

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

## 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*

# **GURUTTA DAN KONTESTASI OTORITAS KEAGAMAAN DI MAKASSAR**

*Muhrisun Afandi*

Beberapa penelitian menggarisbawahi bahwa narasi Islamisme secara historis sudah lama berkembang dengan kuat di masyarakat Makassar dan Sulawesi Selatan pada umumnya. Makassar dikenal dalam sejarah sebagai salah satu pusat gerakan Islam garis keras di Indonesia sejak masa Orde Lama dengan munculnya gerakan *Darul Islam* Kahar Muzakkar (DI-TII). Catatan sejarah DI/TII ini menguatkan persepsi bahwa Makassar merupakan salah satu kota di Indonesia yang memiliki akar tradisi Islamisme yang kuat.

Kedekatan Makassar secara geografis dengan beberapa daerah yang sering disoroti sebagai pusat aksi terorisme, seperti Poso dan Ambon, menjadikan kekhawatiran akan tumbuhnya Islamisme di Makassar makin besar. Beberapa kasus radikalisme agama yang terjadi di Makassar sendiri menunjukkan bahwa berkembangnya tradisi Islamisme di wilayah ini bukan semata-mata karena pengaruh gerakan serupa pada level nasional, namun lebih merupakan ekspresi dinamika Islamisme pada tingkat lokal. Oleh karena itu, kecurigaan bahwa tradisi Islamisme garis keras tetap beresonansi di wilayah ini sulit dihindarkan, dimana penerimaan masyarakat Muslim di wilayah ini terhadap konsep negara-bangsa (NKRI) tidak jarang dipertanyakan. Salah satu hal penting yang menjadi fokus pertanyaan dalam

penelitian ini adalah pemetaan persepsi serta pandangan para ulama (*gurutta*) dari berbagai latar belakang afiliasi sosial, politik, dan keagamaan di Makassar tentang format negara-bangsa, bersama konsep-konsep dasar yang menopangnya. Lebih lanjut, penelitian ini bermaksud memetakan posisi para *gurutta* tersebut dalam konteks kontestasi otoritas keagamaan di Makassar guna menganalisis lebih lanjut daya tolak (*social resilience*) para ulama di Makassar terhadap ancaman radikalisme, ektremisme, dan terorisme yang mengancam masa depan bangsa.

Menguatnya gerakan Islamisme di Indonesia sendiri, terutama dalam beberapa tahun terakhir, sebenarnya tidak bisa dilepaskan dari konteks geopolitik global, dimana kemunculan kelompok sayap kanan (*right wings*) menjadi fenomena global yang terjadi di hampir semua negara. Fenomena Islamophobia, terutama di negara-negara Barat, secara tidak langsung telah membuka peluang bagi kelompok-kelompok Islamis untuk mengeksploitasi sentimen keagamaan masyarakat Muslim di Indonesia agar mereka mendukung ideologi yang mereka usung. Dengan mencitrakan diri sebagai pejuang pembela Islam, dengan mudah kelompok-kelompok Islamis di Indonesia memperoleh simpati dari masyarakat. Beberapa penelitian menunjukkan bahwa pengaruh kuat dari gerakan Islam ideologis ini tidak hanya terjadi di kalangan masyarakat awam, namun disinyalir telah terjadi di kalangan para pemuka Islam yang pada gilirannya akan berdampak signifikan bagi perkembangan kondisi politik Indonesia di masa mendatang.

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, tulisan ini merupakan bagian dari penelitian nasional yang bertujuan untuk memetakan persepsi serta pandangan ulama dari berbagai latar belakang afiliasi sosial, politik, dan keagamaan tentang format negara-bangsa, bersama konsep-konsep dasar yang menopangnya. Keragaman sampel lokasi penelitian ini secara nasional (15 kota) diharapkan dapat memetakan tidak hanya persepsi dan pandangan ulama mengenai negara-bangsa dalam skala nasional, namun juga menggambarkan

dinamika lokalitas di berbagai wilayah di Indonesia. Salah satu pertanyaan yang menjadi fokus dari penelitian ini terkait sejauh mana persepsi dan pandangan ulama tersebut selaras dengan gagasan mengenai hubungan agama dan negara sebagaimana dirumuskan dalam Pancasila dan UUD 1945.

Sebagaimana di kota-kota yang lain, penelitian di Makassar ini dilakukan dengan kombinasi survei dan interview. Survei berbasis kelompok (*group-based survey*) dilakukan dengan melibatkan 30 responden yang terdiri dari ulama dan tokoh agama Islam dari berbagai latar belakang afiliasi sosial, politik, dan organisasi keagamaan di Makassar, seperti MUI, organisasi mainstream (seperti NU dan Muhammadiyah), ulama berbasis pesantren, ulama yang berafiliasi dengan perguruan tinggi, ulama dari kelompok minoritas (seperti Syiah dan Ahmadiyah), ulama dari kelompok Salafi dan Tarbawi, serta ulama dari kelompok-kelompok lainnya. Wawancara mendalam (*in-depth interviews*) dilakukan guna memdalam hasil survei dan menggali data lebih lanjut terkait hal-hal yang belum terjawab dalam survei tersebut. Wawancara dilakukan antara tanggal 13 hingga 23 Oktober 2018 dengan melibatkan 12 informan kunci yang terdiri dari sembilan ulama laki-laki dan tiga ulama perempuan.

Sejauh ini, temuan studi-studi sebelumnya terkait narasi Islamisme di Makassar, termasuk hasil studi BNPT di Sulawesi Selatan, menunjukkan bahwa budaya ekstremisme dan terorisme tidak secara serius berkembang di Makassar, dimana gerakan Islamisme di wilayah ini diyakini hanya berkembang sampai pada level militansi dan radikalisme. Hal ini sebenarnya terkonfirmasi oleh hasil survei kuantitatif penelitian ini, dimana dari seluruh sampel ulama Makassar (30 orang) yang berpartisipasi dalam survei penelitian ini<sup>1</sup> hampir 70 persen atau 20 orang di antaranya berada pada spektrum progresif, inklusif, dan moderat, dua orang ulama

---

1 Karakteristik ulama yang dipakai dalam survei ada 7 (tujuh) antara lain: progresif, inklusif, moderat, konservatif, eksklusif, radikal dan ekstrem. Untuk lebih jelasnya lihat bagian pendahuluan di buku ini.

berpandangan konservatif, tiga orang berpandangan eksklusif, dan dua orang teridentifikasi memiliki pandangan radikal, sementara pandangan tiga ulama lainnya tidak teridentifikasi. Hasil survei menunjukkan bahwa tidak satu pun ulama di Makassar yang berpartisipasi dalam penelitian ini teridentifikasi memiliki pandangan ekstrem. Namun, data hasil interview menunjukkan hasil yang sedikit berbeda dari data survei, dimana terdapat variasi temuan terkait karakteristik dan pandangan ulama yang lebih beragam yang tidak teridentifikasi dalam hasil survei.

### **NARASI ISLAMISME: CATATAN SEJARAH ATAU ANCAMAN NYATA DI MAKASSAR?**

Berbeda dengan corak Islam di Jawa, misalnya, penyebaran Islam di Sulawesi lebih didominasi oleh karakter Islam yang legalistik yang tidak terlalu mengakomodir keragaman pandangan keagamaan (Ali 2011, 28). Gerakan Islamisme dalam konteks Sulawesi Selatan sendiri dapat diidentifikasi dalam beberapa pola. *Pertama*, pola elit aristokrat yang berhasil mengislamkan raja-raja Sulawesi Selatan, sebagaimana yang dilakukan oleh Syekh Yusuf, dimana upaya pengislaman kerajaan menjadi langkah strategis dalam menyebarkan Islam lebih luas di masyarakat. *Kedua*, pola Kahar Muzakkar yang melakukan gerakan Islamisme dengan cara pemberontakan terhadap pemerintah. *Ketiga*, pola Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam (KPPSI) yang menggunakan jalur struktural untuk menerapkan syariat Islam (Ali 2011).

Kekhawatiran akan menguatnya gerakan Islamisme di Sulawesi Selatan sendiri sudah lama menjadi perhatian berbagai kalangan, termasuk pemerintah daerah. Pada tahun 2002, misalnya, pemerintah Provinsi Sulawesi Selatan pernah mengadakan jajak pendapat terkait pemberlakuan Syariat Islam di wilayah ini. Jajak pendapat dilakukan oleh tim yang dibentuk oleh pemerintah provinsi, yakni Tim Pengkajian Konsep Pemberlakuan Syariat Islam Sulawesi Selatan (PKPSI Sulsel) yang melibatkan responden dari berbagai kalangan,



di antaranya 24 orang bupati, 60 orang anggota DPRD, 81 pemuka agama, serta 60 tokoh masyarakat. Hasil jajak pendapat saat itu menunjukkan bahwa mayoritas masyarakat (91,11%) menyatakan setuju dengan wacana penerapan Syariat Islam di Sulawesi Selatan, meskipun mereka berbeda pendapat terkait format dan bentuk penerapan Syariat Islam itu sendiri. Hasil jajak pendapat menunjukkan bahwa 59 persen masyarakat menghendaki penerapan Syariat Islam secara struktural melalui peraturan perundang-undangan, 32 persen menyetujui penerapan Syariat Islam secara kultural tanpa harus melalui pembentukan peraturan perundang-undangan, sementara sembilan persen lainnya tidak memberikan ketegasan sikap (Juhanis 2006; Mujiburrahman 2013).

Namun, temuan penelitian-penelitian terkait Islamisme di Sulawesi Selatan memiliki kecenderungan menyuguhkan hasil yang positif, dimana diyakini bahwa gerakan Islamisme yang berkembang dalam skala nasional di Indonesia tidak berdampak signifikan bagi terbentuknya gerakan serupa di Sulawesi Selatan. Beberapa penelitian bahkan menyimpulkan bahwa pola gerakan yang berkembang di Sulawesi Selatan cenderung pada bentuk post-Islamisme yang lebih condong pada pola akomodatif terhadap sistem pemerintahan. Tidak ada indikasi masalah terkait penerimaan masyarakat Muslim di Sulawesi Selatan terhadap konsep negara-bangsa (Karim 2011). Penelitian BNPT sendiri tidak menunjukkan data bahwa aksi ekstremisme atau terorisme berkembang di Makassar. Gerakan Islamisme di Makassar diyakini hanya berkembang hingga pada level militansi dan radikalisme (Hidayah 2013).

Sikap optimisme yang tinggi terkait nasionalisme masyarakat Muslim di Sulawesi Selatan, khususnya Makassar, juga ditunjukkan oleh beberapa ulama yang berpartisipasi dalam penelitian ini. Sebagaimana dijelaskan di atas bahwa hasil survei tidak mengindikasikan adanya sikap penolakan ulama terhadap konsep negara-bangsa, di mana 70% ulama berada pada spektrum progresif, inklusif, dan moderat. Dalam hal ini, banyak ulama yang bahkan menyampaikan

sikap apriori bahwa penelitian ini akan menghasilkan temuan yang berbeda dengan penelitian sebelumnya. Sebagian besar mereka yakin bahwa tidak ada masalah terkait penerimaan ulama Makassar terhadap konsep negara-bangsa. Beberapa sikap apriori tersebut terlihat dari pernyataan beberapa ulama dari organisasi yang berpengaruh di Makassar sebagai berikut.

“Kalau fokus penelitian ini tentang ulama maka di Makassar ini konteksnya *Gurutta*. Saya yakin bahwa *Gurutta* yang ada di Makassar ini tidak ada yang menolak Pancasila. Karena itu, pastinya mereka tidak ada yang bermasalah juga kalau ditanya penerimaannya pada konsep negara-bangsa”

“...Sebelum penelitian ini selesai saya kira saya sudah bisa menyimpulkan apa jawaban ulama Makassar tentang negara-bangsa. Mereka pasti menerima dan tidak memiliki masalah. Saya jamin itu.”

Namun, beberapa penelitian terkini menunjukkan data yang berbeda dari sebelumnya. Penelitian BNPT terkait radikalisme di perguruan tinggi, misalnya, menunjukkan dengan jelas bahwa perguruan tinggi (universitas) disinyalir menjadi salah satu arena baru yang paling strategis bagi berkembangnya gerakan Islamisme yang diorganisir melalui kegiatan halaqah, diskusi, serta kegiatan-kegiatan mahasiswa terkait lainnya. BNPT mensinyalir bahwa semua kampus negeri di Jawa dan Sulawesi terpapar radikalisme berbasis agama meskipun dengan kadar yang berbeda-beda. Klaim BNPT ini didukung oleh hasil survei BIN terhadap 20 perguruan tinggi di 15 provinsi selama 2017, dimana disebutkan bahwa 39 persen mahasiswa di 20 perguruan tinggi tersebut menolak Pancasila dan antidemokrasi (Tempo, 3 Juni 2018: 43-4).

Untuk konteks Makassar, lebih lanjut liputan Majalah Tempo menunjukkan dengan jelas bahwa di kampus-kampus universitas negeri di Makassar, seperti UIN Alauddin, aktivis Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) tidak lagi menggunakan pola kegiatan UKM secara tersembunyi-sembunyi untuk penyebaran ajarannya. Kajian HTI sudah dilakukan dengan format forum

terbuka dengan pembicara-pembicara HTI yang didatangkan ke kampus. Wacana penolakan terhadap Pancasila disampaikan secara terbuka dalam forum-forum yang difasilitasi oleh kampus. Meskipun pihak manajemen kampus mengaku tidak mengetahui keberadaan forum-forum HTI tersebut, namun beberapa mahasiswa mengakui bahwa justru dosen mereka yang mengenalkan dan mengajak mereka bergabung dalam kajian-kajian HTI di kampus UIN Alauddin. Forum-forum diskusi ini berkurang setelah pembubaran HTI, dimana penyebaran ajaran HTI kini kembali ke format awal melalui cara-cara terbatas dan sembunyi-sembunyi (Tempo, 3 Juni 2018: 42-3).

Pengaruh dan keterkaitan perkembangan gerakan Islamisme di Makassar, dan Indonesia pada umumnya, dengan gerakan dan organisasi global sudah banyak disinggung oleh penelitian sebelumnya. Munculnya beragam organisasi seperti Jamaah Islamiyah, Jamaah Ansharut Tauhid, Majelis Mujahidin Indonesia, dan sejenisnya menjadi salah satu bukti kuatnya keterkaitan gerakan Islamisme di Indonesia dengan gerakan serupa yang terjadi di belahan dunia (Gunaratna 2002; Mujani 2007).

Beberapa ahli memandang bahwa dibandingkan dengan negara-negara Muslim lain di dunia, munculnya gerakan Islamisme di Indonesia bisa dibilang terlambat (Elson 2010, 328). Namun, beberapa ahli yang lain melihat keterlambatan munculnya gerakan Islamisme dalam percaturan politik Indonesia lebih menunjukkan adanya marginalisasi dan tekanan yang kuat terhadap gerakan ini dalam sejarah politik di Indonesia (Formichi 2010). Dalam kenyataannya, akar dari gerakan Islamisme ini terlihat jelas dalam sejarah Indonesia dari era sebelum kemerdekaan hingga sekarang dengan variasi skala dan pengaruhnya yang berbeda. Gerakan Islamisme menemukan momentumnya pasca-Reformasi, dimana sistem demokrasi telah membuka peluang yang luas bagi munculnya kekuatan politik Islam, sebagaimana terlihat pada munculnya beragam partai Islam hanya dalam jangka waktu beberapa bulan setelah reformasi dimulai.

Kelompok Islam yang menyuarakan kembali Piagam Jakarta dan formalisasi syariat Islam semakin kuat pengaruhnya dengan munculnya kelompok-kelompok garis keras, seperti Majelis Mujahidin, Hizbut Tahrir, KPPSI, dan sejenisnya. Meskipun perjuangan kekuatan politik Islam untuk memasukkan Piagam Jakarta dalam amandemen UUD 1945 pada Sidang MPR 2002 mengalami kegagalan, namun gerakan Islamisme tersebut tidak terlihat surut.

### **GREY AREA DALAM KATEGORISASI DAN KARAKTERISTIK ULAMA MAKASSAR**

Di antara hal penting dari temuan penelitian ini, terutama data kualitatif hasil interview, adalah kenyataan bahwa di satu sisi penelitian ini mengkonfirmasi beberapa temuan penelitian sebelumnya terkait ulama dan persepsi mereka tentang negara-bangsa (*nation-state*). Namun, di sisi lain hasil penelitian ini juga menyanggah beberapa hasil penelitian yang telah dilakukan sebelumnya serta teori yang telah umum berkembang tentang karakteristik ulama, pandangan, dan sikap politiknya.

Pada umumnya penelitian terkait karakteristik ulama cenderung mengelompokkan ulama dalam kategori binari yang secara simplistik cenderung mempertentangkan satu kategori ulama dengan kategori yang lain. Begitu halnya dengan penelitian ini yang menggunakan kategori ulama seperti progresif, inklusif, moderat, konservatif, eksklusif, radikal, dan ekstrem. Hasil interview menunjukkan upaya pengkategorian ulama di Makassar dalam tujuh kategori tersebut sulit untuk dilakukan, bahkan cenderung terjebak pada kesalahan labelisasi, karena kategori ulama yang dipaparkan tidak mencerminkan pandangan ulama yang sebenarnya.

Lebih lanjut, penelitian ini menunjukkan bahwa kategori ulama tidak semestinya dipahami sebagai label karakter yang sifatnya statis layaknya kotak-kotak yang dapat secara tegas memisahkan kelompok ulama satu dengan kelompok yang lain. Dalam kenyataannya, pandangan ulama cenderung *fluid*, dimana ulama pada satu kategori dalam kasus tertentu

bisa memiliki pandangan yang bertolak belakang dengan pandangan ulama lain pada kategori yang sama. Ulama W (laki-laki), misalnya, dimana responnya terhadap variabel survei penelitian ini menunjukkan bahwa dia masuk kategori ulama progresif atau inklusif, tidak ada indikasi bahwa dia berpandangan radikal atau ekstrem. Namun, pandangannya tentang jihad, misalnya, menunjukkan bahwa dia memiliki pandangan yang cenderung ekstrem.

“...bahwa Islam *robmatan lil alamin* itu pasti. Tapi jangan artikan itu sebagai alasan bahwa kita bersifat lemah tanpa perlawanan. Rosul itu menyuruh kita perang juga ya, jangan lupa itu. Kondisi sekarang ini tidak pas lagi kalau kita hanya menghimbau, *mauidhotul basanab* gitu-gitu. Harus dipaksa, penegakan syariat Islam itu harus dipaksa. Kalau dihimbau ditawarkan tidak akan ada yang melaksanakan. Harus dipaksa, yang menolak ya kita lawan...”

Hal senada juga disampaikan oleh ulama B (laki-laki), meskipun dia berafiliasi pada organisasi Islam *mainstream* serta memiliki pandangan yang cukup terbuka untuk prinsip toleransi antarumat beragama, namun dalam aspek keagamaan yang lain perspektifnya condong kepada spektrum radikal dan bahkan ekstrem. Terkait hukum jinayat, misalnya, dia condong pada penolakan secara keras terhadap hukum pidana yang berlaku di Indonesia saat ini.

“Dalam konsep negara yang paling tinggi esensi dan bobotnya adalah hukum Allah, baik menyangkut perdata atau pidana. Seperti hukum pencurian itu tidak perlu ditafsirkan lagi, potong tangan ya potong tangan. Efek jeranya sudah jelas itu akan sangat tinggi... Dan itu sebenarnya bisa masuk dalam sistem kita melalui sila pertama Pancasila. Hukum waris juga mestinya begitu (tidak perlu ditafsirkan lagi) harus dilaksanakan apa adanya ketentuannya dalam Quran.”

## **MENERIMA DEMOKRASI DENGAN SETENGAH HATI**

Penolakan terhadap demokrasi dan sistem negara-bangsa sendiri tidak bisa dilihat semata-mata dari ekspresi dan gerakan

yang secara terang-terangan menghujat dan menolak demokrasi di ruang publik (Hilmy 2015, 441). Kuatnya sistem demokrasi di Indonesia serta penerimaan masyarakat luas terhadap sistem negara-bangsa membuat ruang gerak individu dan kelompok yang menolak sistem demokrasi sangat sempit. Meskipun diskursus terkait sistem alternatif selain demokrasi, termasuk sistem khilafah, ditengarai masih terus diperjuangkan oleh kelompok-kelompok tertentu, namun hingga saat ini wacana menolak demokrasi di negeri ini tidak cukup populer untuk dikampanyekan.

Lebih jauh, beberapa kasus menunjukkan bahwa menolak sistem demokrasi bisa diartikan sebagai upaya bunuh diri karena akan membawa individu pada status musuh negara. Kasus pembubaran HTI, misalnya, menjadi contoh bahwa kampanye terang-terangan menolak sistem demokrasi adalah langkah yang kontraproduktif bagi sebuah gerakan di Indonesia. Oleh karena itu, banyak kelompok yang sebenarnya secara substansif memiliki platform antisistem, namun di ruang publik mereka justru secara aktif menggunakan agumen-argumen demokrasi, semata-mata sebagai taktik untuk mendapat simpati dan dukungan publik atau sebagai upaya untuk berkelit dari tuduhan sebagai musuh negara (Hilmy 2015, 414).

Secara umum pandangan ulama Makassar terkait demokrasi dan negara-bangsa tidak mengindikasikan adanya penolakan terhadap sistem yang ada. Sebagian besar dari mereka bahkan secara aktif terlibat upaya penegakan sistem demokrasi di masyarakat. Ulama G (laki-laki), misalnya, dimana keterlibatan dia dalam kegiatan MUI terlihat sangat mewarnai pandangannya, menyatakan berikut.

“...Yang lebih riil itu ya negara kebangsaan kita ini. Yang harus kita jaga itu negara kebangsaan dengan segala keragamannya, sehingga ada dua hal yang saya garis bawahi di situ, yaitu menjadi warga negara yang baik dan sekaligus menjadi umat beragama yang baik. Dan itu bisa sekaligus kita sinergikan dalam konteks negara kebangsaan yang kita punya di Indonesia saat ini... Yang merasa tidak terakomodir itu karena mungkin euforia masa lalu.

Mereka terjebak pada utopia masa lalu itu, bahwa kita pernah ada khilafah dan kemudian sedih karena itu hilang. Tapi kalau kita lihat sejarah, yang mana yang paling ideal dari sejak pasca Rosulullah? Usmani itu kan bukan negara Islam juga, ada Safawi, dan negara kecil lain. Jadi sebenarnya sangat utopis kalau mimpi punya khilafah yang satu untuk Indonesia dan dunia. Sistem harusnya dibuat agar bagaimana ada sinergi antara sistem satu dengan yang lain. Sistem itu bisa beda tapi pada setiap negara tidak harus saling dipertentangkan variasi yang ada di dalamnya. Dan sistem negara-bangsa yang ada di Indonesia saat ini paling riil saya kira.”

Meskipun data survei dan hasil wawancara menunjukkan bahwa tidak ada ulama di Makassar dari semua kategori yang secara terbuka menolak Pancasila, baik sebagai dasar negara maupun sistem pemerintahan demokratis, namun hasil wawancara menunjukkan ada indikasi ambiguitas dalam pemahaman beberapa ulama terkait sistem demokrasi. Meskipun secara tegas para ulama menyatakan menerima sistem demokrasi, misalnya, dalam kenyataannya mereka mendefinisikan demokrasi secara berbeda dengan apa yang dipahami dalam konstitusi.

Ulama S (laki-laki), misalnya, meskipun responnya terhadap pertanyaan survei dan wawancara menegaskan bahwa dia termasuk kategori ulama yang prosistem, namun beberapa pernyataannya menunjukkan pandangan yang sebaliknya.

“Tidak ada masalah dengan demokrasi, (demokrasi) itu Islami, tidak ada yang bertentangan dengan nilai Islam... tapi demokrasi yang kita jalankan di (negara) kita saat ini demokrasi yang tidak benar. Demokrasi ini telah mendzalimi umat Islam. Sayangnya tidak ada kesadaran umat (Islam) untuk melawan, semua diam. Yang mencoba melawan justru dimusuhi.”

Senada dengan ulama S, pernyataan serupa juga dikemukakan oleh ulama H (laki-laki) yang sebenarnya menegaskan penolakannya terhadap sistem negara-bangsa dan demokrasi, meskipun respon dia terhadap survei tidak mengindikasikan dia masuk kategori yang menolak sistem.

“Jadi kalau sistem negara Islam itu sudah jelas dan baku. Tidak bisa ditanyakan setuju atau tidak. Seperti sholat itu tidak bisa didiskusikan perlu atau tidak atau caranya bagaimana, karena semua sudah jelas. Bila anda tidak setuju dengan sistem itu (sistem negara Islam) sama dengan anda tidak setuju dengan shalat itu, artinya musyrik... Format negara itu merujuk pada apa yang dicontohkan Nabi. Sekularisasi kita itu sudah terlalu jauh... Ukuran dan takaran zakat itu mungkin didiskusikan karena beda konteksnya, tapi tidak bisa diskusi bahwa zakat itu wajib atau tidak, karena sudah pasti.”

Hal ini bahkan terlihat dari pernyataan ulama dari organisasi Islam yang selama ini dikategorikan sebagai bagian dari kelompok pendukung demokrasi, seperti dinyatakan oleh ulama R (laki-laki) yang juga aktif di MUI.

“Secara teori, konsep khilafah itu sah-sah saja kan, tidak ada yang salah, karena dalilnya ada dalam al-Quran. Tapi untuk sekarang ini karena resistensi kuat, kalau saya sih lebih condong pada cita-cita menegakkan Syariat Islam. Itu (menegakkan syariat Islam) kan sama saja dengan khilafah. Tidak usahlah pakai istilah khilafah karena belum-belum penolakan pasti sangat besar.”

Respon beberapa ulama lain mengindikasikan adanya bentuk fragmentasi dalam penerimaan mereka terhadap sistem demokrasi, dimana mereka menerima sistem pada aspek tertentu namun mereka menolak aspek lain dari sistem yang ada. Sebagian lain menerima sistem secara bersyarat (*conditional acceptance*). Beberapa respon ulama bahkan mengindikasikan bahwa secara substansi sebenarnya mereka antisistem, namun mereka menerima semata-mata karena tidak ada kemungkinan menolak. Fakta bahwa demokrasi adalah satu-satunya sistem yang diterima membuat wacana menawarkan sistem lain, termasuk *khilafah*, tidak logis untuk ditawarkan pada level nasional. Sistem politik yang berkembang di Indonesia saat ini membuat wacana menolak demokrasi tidak banyak mendapat dukungan dari masyarakat. Dalam beberapa hal, menolak demokrasi bisa diartikan sebagai upaya bunuh diri yang kontraproduktif untuk dikampanyekan. Dalam hal ini, paham antisistem beberapa ulama lebih



merupakan *bidden agenda*, dimana kemungkinan resonansinya ditentukan oleh faktor ada atau tidaknya kesempatan untuk mengartikulasikannya di kemudian hari.

### **BERGESER DARI NASIONAL KE LOKAL**

Data hasil wawancara menunjukkan adanya indikasi yang kuat bahwa kampanye dan program *counter terrorism* yang marak di Indonesia dalam beberapa tahun terakhir membawa dampak yang signifikan bagi perubahan pandangan masyarakat Makassar, termasuk para ulama, terkait Islam dan negara-bangsa. Secara umum, terlepas dari karakter pandangan dan pemikiran politiknya, para ulama di Makassar mengekspresikan kekecewaannya pada rezim demokrasi yang tidak cukup memberikan ruang bagi umat Islam sebagai kelompok mayoritas di negeri ini untuk mengartikulasikan berbagai kepentingannya secara bebas. Namun, wacana penolakan terhadap demokrasi dan sistem pemerintahan, sebagaimana dijelaskan di atas, tidak secara jelas muncul. Pembubaran HTI, misalnya, dirujuk oleh beberapa ulama sebagai justifikasi bahwa wacana khilafah tidak punya prospek untuk ditawarkan di negeri ini.

Namun, hal tersebut bukan berarti bahwa wacana *khilafah* dan perubahan bentuk negara sama sekali mati. Diskursus tersebut tetap berkembang di Makassar dengan format dan *tone* yang berbeda. Respon beberapa ulama menunjukkan bahwa mereka menahan diri untuk tidak mewacanakan *khilafah* lebih karena sikap keputusasaan mereka sebab diskusi tentang perubahan bentuk negara dan sejenisnya sudah menemui jalan buntu. Pernyataan ulama S (laki-laki), misalnya, menyatakan berikut ini.

“...Apa yang salah dengan *khilafah*? Memangnya melanggar aturan al-Quran kalau saya bicara khilafah. Kan itu ada di Quran... Masalahnya orang sudah terlanjur negatif dengan kata-kata *khilafah*”

Sulit berkembangnya wacana formalisasi sistem pemerintahan Islam pada level nasional membuat para ulama yang prokhilafah terlihat mengambil momentum menguatnya

isu otonomi daerah sebagai momentum untuk memengaruhi sistem politik dan pemerintahan di tingkat lokal melalui impelementasi perda-perda Syariah. Hal ini terlihat pada respon para ulama Makassar, dimana mereka menolak gagasan Darul Islam yang secara terbuka berupaya menegakkan syariat Islam melalui pemisahan diri dari negara dengan mendirikan Negara Islam. Dalam hal ini terlihat jeals bahwa mereka tidak tertarik lagi mewacanakan sistem *kbilafah* pada level nasional. Namun, beberapa ulama yang menjadi informan dalam penelitian ini mendukung Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam (KPPSI) di Sulawesi Selatan. Ulama S (laki-laki), misalnya, yang secara terbuka mendukung KPPSI dan penerapan Perda Syariah, namun dia menolak dikaitkan dengan gerakan Darul Islam dan sejenisnya.

“...KPPSI itu beda dengan DI-TII. Orang salah paham tentang KPPSI karena puteranya Kahar Muzakkar ada di situ. Tidak ada kita menolak Pancasila atau NKRI. Kita mendorong penerapan syariat Islam di Sulsel. Apa salahnya? Kalau umat Islam ingin menerapkan syariat Islam kenapa jadi salah?”

Oleh karena itu, bisa dipahami bila besarnya dukungan terhadap KPPSI ini memunculkan kekhawatiran yang semakin kuat bahwa prospek munculnya gerakan Islamisme di Makassar, dan Sulawesi Selatan pada umumnya, perlu diwaspadai (Mujiburrahman 2013). Keberhasilan KPPSI dalam mempromosikan Islamisme di Makassar sendiri dapat dilihat dari keberhasilan pembentukan beberapa Perda Syariat, seperti Perda Kota No.2/2003 tentang Zakat Profesi, Infaq, dan Shadaqah, Perda Kota Makassar No. 5/2006 tentang Zakat serta Perda terkait lainnya. Hal ini mengkonfirmasi bahwa menguatnya gerakan Islamisme di Makassar benar-benar nyata.

Data hasil wawancara memperlihatkan bahwa mimpi menjadikan Sulawesi Selatan sebagai Serambi Madinah tetap bergaung tidak hanya di kalangan masyarakat awam, namun juga di kalangan ulama. Meskipun demikian, pernyataan beberapa ulama mengisyaratkan bahwa mereka sadar

bahwa cita-cita tersebut meniscayakan kerja kolektif dengan melibatkan berbagai elemen masyarakat. Pernyataan ulama H (laki-laki), misalnya, mengisyaratkan hal ini.

“Sulsel ini memang serambi Madinah, itu diakui oleh orang pusat juga sebenarnya. Itu cita-cita masyarakat umum di sini sebenarnya. Tapi memang perlu kerja keras untuk sampai pada hal itu. Situasi politik kadang tidak mendukung kita bicara hal ini, apalagi masa-masa pilpres seperti ini.”

Kenyataan ini juga disadari oleh para tokoh KPPSI, dimana mereka sadar bahwa mereka membutuhkan dukungan politik yang kuat baik di level lokal maupun nasional dalam rangka implementasi agenda politik mereka. Oleh karenanya, langkah-langkah pragmatis terlihat ditempuh oleh para tokoh KPPSI demi mendapatkan dukungan tersebut. Aziz Kahar, misalnya, merasa perlu menegaskan bahwa KPPSI menempuh jalur yang berbeda dengan ayahnya, Kahar Muzakkar, dimana dia tidak akan menempuh jalur kekuatan militer untuk penerapan Syariah Islam di Sulsel (Mujiburrahman 2008).

Langkah-langkah pragmatis ini terlihat juga diambil oleh kelompok Islamis di hampir seluruh wilayah di Indonesia. Sebagaimana dijelaskan oleh Bush (2008) bahwa diskursus penerapan Syariah di Indonesia sendiri tidak selalu identik dengan partai Islam atau kelompok Islamis. Beberapa studi menggarisbawahi bahwa realitas kuatnya diskursus Islamisme di kalangan masyarakat Muslim Indonesia ini sudah lama dimanfaatkan sebagai komoditas politik untuk meraih kekuasaan. Wacana *kabilafab* dan penerapan syariat Islam menjadi isu penting yang dipakai oleh partai politik, tidak terkecuali partai politik Islam, untuk memperebutkan suara masyarakat Muslim di Indonesia. Banyak politisi dari partai sekuler yang mengusung platform penerapan Syariat Islam dengan beragam alasan. Beberapa dari mereka melihat wacana penerapan Syariat Islam cukup strategis untuk menarik simpati pendukung, sementara beberapa dari mereka mewacanakan penerapan peraturan berbasis Syariat Islam semata-mata untuk mengalihkan perhatian masyarakat dari beberapa isu lain,

termasuk isu korupsi yang melibatkan mereka (Bush 2008, 187; Mujiburrahman 2013, 166).

### **DARI FORMALISASI KE SUBSTANSI**

Beberapa penelitian menyebutkan bahwa dalam kasus Indonesia kelompok radikal Islam cenderung tidak memilih jalur partai politik untuk memperjuangkan gagasan dan pandangan mereka, karena persepsi bahwa keterlibatan mereka dalam partai politik sama halnya dengan melegitimasi sistem demokrasi yang mereka tentang (Hilmy 2010). Dalam hal ini mereka lebih memilih jalur media sosial, selebaran, halaqah, dan pendekatan alternatif lain. Dengan alasan ini pula, kelompok radikal ini tidak cukup antusias untuk ikut mendukung pembentukan perda-perda Syariah dan sejenisnya (Crouch 2009).

Pola ini tidak sepenuhnya terkonfirmasi oleh data persepsi ulama di Makassar, dimana beberapa ulama yang condong pada pandangan antisistem tidak mengindikasikan keengganan atau penolakan mereka untuk berjuang melalui partai politik dan parlemen. Beberapa dari mereka bahkan memandang perjuangan ‘intra parlementer’ (Hilmy 2015 ) sebagai pilihan paling strategis, seperti terlihat pada petikan wawancara dengan ulama S (laki-laki) berikut.

*Informan:* Kalau ada orang yang saat ini masih ngotot ingin khilafah atau ganti Pancasila dan UUD itu artinya tidak cerdas. Kayak HTI itu, itu bunuh diri dan mati betul kan? Dalam sistem politik yang ada sekarang ini, sistem masyarakat yang kita lihat sekarang ini tidak mungkin memperjuangkan penegakan syariat Islam di Indonesia dengan mengganti Pancasila dan undang-undang (UUD 45). Saya ingin syariat Islam diberlakukan di Indonesia terus terang saja. Saudara ingin syariat Islam tidak? Tapi saya tidak akan ikut-ikutan teriak ganti Pancasila. Itu orang yang tidak cerdas, tidak mikir. Kalau teriak ganti presiden saya ikut.

*Peneliti* : Tapi maaf dalam isian survei kemarin Bapak menjawab setuju bahwa Pancasila merupakan ideologi paling tepat di Indonesia (pertanyaan No.9 dan 15).

*Informan*: Iya, karena menurut saya Pancasila saat ini tidak mungkin diganti.

*Peneliti* : Maaf, apakah artinya kalau, seandainya lah, kalau ada kemungkinan mengganti Pancasila bapak akan ikut atau setuju kalau Pancasila diganti?

*Informan*: Pancasila kan bukan Quran mas, masak tidak bisa diganti kan? Tapi gini, seperti saya bilang tadi saya tidak melihat bahwa mengganti Pancasila itu gagasan orang cerdas untuk saat ini.

*Peneliti* : Terus kalau boleh tahu kira-kira langkah apa yg kira-kira cerdas untuk mewujudkan syariat Islam?

*Informan*: Ya masuk dan kuasai DPR yang bikin aturan dan undang-undang. Pancasila itu bisa diterjemahkan apa saja. Soekarno aja bisa menjadikan Pancasila sebagai komunis, mengapa orang Islam tidak bisa menjadikan Pancasila sebagai syariat Islam?"

Namun, keputusan terhadap kegagalan perjuangan melalui politik dan parlemen dalam bentuk formalisasi syariat Islam membuat beberapa kelompok memilih jalur alternatif dengan menghindari gesekan dengan sistem politik dan kenegaraan. Mereka berpandangan bahwa sistem negara Islam secara otomatis akan terwujud bila masyarakat Muslim telah sadar dan bersepakat menginginkan sistem kehidupan kebangsaan yang islami. Dalam hal ini, cara persuasif 'mengislamkan' secara kaffah masyarakat Muslim menjadi jalan yang paling efektif untk ditempuh, yakni dengan cara memengaruhi pemikiran dan ideologi masing-masing anggota masyarakat tanpa harus bergesekan dengan aparatus politik/negara.

Dalam hal ini, beberapa ulama mengambil jalan lain dalam upayanya mewacanakan sistem pemerintahan Islam, yakni dengan lebih fokus pada aspek substansi penegakan syariat Islam di masyarakat daripada formalisasi syariat Islam lewat instrumen negara. Perubahan karakter dan gaya hidup yang

Islami dipandang lebih penting dalam rangka penegakan syariat Islam daripada perubahan sistem.

“Kalau Muslimnya hidup secara islami, punya semangat Islam yang tinggi, mau berjuang demi Islam, maka otomatis Syariat Islam akan tegak di Sulsel. Percuma ngotot bikin Perda Syariah kalau masyarakat hidupnya jauh dari nilai dan ajaran Islam.”

*Wabdab Islamiyah* (WI) merupakan salah satu organisasi di Makassar yang terlihat memilih jalur alternatif ini. Tuduhan yang pernah menerpa organisasi ini sebagai bagian dari jaringan ISIS membuat kelompok ini terlihat sangat berhati-hati dalam melakukan gerakan dakwahnya dengan menghindari gesekan dengan aparatus politik.

“*Wabdab Islamiyah* itu sebenarnya mengajarkan Wahabi yang sangat sempit pandangannya. Dia berpikir bahwa yang berbeda dengan mereka adalah kafir. Maka muncul dan marak takfir....

*Wabdab* [Islamiyah] kena musibah karena mereka terindikasi sebagai bagian yang memiliki relasi dengan jaringan terorisme. Siaran Metro TV misalnya dengan jelas mengaitkan wahdah dengan jaringan terorisme.... kita lakukan tabayun, kita berikan mereka hak jawab...”

Meskipun WI tidak terlihat ingin melibatkan diri dalam diskusi politik di Makassar maupun Sulawesi Selatan pada umumnya, namun pengaruh politik dari gerakan ini terlihat sangat nyata, dimana militansi pengikut dan simpatisan WI terlihat di hampir semua lapisan masyarakat. WI memilih jalur dakwah pendidikan dan sosial kemasyarakatan yang secara tidak langsung menjadi wadah kaderisasi gerakan mereka di masyarakat. Meskipun langkah dakwah yang diambil oleh WI ini tidak bisa serta merta disimpulkan sebagai bentuk ‘*democracy trap*’ (Fuller 1992), namun indikasi ke arah tersebut cukup kuat.

Secara institusi, WI memang tidak memiliki program atau kebijakan terkait upaya formalisasi syariat Islam di Sulawesi Selatan. Namun, keterlibatan tokoh dan anggota WI dalam KPPSI mengindikasikan bahwa agenda ke arah formalisasi syariah Islam cukup kuat dalam organisasi ini (Tajuddin 2013,

221). Tidak menutup kemungkinan bahwa pada akhirnya ketika fondasi Islamisme sudah kuat mereka bisa merebut kekuasaan dengan mudah karena dalam konteks demokrasi yang ada sekarang ini kebijakan negara lebih mengikuti aspirasi atau keinginan mayoritas publik.

Dalam hal ini, WI menggunakan peluang yang dibuka oleh sistem demokrasi untuk menyebarkan ideologi Islamisme yang mereka usung. Upaya merebut pengaruh referensi keagamaan di masyarakat Makassar merupakan langkah serius yang terlihat pada gerakan WI. Pengaruh dakwah WI sangat nyata tersebar melalui berbagai media baik cetak maupun online. Kader dakwah WI juga secara aktif ditugaskan di lapangan melalui forum-forum di sekolah, kampus, dan forum-forum lainnya (Tajuddin 2013). Pengaruh referensi dakwah WI ini dirasakan sangat nyata, terutama di kalangan kelompok usia muda, seperti disinyalir oleh salah seorang ulama muda A (laki-laki) berikut.

“...Pengaruh ajaran Wahdah [Islamiyah] dan sejenisnya itu nyata sekali di kalangan remaja terutama. Mereka kan nyari informasi di internet dan media-media yang ulama-ulama besar tidak bisa menyediakan. Mereka *browsing*, asal buka saja tidak ada kontrol itu media Wahdah atau bukan.”

### ***BRANDING ANTAGONIS MENJADI PROTAGONIS***

Sebagaimana dijelaskan di atas, ada indikasi bahwa sulitnya menolak konotasi yang kuat antara gerakan Islamisme di Makassar dengan jaringan terorisme membuat para ulama pendukung paham radikal merasa perlu menempuh jalan alternatif yang lebih produktif untuk mengekspresikan gagasannya di ruang publik. Beberapa ulama secara tegas mengekspresikan keberatannya dicap sebagai kelompok radikal dan eksklusif, meskipun secara terbuka mereka mengemukakan sikap diskriminatifnya terhadap kelompok lain, terutama kelompok minoritas.

Beberapa ulama secara terbuka mengemukakan sikap diskriminatifnya terhadap kelompok minoritas, baik Muslim

maupun non-Muslim. Namun, mereka menyadari bahwa label sebagai organisasi radikal tidak bisa dihindari, dimana hal tersebut cenderung merugikan paham dan gerakan mereka. Oleh karena itu, mereka menyadari perlunya melakukan *branding* ulang atas paham dan *image* organisasinya untuk menghindari stigma buruk. Ulama S (laki-laki) yang memang sering dikategorikan sebagai bagian dari kelompok radikal menyadari betul akan hal ini.

“Kita perlu menghilangkan anggapan orang bahwa kita radikal dan diskriminatif. Apa yang kita lakukan itu adalah bentuk ijtihad nyata membela Islam dari serangan yang datang dari sana sini yang tidak disadari. Kita sudah dicap buruk itu, sebagai pengacau dan lain-lain, tapi lambat laun masyarakat paham, kita beri penjelasan bahwa kitalah yang membela Islam dengan tindakan nyata.”

Di sisi lain, ketakutan akan label sebagai *public* atau *state enemy* karena menolak sistem mendorong kelompok-kelompok tertentu untuk membingkai kampanye antisistem dan kekerasan mereka dengan pendekatan yang lebih halus. Pola umum yang dipakai antara lain dengan upaya mengidentikkan Hak Asasi Manusia (HAM) dengan Amerika, Israel, dan negara-negara Barat lain yang memusuhi Islam, mengekspose diskriminasi terhadap minoritas Muslim di berbagai negara, atau upaya mengasosiasikan demokrasi dengan masalah moralitas seperti seks bebas, minuman keras, dan obat-obatan terlarang dan lain sebagainya (Hilmy 2015, 414).

### **PERGESERAN PERAN DAN AKSES ULAMA PEREMPUAN**

Berbeda halnya dengan hasil penelitian ini di beberapa kota lain, dalam konteks Makassar isu kesetaraan gender dalam konteks kehidupan sosial dan politik sebenarnya relatif tidak muncul sebagai isu yang signifikan untuk didiskusikan. Data hasil survei dan wawancara tidak ada indikasi sikap diskriminatif di kalangan ulama terhadap peran perempuan di ranah sosial dan politik. Wacana penolakan terhadap kepemimpinan perempuan pun sebenarnya tidak menjadi isu sentral. Namun,



hal itu menjadi menarik untuk didiskusikan karena indikasi penolakan terhadap peran perempuan justru muncul dalam konteks partisipasi mereka dalam kehidupan keagamaan di masyarakat, lebih spesifik lagi peran mereka sebagai pemimpin dalam kegiatan keagamaan di masyarakat. Data hasil wawancara menggambarkan munculnya batasan-batasan baru yang lebih *rigid* terhadap akses dan peran perempuan sebagai ulama atau pemuka agama di masyarakat Makassar.

Dari tiga informan perempuan dalam penelitian ini, semuanya melihat isu pembatasan akses dan peran ulama perempuan perlu disikapi secara serius. Meski isu ini belum sampai pada level yang menghawatirkan, namun ada potensi isu ini akan berkembang pada level yang lebih serius di kemudian hari, sebagaimana dinyatakan oleh ulama Z (perempuan) sebagai berikut.

“Semakin sulit bagi dai perempuan untuk ceramah di masjid dan pengajian-pengajian umum. Banyak masjid yang takmirnya sekarang itu didominasi orang-orang XX... Saya itu penceramah rutin di masjid provinsi, sudah bertahun-tahun saya menjadi dai wanita di masjid, tidak pernah ada masalah... Sekarang mulai dipermasalahkan karena saya wanita dan jamaahnya campur laki-laki dan perempuan. Saya kira harus ada upaya agar larangan dai perempuan itu jangan sampai diberlakukan, tapi kita tidak tahu kayak apa Makassar ini ke depan.”

Hal senada juga disampaikan oleh ulama D (perempuan).

“...Saya ada ceramah rutin di beberapa masjid, pengajian ibu-ibu sebenarnya, tapi banyak bapak-bapak yang ikut. Pernah saya ceramah di masjid kecil dekat tempat saya, rutin itu pengajian ibu-ibu. Saya kaget waktu saya dipanggil oleh MC untuk maju tiba-tiba ada bapak-bapak takmir yang mengambil mic itu dan bicara di pengeras menyuruh panitia untuk memasang tirai untuk saya, karena saya harus ceramah dari balik tirai. Saya bilang mengapa harus pakai tirai? Dia bilang karena ada bapak-bapak yang hadir dan saya ceramah di tempat terbuka tidak pakai cadar... saya kaget juga ternyata masjid itu sudah dikuasai wahdah sekarang takmirnya.”

Sejauh ini, tidak ada cukup data yang bisa menjelaskan faktor yang menyebabkan peran perempuan sebagai pemimpin agama di Makassar lebih dipersoalkan dari pada peran mereka di bidang yang lain, termasuk peran mereka di ranah politik. Namun, kondisi ini menyiratkan bahwa otoritas agama di kalangan masyarakat Makassar sangat penting. Menjadi tokoh yang memiliki otoritas dan legitimasi teologis bisa jadi lebih penting daripada posisi sebagai pemimpin yang sekedar memiliki otoritas politik dan teritorial.

Dalam kenyataannya, sebutan *gurutta* sendiri tidak lazim diberikan kepada ulama perempuan di Sulawesi Selatan, terlepas dari kapasitas dan kompetensi ulama perempuan tersebut. Sejauh penelusuran peneliti, hanya ada satu tokoh perempuan yang dipanggil dengan sebutan *gurutta*, yakni Siti Aminah Adnan dari Pesantren As'adiyah. Namun, panggilan *gurutta* terhadap dia hanya terbatas di kalangan murid-muridnya bukan oleh masyarakat secara luas (Halim 2015, 235).

### **TOLERANSI INTRAAGAMA DAN ANTARAGAMA**

Dalam konteks Indonesia, penting kiranya untuk memisahkan antara nilai-nilai dan prinsip toleransi dan nilai-nilai liberal (Menchik 2016). Kenyataan bahwa menjadi Muslim toleran di Indonesia tidak identik dengan bentuk penerimaan terhadap nilai-nilai liberal. Menjadi karakter tersendiri bagi Muslim dan organisasi Islam di Indonesia bahwa pandangan teologi yang mereka anut tidak bisa menentukan pandangan dan perilakunya terkait toleransi. Mereka mungkin bersikap toleran terhadap kelompok minoritas tertentu, tetapi tidak dengan kelompok yang lain, atau mereka bertoleran dalam konteks tertentu, tetapi tidak bertoleran dalam konteks yang lain (Menchik 2016, 32).

Toleransi dalam penelitian ini didefinisikan terbatas dalam konteks toleransi beragama, dimana toleransi didefinisikan secara sederhana sebagai bentuk sikap dan perilaku seseorang dalam menerima perbedaan agama dan keyakinan dalam konteks kehidupan bermasyarakat. Sikap toleran sendiri lebih

menekankan pada bentuk penerimaan pada keyakinan lain, termasuk di dalamnya perbedaan paham *intra-religion* atau antara kelompok dalam satu rumpun agama (Woolf & Hulsizer 2002). Toleransi menekankan adanya sebuah level (*degree*), dimana seseorang sampai pada posisi menerima sesuatu yang pada dasarnya berbeda dengan keyakinannya atau level dimana seseorang memahami dan menerima bahwa dirinya berbeda dengan pihak lain tanpa terjebak memberi penilaian dan atribut mana yang lebih baik, keyakinan dia sendiri, atau keyakinan orang lain (Walt 2014).

Sikap toleransi yang ditunjukkan oleh sebagian besar ulama Makassar lebih condong ke arah toleransi pragmatis (*pragmatic tolerance*), di mana sikap menerima perbedaan tersebut semata-mata untuk kepentingan menjaga stabilitas (Menchik 2016, 130). Secara umum, baik data survei maupun wawancara menunjukkan level toleransi yang cukup tinggi di kalangan ulama Makassar, baik toleransi terhadap kelompok non-Islam maupun kelompok Islam yang memiliki pandangan berbeda. Namun, khusus terkait eksistensi kelompok Syiah, ada pandangan dan sikap yang secara umum negatif di kalangan ulama Makassar, terlepas dari *background* organisasi keagamaan dan karakteristik pemikiran para ulama tersebut. Dibandingkan dengan wilayah lain, terlihat ada indikasi bahwa penolakan terhadap kelompok Syiah di Makassar lebih kuat daripada wilayah yang lain. Keberadaan organisasi yang secara spesifik menolak Syiah, seperti Laskar Pemburu Aliran Sesat (LPAS) atau Aliansi nasional Anti Syiah Makassar, menunjukkan penolakan terhadap kelompok ini lebih keras dibandingkan penolakan ulama terhadap kelompok minoritas lain seperti Ahmadiyah. Pernyataan ulama S (laki-laki) menggambarkan sikap tersebut.

“Kita hanya fokus Syiah karena (Syiah) itu gerakan internasional yang massif. Di sini sudah merasuk ke perguruan tinggi. Ada bukunya, ada forum-forumnya.... Ada yang bilang Syiah itu seperti kodok, selalu melompat, kalau tidak melompat itu hanya karena lihat-lihat situasi. Kalau mereka tidak berdakwah

itu hanya *taqiyyah* saja... Kita keras menentang Syiah karena mereka melaknat sahabat... Beda dengan Ahmadiyah, mereka tidak membuka front seperti Syiah.”

Beberapa ulama yang tergolong dalam kelompok progresif dan inklusif pun tidak secara paralel menunjukkan sikap inklusif mereka ketika berbicara tentang Syiah, dimana mereka terlihat jelas bersikap diskriminatif terhadap kelompok ini. Namun, data terkait hal ini yang didapat dari survei maupun wawancara sangat terbatas sehingga untuk mendiskusikan lebih lanjut perlu kiranya upaya pencarian data lanjutan.

## KESIMPULAN

Secara umum terdapat sedikit perbedaan data terkait persepsi dan pandangan ulama Makassar tentang format negara-bangsa antara data survei dan data interview penelitian ini. Hasil survei menunjukkan bahwa tidak satu pun ulama di Makassar yang berpartisipasi dalam penelitian ini teridentifikasi memiliki pandangan antisistem atau menolak sistem negara-bangsa. Namun, data hasil interview menunjukkan hasil yang sedikit berbeda, dimana terdapat variasi temuan terkait karakteristik dan pandangan ulama yang lebih beragam yang tidak teridentifikasi dalam hasil survei.

Hasil interview mengindikasikan adanya bentuk fragmentasi dalam penerimaan ulama terhadap sistem negara-bangsa, dimana mereka menerima sistem pada aspek tertentu, namun mereka menolak aspek lain dari sistem yang ada, sementara sebagian yang lain menerima sistem secara bersyarat (*conditional acceptance*). Beberapa ulama bahkan mengindikasikan dalam interview bahwa secara substansi mereka antisistem, namun mereka menerima sistem negara-bangsa dan demokrasi semata-mata karena mereka tidak melihat ada kemungkinan dan peluang untuk menolak atau melawan. Dengan kata lain, beberapa ulama menunjukkan sikap menahan diri untuk tidak mewacanakan sistem negara yang berbeda, termasuk *khilafah*, lebih dikarenakan sikap keputusan mereka karena mereka

melihat bahwa diskusi tentang perubahan bentuk negara dan sejenisnya sudah menemui jalan buntu.

Sulitnya perkembangan wacana formalisasi sistem pemerintahan Islam pada level nasional membuat para ulama yang prokhilafah terlihat mengambil momentum menguatnya isu otonomi daerah dengan memengaruhi sistem politik dan pemerintahan di tingkat lokal melalui implemmentasi perda-perda Syariah. Mimpi menjadikan Sulawesi Selatan sebagai Serambi Madinah tetap bergaung tidak hanya di kalangan masyarakat awam, namun juga di kalangan ulama. Oleh karena itu, besarnya dukungan terhadap KPPSI secara tidak langsung memunculkan kekhawatiran yang semakin kuat bahwa prospek munculnya gerakan Islamisme di Makassar, dan Sulawesi Selatan pada umumnya, perlu diwaspadai.

Isu diskriminasi muncul di kalangan ulama Makassar bukan pada kelompok minoritas non-Muslim, namun lebih pada kelompok Islam minoritas seperti Syiah dan Ahmadiyah. Dalam hal ini, data menunjukkan bahwa diskriminasi terhadap Syiah cenderung lebih keras bila dibandingkan dengan diskriminasi yang diterima kelompok Islam minoritas yang lain. Terkait isu gender, sangat menarik untuk didiskusikan karena indikasi penolakan terhadap peran perempuan tidak muncul dalam konteks peran perempuan di ranah politik, sebagaimana yang terjadi di wilayah lain. Diskriminasi terhadap perempuan justru muncul dalam konteks partisipasi mereka sebagai tokoh dan pemuka agama. Batasan-batasan mulai dirasakan oleh beberapa ulama perempuan yang berpartisipasi dalam penelitian ini. Sebutan *gurutta* sendiri memang tidak lazim diberikan kepada ulama perempuan di Makassar.

Kondisi penerimaan ulama terhadap sistem negara-bangsa di Makassar ini lebih lanjut menegaskan bahwa dalam kenyataannya perdebatan terkait hubungan antara Islam (*dīn*) dan negara (*daulah*) di kalangan masyarakat Muslim di Indonesia masih belum terselesaikan. Dialektika terkait isu tersebut secara konstan berkembang dan tidak akan pernah

berhenti. Wacana bahwa khilafah dan syariat Islam adalah solusi semakin populer seiring dengan maraknya kritik bahwa sistem politik Barat dinilai gagal menawarkan kesejahteraan dalam tatanan sosial-politik Indonesia dan dunia pada umumnya.

## DAFTAR PUSTAKA

- Ali, Muhammad. 2011. "Muslim Diversity: Islam and Local Tradition in Java and Sulawesi, Indonesia," *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 1 (1): 1-35.
- Ahmad, Irfan. 2017. "Religion as Critique: Islamic Critical Thinking from Mecca to the Marketplace," dalam Carl W. Ernst & Bruce B. Lawrence (Eds) *Islamic Civilization and Muslim Networks*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Bertrand, Jacques. 2004. *Nationalism and Ethnic Conflict in Indonesia*, Cambridge. New York: Cambridge University Press.
- Burhani, Ahmad Najib. 2014. "Hating the Ahmadiyya: The Place of 'Heretics' in Contemporary Indonesian Muslim Society," *Contemporary Islam* 8 (2): 133-152.
- Bush, Robin. 2008. "Regional Sharia Regulations in Indonesia: Anomaly or Symptom?" dalam *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*, diedit oleh Greg Fealy dan Sally White. Singapore: ISEAS, 174-191.
- Chaplin, C. 2014. "Imagining the Land of the Two Holy Mosques: The Social and Doctrinal Importance of Saudi Arabia in Indonesian Salafi Discourse." *ASEAS – Austrian Journal of South-East Asian Studies* 7(2): 217-236.
- Crouch, Melissa. 2009. "Religious Regulations in Indonesia: Failing Vulnerable Groups," *Review of Indonesian and Malaysian Affairs* 43(2).
- Elson, Robert. 2010. "Nationalism, Islam, 'Secularism' and the State in Contemporary Indonesia." *Australian Journal of International Affairs* 64(3): 328-343.

- Feener, R. M. 2014. "Muslim Religious Authority in Modern Asia Established Patterns and Evolving Profiles." *Asian Journal of Social Science* 42 (5): 501-516.
- Formichi, Chiara. 2010. "Pan-Islam and Religious Nationalism: The Case of Kartosuwiryo and Negara Islam Indonesia." *Indonesia* 90: 125 – 146.
- Fuller, Graham E. 1992. *The Democracy Trap: The Perils of the Post-Cold War World*, Boston: Dutton.
- Gunaratna, Rohan. 2002. *Inside Al Qaeda: Global Network of Terror*. New York: Columbia University Press.
- Halim, Wahyuddin. 2012. "Returning to Sengkang." *Review of Indonesian and Malaysian Affairs* 46 (2): 177–185.
- . 2015. "As'adiyah Traditions: The Construction and Reproduction of Religious Authority in Contemporary South Sulawesi." Canberra: The Australian National University, PhD. Thesis.
- Hasan, Noorhaidi. 2006. *Laskar Jihad: Islam, Militancy, and the Quest for Identity in Post New Order Indonesia*. Cornell: SEAP, Cornell University Press.
- Hefner, Robert. 2000. *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Hidayah, Laily. 2013. "Civil Society dan Kearifan Lokal dalam Pencegahan Radikalisme dan Terorisme di Sulawesi Selatan." *BNPT-Policy Brief*.
- Hilmy, Masdar. 2015. "Radikalisme Agama dan Politik Demokrasi di Indonesia Pasca-Orde Baru." *Miqat* 39 (2): 407-425.
- Ichwan, Moch Nur. 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, 60-104.
- Juhanis, Hamdan. 2006. *The Struggle for Formalist Islam in South Sulawesi: From Darul Islam (DI) to Komite*

*Persiapan Penegakan Syariat Islam (KPPSI)*. Canberra: Faculty of Asian Studies, Australian National University, Ph.D. thesis.

- Kailani, Najib. 2018. "Preachers-cum-Trainers: The Promoters of Market Islam in Urban Indonesia," dalam *Islam in Southeast Asia: Negotiating Modernity*, diedit oleh Norshahril Saat. Singapore: ISEAS, 164-191.
- Karim, Syahrir. 2011. "Memahami Fenomena Islamisme di Sulawesi Selatan." *Sulesana* 6(2): 179-191.
- Menchik, Jeremy. 2016. *Islam and Democracy in Indonesia: Tolerance without Liberalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mujani, Saiful. 2007. *Muslim Demokrat, Islam, Budaya Demokrasi, dan Partisipasi Politik di Indonesia Pasca-orde Baru*, Jakarta: Gramedia.
- Mujiburrahman. 2006. *Feeling Threatened: Muslim-Christian Relations in Indonesia's New Order*, Amsterdam: Amsterdam University Press.
- . 2013. "The Struggle of the KPPSI in South Sulawesi." dalam *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the Conservative Turn*, diedit oleh Martin van Bruinessen. Singapore: ISEAS- Yusof Ishak Institute.
- Pelras, Christian. 2001. "Religion, Tradition and the Dynamics of Islamisation in South Sulawesi." dalam *The Propagation of Islam in the Indonesian-Malay Archipelago*. Kuala Lumpur: Malaysian Sociological Research Institute.
- Ras Burhani, Danawir. 1984. *Sejarah Perkembangan Pendidikan di Sulawesi Selatan*. Ujung Pandang: IAIN Alauddin.
- Said, Nurman. 2010. "Genealogi Pemikiran Islam Ulama Bugis." *Jurnal Al-Fikr* 14 (2).
- Tajuddin, Muhammad Saleh. 2013. "Pemikiran dan Gerakan Politik Organisasi Wahdah Islamiyah (Wi) di Sulawesi Selatan." *Al Fikr* 17(1): 215-230.
- Turner, Bryan S. 2007. "Religious Authority and the New Media." *Theory, Culture and Society* 24 (2): 117-134.



Zaman, Muhammad Qasim. 2009. "The Ulama and Contestations on Religious Authority," dalam *Islam and Modernity: Key Issues and Debates*, diedit oleh Muhammad Khalid Masud, Armando Salvatore and Martin van Bruinessen. Edinburg: Edinburg University Press.