

Pergulatan Kelompok Civil Islam Arus Utama dan Sempalan dalam Ranah Private, Public, Market, dan State: Pendekatan Sosiologis

Adeni

Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang
Email: adeni@walisongo.ac.id

Nur Hamid

Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang
Email: elnur.hamid@walisongo.ac.id

Abstract

The presence of the new Islamic civil society movement, which is generally represented by the salafism ideology, is a challenge for mainstream Islamic organizations such as NU and Muhammadiyah. The new Islamic civil group called the splinter moves massively in four main social domains, namely private, public, market, and state. By using a qualitative method based on the sociological approach, this article will answer how the struggle between the mainstream Islamic civil groups and splinter civil groups in these four domains. This study concludes that the discourse of Islamic civil society in Indonesia today is very complex. Discourse does not only occur between state and non-state, but also between fellow Islamic civil groups. They contest each other in developing the private sphere, showing their existence in the public sphere, controlling and developing economic/market resources, and involving themselves in government/politics. Each group has their respective strategies in displaying their role so that it often causes friction. This condition requires open communication, mutual understanding and cooperation between all Islamic civil groups.

Keywords: Islamic Civil Community, Muhammadiyah, NU, Private-Public-Market-State, Salafisme.

Abstrak

Kemunculan gerakan civil Islam baru (new Islamic civil society) yang umumnya diwakili oleh ideologi salafisme menjadi tantangan bagi organisasi keislaman mainstream seperti NU dan Muhammadiyah. Kelompok civil baru yang disebut 'sempalan' ini bergerak secara massive dalam empat ranah sosial utama, yaitu private, public, market, dan state. Dengan menggunakan metode kualitatif berbasis pendekatan sosiologis, artikel ini akan menjawab bagaimana percaturan kelompok civil Islam mainstream dengan kelompok civil sempalan dalam empat ranah tersebut. Studi

ini menyimpulkan bahwa diskursus masyarakat civil Islam di Indonesia saat ini sangatlah kompleks. Diskursus tidak hanya terjadi antara negara dengan non-negara, tetapi juga antara sesama kelompok civil Islam. Masing-masing kelompok saling berkontestasi dalam mengembangkan ranah private, menunjukkan eksistensi diri di ruang publik, menguasai dan mengembangkan sumber daya ekonomi/pasar, dan melibatkan diri dalam pemerintahan/politik. Setiap kelompok memiliki strategi masing-masing dalam menampilkan peranannya sehingga tidak jarang menyebabkan terjadinya gesekan. Kondisi ini memerlukan komunikasi keterbukaan, kesalingpengertian, dan kerjasama antar semua kelompok civil Islam.

Kata Kunci: Masyarakat Civil Islam, Muhammadiyah, NU, Private-Public-Market-State, Salafisme.

Pendahuluan

Sejak peristiwa aksi 212 di Silang Monas Jakarta yang disusul dengan reuni dan serentatan kegiatan lain yang dihubungkan dengan aksi tersebut, hubungan antara Islam, sosial, politik, dan masyarakat civil Islam mulai kembali memicu banyak diskusi dan perbincangan (Asef 2002). Aksi besar umat Islam ini seakan membantah tesis Robert Hefner (2000) yang melihat kekuatan civil Islam sebagai pendorong kompatibilitas Islam dengan demokrasi di Indonesia. Aksi tersebut menjadi penanda jelas bahwa organisasi civil Islam mainstream seperti NU dan Muhammadiyah telah memiliki rival yang sebanding dalam percaturan di ruang publik (Nubow 2019). Kelompok Islam radikal-salafisme menjadikan aksi besar tersebut sebagai momentum untuk berekspresi.

Salafisme atau konservatisme Islam adalah nama besarnya. Di bawahnya bisa masuk semua kelompok-kelompok civil Islam baru yang menganut ideologi radikal. Kelompok konservatif ini memiliki tipologi yang bermacam-macam. Ada kelompok yang tampil menolak kekuasaan suatu rezim yang dianggap tidak sesuai dengan syariat Islam. Kelompok ini biasanya disebut salafisme garis politik. Ada yang hanya tidak suka dengan ekspresi/amaliyah keberagamaan kelompok lain yang dinilainya menyimpang dari ajaran salaf al-shalih. Mereka disebut salafi dakwah atau salafi tradisional. Terdapat lagi kelompok yang ekstrem, yaitu kelompok yang tidak toleran terhadap eksistensi kelompok lain yang berbeda sehingga selalu menyatakan perang atas nama jihad. Ini disebut salafi jihadis (Adeni 2016; Hadiz 2016)

Aktivisme kelompok konservatif ini semakin menguat belakangan ini (Bruinessen 2013). Kemunculan media Islam berbasis salafi seperti RodjaTV, YufidTV, dan InsanTV, tumbuhnya aktifitas Islam politik seperti gerakan 212 yang telah disebutkan di atas, menguatnya gelombang hijrah pada masyarakat muslim urban, atau merebaknya komunitas-komunitas kajian sunnah atau komunitas muslimah bercadar dan muslim bercalana di atas mata kaki (isbal), adalah di antara

contoh ekspresi kelompok tersebut. Kelompok yang secara umum dapat disebut sebagai new civil Islam ini berusaha tampil menunjukkan perannya dalam kehidupan sosial masyarakat. Lebih serius lagi, mereka terlibat dalam pergulatan dengan organisasi civil Islam mainstream yang diwakili NU (Nadlatul Ulama) dan Muhammadiyah.

Kontestasi antara dua kubu besar: arus utama (mainstream) dan sempalan (splinter group)/new civil Islam ini membentuk diskursus baru bagi peranan masyarakat Islam di Indonesia. NU dan Muhammadiyah sebagai kekuatan masyarakat sipil Islam terbesar perlu tampaknya mereposisi diri dalam konteks kekuatan salafisme (tradisionalis, politis, dan jihadis) yang sedang menunjukkan eksistensinya ini. Satu hal yang mungkin dapat dikatakan adalah bahwa kehadiran kelompok sipil Islam baru ini menjadi tantangan besar bagi kelompok arus utama, terutama dalam konteks negara bangsa (nation-state). Artikel ini berusaha menjawab bagaimana peranan dan pencatatan masing-masing kelompok arus utama dan arus sempalan di atas dalam memperjuangkan ranah private, public, market, dan state, yang menjadi lokus kajian civil society.

Artikel ini merupakan studi dengan metode kualitatif yang menggunakan pendekatan sosiologi. Atho Mudzhar (1998) melihat pendekatan sosiologi dalam agama bisa mengambil beberapa bentuk, yaitu (1) kajian tentang pengaruh suatu agama bagi masyarakat, (2) hubungan struktur dan perubahan masyarakat dengan pemahaman ajaran keagamaan, (3) studi tentang pengalaman beragama dalam masyarakat, (4) pola interaksi sosial masyarakat beragama, dan (5) studi tentang gerakan masyarakat beragama. Artikel ini akan melihat pergerakan dan kontestasi antara kelompok masyarakat Islam dan organisasi-organisasinya dalam konteks civil society yang menjadi ranah studi sosiologi.

Civil Society: Masyarakat Sipil

Menurut Keane, pada masa sebelum abad ke 18 terdapat beberapa istilah yang tampaknya mengandung arti civil society. Di antaranya adalah kata *societas civilis* dalam bahasa Latin, *koinonia politike* dalam bahasa Yunani, *societe civile* dalam bahasa Perancis, dan *burgerliche gesellchaft* dari bahasa Jerman (Keane 1998a, 35–36). Akan tetapi, istilah civil society terlihat lebih jelas bentuknya dalam pemikiran Hegel dan Karl Marx (1987) sebagai orang pertama yang memperkenalkan istilah tersebut. Menurut Hegel, civil society merupakan ruang (sphere) yang terletak antara wilayah keluarga (family) dan wilayah negara (state) (Sassoon 1983). Dalam pengertian ini, civil society dapat dilihat sebagai pengaruh non-negara, khususnya kapitalisme, industrialisasi, dan individualisme. Hal ini ditandai dengan kemunculan kaum borjuis di Eropa sekitar abad ke-17. Mereka mencoba keluar

dari dominasi/otoritarianisme negara dan keluarga. Mereka mengembangkan wilayah sosial baru terutama dalam persaingan ekonomi berkaitan dengan bentuk kerja, kegiatan produksi, perdagangan, pertukaran barang dan jasa, dan pengumpulan harta kekayaan.

Antonio Gramsci (1995) mencoba melihat civil society tidak terletak pada kekuatan atau dominasi ekonomi-produksi, tetapi pada kekuatan hegemoni melalui seperangkat ide dan moral yang menyebabkan kesepakatan aktif dari orang-orang yang didominasi. Gramsci mengkritik determinisme ekonomi Marx. Oleh karena itu, menurut Gramsci, negara dan ruang publik tumpang tindih dan bergabung satu sama lain sedemikian rupa sehingga sulit untuk menentukan mana yang paling dominan antara negara dan civil society. Bahkan dalam batas tertentu negara mau tidak mau harus berkompromi dengan civil society. Dalam konteks pandangan Gramsci ini, tidak ada teori yang mencoba mengomparasikan antara kekuatan dan kelemahan negara dan masyarakat civil (Gellner 1995; Hall 1995; Layton 2006; Mol and Sonnenfeld 2000; Radcliff 2011; Seligman 1995; Taylor 1992; Turner 2003). Untuk mendukung Gramsci, Keane (1998b, 35–36) termasuk orang yang menolak kekuatan ekonomi yang menentukan semuanya. Ia mencirikan civil society sebagai kelompok masyarakat yang memperjuangkan kebebasan (freedom), keragaman hubungan, perkumpulan sukarela (voluntary association), penguatan jati diri, dan nilai-nilai, yang jauh dari dominasi kekuasaan politik negara dan pemerintah.

Kendati demikian perkembangan civil society selanjutnya justru memosisikan relasi negara dan civil society secara proposional. Habermas, seorang tokoh dalam teori ini mencoba menggarisbawahi keterhubungan kelompok masyarakat civil dengan pasar, publik, dan ruang pribadi (Colas 1999; Gabay 2013; Habermas 1991; Lipset 1981). Sementara itu, Cohen dan Arato (1994), Baker (2002), Gianpaolo, Heller, dan Silva (2011), dan Sasaki (2015) justru tampaknya menaruh kepercayaan bahwa negara merupakan aspek penting dalam masyarakat civil. Negara dan civil saling berhubungan secara seimbang sehingga menurut pandangan ini masyarakat civil berkaitan dengan wilayah privat, publik, pasar, dan negara. Janoski (1998) menegaskan bahwa tidak ada masyarakat sipil yang bisa eksis tanpa keterlibatan negara. Dengan demikian hubungan civil society berdiskursus dengan ruang pribadi, publik, pasar, dan negara secara simultan.

Dalam konteks Indonesia, kendati konsep masyarakat sipil bukan yang utama dalam ilmu sosial, menurut Cohen dan Arato (1994: 29-82), ia mendapatkan popularitas di Indonesia pada 1990-an. Istilah masyarakat sipil identik dengan lembaga swadaya masyarakat seperti organisasi di luar pemerintah, kelompok organisasi rakyat, dan LSM (Lembaga Swadaya Masyarakat). Perjuangan masyarakat sipil tidak berorientasi pada kekuasaan politik, tetapi pada pembentukan opini atau mempengaruhi kebijakan politik melalui diskusi, penyampaian aspirasi, proses demokratis, dan ekspresi budaya. Hal ini tampak dalam organisasi keislaman di Indonesia seperti NU dan Muhammadiyah, dan kelompok Islam baru seperti salafisme.

Civil Community/Civil Islam: Konsep Masyarakat Madani

Istilah masyarakat madani sering dianggap sebagai terjemahan dari term *civil society*. Pengertian ini lebih banyak didukung oleh kelompok Islam modernis dan berkemajuan seperti Muhammadiyah dan mereka yang tergabung dalam organisasi ICMI (Asosiasi Intelektual Muslim Seluruh Indonesia), yang didirikan oleh B.J. Habibie (yang kemudian menjadi presiden ketiga Indonesia, 1998-2000). Muhammadiyah sendiri dengan berpijak pada masyarakat madani ini memunculkan istilah masyarakat utama (*khayr ummah*). Kelompok ini meyakini, bahwa kota Madinah pada abad ke tujuh adalah kota yang sangat modern di zamannya. Orang-orang yang tergabung di Madinah disebut sebagai masyarakat madani, yang berarti komunitas Madinah. Bagi kelompok ini Islam harus mengadopsi sains dan teknologi (Ali 1997; Madjid 1997). Meski demikian, harus diakui pula bahwa menyebut masyarakat madani sebagai *civil society* tidak selalu relevan adanya (Hikam 1996).

Kelompok yang menolak penerjemahan *civil society* ke masyarakat madani adalah mereka yang cenderung menyamakan *civil society* dengan term masyarakat sipil yang ada di Indonesia (Baso 1999; Hikam 1996; Sufyanto 2001). Pengertian ini didukung oleh Nahdlatul Ulama (NU) yang bercirikan tradisionalis, mengakomodasi nilai-nilai lokalitas, dengan pendekatan berbasis pedesaan untuk pembangunan sosial dan kepercayaan di Indonesia. Kelompok ini dengan sudut pandang post-modernis justru mengkritik pendekatan masyarakat madani yang dikonseptualisasikan Nurcholish Madjid. Bagi mereka masyarakat madani

cenderung membuat masyarakat Islam kembali zaman masa lampau dan tidak berorientasi masa kini.

Berbeda dengan itu, terdapat pula sementara kalangan yang cenderung tidak menerjemahkan kata-kata tersebut dan membiarkannya dalam bentuk bahasa Inggris (Mahfud 2002; Prasetyo and Munhanif 2010). Kelompok ini, karena terpengaruh oleh pemikiran Barat, menggunakan *civil society* untuk menunjuk konteks organisasi-organisasi masyarakat Islam. Di samping itu muncul istilah masyarakat *tamaddun* yang tampaknya masih mengakar pada kata *madani* (Sufyanto 2001). Masyarakat *tamaddun* ini sejatinya bukan kategori baru, ia tidak lebih dari sekadar sinonim bagi istilah masyarakat *khadara* (peradaban) yang terinspirasi dari pandangan Ibn Khaldun yang melihat *khadarah* sebagai lawan dari masyarakat *badawah* (pengembara padang pasir) (Bakti 1999).

Penulis cenderung menggunakan istilah masyarakat *madani* atau *civil Islam*, yang sejatinya sangat dekat istilah *civil community*. Masyarakat *madani* tidak sama dengan *civil society*, bahkan dalam batas tertentu lebih maju (*advanced*) dan lebih komprehensif dibanding istilah *civil society* sendiri. Masyarakat *madani* dapat dilihat sebagai pembanding bagi istilah *civil society*.

Perbedaan antara masyarakat *madani* dan *civil society* sangatlah mendasar. *Madani* yang diambil dari kata *Madinah*, tempat di mana Rasulullah SAW hidup bersama sahabat-sahabatnya merupakan konsep yang sangat islami sekali, tetapi bernuansa progressif dan berkemajuan. *Madinah* berkembang di bawah kepemimpinan Rasulullah, yang senantiasa menjalankan tugasnya dengan bimbingan wahyu sehingga dapat dipastikan istilah masyarakat *madani* atau komunitas *madinah* terikat dengan aturan teologis yang bersumber dari al-Qur'an dan al-sunnah (Kamali 2009; Lubis 2008). Sementara itu, *civil society* tidak lebih dari sebuah konsep yang lahir dalam konteks Eropa dalam hubungan *state* dan *non-state*. *Civil society* sendiri tidak terlepas dari masyarakat yang berusaha untuk melepaskan dirinya dari kungkungan negara, sehingga wajar saja jika makna dan orientasi kata *madani* berbeda dengan *civil society*.

Konsep *civil community* dapat dilihat lebih jauh dengan merujuk pada istilah *ummah* di dalam Islam. Masyarakat utama dalam al-Qur'an disebut *khayr ummah* (sebaik-baik umat), yang memiliki ciri *ukhrijat li al-nas, amr bi al-ma'ruf, nahyi an al-munkar*, dan beriman kepada Allah (Q.S. Ali Imran, 110). Umat terbaik adalah umat yang tidak hanya berorientasi pada diri sendiri, tapi juga untuk kepentingan

banyak orang. Ukhrijat li al-nas menunjukkan masyarakat ideal yang tidakberfokus pada kepentingan pribadinya, tetapi juga keluar untuk membenahi lingkungannya. Kegiatan *amr bi al-ma'ruf* artinya melakukan kebaikan dalam segala bentuk. Nahyu 'an al-munkar berusaha meminimalisir kemungkinan terjadinya kerusakan di tengah masyarakat, serta tetap terhubung atau terikat dengan aturan Allah swt (Bakti 2018).

Civil society larut dalam diskursus negara, pasar, market, dan individu. Masing-masing unsur ini saling memengaruhi bahkan antara satu dengan yang lain cenderung saling mendominasi dengan superioritasnya. Sementara itu, empat wilayah tersebut dalam konteks civil community diwujudkan dalam satu kesatuan yang tidak terpisahkan, yaitu pembangunan yang dimulai dari diri pribadi (privat), dilanjutkan dengan ruang publik, lalu menguasai sumber ekonomi (pasar), dan kemudian berkontribusi bagi negara (state).

Model hubungan agama dan negara dapat dibagi menjadi dua. Pertama model yang menginginkan hubungan legal formal. Negara dengan segala sistemnya menjadi instrumen penerapan hukum Islam secara utuh dalam model ini. Islam harus tampil dalam bentuk yang simbolik dan formal, seperti berdirinya partai Islam, lembaga ekonomi Islam, bahkan endingnya adalah berdirinya negara Islam (Islamic state). Perjuangan Islam model ini tampak dari pergerakan kelompok khilafah Islamiyah seperti HTI, atau partai politik berideologi Islam seperti PKS (Partai Keadilan Sejahtera), PPP (Partai Persatuan Pembangunan), dan PBB (Partai Bulan Bintang).

Model kedua cenderung melihat hubungan agama, negara, dan kehidupan sosial secara substantif. Islam tidak harus terlembagakan dalam bentuk lembaga-lembaga formal, tetapi Islam menjadi landasan moral bagi setiap penyelenggaraan urusan negara dan kehidupan sosial. Pada konteks ini, seperti ditegaskan Hashim Kamali, umat Islam disebut sebagai umat yang inklusif. Sementara model pertama di atas, umat Islam cenderung tampil eksklusif (Kamali 2009).

Menurut Kamali, diskursus hubungan Islam, negara, dan pembangunan sosial masyarakat selalu merujuk kepada konsep negara Madinah seperti yang telah disinggung di atas. Jika merujuk pada tradisi negara Madinah dapatlah disimpulkan tiga bentuk hubungan Islam, negara, dan masyarakat. Pertama, mereka yang melihat kota Madinah sebagai landasan moral etis yang memandu setiap penyelenggaraan kehidupan. Perspektif ini tidak menjadikan Islam sebagai sesuatu

yang menentukan. Buktinya Islam tidak mewajibkan penduduknya untuk harus masuk Islam terlebih dahulu agar bisa tetap tinggal di Madinah. Kedua, mereka yang melihat Madinah sebagai suatu sistem yang absolut yang mau tidak mau harus diterapkan dalam konteks bernegara seperti sekarang ini. Golongan ini diwakili oleh kelompok khilafah seperti Hizbut Tahrir dan sejenisnya (Kamali 2009). Sementara yang ketiga, mereka yang hanya cenderung melihat Madinah sebagai tempat lahir dan hidupnya tradisi Nabi dan sahabat. Biasanya kelompok ini tidak terlalu penting membahas politik Madinah. Mereka hanya fokus pada aspek ibadah semata. Mereka diwakili oleh kelompok salafisme dakwah atau salafi tradisional (Kamali 2009).

Tiga kelompok tersebut di atas dilihat dari sudut pandang dasar ideologis tercakup ke dalam dua gerakan saja, yaitu gerakan civil Islam moderat dan gerakan civil Islam fundamentalis-salafisme. Dalam konteks Indonesia, gerakan civil yang pertama menjadi gerakan arus utama, dan gerakan civil yang terakhir menjadi gerakan sempalan. Hefner (2000) sebagai penggagas istilah civil Islam dalam studinya di Indonesia cenderung melihat civil Islam sebagai kelompok keislaman yang berusaha mengkontekstualisasikan nilai-nilai Islam dengan demokrasi. Sikap adaptif dengan demokrasi, menerima HAM dan pluralisme, serta mengedepankan toleransi beragama adalah ciri yang melekat pada kelompok ini. Namun, belakangan civil Islam mulai mengarah pada konservatisme Islam (Bruinessen 2013) yang menampilkan wajah Islam yang tidak toleran dan berorientasi politik. Mereka mengidentifikasi diri sebagai kelompok islamis-politik yang memperjuangkan agenda Islam dan eksistensi Islam di ruang publik (Piscatori 2000).

Dua gerakan inilah yang akan dilihat secara bergantian dalam artikel ini. Kedua kelompok ini selalu tampil berkontestasi dalam kehidupan sosial. Mereka saling bersinggungan dalam menunjukkan peranannya di ruang private, publik, pasar, dan negara.

Hasil dan Diskusi

Dinamika Organisasi Keislaman di Indonesia

Sejarah Islam memiliki peranan enting dalam mengawal perjalanan bangsa Indonesia. Peran Islam paling tidak dapat dilihat dari munculnya organisasi-organisasi Islam awal. Sarikat Dagang Islam (SDI)-Sarikat Islam (SI) berdiri pada

1905 oleh Haji Samanhudi; Jam'iyah Khair yang secara sosial telah muncul pada tahun 1901 namun di-SK-kan oleh Belanda pada 1905; Muhammadiyah berdiri pada 1912 sebagai organisasi Islam modernis Indonesia; Al-Irsyad yang didirikan pada 1914 oleh Ahmad Surkati; Jong Islameiten Bound yang berdiri pada 1925; Persis (Persatuan Islam) yang berdiri pada yang 1923 dan memiliki kemiripan dengan Muhammadiyah, lalu NU yang berdiri pada 1926 sebagai organisasi Islam tradisional yang disebut-sebut sebagai anti-tesa bagi kalangan modernis Muhammadiyah. Pada 1930 muncul pula al-Washliyah di Medan, dan Persatuan Tarbiyah Indonesia di Sumatera Barat (Padang).

Konteks kepemudaan Islam melahirkan organisasi pemuda Islam seperti HMI (Himpunan Mahasiswa Islam) pada 1947 oleh Lafran Pane beserta 14 orang mahasiswa Sekolah Tinggi Agama Islam, IMM yang berdiri pada 1964, PMII (Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia pada 1960, dan juga gerakan pemuda Ansor pada 1934, dan lain-lain (Bakti 2006).

Perkumpulan Islam yang lebih kentara memiliki orientasi politik tampak dari munculnya partai-partai berbasis Islam, seperti Partai Syarikat Islam Indonesia (1947), PERMI (1930), Majelis Islam 'Ala Indonesia (1937), Masyumi (1960), PPP (1973), PKS (2002), PKB (1998), PAN (1998), PBB (1998) (Bakti 2006; Ratnawati and Haris 2008). Semua partai Islam ini hadir dalam rangka berperan aktif secara konstitusional dalam membangun Indonesia. Di sisi lain, kehadiran partai-partai Islam juga dapat dikatakan sebagai perlawanan atau upaya mengimbangi keberadaan partai yang tidak berideologi Islam.

Pada pemilihan Umum Presiden tahun 2014, partai Islam terbagi dua dalam dukungan, yaitu satu kubu yang diwakili oleh oleh PPP dan PKB mendukung Jokowi yang notabene berasal dari Partai sekuler PDIP. Sisanya mendukung Prabowo Subianto, yaitu Partai PAN, PBB, dan PKS. Banyak spekulasi mengenai terbelahnya kekuatan Islam ini. Ada yang pesimis dengan persatuan umat Islam di Indonesia (Karim 2014; Power 2018). Mereka menilai bahwa masyarakat sudah cerdas dan tidak lagi mudah terbawa-bawa dengan partai-partai yang mengatasnamakan agama. Partai Islam pun kalah pada pemilu itu (Mietzner 2014). Ada pula yang melihatnya secara positif di mana umat Islam sudah dewasa dalam berdemokrasi, yang menjadi pertanda bahwa egosenterisme keislaman dileburkan dalam konteks demokrasi (Epley and Jung 2016).

Pada pemilu 2019, suara Umat Islam juga terpecah. Satu kubu mendukung Jokowi-Ma'ruf, dan satu kubu lagi mendukung Prabowo-Sandi. Tampaknya, tokoh-tokoh utama dari partai Islam seperti Muhaimin Iskandar dari PKB, Shohibul Iman dari PKS, dan Romahurmuzy dari PPP, serta Zulkifli Hasan dari PAN belum mampu menandingi tingkat elaktabilitas Jokowi dan Prabowo yang maju sebagai calon presiden. Kedua figur ini justru membuat partai Islam hanya sebagai partai pengusung. Jokowi yang berpasangan dengan KH. Ma'ruf Amin didukung oleh PKB, Nasdem, Hanura, PDIP, PPP, dan Golkar. Sedangkan Prabowo yang berpasangan dengan Sandiaga Uno diusung oleh PKS, PAN, Gerinda, dan Demokrat. Kekuatan Islam lagi-lagi terbelah dan ini membuktikan bahwa Islam masih sulit untuk bersatu dalam kepentingan politik.

Namun tampaknya dinamika keberpihakan partai politik Islam pada figure politikus tertentu tidak terlepas dari tujuan-tujuan strategis dalam upaya meraih tujuan-tujuan politik tertentu. Upaya mengubah diri dengan bersikap akomodatif terhadap partai-partai penguasa terkadang dapat dinilai sebagai solusi untuk menjaga keberlangsungan organisasi.

Seiring dengan berjalannya waktu, muncul pula media-media yang berideologi Islam. Di antara media Islam yang berkembang di Indonesia saat ini adalah RodjaTV, InsanTV, YufidTV, SurauTV, Radio Rodja, Radio Hang Tuah, Suara Qur'an FM, Al-Madinah FM, yang berasosiasi dengan pergerakan salafi (Rodja 2016; Wahid 2012). Media-media ini selain bersifat analog juga memiliki sistem streaming yang dapat diakses secara online. Media-media tersebut diorientasikan untuk penguatan dakwah salafi di Indonesia (Sunarwoto 2016).

Di sisi lain, Islam mainstream seperti Muhammadiyah memiliki TV dengan nama TV-MU milik Muhammadiyah dan Aswaja TV milik NU. Tampaknya TV-radio atau media Islam kepunyaan kelompok Islam mainstream masih kalah banyak dibandingkan media yang didirikan kelompok Islam yang sering disebut-sebut sebagai kelompok Islam sempalan itu. Belakangan ini NU dan Muhammadiyah sudah mulai merambah dunia media baru (new media). NU dan Muhammadiyah memiliki akun media online masing-masing, seperti www.nu.or.id, dan m.muhammadiyah.or.id.

Berbagai situs media online yang berhaluan Islam dengan kepentingan tertentu juga turut tampil ke permukaan. Situs-situs media tersebut sangat bervariasi dengan melabelkan dirinya sebagai media Islam. Konten-konten yang

diperjuangkannya berfokus pada kegiatan dakwah Islam. Media-media tersebut adalah islami.co, bincangsyariah.com, rumaysho.com, muslim.or.id, dalamislam.com, poryal-islam.id, almanhaj.or.id, konsultasisyariah.com, eramuslim.com, bangkitmedia.com, voa-islam.com, ibtimes.id, muslimah.or.id, kiblat.net, laduni.id, dan dakwatuna.com

Percaturan Masyarakat/Kelompok Civil Islam

Bakti menilai bahwa di antara banyak konflik yang terjadi di Indonesia, konflik antara kelompok mainstream dan sempalan menjadi salah satu konflik yang masih berlangsung (Bakti 2000). Mainstream diwakili oleh Muhammadiyah dan NU, sedangkan sempalan diwakili oleh kelompok-kelompok di luar itu terutama kalangan salafi. Kelompok-kelompok keislaman ini selalu berkontestasi dalam menampilkan peran dalam kehidupan sosial. Umumnya mereka berdiskursus dalam empat wilayah pokok, yaitu ruang private, publik, market, dan state.

Ranah Private

Dalam upaya mengembangkan ranah private, organisasi Islam di Indonesia berusaha membangun dan mengembangkan diri masing-masing agar tetap survive. Wajar saja jika satu organisasi Islam memiliki pergerakan yang sifatnya sangat privasi dan susah ditebak oleh gerakan lain di luar dirinya. Di antara hal yang mencirikan privasi kelompok ini adalah bahwa setiap organisasi Islam mengedepankan sosok/pribadi tertentu yang fenomenal dalam pergerakannya (Nicholas 2017). Hal ini terlihat dari misalnya KH. Ahmad Dahlan yang mendirikan organisasi Muhammadiyah, KH. Hasyim Asy'ari mendirikan NU, atau A. Hassan yang mendirikan Persis (Seise 2018). Dalam konteks panitia Sembilan pada saat perumusan Pancasila terdapat tokoh seperti Agoes Salim, Abdul Kahar Moezakir, dan Wahid Hasjim, yang juga berasal dari lintas organisasi Islam di Indonesia. Yang terbaru dan fenomenal, kita mengenal di antaranya sosok/pribadi Muhammad Natsir, Nurcholish Madjid, Gusdur (Abdur Rahman Wahid), dan masih banyak yang lain yang sezaman dengannya, yang secara private sangat dibanggakan dan diagungkan oleh komunitas tempat di mana mereka dibesarkan.

Masing-masing mereka terbimbing dan besar dalam organisasi-organisasi keislaman. Mereka semua merupakan tokoh-tokoh Islam yang berperan dalam meletakkan visi Islam secara tegas dalam bingkai keindonesiaan dan keislaman.

Mereka tidak hanya menjadi penggerak dan pembangkit keislaman, tetapi penggerak kebangsaan dan nasionalisme.

Selain itu, sejak tahun 80-an, dalam ranah private pergerakan Islam non-mainstream muncul tokoh seperti Ustadz Hakim Abdat, Ustadz Abdul Qadir Jawas, Ustadz Abu Bakar Ba'asyir, sebagai tokoh pendahulu salafi di Indonesia, yang sangat sentral ketokohnya dalam ranah privat mereka (Al-Talibi 2006; Hasan 2006). Belakangan muncul pula Habib Rizieq Shahab pribadi atau tokoh FPI yang dijuluki Imam besar umat Islam karena perannya dalam menggerakkan GNPF MUI. Keberadaan tokoh Islam dari kelompok non-mainstream ini dapat dikatakan sebagai anti-tesa bagi kelompok Islam mainstream. Mereka berperan dalam membumikan Islam berideologi salafi, bahkan dalam batas tertentu memperkuat perkembangan ideologi Islam radikal/berhaluan keras di Indonesia.

Selain figure atau pribadi seorang tokoh, ranah private juga ditandai dengan sistem jejaring kekeluargaan yang dimiliki oleh masing-masing organisasi keislaman. Ormas Islam seperti Muhammadiyah memiliki cabang organisasi di tingkat pusat dan daerah, seperti PPM, PWM, PDM, dan PCM. Terdapat pula organisasi kecil yang bernaung di bawahnya, seperti 'Aisyiah, IMM, IPM, dan lain-lain. NU juga memiliki PBNU, PWNU, PCNU, organisasi Muslimat NU, PMIL, Anshor, yang semuanya satu keluarga dengan NU. Dalam konteks politik, PKB sering diasosiasikan sebagai keluarga NU dan PAN sebagai keluarga Muhammadiyah, PKS sebagai salafisme-politik yang berasosiasi dengan gerakan Ikhwan Muslim (IM) (Hasan 2009), dan HTI (yang telah dibubarkan) sebagai keluarga dari gerakan transnasional yang terhubung dengan HT internasional (Muhtadi 2009; Osman 2010), dan salafisme dakwah-tradisionalis sebagai bagian dari keluarga salafi Wahabi di Saudi Arabia, Yaman, dan Kuwait (Jawas 2017; Wahid 2012; Wiktorowicz 2006). Bahkan belakangan ini, ada kelompok yang dianggap sebagai bagian dari keluarga Syi'ah seperti IJABI yang ada di Bandung (Latief 2008). Secara private, struktur keluarga dalam organisasi membantu perkembangan dan perjalanan suatu pergerakan.

Di sisi lain, ruang private juga dicirikan dengan potensi harta dan kekayaan yang dimiliki masing-masing organisasi. Muhammadiyah kaya dengan amal usahanya, yang tampak dari sekolah, madrasah, rumah sakit, perguruan tinggi, hingga panti asuhan. NU kaya dengan khazanah kepesantrenannya. Belakangan ini NU juga telah merambah institusi modern seperti yang dilakukan

Muhammadiyah. Kekayaan tersebut adalah aset bagi kedua organisasi ini yang diabdikan sebagai harta wakaf. Secara private, melalui organisasi NU dan Muhammadiyah, masyarakat Islam Indonesia memiliki potensi kekayaan sehingga tidak seperti yang disangkakan oleh sementara kalangan.

Demikian pula salafi yang bergerak dengan sangat massive. Mereka mendirikan rumah sekolah dengan manhaj salaf, mendirikan panti asuhan dengan manhaj salaf, dan bahkan mendirikan usaha-usaha dengan manhaj salaf, seperti minimarket Ahad Mart dan outlet Rodja TV yang terdapat di Cileungsi Bogor. Kelompok salafi di kompleks Cileungsi memiliki madrasah dengan nama Cahaya Sunnah, dengan program terpadu dari SD sampai SMA (Rodja 2016). Terdapat pula pesantren-pesantren salafi yang fokus mempelajari hadis dan tahfiz Quran seperti pesantren al-Bukhari di Surakarta, Pesantren Minhajus Sunnah Bogor, Jawa Barat, Pondok Pesantren al-'Tishom Gunungkidul Yogyakarta, Pesantren Imam Syathiby Cileungsi, dan lain-lain (Khusniyanto 2018). Baru-baru ini, HTI, yang walaupun telah dibubarkan, masih memiliki soliditas yang sangat tinggi antara satu anggota dengan anggota lainnya. Secara publik mereka memang telah dibumihanguskan, tetapi secara factual pergerakan mereka tidak pernah mati. Berdasarkan observasi, penulis pernah tergabung dalam satu group WhatsApp perguruan tinggi yang hampir mayoritas tenaga pengajarnya adalah para pengikut HTI yang telah dibubarkan. Bukti lain dari pergerakan kelompok ini setelah dibubarkan adalah munculnya Buletin Kaffah sebagai pengganti Buletin al-Islam HTI, meski mereka memang tidak secara terbuka memasang logo HTI. Kelompok ini juga menjalin konsolidasi dengan ormas Islam lain dalam mewujudkan agenda politiknya untuk menolak Perppu Ormas. Mereka juga mengambil momentum politik Pilpres 2019 sebagai medan perjuangan untuk kepentingan mereka dengan terlibat di dalam gerakan aksi umat Islam di silang monas Jakarta.

Dari studi ranah private ini kita bisa melihat bagaimana potensi yang dimiliki oleh umat Islam sebagai civil Islam di Indonesia. Potensi besar ini mampu berkontribusi bagi pembangunan bangsa. Akan tetapi, persoalannya saat ini ranah private kelompok masyarakat Islam harus berhadapan dengan konflik kepentingan dalam internal kelompok itu sendiri. Ide-ide dan pandangan baru yang muncul dalam tubuh organisasi dapat merusak tatanan yang sudah ada. Contoh saja NU, sebagai ormas besar Islam Indonesia, sering dibagi menjadi NU garis lurus dan NU garis liberal. NU garis lurus sering dihubungkan dengan kelompok NU yang masih

kuat berpegang dengan nilai dasar NU. Sementara itu, NU liberal dinilai sebagai kelompok yang telah dijangkiti pemikiran-pemikiran Barat.

Muhammadiyah, karena kemiripan ideologinya dengan prinsip dakwah salafisme-wahabi, yang berusaha kembali kepada al-Qur'an dan al-Sunnah, sering disebut sebagai rumah organisasi yang paling gampang dimasuki kelompok salafi tersebut. Oleh karena itu, dalam tubuh Muhammadiyah, selain mereka yang saklek dalam ber-Islam seperti salafisme, muncul kaum muda yang mencoba mendiskusikan Islam dengan isu-isu kontemporer yang berkembang, yang dalam batas tertentu juga cenderung liberal.

Rumah salafi juga tidak luput dari hal yang demikian. Menurut Din Wahid, salafi yang berkembang di Indonesia tidak berada dalam satu garis orientasi. Mereka terbagi menjadi kelompok salafi dakwah yang disebut sebagai salafi rijeksionis, kelompok salafi politis, dan kelompok salafi jihadis. Masing-masing kelompok ini saling menuding, menafikan, dan mengkafirkan satu sama lain (Pall 2013). Menurut salafi rijeksionis, kelompok salafi politik dan jihadis adalah kelompok salafi yang telah melenceng dari ajaran sunnah.

Hal di atas menggambarkan bahwa masing-masing kelompok keislaman mencoba tampil dengan orientasi private-nya masing-masing. Perjuangan setiap kelompok dengan segala tujuan dan haluannya adalah sebuah keniscayaan, tetapi konflik internal antar dan intra organisasi Islam juga merupakan masalah besar. Hal ini memang terkadang bisa saja selesai dengan menganggap perbedaan sebagai hal yang biasa dan tidak bermasalah sama sekali, namun untuk jangka panjang, perselisihan yang terjadi dalam ranah private internal ini dapat menjadi hambatan dalam menghasilkan sesuatu yang bermanfaat bagi publik luas.

Ranah Public

Islam menunjukkan peran yang sangat penting dalam ranah publik. Umat Islam terlibat di ruang-ruang publik, baik untuk kepentingan menunjukkan eksistensinya, atau pun untuk memberikan kebermanfaatan kepada orang lain. Paling tidak, umat Islam di Indonesia telah bergerak dalam bidang kemasyarakatan, kemanusiaan, keislaman, dan keindonesiaan. Mereka yang tergabung di Muhammadiyah dan NU misalnya mencoba menampilkan peran fungsi organisasinya di ruang publik dengan ikut terlibat dalam kegiatan-kegiatan sosial, seperti membantu korban bencana alam, membantu memberikan solusi untuk

persoalan kemanusiaan seperti di Myanmar dan Ghaza Palestina (Fathoni 2018; Rahadi 2018).

Hal yang sama juga dilakukan oleh gerakan salafi yang berasosiasi dengan Rodja TV. Keberadaan Rodja TV lebih dari sekadar sebuah institusi televisi, tetapi juga memiliki orientasi sosial yang tinggi. Ia menjadi lembaga komunitas di mana para pengikut dakwah salafi berkontribusi di dalamnya. Mereka sangat intensif menunjukkan peran fungsi mereka di ruang publik. Berdasarkan penelusuran, salafi selalu hadir di ruang-ruang publik untuk memberi manfaat kepada banyak orang dengan mengumpulkan dana dari para jama'ahnya lalu menyalurkannya kepada masyarakat yang membutuhkan (Adeni 2016; Tim Rodja 2017). Salafi Rodja yang beralamat di Cileungsi beberapa kali terlibat dalam kegiatan sosial seperti membantu korban bencana alam. Hal ini tentu dapat membantah pandangan sebagian orang yang menilai salafi sebagai kelompok tertutup yang tidak bisa bergaul dengan masyarakat.

Dalam upaya menghidupkan ruang publik, masing-masing NU, Muhammadiyah, dan kelompok salafi lain juga tampak aktif melakukan berbagai kajian keislaman melalui media lama dan media baru di ruang maya. Sebagaimana telah disinggung di awal, NU mempunyai TV yang bernama Aswaja TV dan yang terbaru bernama Nada Muslim; Muhammadiyah mempunyai TV-MU, dan salafi memiliki Rodja TV, Insan, dan Yufid TV. Mereka berdakwah menggunakan media tersebut. Di ruang publik virtual, masing-masing kelompok ini juga memiliki media sosial. Penggunaan Instagram, Twitter, Youtube, Facebook dalam kegiatan dakwah dan sosial oleh masing-masing kelompok merupakan strategi dakwah modern yang kontekstual, dan tentu kegiatan tersebut tidak jarang pula menyebabkan kontestasi dan persaingan antara satu dengan yang lain.

Penulis melihat, bahwa salafi pernah menjadikan Masjid Istiqlal sebagai tempat dawah salafi di Indonesia. Mereka mendatangkan para ustadz dan Guru Besar salafi dari Saudi Arabia. Tema-tema yang mereka angkat di masjid ini pun merupakan tema publik, bukan tema *furū'iyyah*. Pada 2017 lalu, mereka mengadakan daqrah besar di Istiqlal dengan tema tentang "Pilar-Pilar Stabilitas Keamanan Negara," bersama Syekh Abdu al-Razzaq al-Badr dari Madinah (Adeni 2016; Rodja 2017). Apa yang dilakukan salafi ini dapat dimaknai sebagai upaya mereka meraih dan menguasai ruang publik Islam, sebagaimana diketahui bahwa Masjid Istiqlal adalah simbol keislaman dan keindonesiaan sekaligus. Masjid Istiqlal

menjadi masjid yang selama ini menjadi tempat praket moderasi Islam. Ia berdiri gagah berhadapan dengan Gereja Katedral, menjadi simbol perbedaan, toleransi, dan pluralitas. Jama'ah salafi yang datang ke masjid ini berasal dari berbagai daerah di Indonesia. Tema yang diangkat di atas menunjukkan salafi sedang berusaha membangun kepercayaan publik tentang eksistensi dan jati diri mereka.

Selain itu, upaya umat Islam tampil di ruang publik terepresentasi pula dengan jelas dalam kasus-kasus mayor yang melibatkan kelompok civil Islam di tanah air. Aksi 411 dan 212 yang diadakan di Silang Monas Jakarta pada akhir 2016. Mereka yang tergabung di sana berasal dari latar belakang organisasi yang beragam. Mereka datang dari berbagai daerah di Indonesia. Di antara salah satu penggerak massa ini adalah kelompok GNPF MUI (Gerakan Nasional Pengawal Fatwa MUI). Dalam aksi tersebut umat Islam hadir dengan tujuannya masing-masing, tetapi di antara tujuan yang paling riil adalah menuntut penangkapan dan penghukuman atas Ahok sebagai gubernur DKI pada saat itu yang terduga telah menghina Surat Al-Maidah ayat 51 (Dwinanda 2016).

Aksi 2016 ini kemudian disusul dengan reuni-reuni yang mengatasnamakan 212 terutama dalam menyongsong pemilihan presiden tahun 2019. Beragam rangkaian agenda publik muncul ke permukaan, seperti gerakan shalat Shubuh Jama'ah, munajat bersama di Monas, sampai pada gerakan bela ulama dan NKRI, bahkan tagar 2019 ganti presiden, dan aksi penolakan hasil pemilu 2019 yang diikuti oleh Persaudaraan alumni 212, FPI, organisasi Islam Hidayatullah, dan Laskar Pembela Islam. Semua ini menjadi momentum ekspresi bagi umat Islam. Aksi ini sejatinya cukup membuktikan bagaimana kelompok Islam konservatif berekspresi di ruang publik (Wildan 2017). Namun tentu harus diakui bahwa aksi tersebut pada gilirannya menampilkan wajah baru keislaman di Indonesia, sebagai gerakan spiritual Islam yang berkekuatan politik. Ini pada akhirnya akan menempatkan organisasi-organisasi mainstream Islam kehilangan kekuatannya.

Selain itu, kasus pembakaran bendera Tauhid yang dilakukan oleh gerakan Ansor Serba Guna juga menjadi bukti keterlibatan Islam di ruang publik (The Straits Times 2018). Bendera bertuliskan kalimat tauhid dianggap sebagai simbol bendera yang digunakan oleh HTI, yang telah dibubarkan oleh pemerintah. Gerakan pemuda Ansor yang merupakan keluarga NU ini menganggap bendera tersebut tidak boleh hidup di Indonesia, dan karenanya mereka pun membakar bendera tersebut (BBC 2018). Hal ini menuai banyak pandangan dari publik Islam

Indonesia. Beberapa kalangan Muhammadiyah menilai tindakan itu sebagai tindakan yang tidak bijak dan anarkis yang seharusnya tidak pernah terjadi (Ramdhani 2018). Begitu pula mereka yang tergabung dengan gerakan 212 yang sebagian besarnya sering dianggap sebagai eks anggota HTI juga mempersoalkan pembakaran bendera itu.

Dinamika publik dalam konteks peran kelompok Islam di Indonesia memang menjadi suatu yang tidak gampang dipahami. Dalam hal yang tidak memicu kontroversial seperti keterlibatan dalam kegiatan-kegiatan sosial, organisasi civil Islam tampak tidak memiliki masalah sama sekali. Akan tetapi, permasalahan muncul ketika Islam bersentuhan dengan tindakan-tindakan yang anarkis dan bernuansa perlawanan. Pada konteks ini, aktivisme kelompok Islam dapat menjadi boomerang bagi Islam sendiri. Sebab, mereka yang di luar organisasi Islam akan memandang Islam cenderung menyelesaikan masalah dengan kekerasan dan teriak-teriak di jalanan. Oleh karena itu diperlukan reformasi bentuk keterlibatan Islam di ruang publik sehingga mampu menghasilkan sesuatu yang produktif dan menunjukkan citra baik umat Islam. Wujud konkrit dari keterlibatan Islam di ruang publik bisa berbentuk sikap terbuka dan adaptif terhadap perbedaan dan keragaman. Penulis melihat, bahwa corak masyarakat civil yang dipahami oleh suatu kelompok ternyata memengaruhi cara mereka dalam mengambil tindakan dan keputusan.

Ranah Market

Kekuatan private dan keterlibatan di ruang publik tidaklah semata cukup membuat kelompok Islam tampil sebagai masyarakat madani atau civil Islam. Mereka harus pula terlibat dalam penguasaan sumber-sumber ekonomi dan pasar. Saat ini Indonesia telah memasuki era pasar global yang salah satu konsekuensinya adalah persaingan bebas dalam bidang ekonomi, dan mungkin saja terjadi penguasaan lapangan ekonomi oleh pihak-pihak asing. Dalam konteks global, penguasaan lapangan pasar adalah hal yang sah dan legal. Karenanya tidak ada upaya yang dapat dilakukan dalam rangka berpartisipasi dengan realitas itu kecuali terlibat dengan bekal yang matang. Memiliki pengetahuan, pengalaman, dan skills yang baik dan mumpuni adalah syarat utama untuk memenuhi tuntutan global itu.

Lantas bagaimana dengan masyarakat Islam? Dalam upaya itu, sejatinya Islam sebagai mayoritas mampu berkontribusi bahkan mengatasi masalah perekonomian yang ada. Keterlibatan di ruang ekonomi tidak hanya berorientasi

pengayaan diri sendiri dengan aset yang banyak tetapi juga memberi manfaat kepada banyak orang (Khamis et al. 2014). Saat ini muncul tidak sedikit BMT-koperasi Islam, bank-bank berbasis Islam, pegadaian syariah, bahkan usaha perdagangan yang melabelkan dirinya sebagai Islam. Perjuangan umat Islam juga dapat dilihat dari berdirinya lembaga-lembaga filantropi Islam seperti Badan Wakaf Indonesia, Badan Amil Zakat Nasional, Lazis, dan lain-lain. Lembaga-lembaga ini meskipun secara regulative sangat berkaitan dengan negara, tetapi usaha dan perjuangan masyarakat civil Islam menjadi faktor penentu bagi kehadiran lembaga-lembaga tersebut. Selain itu, Indonesia juga merupakan negara dengan pelamar haji yang sangat besar. Indonesia memiliki Dana haji dan DAU yang dikelola oleh BPKH (Badan Pengelola Keuangan Haji). Jumlah dana tersebut sudah mencapai Rp. 110 triliun pada Desember 2018. Jumlah ini merupakan kenaikan 10% dari Desember 2017 yang berjumlah Rp. 100 triliun. Dana ini merupakan akumulasi dari dana setoran awal haji sebesar Rp. 107 triliun dan dana abadi umat sebanyak Rp. 3 triliun (Kontan.id 2018).

Problem yang muncul kemudian adalah optimalisasi aset tidak berjalan dengan baik. Aset ekonomi Islam itu lebih banyak digunakan untuk hal-hal yang sifatnya konsumtif, misalnya zakat yang diberikan untuk kepentingan sesa'at, padahal tindakan produktif atas sumber-sumber dana Islam itu dapat mengembangkan dana-dana Islam sekaligus memberikan kontribusi besar bagi perkembangan ekonomi negara dan masyarakat (Fahmi 2017; Wilson 2006). Dana-dana Islam dapat digunakan untuk pengembangan UMKM, konstruksi/pengembangan infrastruktur, transportasi, telekomunikasi, bahkan Islam juga bisa menguasai BUMN. Keuntungan yang terus menerus diputar dan dikembangkan secara produktif pada gilirannya akan memberikan manfaat yang tidak sedikit bagi masyarakat. Karenanya, bekerja dalam konteks pasar dan ekonomi, masyarakat civil Islam yang tidak lagi berbicara mengenai bahaya tenaga asing yang menggerus kekayaan negeri, tetapi justru bertindak rill dengan memanfaatkan potensi kekayaan yang dimiliki.

Persoalan kepentingan dalam pengelolaan dana Islam juga masih sering menjadi tanda tanya sampai hari ini. Terdapat indikasi dana Islam hanya dikorupsikan dan digunakan untuk kepentingan segelintir orang. Akibatnya, alih-alih dapat berkontribusi bagi perekonomian, umat Islam sendiri mengalami

kegagalan manajerial yang pada akhirnya tidak mengubah apapun dari perekonomian umat.

Posisi kekayaan masyarakat Islam dalam konteks negara-bangsa juga menuntut pembahasan serius. Apakah kekayaan kelompok itu mampu mendorong loyalitas terhadap negara atau justru sebaliknya melahirkan perlawanan terhadap negara? Meski sudah banyak kajian mengenai ini (Clark 2004; Fauzia 2013; Latief 2016; Villadsen 2011), penulis melihat bahwa dalam kerangka bernegara dengan merujuk pada sikap negara madani yang diterapkan Rasulullah SAW yang tidak mensyaratkan harus beragama Islam untuk mereka yang ingin tinggal di Madinah, maka umat Islam Indonesia dapat membuka diri untuk mengoptimalkan kekayaan private dengan menjalin kerjasama dalam bidang ekonomi dengan negara dan pihak-pihak lain.

Penulis melihat, akhir dari aksi 212 adalah terbentuknya koperasi syari'ah 212, 212 Mart yang dianggap bisa menandingi Indomaret dan Alfamart (Koperasisyariah212.co.id 2017). Kendati memang berjalan perlahan dan terseok-seok, tetapi jika memang konsisten dijalankan, akan mampu mengimbangi dominasi pihak lain dalam penguasaan pasar. Ini sejatinya merupakan potensi masyarakat civil Islam yang dapat dikembangkan secara lebih terbuka dan tidak hanya melingkar dalam kutub gerakan 212 saja. Koperasi syari'ah 212 yang notabene lahir dari gerakan politik Umat Islam di satu sisi dapat menandakan perlawanan terhadap negara. Hal ini tentu berbeda dengan lembaga ekonomi Islam yang lahir sebagai respons terhadap sosial masyarakat secara murni, bukan karena alasan politis. Salafisme berpotensi menghasilkan lembaga pasar yang eksklusif, sementara kelompok moderasi seperti NU dan Muhammadiyah cenderung berpeluang menciptakan system pasar yang inklusif.

Terlepas dari persoalan tersebut, penguasaan pasar dan ekonomi adalah hal yang mutlak dilakukan oleh kelompok-kelompok Islam. Organisasi masyarakat Islam seperti Muhammadiyah dan NU, termasuk gerakan Islam lain sebaiknya mengoptimalkan potensi kekayaan yang dimilikinya secara produktif dan berkelanjutan untuk mengembangkan perekonomian. Jika sebelumnya organisasi-organisasi masyarakat Islam sibuk memperkaya diri dengan membangun, mengembangkan dan memperbanyak aset organisasi sehingga diasumsikan memiliki kekuatan yang berimbang dengan kekuatan atau aset negara, maka saat ini organisasi masyarakat Islam harus menjadi sokoguru dengan menjadi garda

terdepan bagi pembangunan negara. Organisasi Islam harus mulai keluar untuk membangun instrument ekonomi bagi masyarakat luas.

Ranah State

Masyarakat civil Islam berperan penting dalam mengawal laju jalannya suatu penyelenggaraan pemerintahan. Mereka bisa bergabung ke dalam lembaga-lembaga negara. Untuk mewujudkan cita-cita idealisme Islam, umat Islam bisa menjadi anggota legislatif, yudikatif, dan eksekutif. Peran-peran strategis di pemerintahan harus diambil bagiannya oleh umat Islam. Akan tetapi, harus diakui bahwa keterlibatan Islam dalam negara masih mengalami kendala di sana-sini. Di satu sisi kekuatan masyarakat Islam justru melawan kekuasaan rezim seperti yang dilakukan oleh kelompok-kelompok aksi 212, di sisi lain kekuatan Islam malah dimanfaatkan oleh kekuasaan rezim yang berkuasa sehingga melahirkan politik identitas (Power 2018). Kedua hal ini sama-sama mengindikasikan sebuah kondisi tidak menguntungkan bagi Islam sendiri.

Pilpres 2019 menjadi potret jelas dari yang disebutkan di atas Berbagai masalah muncul ke permukaan sehingga menjadi tantangan dan ancaman tersendiri bagi masyarakat civil Islam. Kita bisa melihat ini dari peta koalisi yang berkontestasi di tahun 2019. Jokowi-Ma'ruf didukung oleh partai PDIP, Golkar, Hanura, PPP, PKB, PBB, Perindo dan PSI. Jokowi Ma'ruf sering diasosiasikan sebagai kombinasi nasionalis-religius, tetapi sama sekali tidak sangat populer (Fealy 2018b, 2018a; Herdiansah, Luthfi Hamzah, and Hendra 2018). Keduanya tetap saja dinilai sebagai pasangan yang mengusung ideologi politik yang bukan Islam (dalam hal ini sekuler). Yang justru populer dengan sematan calon pilihan Ulama adalah pasangan Prabowo-Sandi, yang keduanya bukanlah dari ulama, tetapi mendapat dukungan dari orang-orang yang menyebut diri mereka sebagai ulama yang berijtima' (IPAC 2018). Oleh karena itu, wajar saja jika partai yang konsisten mendukung pasangan ini adalah PKS, PAN, Demokrat, dan Gerindra sebagai partainya Prabowo sendiri.

Dalam kenyataan demikian kita bisa melihat bagaimana masyarakat Islam terpolarisasi dalam dua kubu tersebut, yaitu kubu Jokowi-Ma'ruf dan kubu Prabowo-Sandiaga. Yang menarik adalah ketika polarisasi ini berkaitan dengan organisasi masyarakat civil Islam. Tampilnya KH. Ma'ruf Amin mendampingi Jokowi dinilai oleh beberapa kalangan sebagai bentuk politik identitas NU (Burhani 2018; Troath 2019). Di sisi lain, di antara para pendukung Prabowo

adalah mereka yang terlibat dalam aksi 212 di Silang Monas Jakarta. Sementara itu, Muhammadiyah dan ormas lain justru lebih memilih menjaga jarak dari kekuasaan. Muhammadiyah tampak lebih nyaman untuk tidak bersentuhan dengan ranah praktis politik. Bahkan Haedar Nashir sendiri dengan tegas menyatakan, bahwa Muhammadiyah bersikap netral dalam pilpres 2019 dengan memberikan kebebasan kepada anggotanya untuk menentukan pilihannya masing-masing, tanpa diintervensi (Tribunews 2019).

Sikap NU dapat disebut sangat strategis dan progressif. Dikatakan strategis-progressif, karena NU sebagai ormas moderat mencoba menangkal peluang berkuasanya kelompok Islam sempalan radikal/ekstrem yang umumnya adalah para anggota aksi 212, yang tergabung dalam kubu Prabowo. Pada posisi ini, NU terlihat sedang berupaya membangun dan mengawal negara dengan visi Islam yang moderat dan inklusif. Dengan analisa tersebut, terlihat bahwa yang paling ditakutkan oleh NU sejatinya bukanlah Muhammadiyah atau kelompok salafi yang hanya berorientasi dakwah, tetapi kelompok Islam radikal yang seperti HTI yang memiliki agenda politik kekhalifahan. Oleh karena itu, NU dalam agenda politiknya berusaha menampilkan simbol-simbol Islam moderat seperti Islam Nusantara, Islam wasathiyah, Islam rahmatan lil alamin, Islam moderat, yang semuanya merujuk pada makna kompatibilitas Islam dan negara. Dengan mengedepankan simbol moderatisme Islam dalam politik, NU sedang berusaha membangun kesesuaian Islam dengan negara bangsa.

Di sisi lain, keterlibatan NU dapat pula dinilai sebagai sikap subjektif untuk mempertahankan eksistensi kelompok di tengah kelompok-kelompok Islam lain. Fakta menunjukkan, bahwa NU adalah organisasi Islam yang selama ini sangat getol memperjuangkan Islam moderat, dan hampir tidak sedikit term-term yang muncul dalam pidato presiden Jokowi adalah term-term keislaman moderat ala NU. Kenyataan kecenderungan Jokowi pada tradisi NU ini tentu merupakan kenyataan yang sangat berharga bagi orang-orang NU sehingga keterlibatan dalam politik praktis dengan mendekat kepada kekuasaan menjadi sebuah pilihan untuk menyelamatkan nama besar yang mereka miliki.

Sikap organisasi civil Islam seperti NU tidaklah mengherankan. Sebab, masuknya suatu organisasi civil Islam ke dalam negara atau pemerintahan bisa saja karena menghindari suatu ancaman sehingga harus menyelamatkan diri. HTI adalah contoh organisasi Islam yang dibubarkan karena bertentangan dengan

negara dan berseberangan dengan Pancasila. Salafi yang mendirikan Rodja TV pada awalnya juga sering diasosiasikan sebagai kelompok Islam penebar radikalisme dan terorisme. Mereka kemudian mengubah strategi gerakannya dengan mulai tampil lebih akomodatif dan kultural (Adeni 2016; Bakti 2018). Bahkan mereka (salafi Rodja) pernah melakukan kerjasama dakwah dengan pihak kepolisian untuk memberantas terorisme dan menangkal radikalisme (Bakti 2018). Juga dari sisi tayangan, jika pada awalnya mereka sangat terkesan frontal dalam menyerang hal-hal furuiiyah, mereka akhirnya tampil menjadi lebih santai. Ini semua adalah upaya menyelamatkan diri dari keterancaman.

Kendati demikian, sikap salafi dalam politik praktis sangatlah berbeda khususnya salafi dakwah (rijeksionis/tradisionalis). Sejak awal, salafi dakwah/rijeksionis selalu menjadi kelompok yang tidak mau terlibat dengan politik praktis. Bahkan ada indikasi kelompok ini memilih menjadi golput dan tidak terlibat dalam pemilihan umum. Mereka lebih nyaman mengurus dakwah-dakwahnya tanpa disibukkan dengan pilihan politik. Adapun hubungan mereka dengan negara hanyalah sebatas untuk melancarkan pergerakan dakwahnya, seperti legalisasi dan izin-izin yang mesti mereka miliki. Kalau pun mereka bekerjasama dengan negara, itu tidak lebih dari sekadar upaya menunjukkan diri mereka tidak berbahaya masyarakat.

Berbeda dengan NU dan salafi, Muhammadiyah memilih untuk tetap konsisten berada di luar kekuasaan. Muhammadiyah tampaknya sedang membuktikan bahwa peran masyarakat civil bagi negara sangatlah independen sehingga Muhammadiyah bebas mengkritik apapun yang sifatnya membangun terhadap jalannya suatu pemerintahan (Karni 1999). Mereka menjadi partner pemerintahan/negara dengan posisi sebagai pengontrol. Muhammadiyah sedang menunjukkan keberislamannya sebagai Islam kultural dan substantif, bahwa untuk mendorong penyelenggaraan negara ke arah yang lebih baik, suatu organisasi civil Islam tidak harus ikut-ikutan mendukung politik praktis-struktural. Aksi substantif tersebut tampak dari Muhammadiyah yang memilih berkontribusi bagi negara melalui amal usahanya, seperti pendirian rumah sekolah, perguruan tinggi, rumah sakit, penciptaan lapangan pekerjaan, dan bahkan baru-baru ini dalam upaya menangani pasien terkena wabah Covid 19, Muhammadiyah menyediakan 65 rumah sakit dari pusat hingga daerah. Meski demikian, hal ini bukanlah berarti

secara politik tidak ada kader Muhammadiyah yang secara personal berada di pihak Jokowi Ma'ruf dalam kontestasi politik tahun 2019.

Terlepas dari semua dinamika di atas, satu hal yang dapat dipastikan adalah bahwa politik sangat dinamis. Di era presiden Jokowi, kita bisa melihat siapa-siapa saja yang menjadi menteri dan dari kubu mana saja. Tampaknya baik kader NU maupun Muhammadiyah sama-sama diakomodir oleh pemerintahan. Hal itu sebenarnya adalah pertanda baik bahwa kekhawatiran terjadinya dominasi negara atas organisasi-organisasi masyarakat hampir sulit dibuktikan dalam konteks Indonesia, karena keduanya (negara dan organisasi masyarakat) sama-sama saling membutuhkan. Dalam konteks peran negara yang sangat otoriter dan dominan, kemungkinan menguatnya solidaritas masyarakat civil adalah suatu keniscayaan. Masyarakat civil di sisi lain bahkan melakukan perlawanan terhadap dominasi negara itu.

Kesimpulan

Artikel ini menyimpulkan bahwa diskursus masyarakat civil Islam di Indonesia tidak hanya terjadi dalam kerangka state dan non-state. Diskursus masyarakat civil Islam sangatlah kompleks, karena terjadi antara kelompok-kelompok civil Islam itu sendiri, terutama sejak munculnya kelompok civil Islam baru (new civil Islam), yang kemudian lebih dikenal dengan kelompok Islam konservatif. Hubungan pergulatan antara kelompok civil Islam mainstream dan kelompok civil Islam sempalan dalam konteks kehidupan sosial terlihat dalam empat ranah utama, yaitu ranah private, public, market, dan statedi Indonesia. Masing-masing kelompok berperan dengan tujuan dan orientasinya masing-masing. Masing-masing berusaha meraih empat wilayah tersebut, bahkan dalam batas tertentu persaingan dan gesekan di antara mereka tidak dapat dielakkan.

Kehadiran new civil Islam atau kelompok sempalan menjadi tantangan bagi organisasi keislaman mainstream di satu sisi, tetapi juga menambah warna warni keislaman di Indonesia di sisi lain. Oleh karena itu, adalah sebuah keniscayaan bagi masing-masing organisasi civil Islam untuk memosisikan diri dalam format Islam dan keindonesiaan.

REFERENCES

- Adeni. 2016. *Televisi Keislaman: RodjaTV Sebagai Media Islam Salafi*. Jakarta: Cinta Buku Media.
- Al-Talibi, Abi Abdirrahman. 2006. *Dakwah Salafiyah Dakwah Bijak, Meluruskan Sikap Keras Dai Salafi*. Jakarta: Hujjah Press.
- Ali, Fachry. 1997. "Abu Hasan, Gus Dur, Dan Masyarakat Madani." *Kompas*.
- Asef, Bayat. 2002. *Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamist Turn*. Stanford: Stanford University Press.
- Baker, Gideon. 2002. *Civil Society and Democratic Theory*. London: Routledge.
- Bakti, Andi Faisal. 1999. "The Political Thought and Communication of Ibn Khaldun." In *The Dynamics of Islamic Civilization*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press.
- . 2000. "Major Conflicts in Indonesia: How Can Communication Contribute to a Solution." *Review of Human Factor Studies* 6(1): 35–50.
- . 2006. *Nation Building: Kontribusi Muslim Dalam Komuniaksi Lintas Agama Dan Budaya Terhadap Kebangkitan Bangsa Indonesia*. Jakarta: C3huria Press.
- . 2018. "Media and Religion : Rodja TV ' s Involvement in the Civil Society Discourse for Community Development." 34(3): 226–44.
- Baso, Ahmad. 1999. *Civil Society versus Masyarakat Madani*. Jakarta: Pustaka Hidayah.
- BBC. 2018. "Pembakaran Bendera: Jawaban Atas Empat Pertanyaan Terbesar Anda Soal Kasus Ini." BBC. <https://www.bbc.com/indonesia/trensosial-46028302>.
- Bruinessen, Martin van. 2013. *Contemporary Development in Indonesian Islam: Explaining the Conservative Turn*. Singapura: Institute of Southeast Asian Studies.
- Burhani, Ahmad Najib. 2018. "Ma'ruf Amin: A Shield from Identity Politics, but Not a Vote-Getter?" ISEAS-Yusof Ishak Institute.
- Clark, Janine A. 2004. "Social Movement Theory and Patron-Clientelism: Islamic Social Institutions and Philanthropy and the Middle Class in Egypt, Jordan and Yemen." *Comparative Political Studies* 37: 941–68.
- Cohen, Jean, and Arato Andrew. 1994. *Civil Society and Political Theory*. The MIT Press.
- Colas, Dominique. 1999. *Civil Society and Fanaticism: Conjoined Histories*.

Cambridge: Cambridge University Press.

- Dwinanda, Reiny. 2016. "212 Rally Is The Most Massive Friday Prayer in The History." *Republika*. <https://www.republika.co.id/berita/en/islam-in-archipelago/16/12/02/ohkcv0414-212-rally-is-the-most-massive-friday-prayer-in-the-history>.
- Epley, Jennifer, and Eunsook Jung. 2016. "Vertically Disconneted: The Politics of Islam in Democratic Indonesia." *Asian Journal of Social Science* 44(1/2): 54–77.
- Fahmi, Annas Syam Rizal. 2017. "An Analysis of Investment for Hajj Funds from Islamic Law Perspective." *Al-Iktisab: Journal of Islamic Economic Law* 1(2): 131–40.
- Fathoni. 2018. "Gerak Cepat NU Bantu Korban Tsunami Di Banten Dan Lampung." *NU Online*. <https://www.nu.or.id/post/read/100638/gerak-cepat-nu-bantu-korban-tsunami-di-banten-dan-lampung>.
- Fauzia, Amelia. 2013. *Faith and the State: The History of Islamic Philanthropy in Indonesia*. Leiden: Brill.
- Fealy, Greg. 2018a. "Ma'ruf Amin: Jokowi's Islamic Defender or Deadweight?." *New Mandala*. [/www.newmandala.org/maruf-amin-jokowis-islamic-defender-deadweight](http://www.newmandala.org/maruf-amin-jokowis-islamic-defender-deadweight).
- . 2018b. "Nahdlatul Ulama and the Politics Trap." *New Mandala*. www.newmandala.org/nahdlatul-ulama-politics-trap/.
- Gabay, Clive. 2013. *Civil Society and Global Poverty Hegemony, Inclusivity, Legitimacy*. London: Routledge.
- Gellner, Ernest. 1995. *Conditions of Liberty: Civil Society and Its Rival*. London: Allen Lane Press.
- Gianpaolo, Baiocchi, Patrick Heller, and Marcelo K. Silva. 2011. *Bootstrapping Democracy Transforming Local Governance and Civil Society in Brazil*. California: Stanford University Press.
- Gramsci, Antonio. 1995. *Selections from Prison Notebooks*. London: International Publisher Co.
- Habermas, Jurgen. 1991. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. The MIT Press.
- Hadiz, Vedi R. 2016. *Islamic Populism in Indonesia and the Middle East*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hall, John. 1995. *Civil Sociey: Theory, History, Comparison*. London: Polity Press.

Hasan, Noorhaidi. 2006. *Laskar Jihad: Islam, Militancy, and the Quest for Identity in Post-New Order Indonesia*. New York: SEAP Publications.

———. 2009. *Islamist Party, Electoral Politics and Da'wa Mobilization among Youth: The Prosperous Justice Party (PKS) in Indonesia*. Singapura.

Hefner, Robert. 2000. *Civil Islam: Muslims and Democratization*.