*, *ulil amri*, *dzimmī*, dan *al-walā' wa 'l-barā'*. Dalam konteks sistem ketatanegaraan, seorang informan dengan sederhana menyatakan bahwa sistem *ablu 'l-ḥalli wa 'l-'aqdi* tidak dapat diterapkan di Indonesia hanya dengan merujuk pada pernyataan umum bahwa *ablu 'l-ḥalli wa*

l-'aqdi adalah kumpulan para ulama dalam pengertian ahli agama. Tidak ada elaborasi mendalam tentang konsep tersebut, kecuali pernyataan bahwa "itu kan lembaganya ulama". Akan tetapi dengan pernyataan tersebut, informan yang bersangkutan tidak pula secara tegas menyatakan menolak atau menerima sistem demokrasi yang dianut sehingga cenderung pasif terhadap sistem yang berlaku saat ini. Atas dasar itu, penerimaan konsep negara-bangsa sepenuhnya disebabkan alasan menerima kesepakatan para pendiri bangsa, tetapi lembaga-lembaga di dalamnya tidak bisa disematkan konsep-konsep Islami.

Dalam konteks *ulil amri*, seorang informan dengan tegas menyatakan bahwa pemerintahan di Indonesia bukanlah *ulil amri* semata-mata karena Indonesia bukan Negara Islam. Sekalipun demikian, pemerintahan ini tetap dianggap sah karena Indonesia memang tidak berdasar kepada Islam. Logika yang dibangun tidak berdasarkan penjelasan konseptual tentang terma *ulil amri* sebagai terma politik dalam Islam, tetapi semata-mata menggunakan pemahaman umum *ulil amri* sebagai terma Islam yang hanya berlaku bagi negara Islam dan tidak pas dikenakan kepada praktik politik dan pemerintahan di Indonesia saat ini, tanpa menolak sistem pemerintahan yang ada.

Contoh lain yang juga menunjukkan absennya pemahaman terhadap terma fikih adalah konsep *al-walā' wa l-barā'* yang dipahami sebagai wali dan kebaikan. Pemahaman ini tentu saja menunjukkan secara sederhana absennya pengetahuan informan terhadap beberapa konsep dasar dalam fikih siyasah/hukum tata negara Islam. Berbeda dengan padangan politik kalangan Islamis, yang menjadikan konsep *al-walā' wa l-barā'* sebagai dasar legitimasi segmentasi warga negara berbasis agama antara Muslim dan Kafir (non-Muslim). Dengan pandangan ini, salah seorang informan justru menerima konsep *al-walā' wa l-barā'* untuk menunjukkannya sebagai tujuan bernegara. Kesederhaan jawaban dan absennya pemahaman tersebut semakin

menegaskan rendahnya tingkat urgensi pemahaman konsep-konsep dasar ketatanegaraan dalam Islam bagi sebagian ulama.

Dalam konteks di atas, sikap dan pengetahuan sebagian ulama sepenuhnya berdasarkan pada persepsi mereka terhadap praktik politik yang ada dengan menggunakan *common sense*, dengan keterbatasan pemahaman terhadap terma-terma fikih yang berhubungan dengan politik sebagai turunan dari konsep negara-bangsa. Sebagaimana ruang reservasi kedua, pola reservasi yang ketiga ini juga sangat besar kemungkinan untuk berubah sesuai perubahan kepentingan dan situasi komunitas yang bersangkutan, karena diskursus konseptual tentang negara-bangsa dan konsep turunan dalam Islam hampir sepenuhnya absen.

4. Ruang reservasi yang keempat terbentuk karena adanya jarak antara referensi konseptual dan referensi literatur keislaman kontemporer, termasuk media digital. (misalnya HAM dan konspirasi non-Muslim terhadap umat Islam, dan pemimpin perempuan). Pada ruang reservasi yang kedua, telah terungkap bahwa pemahaman konseptual terhadap negara-bangsa menurut beberapa informan kadang berjarak dengan persepsi mereka terhadap praktik politik yang ada. Persepsi terhadap politik praktis tersebut dibentuk antara lain oleh referensi literatur keislaman. Seorang informan dengan fasih menjelaskan konsep kenegaraan dalam Islam dengan merujuk kepada literatur keislaman klasik. Bahkan, di ruang tamu tempat berlangsung wawancara seorang informan, tersusun dengan rapi sejumlah besar kitab-kitab primer studi Islam terutama dalam kajian hadis dan fikih dalam sebuah almari besar empat rak yang lebarnya sekitar dua meter. Ketika pertanyaan wawancara diarahkan pada kontekstualisasi konsep-konsep kenegaraan Islam tersebut dengan isu-isu kontemporer, semisal isu HAM dan pemimpin non-Muslim, informan tersebut tidak lagi merujuk ke kitab-kitab primer tersebut, tetapi ke barisan kecil buku-buku terjemahan dalam bahasa Indonesia yang

tersusun sebaris persis di belakang kursi tempat duduk informan yang bersangkutan. Buku-buku tersebut sebagian besar adalah buku-buku karangan tokoh Islamis dari Timur Tengah, seperti Al-Albani, Al-Nabhani, dan A'id Al-Qarni. Tanpa spesifik merujuk kepada buku tertentu, informan tersebut hanya merujuk bahwa isu semisal HAM adalah isu bentukan Barat untuk menguasai umat Islam. Bagi dia, Islam sendiri telah memiliki konsep HAM sendiri tanpa perlu belajar dengan Barat.

Literatur kelompok kedua di atas ditempatkan sebagai bacaan harian yang dapat dirujuk langsung. Struktur penempatan kedua jenis literatur ini juga memungkinkan akses terhadap literatur kedua lebih mudah. Ketika ditanyakan dari mana literatur-literatur kelompok kedua ini berasal, informan menyebut rekomendasi sejumlah teman dan pencarian personal di toko-toko buku. Rekomendasi buku sering kali juga datang dari grup-grup media sosial, seperti grup WhatsApp yang dia ikuti. Kepentingannya adalah memperbaharui informasi berdasarkan literatur terkini.

5. Ruang reservasi terakhir adalah posisi teologis kalangan Islamis terhadap konsep kepemimpinan dalam Islam. Secara khusus, fenomena ini terjadi pada dua kasus dari individu dengan afiliasi kelompok yang berbeda. Kasus pertama terjadi posisi seorang ulama Salafi dalam hal memilih pemimpin non-Muslim dan ketaatan kepada *ulil amri*. Dalam isu ketaatan kepada *ulil amri*, informan secara tegas menyatakan kewajiban ketaatan mutlak sebagaimana perintah hadis. Ulama yang bersangkutan mendasarkan pendapatnya kepada hadis yang memerintahkan ketaatan sepenuhnya kepada pemimpin sekalipun dia seorang hamba Ethiopia. Hamba Ethiopia ini dimaknai lebih luas sampai mencakup non-Muslim, ketika dia menjadi pemimpin maka dikenai hukum untuk ditaati sebagai *ulil amri*. Pada saat yang sama, mereka membatasi kebolehan

mengangkat pemimpin non-Muslim, hanya ketika tidak ada pilihan lain yang beragama Islam. Seorang Muslim wajib memilih pemimpin Muslim sekalipun dengan kualifikasi yang lebih rendah daripada calon pemimpin non-Muslim.

Kasus lain adalah kepemimpinan perempuan dalam pandangan seorang ustazah kelompok Tarbiyah. Dia menyatakan penerimaan penuh terhadap konsep negara-bangsa sebagai kesepakatan bersama, dan kesamaan hak semua warga bangsa untuk diangkat sebagai pemimpin, termasuk perempuan. Sekalipun demikian, dia tidak dapat menerima kepemimpinan perempuan karena “ancaman” hadis tentang kehancuran ketika suatu bangsa dipimpin oleh perempuan. “bukan tidak boleh, tapi saya takut jika itu akan menjadi jalan kehancuran bagi bangsa, karena itu kata hadis” tegasnya.

Dalam ruang-ruang reservasi di atas tampak bahwa penerimaan terhadap konsep negara-bangsa itu adalah perkara yang hampir selesai di semua segmen ulama yang diteliti. Akan tetapi, reservasi sebagian besar terjadi pada konsep turunannya, terutama yang berhubungan dengan kewargaan dan HAM ketika dihadapkan dengan pemeluk agama lain. Hal ini berimbas pada sikap intoleran atau setidaknya *lazy tolerance* dengan cara bersikap pasif terutama terhadap hak kewargaan non-Muslim. Sekalipun demikian, keberadaan reservasi dalam penerimaan konsep negara-bangsa di kalangan sejumlah ulama di Banjarmasin tidak serta merta disertai posisi ideologis yang menolak negara-bangsa (*rejectionist*) sebagaimana yang tergambar dalam survei. Sebaliknya, dari sejumlah wawancara ditemukan varian reservasi yang lebih bersifat temporer dan kontekstual berdasarkan fenomena social, ekonomi, dan politik pada saat wawancara berlangsung. Dengan demikian, posisi tersebut sebenarnya sangat besar kemungkinannya untuk berubah secara dinamis sesuai dengan diskursus social, ekonomi, dan politik yang sedang berkembang.

Karena itulah, ruang-ruang reservasi yang ada di kalangan ulama di Banjarmasin, juga mendorong lahirnya ruang-ruang resiliensi. Ruang reservasi yang lebih besar terjadi pada kelompok yang mempunyai tradisi dan identitas yang “segmented”, sementara resiliensi berkembang disertai pemeliharaan terhadap sejumlah tradisi yang ditransmisi dan ditransformasikan dari generasi ke generasi di kalangan Muslim Banjar

AGENDA AKSI DAN RUANG RESILIENSI

Di tengah kuatnya ruang reservasi pada sebagian ulama di Banjarmasin yang diteliti, ulama dan pemuka agama Islam secara umum masih memainkan peran sentral di masyarakat Banjar. Dalam konteks masyarakat Banjar yang selalu diidentifikasi secara positif dengan Islam, peran pemimpin Islam selalu ditempatkan dalam posisi yang signifikan (Lihat Mujiburrahman, 2018; Rahmadi, 2012). Sejarah Banjar sejak dari pertama berdiri dalam bentuk kesultanan hingga saat ini selalu mencatat kehadiran ulama-ulama sebagai figur sentral, sebagiannya bahkan menjadi bagian dari kekuasaan, seperti Mufti atau penasihat keagamaan Sultan. Kehadiran para ulama tersebut juga memengaruhi secara signifikan arah sejarah, social, dan politik masyarakat Banjar, hingga saat ini (Helius Syamsudin; Rahmadi 2012; Syahriansyah 2016). Sentralitas peran para ulama di Banjarmasin saat ini bervariasi mulai dari keterlibatan pada ormas Islam *mainstream*, seperti NU, Muhammadiyah, dan MUI, pengasuh pengajian rutin terbuka atau mejalis taklim hingga terinstitusi dalam bentuk pesantren. Jangkauan para ulama dalam peran-peran tersebut terhadap masyarakat bervariasi dari ribuan orang yang secara rutin berkumpul belajar Islam kepada seorang ulama besar, seperti pengajian Tuan Guru Muhamad Zaini Abdul Ghani atau Guru Sekumpul di Martapura, semasa hidup beliau atau Tuan Guru Zuhdiannor di Kota Banjarmasin saat ini. Ada pula ulama yang mengasuh pengajian dengan jumlah jemaah puluhan hingga ratusan, tetapi berlangsung di banyak tempat. Salah seorang

informan dalam tulisan ini, misalnya, mengasuh sampai 45 pengajian atau majelis taklim rutin dalam sebulan, baik yang mingguan, dua mingguan, atau bulanan.

Pada saat penelitian ini berlangsung, ruang publik utama para ulama di Banjarmasin didominasi oleh majelis taklim atau pengajian-pengajian, baik yang berlangsung di masjid, langgar, musala, rumah, atau tempat khusus yang difungsikan sebagai majelis taklim secara berkala, seperti di pasar atau pertokoan. Sebagian ulama juga menggunakan media televisi dan radio, serta media sosial untuk menjangkau jemaahnya. Tentu ada perbedaan antara ruang-ruang publik pertama seperti pengajian dengan interaksi langsung, bila dibandingkan dengan ruang publik virtual seperti di media sosial atau televisi dan radio. Pada yang pertama, terjadi pertemuan langsung antara seorang ulama dengan audiensnya secara langsung dan berkala. Pada saat itu dapat terjadi proses konfirmasi dan rekonfirmasi berbagai isu dalam bentuk pertanyaan dari audiens dan jawaban dari ustaz atau ustazah. Sekalipun tidak selalu terjadi pertemuan langsung, tetapi, pada yang kedua, jejak digital yang ditinggalkan memungkinkan repetisi “pertemuan” virtual dengan memutar ulang atau bahkan menyebarkannya di kesempatan lain. Hal ini memungkinkan cara kedua mencapai audiens yang lebih banyak secara relatif, tetapi dengan keterbatasan konfirmasi dan rekonfirmasi isu-isu yang muncul. Perbedaan ini sedikit banyak memengaruhi pemahaman dan penerimaan ulama dan masyarakat terhadap konsep negara-bangsa di Banjarmasin.

Jika konsep negara-bangsa dipahami sebagai konsep politik, di ruang-ruang tersebut, tidak banyak—untuk tidak mengatakan tidak ada—pembahasan mengenai politik Islam atau fikih siyasah. Sebagaimana tergambar dari karya-karya ulama Banjar yang didominasi oleh karya-karya di bidang Aqidah dan Tasawuf (Rahmadi 2007, 2012; Makkie 2011; Syaifudin 2013), maka diskursus fikih siyasah atau politik dalam Islam juga tidak banyak disentuh. Bahkan dalam karya monumental Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari, *Kitab Sabilal Muhtadin*, yang merupakan kitab fikih, diskursus fikih siyasah

tidak banyak diulas. Setali tiga uang dengan diskursus keislaman yang dominan dalam karya-karya para ulama di Banjar, tema-tema payung yang dibahas dalam pengajian-pengajian tersebut juga masih berkisar pada masalah akidah, tasawuf, dan amaliyah harian. Tidak seorang pun informan yang dimintai penjelasannya menjadikan tema yang bersentuhan dengan fikih siyasah sebagai tema pengajiannya. Tema-tema tersebut mungkin muncul secara sporadik dalam proses tanya jawab yang mengiringi pengajian yang berlangsung, terutama pada pertemuan langsung ustaz/ustazah dengan audiensnya dalam sebuah majelis taklim atau pengajian. Pertanyaan yang muncul dari jemaah sering kali berdasarkan kejadian atau peristiwa tertentu di masyarakat yang mereka saksikan dan alami langsung, atau dipantik oleh media informasi virtual, seperti televisi, radio, dan media sosial.

Dalam keadaan di atas, isu politik, termasuk konsep negara-bangsa dengan dimensi-dimensinya seringkali menjadi *blind spot* sentralitas peran ulama di Banjarmasin. Isu ini lebih banyak dielaborasi dalam media-media baru, terutama media digital, seperti media sosial. Pembahasan isu politik, termasuk negara-bangsa dan turunannya di ruang baru ini, sedikit banyak, mempengaruhi pemahaman dan penerimaan massa terhadap negara-bangsa baik positif maupun negatif. Massa yang dimaksud di sini mencakup para ulama yang menjadi subyek penelitian ini dan para audiensnya. Sebagian kelompok yang mengisi ruang kosong ini berafiliasi ke dalam kelompok pemikiran islamist yang berpadangan negatif terhadap konsep negara-bangsa serta dimensi-dimensi turunannya. Hal inilah yang mempengaruhi konstruksi ruang-ruang reservasi di atas.

Dalam konteks di atas, penerimaan dan reservasi negara-bangsa dan dimensi turunannya di Banjarmasin dapat dilihat dalam saling keterkaitan antara tiga hal sekaligus: sentralitas ulama, *blind spot* diskursus fikih siyasah pada ruang publik ulama, dan kehadiran media baru. Pertanyaan penting yang harus diajukan adalah, mengapa kuatnya reservasi terhadap negara-bangsa di Banjarmasin tidak berujung pada penolakan

yang lebih kuat? Ada dua tesis yang dapat diajukan berdasarkan temuan lapangan penelitian ini. *Pertama*, ingatan sejarah Banjar yang menjadi bagian integral Negara Kesatuan Republik Indonesia dan *kedua*, menguatnya literasi media di kalangan sebagian ulama sehingga mendorong menguatnya resiliensi terhadap penolakan konsep negara-bangsa atau kosnep turunannya.

Pada tesis yang pertama, seorang informan adalah pimpinan sebuah ormas Islam besar di Kota Banjarmasin yang sekaligus juga politisi partai Islam tertua di Indonesia. Secara personal, ia juga bersimpati kepada tokoh Muslim nasional yang memimpin organisasi massa Islam yang sering ditampilkan media sebagai kelompok keras. Dengan kebersilangan identitas tersebut, sang informan menuturkan ikatan emosionalnya baik personal maupun komunal sebagai orang Banjar terhadap NKRI dengan cerita langgar Hinduan di sisi sungai Martapura di tengah kota Banjarmasin yang menjadi tempat pidato KH Hasyim Asy'ari menyampaikan hasil Bahtsul Masa'il Mukhtamar NU di Banjarmasin pada tahun 1936 yang menyatakan bahwa Indonesia adalah *Darussalam*. Pernyataan ini yang kemudian menjadi dasar dari sikap politik warga NU selanjutnya untuk menerima, membela, dan mempertahankan NKRI, termasuk di Banjarmasin. Ingatan sejarah ini menjadi faktor pembentuk resiliensi terhadap ide-ide yang menolak Negara-bangsa.

Dalam kasus ini, memori atau ingatan sejarah lokal dapat dibedakan dengan ingatan sejarah global. Pada yang pertama, di kalangan sebagian ulama di Banjarmasin, ingatan sejarah lokal justru mengikat secara emosional orang yang bersangkutan dengan realitas politik yang ada. Walhasil, ingatan ini dapat menjadi faktor pembentuk resiliensi terhadap pandangan-pandangan yang bertentangan dengan realitas dan idealitas yang ditinggalkan oleh ingatan sejarah tersebut. Dengan mengikat ingatan itu kepada keputusan ulama pada masa lalu yang secara spesifik merujuk kepada realitas politik saat itu, yakni perjuangan kemerdekaan Indonesia, ulama yang bersangkutan berhasil membangun legitimasi tidak hanya politik bahkan

juga religius penerimaan terhadap konsep negara-bangsa yang dianut Indonesia. Hal ini dapat dengan mudah terbangun karena ketersambungan ingatan secara berjenjang dari satu generasi ke generasi yang diikat oleh beragam ritual yang menyertainya (Leger 2000). Dalam konteks ini ikatan organisasi dan afiliasi politik informan yang bersangkutan dan aktivitas-aktivitas organisasi dan politik yang menyertainya menjadi ritual yang mengikat ingatan tersebut secara terus menerus.

Berbeda keadaannya jika dibandingkan dengan lompatan ingatan sekelompok Muslim yang lain di Indonesia yang menolak konsep negara-bangsa. Merujuk kepada hasil penelitian Noorhaidi Hasan dkk. tentang literatur keislaman generasi melineal (Hasan 2018), penentang konsep Negara-bangsa di Indonesia melompatkan ingatan mereka ke luar ruang dan waktu lokal. Ingatan sejarah mereka dibangun berdasarkan kisah kejayaan Turki Usmani sebagai kekhalifahan Islam yang selama berabad-abad menguasai dunia, khususnya daerah Timur Tengah dan Eropa. Tidak ada jejaring ingatan berjenjang yang dibangun berdasarkan pengalaman sejarah lokal dan aktual. Karena itu, ingatan mereka tentang masa lalu mendorong sikap puritan terhadap realitas sejarah yang mereka hadapi saat ini. Sikap puritan ini tidak selalu dalam pengertian rujukan kepada generasi awal Islam secara kaku, tetapi purifikasi kenyataan sejarah berdasarkan idealitas masa lalu yang diyakini. Pola yang sama dapat dibandingkan dengan eksistensi kelompok-kelompok muslim lainnya dalam Islam dalam merujuk ke masa lalu (Afsarudin 2007; bandingkan dengan Zaman 2002).

Pentingnya kapitalisasi ingatan sejarah tentang masa lalu sebagai faktor pembentuk resiliensi juga dipahami secara baik oleh sebagian ulama di Banjarmasin. Atas dasar itu, maka lahirlah gerakan resiliensi kedua yang terstruktur, yakni gerakan literasi media. Ada dua pola gerakan ini. *Pertama*, menggunakan media televisi dan siaran radio lokal, dan *kedua* menggunakan media sosial. Gerakan yang pertama terstruktur dengan kerja sama lembaga penyiaran lokal atau nasional, baik

televisi maupun radio, dengan lembaga pendidikan tinggi Islam negeri di Banjarmasin. Misalnya, secara berkala, setiap minggu ada dosen yang ditugaskan untuk mengisi acara “Majelis Sore” di sebuah TV Lokal. Acara tersebut ditayangkan secara *live* dengan tema beragam, mulai dari isu-isu remaja, bagaimana menyikapi medsos, pendidikan keluarga, dan lainnya. Salah seorang ustazah yang secara rutin mengasuh acara “Majelis Sore” dengan tema konsultasi keluarga menjadi informan dalam penelitian ini. Ustazah yang juga merupakan aktivis sayap perempuan Ormas Islam terbesar di Indonesia untuk wilayah di Kalimantan Selatan ini menyatakan kesadaran penuh akan perang media, dan menyelipkan pesan-pesan kebangsaan, toleransi, dan penghargaan terhadap kewargaan lewat acara tersebut, sekalipun tema utamanya adalah konsultasi keluarga. Secara terencana ustazah ini juga membina sejumlah kader daiyah di rumah dengan pendekatan Islam yang ramah dan terbuka. Bersama dengan mahasiswanya di kampus, dia juga aktif memproduksi film-film pendek yang menyelipkan pesan-pesan toleransi dan perdamaian. Konten-konten positif ini diunggah di media sosial seperti YouTube. Seorang responden penelitian ini dengan visi moderat juga aktif mempromosikan gerakan “Ayo Mengaji” di media sosial. Gerakan ini bahkan mendapatkan jam tayang khusus di lembaga penyiaran televisi daerah di Banjarmasin. Gerakan ini memang tidak secara spesifik menyentuh isu kebangsaan, tetapi gerakan ini secara sengaja dikampanyekan untuk mengisi konten positif di media sosial dan televisi, sebagai konternarasi dari konten-konten negatif yang juga bertebaran di media sosial.

Di luar gerakan literasi media yang terstruktur, media sosial seperti youtube dan facebook juga menjadi alat ekspresi kuatnya pengaruh ulama lokal di Banjarmasin. Kekuatan ini dapat dikapitalisi sebagai sumber konten positif media untuk membangun resiliensi penolakan terhadap negara-bangsa. Misalnya, dengan mengetik kata kunci “Guru Zuhdi” (nama panggilan Tuan Guru K.H. Zuhdiannor), ulama lokal kharismatik di Banjarmasin, kita akan menemukan ratusan postingan

ceramah, baik berupa potongan atau ceramah lengkap. Pengajian guru Zuhdi tidak banyak menyentuh isu-isu politik, bahkan terkesan menghindarinya. Secara umum, pengajian Guru Zuhdi menggunakan pendekatan sufisme populer. Pengajian-pengajian tersebut, lebih banyak mengelaborasi perkara-perkara akhlak dan budi pekerti dengan menggunakan terminologi lokal dan kasus-kasus keseharian. Jika terselip tema tentang hukum atau fikih, juga akan dilihat dalam kacamata yang sama, tidak semata-mata perkara hukum. Guru Zuhdi masih menjadi magnet utama pengajian di Banjarmasin saat ini, baik langsung di lokasi pengajian maupun di media sosial. Ceramah-ceramah beliau selalu dihadiri ribuan audiens. Sementara itu, di YouTube, ceramahnya rata-rata telah ditonton oleh puluhan ribu orang, yang jangkauannya telah melampaui kota Banjarmasin. Pengajian rutinnnya juga tidak hanya diminati orang tua, tetapi juga berhasil menarik minat anak muda. Di kota Banjarmasin, fenomena Guru Zuhdi merupakan salah satu faktor konstruksi utama resiliensi dari ide-ide antinegara-bangsa dan persebarannya. Sementara itu, beberapa informan lain secara tegas juga menyatakan pentingnya isu kebangsaan dalam pengajian-pengajian mereka, sekalipun disampaikan secara sporadik sesuai keadaan atau pertanyaan ketika pengajian berlangsung.

KESIMPULAN

Identifikasi positif Banjar dan Islam menempatkan ulama selalu dalam posisi sentral konstruksi sosial, budaya, agama, dan bahkan politik di Banjarmasin, termasuk dalam penerimaan ataupun penolakan terhadap konsep negara-bangsa. Konstruksi tersebut tidak sepenuhnya bertumpu pada idealitas pengetahuan para ulama yang menjadi subyek penelitian ini. Hal ini karena pengetahuan para ulama sendiri juga dikonstruksi oleh beragam hal di luar diri mereka. Proses konstruksi inilah yang melahirkan heterodoksi penerimaan terhadap negara-bangsa di kalangan ulama di Banjarmasin berupa ruang-ruang reservasi. Selain literatur keislaman dan pendidikan Islam tradisional yang

bervariasi di masing-masing individu ulama yang diteliti, afiliasi kelompok serta akses terhadap media baru juga memengaruhi dinamika penerimaan mereka terhadap konsep negara-bangsa yang tergambar pada pandangan mereka terhadap dimensi-dimensi turunan negara-bangsa secara relatif. Dinamika ini juga diperkuat dengan momen musim politik ketika penelitian ini dilakukan, di mana konsepsi pengetahuan sering kali tersamar dengan persepsi terhadap praktik politik yang pernah ataupun sedang berlangsung.

Dengan demikian, relatif tingginya posisi negatif terhadap dimensi toleransi dan prokewargaan di kalangan ulama di Banjarmasin tidak serta merta dapat dipahami sebagai penolakan ideologis terhadap negara-bangsa. Posisi tersebut hanya menandai ruang-ruang reservasi dalam penerimaan negara-bangsa yang—pada saat bersamaan—ditandai dengan tingginya prosentase positif para informan terhadap dimensi antikekerasan dan prosistem. Heterodoksi dari ruang reservasi ini tidak secara tegas menafikan orthodoxi penerimaan terhadap negara-bangsa yang—sebaliknya—mendorong lahirnya ruang-ruang resiliensi, baik berupa pengetahuan maupun aksi yang menciptakan narasi tandingan.

Pada akhirnya, identitas keislaman yang melekat pada etnisitas Banjar akan selalu menempatkan ulama pada posisi sentral untuk terus berkontestasi dalam isu negara-bangsa. Resiliensi akan menguat ketika ia terkonsolidasi dalam aliansi para pemilik pandangan dan sikap yang sama. Keberadaan ulama-ulama kharismatik yang tidak bersentuhan langsung dengan diskursus politik dan topik negara-bangsa, juga dapat dikapitalisasi untuk penguatan diskursus kebangsaan yang positif, bukan dalam pengertian politik praktis. Sebaliknya, reservasi juga dapat menguat jika faktor-faktor konstruktifnya yang beragam tidak berhasil direspon secara positif.

DAFTAR PUSTAKA

- Afsarudin, Asma. 2007. *The First Muslim: History and Memory*. London: Oneworld Publication.
- Dahlan, Bayani ed. 2009. *Ulama Banjar dan Karya-karyanya*. Banjarmasin: Antasari Press.
- Dahlan, Bayani, Aulia Azizah, dan Amrullah. 2008. "Ulama Banjar dan Karya-karyanya di Bidang Tasawuf". Laporan Penelitian IAIN Antasari Banjarmasin.
- Dahlan, Bayani, Rabiatul Aslamiah, dan Nahed Nuwairah. 2007. *H.M. Asywadie Syukur: Ulama kampus dan Ulama Pembangunan*. Banjarmasin: Antasari Press.
- Daud, Alfani. 1997. *Islam dan Masyarakat Banjar: Deskripsi dan Analisa Kebudayaan Banjar*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Dijk, Cornelis. 1983. *Darul Islam: Sebuah Pemberontakan*. Jakarta: Grafiti Pers.
- Hanafi, Mahsunah, Amelia Rahmaniyah, dan Abdul Gafur. 2015. "Persepsi Ulama di Banjarmasin terhadap Asuransi". Laporan Penelitian IAIN Antasari Banjarmasin.
- Hasan, Noorhadi (ed). 2018. *Literatur Keislaman Generasi Milenial*. Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Press.
- Hawkins, Mary. 2000. "Becoming Banjar". *The Asia Pacific Journal of Anthropology* 1 (1): 24-36.
- Ideham, Suriansyah dkk. 2005. *Urang Banjar dan Kebudayaannya*. Yogyakarta: Ombak.
- Leger, Daniele Harveieu. 2000. *Religion as a Chain of Memory*. New Brunswick NJ: Rutgers University Press.
- Makkie, H.A. 2010, 2011. *Ulama Kalimantan Selatan dari Masa ke Masa*. Banjarmasin: MUI Provinsi Kalimantan Selatan.
- Mujiburrahman, Alfisyah, dan Ahmad Syadzali. 2011. *Badingsanakan Dayak-Banjar: Identitas Agama dan Ekonomi Etnisitas di Kalimantan Selatan*. Yogyakarta:

Prodi Agama dan Lintas Budaya, Pascasarjana, UGM.

- Mujiburrahman. 2011. “Kata Pengantar: Selayang Pandang Ulama Banjar dari Masa ke Masa”, dalam *Ulama Kalimantan Selatan dari Masa ke Masa*. Banjarmasin: MUI Provinsi Kalimantan Selatan.
- . 2018. “Ulama Banjar dari Masa ke Masa: Geneologi Intelektual dan Dinamika Sosial Kaum Muslim Kalimantan” dalam *Ulama Kalimantan Selatan dari Masa ke Masa*. edisi Revisi. Banjarmasin: Antasari Press.
- Nuwairah, Nahed. 2007. “Hak dan Kewajiban Warga Negara Menurut Asywadie Syukur”. Banjarmasin: Pascasarjana IAIN Antasari Banjarmasin, Tesis.
- Radam, Noeried Haloei. 2001. *Religi Orang Bukit*. Yogyakarta: Yayasan Semesta dan yayasan Adikarya.
- Rafiq, Ahmad. 2014. “The Reception of the Quran in Indonesia: The Place of the Quran in a Non-Arabic Speaking Community in Indonesia”. Philadelphia: Temple University, disertasi.
- Rahmadi dkk. 2007. *Manakib Karya Ulama Banjar (Penelusuran Pemikiran Sosio-Mistis)*. Banjarmasin: Antasari Press.
- Rahmadi dan Husaini Abbas. 2012. *Islam Banjar: geneologi dan Referensi Intelektual dalam Lintasan Sejarah*. Banjarmasin: Antasari Press.
- Sagir, Ahmad, Abdul Hakim dan Ahmad. 2011. “Teologi Bisnis Ulama Banjar”. Laporan Penelitian IAIN Antasari Banjarmasin.
- Saifuddin. 2013. *Ulama Perempuan, Ideologi Patriarki dan Penulisan Kitab Kuning: Studi Peran Fatimah binti Abdul Wabab Bugis dalam Penulisan Kitab Parukunan Melayu*. Banjarmasin: IAIN Antasari Press.
- Saifuddin, Dzikri Nirwana dan Bashori. 2014. “Persepsi Ulama Kota Banjarmasin terhadap Hak-hak Reproduksi Perempuan”. Laporan Penelitian IAIN Antasari Banjarmasin.

- Sjamsuddin, Helius. 2001. *Pegustian dan Tumenggung: Akar Sosial, Politik, Etnis, dan Dinasti Perlawanan di Kalimantan Selatan dan Kalimantan Tengah 1859-1906*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Syahriansyah (2016). *Sejarah Kesulanan dan Budaya Banjar*. Yogyakarta: Aswaja Pressindo.
- Tsing, Anna Lowenhaupt (1993). *In the Realm of the Diamond Queen: Marginality in Out-of-the-Way Place*. Princeton: Princeton University Press.
- Wardani dkk. 2018. *Ulama Kalimantan Selatan dari Masa ke Masa*. edisi Revisi. Banjarmasin: Antasari Press.
- Zaman, Muhammad Qasim. 2002. *The Ulama in Contemporary Islam: Custodian of Change*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.

ULAMA POLITIK DAN NARASI KEBANGSAAN

Demokratisasi pasca 1998 menyediakan panggung bagi aktor-aktor baru dari beragam latar belakang pendidikan, profesi, dan ideologi untuk ikut berkontestasi membicarakan kembali posisi Islam dalam negara dan masyarakat Indonesia. Aktor-aktor baru ini menawarkan diskursus dan *habitus* keagamaan baru serta mendorong isu-isu kemaslahatan publik dan interpretasi Islam ke dalam diskusi publik. Mereka membuka perdebatan seputar relasi agama dan negara yang sempat dianggap 'final' dengan beragam tawaran alternatif yang dipopulerkan melalui ruang-ruang publik, seperti sekolah, kampus, masjid, majelis taklim, radio, televisi, internet, dan media sosial. Namun, ini bukan berarti bahwa aktor-aktor keagamaan lama menarik diri dari panggung publik. Perkembangan di ruang publik menunjukkan kontestasi otoritas antar aktor-aktor keagamaan yang berebut pengaruh publik, dan negara dalam hal ini mengikuti dengan seksama diskursus yang berkembang di kalangan aktor-aktor yang disebut "ulama" ini untuk menjadi pertimbangan dalam menentukan kebijakan dan arah politik.

