

WACANA ISLAM NUSANTARA DAN ISLAM HADHARI DALAM POLITIK LUAR NEGERI INDONESIA DAN MALAYSIA

Hadza Min Fadhli Robby

Fakultas Psikologi dan Ilmu Sosial-Budaya, Universitas Islam Indonesia,
Yogyakarta
hadza.fadhli@uii.ac.id

Abstrak

Penelitian ini mengkaji wacana Islam Nusantara dan Islam Hadhari yang pernah dikembangkan dalam politik luar negeri Indonesia dan Malaysia. Penelitian ini menggunakan *middle approach* untuk mengkaji bagaimana para pembuat kebijakan dan penggagas model *wasathiyatul Islam* di Indonesia dan Malaysia memformulasikan kebijakan luar negeri di masing-masing negara. Penelitian ini menganalisis dialektika antara teks keagamaan dengan konteks politik internasional yang dikembangkan Vendulka Kubálková (2000) dan menggunakan konsep peta makroskopis hubungan agama dan politik luar negeri yang dikembangkan oleh Warner & Walker (2011) untuk mengetahui bagaimana Islam Nusantara dan Islam Hadhari diadopsi sebagai bagian dari wacana politik luar negeri Indonesia dan Malaysia. Hasil penelitian ini memperlihatkan kemiripan fokus Islam Nusantara dan Islam Hadhari dalam mengarusutamakan moderasi beragama dan kesadaran pentingnya menggali interpretasi kearifan lokal tentang Islam. Kedua wacana tersebut muncul dalam dua latar belakang yang berbeda. Islam Nusantara muncul dalam konteks dunia Muslim yang menghadapi residu dari gagalnya Musim Semi Arab, berupa bangkitnya gerakan terorisme transnasional dalam bentuk ISIS, menguatnya politik Islamofobia dan memanasnya konflik sektarian antara Sunni dan Syiah. Wacana Islam Nusantara menjadi suar bagi pemecahan konflik dan kecenderungan sektarianisme di negara-negara Muslim. Sementara, Islam Hadhari muncul dalam konteks perang global melawan terorisme, di mana Islam Hadhari diwacanakan sebagai solusi untuk menghadapi tantangan demokratisasi Malaysia di tengah menguatnya radikalisme dan terorisme di ranah global. Wacana Islam Hadhari menguatkan tatanan Melayu-Islam di Malaysia agar dapat menghadapi tantangan globalisasi dan krisis multikulturalisme.

Kata Kunci: Islam Hadhari; Islam Nusantara; Politik Internasional; Indonesia; Malaysia

Abstract

This research investigates the discourse of Islam Nusantara and Islam Hadhari that were developed in the foreign policies of Indonesia and Malaysia, respectively. These two discourses have certain similarities, such as the focus of both discourses to mainstream the issue of moderation and progressivism in Islamic religious life based upon the interpretation of the local wisdom. It is important to highlight that both of these discourses were coming into being through two different contexts. Islam Nusantara was constructed at the era when Muslim world were facing the residues from the failures of Arab Springs: the rise of ISIS as transnational terrorist movement, the rise of Islamophobia politics, and the heightened conflict between Sunni and Shiite. Islam Hadhari came into being at a very different context, where initially Islam Hadhari was proposed as a solution to face the challenge in democratizing Malaysian society amid the rising radicalism and terrorism in global political arena. This research would like to investigate both discourses using international political theology approach as developed by Vendulka Kubálková (2000), which focuses on analyzing the dialectics between religious texts and international political contexts. This research would also use the concept of macroscopical map of relations between religion and foreign policy that were developed by Warner & Walker (2011) to know how Islam Nusantara and Islam Hadhari would be eventually adopted as part of Indonesian and Malaysian foreign policy discourses.

Keywords: Islam Hadhari; Islam Nusantara; International Politics; Indonesia; Malaysia

Pendahuluan

Proses globalisasi yang makin mendalam (*deepening*) dan makin meluas (*widening*) secara intensif dalam politik internasional membuat isu hubungan internasional tidak hanya berkisar pada *high politics* belaka, yang biasanya hanya mengatur masalah keamanan, organisasi internasional serta diplomasi antarnegara. Berakhirnya Perang Dingin memungkinkan aktor-aktor (terutama negara) dalam politik internasional untuk melakukan kembali eksplorasi terhadap akar-akar identitas berbasis agama dan budaya yang mereka miliki. Upaya eksplorasi terhadap akar-akar identitas tersebut merupakan upaya untuk meredefinisi identitas yang dahulunya dibentuk oleh adanya persaingan ideologi antara komunisme dan liberalisme di masa Perang Dingin. Hilangnya relevansi dari persaingan ideologis tersebut membuat banyak negara yang harus mengkaji kembali dan memosisikan dirinya di tengah hegemoni politik adidaya Amerika Serikat. Adanya istilah-istilah seperti *turn to identity*, *turn to culture*, *turn to religion* menunjukkan bahwa hubungan internasional tidak hanya berbicara soal kekuatan material dan kepentingan nasional, namun juga kekuatan immaterial dan pengaruh kebudayaan serta keagamaan dalam politik internasional.

Adanya titik balik ke permasalahan identitas dan keagamaan ini ditangkap oleh Samuel Huntington dan diabstraksi ke dalam konsep yang lumrah dikenal sebagai Benturan Peradaban. Konsep Benturan Peradaban merupakan konsep yang diformulasikan oleh Huntington untuk menggambarkan bahwa persaingan antar peradaban yang menggerakkan dinamika politik internasional dalam beberapa kurun kedepan¹. Meskipun konsep Benturan Peradaban kerap dikritisi karena memberikan proyeksi yang pesimis dan menyederhanakan konsep peradaban, namun kajian Huntington dapat dikatakan sebagai penanda penting dalam kajian-kajian yang mencoba untuk mengkaji keterkaitan antara agama dan hubungan internasional. Kajian-kajian mengenai agama dan hubungan internasional kemudian makin berkembang, utamanya setelah kejadian 11 September 2001.

Kejadian 11 September sempat membuat dunia menjadi sejenak terpolarisasi, yakni antara kubu yang mendukung upaya Amerika Serikat dalam perang global melawan terorisme dan kubu yang menolak upaya tersebut. Dalam kondisi ini, negara-negara Muslim menghadapi dilema yang tidak sederhana. Di satu sisi, negara Muslim perlu untuk tegas dalam melawan terorisme. Namun, di sisi lain, negara-negara Muslim ini merasa perlu untuk memastikan dua hal dalam upaya melawan teror: (1)

¹ Samuel P. Huntington, "The Clash of Civilizations?," *Foreign Affairs* 72 no. 3 (1992): 25-26

memastikan agar kebijakan dalam dan luar negeri negara-negara tersebut tidak disetir oleh AS dan (2) memastikan agar kebijakan “anti-teror” yang diterapkan justru tidak mengundang respon negatif dari masyarakat Muslim yang justru berakibat pada instabilitas politik dan keamanan. Untuk menjawab dilema-dilema tersebut, beberapa negara Muslim mencoba untuk mengadopsi wacana “moderatisme” dalam politik luar negeri masing-masing. Adopsi wacana “moderatisme” terutama muncul di dua negara mayoritas Muslim di Asia Tenggara, yakni Indonesia dan Malaysia. Tulisan ini akan mencoba untuk membahas “*moderation turn*” yang dialami dalam implementasi kebijakan luar negeri Indonesia dan Malaysia. Secara spesifik, tulisan ini membahas upaya untuk memaknai kembali identitas keagamaan dan kebangsaan di tengah kompleksitas hubungan internasional serta bagaimana penemuan kembali identitas keagamaan dan kebangsaan tersebut dapat menjadi momentum untuk meraih posisi yang kuat dalam politik internasional.

Titik Balik Kajian Agama dan Hubungan Internasional

Dalam upaya untuk mengkaji berkembangnya penggunaan narasi keagamaan dalam politik internasional, beberapa peneliti telah mencoba untuk mengembangkan pendekatan umum yang dapat digunakan sebagai paradigma dalam penelitian-penelitian mengenai hubungan antara agama dan hubungan internasional. Menurut Haynes, salah satu paradigma penting yang telah dikembangkan dalam studi agama dan hubungan internasional adalah paradigma teologi politik internasional². Paradigma ini menawarkan satu cara pandang baru yang memiliki potensi untuk mengubah keilmuan hubungan internasional secara signifikan. Dalam pandangan Kubalkova, keilmuan dan praktik hubungan internasional modern ditandai dengan adanya institusionalisasi dan “sakralisasi” sekularisme dalam keberlanjutan proyek *Enlightenment* atau pencerahan³. Sebagai “alat” untuk mencapai kemajuan secara paripurna, modernitas secara sengaja menyudutkan agama dan tradisi. Kehadiran agama atau tradisi dianggap sebagai penghalang kemajuan yang nyata bagi “ilmu pengetahuan modern”. Kubalkova mengandaikan hal ini dengan hadirnya kelas ilmuwan (*professors*) sebagai para pendeta “agama” profan (*priests of the profane*) dan kelas agamawan (*priests*) sebagai para cendekiawan ilmu ruhani nan suci (*professor of the sacred*)⁴. Proses *Enlightenment* yang berjalan secara berangkaian kemudian membantu modernitas seolah-olah berjalan, bahkan terbang dalam satu garis

² Jeffrey Haynes., *An Introduction to International Relations and Religions* (London and New York: Routledge, 2014), 105.

³ Samuel P. Huntington, “The Clash of Civilizations?,” *Foreign Affairs* 72 no. 3 (1992): 25-26

⁴ Vendulka Kubalkova, “International Political Theology”, *The Brown Journal of World Affairs* XII no. 2 (2006), 140-141

yang lurus, yang diistilahkan oleh Rostow, dengan frasa “*take off*” (lepas landas)⁵.

Proses lepas landas yang dianggap oleh paradigma modernitas akan tidak berujung hingga ke batas yang tanpa ujung ternyata harus terdisrupsi. Disrupsi itu, dalam pandangan Kubalkova, disebut sebagai peristiwa 11 September 2001. Peristiwa 11 September merupakan salah satu disrupsi yang menggugat logika keilmuan dan praktik hubungan internasional modern yang berlaku selama ini. Selama berpuluh-puluh dekade, setidaknya sejak ditandatanganinya Perdamaian Westphalia, momentum besar dalam politik internasional dibentuk oleh adanya persaingan antar negara yang mengejar kepentingannya masing-masing. Analisis-analisis yang bergerak dalam lingkup keilmuan dan praktik hubungan internasional mayoritas memberi ruang pada negara sebagai aktor yang sepenuhnya berkuasa dalam politik internasional. Namun, 11 September membuktikan bahwa politik internasional dapat didisrupsi oleh sekelompok individu (bukan negara!) yang menggunakan motif keagamaan untuk meruntuhkan sebuah simbol modernitas. Kejadian ini serta apa-apa yang terjadi selanjutnya begitu mengejutkan sendi-sendi keilmuan dan praktik hubungan internasional, hingga dapat dikatakan bahwa 11 September adalah sebuah penanda baru yang mengubah cara kerja politik internasional bahkan hingga saat ini.

Kubalkova memandang bahwa disrupsi ini perlu disambut dengan terbuka oleh keilmuan hubungan internasional. Beberapa begawan keilmuan hubungan internasional, seperti misalnya Robert Keohane, masih memandang bahwa pengkajian faktor keagamaan dalam hubungan internasional masih dapat dilakukan dalam kerangka teori hubungan internasional yang modern⁶. Namun, Kubalkova berpendapat bahwa sudah saatnya keilmuan hubungan internasional melakukan interaksi langsung dengan teks-teks keagamaan yang selama ini dianggap irasional karena berada di luar batas rasio modernitas. Interaksi langsung tersebut dapat dimungkinkan hanya dengan membuat sebuah anti-tesis atas konstruk “teori politik internasional” yang berasas modernitas, yakni “teologi politik internasional”.

Kubalkova menyampaikan tiga asas penting dalam implementasi teologi politik internasional. Asas pertama adalah bahwa analisa yang dilakukan dalam lingkup teologi politik internasional harus sebisa mungkin menghindari logika dan cara kerja metodologi positivis dalam memandang fenomena hubungan internasional. Dalam pandangan Kubalkova, ada suatu ontologi universal yang dimiliki oleh semua agama, yakni ontologi

⁵ Kubalkova, “International Political Theology”, 145

⁶ Kubalkova, “International Political Theology”, 141

kewahyuan (*transcendental*) yang berada di luar bangunan nalar rasio positivistis⁷. Hal seperti inilah yang kemudian membuat kajian dalam lingkup teologi politik internasional harus mengadopsi pendekatan non-positivistis, dengan mengeksplorasi konstruk bahasa yang dibentuk dalam teks keagamaan. Adanya fokus terhadap konstruk bahasa inilah yang kemudian mengarahkan kita kepada asas kedua, yakni analisa teologi politik internasional harus menempatkan teks keagamaan serta penafsiran teks keagamaan oleh para pemuka agama sebagai objek penelitian yang esensial.

Dalam kerangka konsep konstruktivisme yang berkembang di keilmuan hubungan internasional, bahasa memainkan peranan penting dalam analisis fenomena praktik hubungan internasional. Kubalkova mengadopsi cara pikir Nicholas Onuf, salah seorang pendukung konsep konstruktivisme, yang menganggap bahwa kata-kata atau wacana-wacana yang dilontarkan oleh manusia yang menjadi praktik-praktik nyata dalam hubungan internasional. Pada akhirnya, di asas ketiga, Kubalkova berpendapat bahwa teologi politik internasional harus terbuka pada semua bentuk rasionalitas, bukan hanya rasionalitas yang berdasar konsep pilihan rasional ala Barat, namun rasionalitas yang berada di peradaban lainnya.

Pengaruh Wacana Keagamaan dalam Politik Luar Negeri

Berangkat dari pemikiran Kubalkova tentang teologi politik internasional, hal yang perlu ditanyakan kemudian adalah bagaimana pengaruh agama atau ajaran-ajaran teologis dalam politik luar negeri dapat dikaji? Apa metodologi yang dapat dipakai dalam mengkaji hal tersebut? Apakah teologi politik internasional dapat menawarkan metodologi yang utuh dan komprehensif dalam mengkaji hal tersebut? Dalam beberapa kritik, metode teologi politik internasional dianggap terlalu radikal karena memberikan ruang yang amat dominan terhadap agama, sehingga faktor-faktor material (semisal geopolitik) diabaikan dalam analisa yang dilakukan dalam metodologi teologi politik internasional⁸. Selain itu, pendekatan Kubalkova juga dikritik karena cenderung menyeragamkan ontologi antara agama samawi dan agama duniawi, sehingga pendekatan tersebut dikhawatirkan tidak memberikan hasil analisis yang baik⁹.

Dalam tulisan ini, penulis hendak mengambil jalan tengah. Jalan tengah yang dimaksud adalah bahwa penulis tetap menggunakan beberapa pendekatan yang digunakan oleh Kubalkova, wabillkhusus dalam pelibatan teks-teks keagamaan dan dialektikanya dengan perencanaan serta penerapan politik luar negeri. Penulis tidak akan menggunakan pendekatan

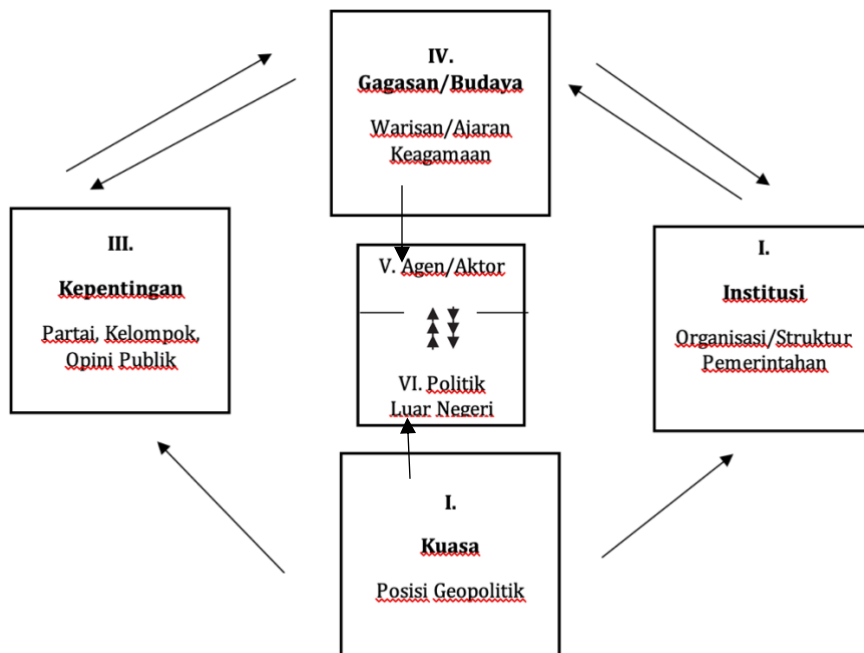
⁷ Kubalkova, "International Political Theology", 146-147

⁸ Jeffrey Haynes., "An Introduction to International Relations and Religions", 108-109

⁹ Jeffrey Haynes., "An Introduction to International Relations and Religions", 108-109

Kubalkova yang sepenuhnya hanya berfokus pada teks-teks keagamaan belaka, namun juga menggunakan pendekatan yang juga dapat mempertimbangkan realita geopolitik serta kondisi-kondisi struktural yang mempengaruhi politik luar negeri. Perlu disadari pula bahwa ketika para pemuka agama memberi kontribusi wacana politik luar negeri, para pemuka agama juga mempertimbangkan konteks dan realita selain melakukan interpretasi yang mendalam terhadap wahyu. Untuk menjembatani dua pendekatan ini, penulis hendak menggunakan sebuah model analisis yang telah dikembangkan oleh Carolyn M. Warner dan Stephen G. Walker, seperti yang ada dalam tabel berikut ini.

Grafik 1
Model Peta Makroskopik tentang Hubungan antara Agama dan Politik Luar Negeri



Sumber: Carolyn M. Warner and Stephen G. Walker. "Thinking about the Role of Religion in Foreign Policy: A Framework for Analysis." *Foreign Policy Analysis*, vol. 7, no. 1, 2010, pp. 113–135

Warner dan Walker mengembangkan sebuah jalan tengah yang mencoba untuk mempertemukan empat perspektif utama dalam hubungan internasional, yakni realisme, liberalism, institusionalisme dan konstruktivisme¹⁰. Warner dan Walker beranggapan bahwa agama

¹⁰ Carolyn M. Warner and Stephen G. Walker, "Thinking about the Role of Religion in

merupakan sebuah kausa/sebab sistemik yang membatasi serta menentukan batasan dari opsi-opsi politik luar negeri yang tersedia kepada para pengambil kebijakan (yang disebut di dalam diagram sebagai aktor)¹¹. Kausa-kausanya yang mempengaruhi itu bisa jadi merupakan faktor-faktor yang bersifat material (seperti kepentingan nasional, kuasa/kekuatan) atau immaterial (seperti gagasan/budaya dan peraturan). Dalam tabel di atas, terdapat empat kotak yang merupakan kausa-kausanya yang mempengaruhi aktor pengambil kebijakan. Dalam penjelasan Warner dan Walker, jika memang agama memiliki sebuah efek langsung yang menyegerakan perubahan dalam politik luar negeri, dampak kausal dari hal tersebut harus terlihat dari refleksi pemahaman keagamaan para pengambil kebijakan¹². Hal lain juga yang perlu diperhatikan adalah bahwa lingkungan/struktur yang melingkupi aktor (berupa kelompok kepentingan dan institusi kenegaraan) juga dapat menguatkan atau mempengaruhi pemahaman keagamaan tersebut. Seperti yang terlihat di model, hubungan antara pemahaman keagamaan dan struktur/lingkungan yang melingkupi aktor memiliki pola sirkular atau dapat saling mempengaruhi dan mengubah satu sama lain). Adanya unsur-unsur tersebut membuat model ini sesuai dengan kebutuhan penelitian ini, yakni untuk memahami *raison d'être* di balik adopsi wacana *wasathiyatul Islam* yang terejawantah dalam bentuk Islam Nusantara dan Islam Hadhari di politik luar negeri serumpun Indonesia dan Malaysia.

Islam dalam Politik Luar Negeri Malaysia

Sudah cukup banyak kajian yang membahas tentang bagaimana Islam dapat mempengaruhi politik luar negeri Malaysia. Sebagai sebuah negara yang menempatkan Islam sebagai “agama resmi persekutuan”, maka penggunaan Islam sebagai landasan kebijakan menjadi hal yang lumrah. Islam memainkan peranan yang penting dalam perpolitikan di Malaysia, karena budaya etnis mayoritas Melayu tidak dapat dipisahkan dari ajaran-ajaran Islam. Seperti yang dijelaskan oleh Anidah Robani dalam penelitiannya, Islam telah muncul sejak awal sebagai faktor yang cukup mempengaruhi politik luar negeri Malaysia¹³. Robani mengkaji bahwa faktor Islam dalam politik luar negeri Malaysia hadir bukan dalam bentuk aspirasi Islamisme.

Foreign Policy: A Framework for Analysis, Foreign Policy Analysis 7 (2011), 116

¹¹ Warner and Walker, “Thinking about the Role of Religion in Foreign Policy: A Framework for Analysis”, 117

¹² Warner and Walker, “Thinking about the Role of Religion in Foreign Policy: A Framework for Analysis”, 117

¹³ Anidah Robani, “*The attitude and commitment of the Malaysian government towards Islam in foreign policy (1957-2003): An Assessment*”, Proceeding Seminar on National Resilience “Political Management and Policies” in Malaysia (2010): 195

Menurut Robani, pengaruh Islam dalam politik luar negeri Malaysia hadir sebagai sebuah respon kemanusiaan dan pragmatik yang diambil secara hati-hati. Kuasa Barisan Nasional dibawah pimpinan UMNO (*United Malays National Organization*) berupaya untuk menjaga kestabilan hubungan antar-etnis dan keutuhan suara pemilih UMNO yang juga multietnis¹⁴. Sebagai konsekuensi, UMNO perlu fleksibel dalam menerapkan aspirasi Islam di politik luar negeri Malaysia. Robani menyimpulkan bahwa pemerintahan UMNO menggunakan aspirasi Islam dalam politik luar negeri Malaysia untuk memenangkan citra di luar dan di dalam, sembari menyeimbangkan aspirasi Islamisme yang hendak dibawa oleh PAS (Partai Islam se-Malaysia)¹⁵. Argumen Robani ini mengafirmasi apa yang telah disampaikan oleh Shanti Nair dalam karyanya yang berjudul *Islam in Malaysian Foreign Policy*. Karya Nair menjadi penting karena Nair berargumen bahwa pelibatan unsur dan aktivisme keislaman dalam politik luar negeri Malaysia justru menguatkan legitimasi pemerintah yang berkuasa¹⁶.

Dalam bukunya yang berjudul *Malaysia's Foreign Policy - The First Fifty Years: Alignment, Neutralism, Islamism*, Johan Saravanamuttu melihat bahwa ada tiga faktor ideasional/gagasan utama yang menjadi landasan dalam implementasi politik luar negeri Malaysia selama 50 tahun. Tiga faktor tersebut adalah *alignment* (konstruksi aliansi dengan Blok Barat vis-à-vis Blok Timur), *neutralism* (netralitas di masa Perang Dingin), dan *Islamism* (aktivisme Malaysia dalam isu-isu dunia Muslim)¹⁷. Dalam pandangan Saravanamuttu, faktor Islamisme terutama digerakkan oleh Malaysia pada akhir pemerintahan Mahathir yang kuatir dengan kebangkitan pengaruh dari PAS dan awal pemerintahan Badawi yang menghadapi situasi politik internasional pasca kejadian 11 September 2001¹⁸. Menurut Khadijah Md. Khalid, penerapan Islamisme ini juga bisa dilihat dalam masa pemerintahan Najib Razak. Najib memiliki peran dalam menggerakkan *Global Movement of Moderates* sebagai upaya untuk melawan ISIS. Meskipun begitu, Md. Khalid melihat bahwa implementasi aspirasi Islam dalam era Najib berbeda dengan era Mahathir dalam segi agenda dan segi tujuan. Md. Khalid memandang

¹⁴ Anidah Robani, "The attitude and commitment of the Malaaysian government towards Islam in foreign policy (1957-2003): An Assessment", 207

¹⁵ Anidah Robani, "The attitude and commitment of the Malaaysian government towards Islam in foreign policy (1957-2003): An Assessment", 215-217

¹⁶ Shanti Nair, *Islam in Malaysian Foreign Policy* (London and New York: Routledge, 2003)

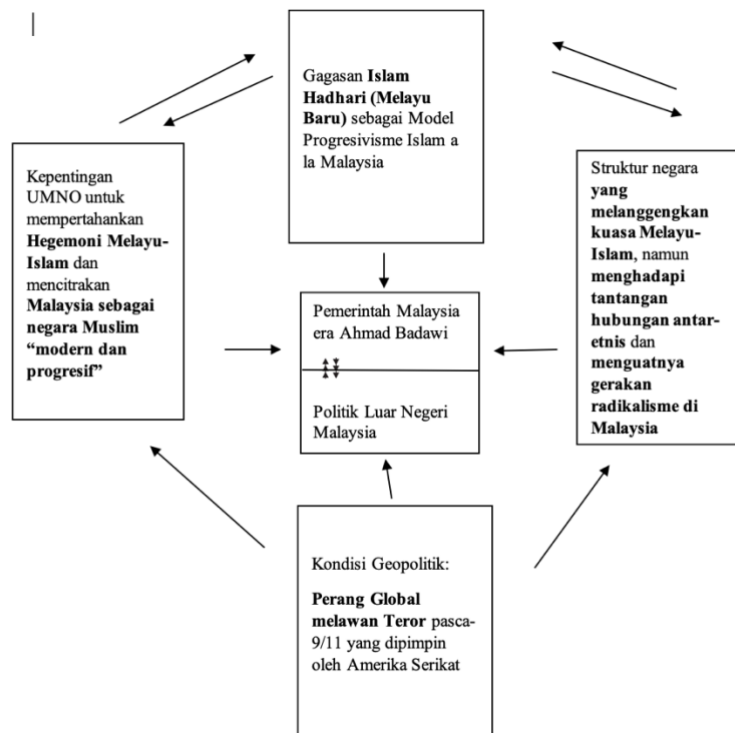
¹⁷ Johan Saravanamuttu, *Malaysia's Foreign Policy The First Fifty Years: Alignment, Neutralism, Islamism* (Singapore: ISEAS, 2010)

¹⁸ Johan Saravanamuttu, "Malaysia's Foreign Policy The First Fifty Years: Alignment, Neutralism, Islamism", 234-274

bahwa wacana keislaman ala Najib Razak digunakan untuk mengoptimalkan pembangunan ekonomi Malaysia.¹⁹

Islam Hadhari sebagai Wacana dan Model Progressivisme Islam

Grafik 2
Konstruk Islam Hadhari dalam Politik Luar Negeri Malaysia



Seperti yang telah dijelaskan di atas, beberapa episode politik luar negeri Malaysia telah dipengaruhi oleh faktor Islam. Saravanamuttu menegaskan bahwa pengaruh Islam yang paling kentara dapat dilihat di masa pemerintahan Perdana Menteri Abdullah Ahmad Badawi. Dalam artikelnya tentang dinamika politik Islam di era pemerintahan Badawi, Ahmad Fauzi Abdul Hamid menyampaikan bahwa harmoni antar-etnis yang telah terjaga sedemikian rupa di bawah kuasa Barisan Nasional mulai terancam secara signifikan di era Badawi²⁰. Di sisi lain, Hamid menjelaskan bahwa pemerintah

¹⁹ Khadijah Md. Khalid, “*Malaysia’s Foreign Policy under Najib: A Comparison with Mahathir*”, *Asian Survey* 51 no. 3 (2010): 437-438

²⁰ Ahmad Fauzi Abdul Hamid, “*Politically Engaged Muslims in Malaysia in the Era of Abdullah Ahmad Badawi*”, *Asian Journal of Political Sciences* 18 no.2 (2010)

Badawi menghadapi tantangan munculnya gerakan politik Islam yang makin puritan dan menantang gagasan politik multikulturalisme.²¹ Kekuatan Islamis, seperti PAS bangkit untuk melawan narasi keislaman yang dikontrol oleh pemerintahan Malaysia. PAS selalu mengimpikan penerapan sistem demokrasi Islam dan syariah Islam secara total, terutama dalam perkara hudud. Namun, Hamid memandang bahwa puritanisme yang terjadi di Malaysia justru disebabkan oleh adanya tatanan birokrasi yang selalu menyokong dominasi Islam yang bernuansa otoriter.²² Birokrasi pemerintahan Malaysia secara sadar dan sengaja melanggengkan sistem yang dituntut oleh norma politik Islam karena hal tersebut juga melanggengkan kuasa hegemoni bangsa Melayu.

Pemerintahan Badawi juga menghadapi tantangan yang serius dari efek-efek peristiwa teror 11 September 2001. Adanya gerakan teror Jamaah Islamiyah yang muncul dan melakukan pergerakan dari wilayah Indonesia dan Malaysia serta kekhawatiran masyarakat global terhadap skenario-skenario negatif yang mungkin terjadi pada Malaysia mendesak Badawi untuk mencari jawaban yang dapat menjawab semua kekhawatiran tersebut. Wacana itu kemudian ditemukan dalam formulasi Islam Hadhari. Terence Chong berpendapat bahwa Islam Hadhari merupakan sebuah sintesis dari proses pemikiran panjang yang telah dilalui UMNO sejak 1980-an²³. Haniff Hassan juga mengonfirmasi pandangan ini dengan mengatakan bahwa Islam Hadhari merupakan sebuah “*syncretic restatement*” atau pernyataan ulang yang memadukan dan menegaskan pernyataan-pernyataan yang lampau tentang isu yang sama²⁴. Pada tahun 1980-an, UMNO mulai mengalami proses Islamisasi yang disertai dengan masuknya kader-kader ABIM (Angkatan Belia Islam Malaysia) sebagai kader UMNO.

Anwar Ibrahim sebagai salah satu kader unggulan ABIM menjadi pelopor yang menguatkan arus keislaman dalam perpolitikan UMNO. Mahathir kemudian mengkristalkan semangat keislaman yang dibawa oleh para kader-kader ABIM ini dalam Visi 2020. Dalam salah satu ceramahnya, Mahathir menyatakan bahwa al-Quran tidak cukup untuk digunakan sebagai modal dalam menghadapi globalisasi. Mahathir berpendapat bahwa Muslim harus berani merangkul kemajuan dan mempelajari ilmu-ilmu kontemporer

²¹ Ahmad Fauzi Abdul Hamid, “Politically Engaged Muslims in Malaysia in the Era of Abdullah Ahmad Badawi”, 154

²² Ahmad Fauzi Abdul Hamid, “Politically Engaged Muslims in Malaysia in the Era of Abdullah Ahmad Badawi”, 164-165

²³ Terence Chong, “The Emergence Politics of *Islam Hadhari*” dalam Saw Swee-Hock and K. Keesavapany (eds.), *Malaysia: Recent Trends and Challenges* (Singapore: ISEAS, 2006), 26-46

²⁴ Muhammad Haniff Hassan, “*Islam Hadhari: Abdullah’s vision for Malaysia*”, IDSS Commentaries 53 (2004), 2

yang bermanfaat untuk pengembangan masyarakat²⁵. Dalam pandangan Mohd Sani, Visi 2020 yang menegaskan ide Mahathir tentang *Asian Values* ini kemudian memiliki paralelitas dengan ide Badawi tentang Islam Hadhari²⁶.

Asal-usul dari gagasan dan penggagas Islam Hadhari tidak pernah secara jelas disampaikan. Namun, dari penjelasan Hamid dan Ismail, latar belakang Badawi yang memiliki pendidikan keagamaan yang kuat bisa jadi memberikan Badawi modal yang kuat dalam mengembangkan wacana Islam Hadhari. Kredensial Badawi sebagai figur moderat dan non-konfrontasional juga telah membuat Badawi berbeda dari Mahathir²⁷. Hal ini pulalah yang kemudian membantu gagasan Islam Hadhari menjadi cukup populer, terutama di tahun 2004-2008. Lalu, apa sajakah yang menjadi asas dasar dari pemikiran Islam Hadhari? Ada 10 asas dasar dari pemikiran Islam Hadhari, yakni: iman dan ketaatan kepada Allah, kebebasan dan kemerdekaan individu/rakyat, penguasaan iptek secara optimal, kualitas hidup yang baik, kapabilitas pertahanan yang kuat, pemerintahan yang adil dan amanah, pembangunan ekonomi yang berimbang dan komprehensif, perlindungan hak asasi kelompok minoritas dan perempuan, integritas moral dan budaya, serta penjagaan sumberdaya alam dan lingkungan. Melihat poin-poin ini, Bustamam-Ahmad berpendapat bahwa ide Badawi sebenarnya masih berada dalam satu cakupan dengan pemikiran Fazlur Rahman yang berparadigma neo-modernis²⁸.

Badawi memandang bahwa *ijtihad* yang sesuai dengan konteks masyarakat Malaysia dan proyek pembangunan manusia di Malaysia sangat dibutuhkan. Dalam upaya untuk mencapai kesejahteraan manusia, Badawi tidak menganggap penting formalisasi syariah. Menurutnya, *ijtihad* yang dilakukan oleh para ulama harus mengupayakan kemaslahatan masyarakat sekitar, sehingga fatwa-fatwa yang diambil harus sesuai dengan konteks lokal dan realita yang ada. Hal ini dikonfirmasi oleh Khadijah Binti Mohd Hambali yang mengatakan bahwa Islam Hadhari sebenarnya adalah pembaruan konsepsi Melayu-Islam yang dinamakan pula sebagai Melayu Baru²⁹. Menurut Hambali, konsepsi Melayu Baru ini merupakan suatu “transformasi

²⁵ Mohamed Mustafa Ishak, “*Tun Dr. Mahathir and The Notion of Bangsa Malaysia*”, *Journal of International Studies* (2006): 49-76

²⁶ Mohd Azizuddin Mohd Sani, “*A comparative analysis of Asian values and Islam Hadhari in Malaysia*”, *Jurnal Kemanusiaan* 15 (2010), 20

²⁷ Muhamad Ali, “*Malaysia’s Islam Hadhari and the Role of the Nation-State in International Relations*”, 207

²⁸ Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad, “*Contemporary Islamic Thought in Indonesian and Malay World: Islam Liberal, Islam Hadhari, and Islam Progresif*”, *Jurnal of Indonesian Islam* 5 no.1 (2011): 113

²⁹ Khadijah Binti Mohd Hambali, “*Islam Hadhari dalam Konteks Ketamadunan, Budaya dan Agama di Malaysia*”, *Jurnal Usuluddin* 20 (2004): 5

manusiawi yang memberikan jiwa dan citra baru kepada umat Melayu, revolusi budaya yang memberikan seperangkat nilai-nilai dinamik dari syaria Islam” sebagai ejawantah dari wahyu Ilahi yang meminta Muslim untuk menjadi *khaira ummah* (umat terbaik) dan berupaya untuk bekerja secara prestatif (*ayyukum ahsanu ‘amala*)³⁰. Konsep Islam Hadhari/Melayu Baru juga diharapkan dapat menjadi kontekstualisasi atas konsep ‘*adl* dan *wasatan* bagi masyarakat Melayu yang menghadapi lingkungan baru³¹.

Secara metodologis, Badawi juga cenderung untuk mengadopsi perspektif *maqashidi* dalam menerapkan Islam di kebijakan politik Malaysia. Adanya kecenderungan Badawi untuk berpikir secara *maqashidi* membuatnya simpatik terhadap perdebatan pemikiran Islam secara progresif yang berjalan di banyak negara, termasuk Indonesia. Badawi menyayangkan bahwa dialektika tersebut terkesan mandeg di Malaysia. Kemandegan ini didorong oleh bangkitnya gerakan konservatisme Islam yang kemudian menganggap Islam Hadhari sebagai “agama baru” yang membahayakan pemahaman Islam konvensional³². Tuan Guru Datuk Nik Abdul Aziz Nik Mat, Menteri Besar Kelantan pada masa itu, berpendapat bahwa pewacanaan Islam Hadhari hanyalah upaya sia-sia³³. Dalam kajian Hamid dan Ismail, kelompok ulama konservatif dari UMNO, PAS dan gerakan-gerakan Islamis berhasil mendelegitimasi Islam Hadhari dengan mengangkat-ungkit isu hubungan antar-etnis³⁴. Selain itu, Islam Hadhari lebih banyak dipasarkan sebagai *lip service* dan bagian dari formalitas pemerintahan, sehingga tidak begitu mengena di benak masyarakat Malaysia. Hal-hal inilah yang kemudian menurunkan popularitas Badawi di kemudian hari.

Meskipun Islam Hadhari seolah-olah tidak mendapatkan audiens di dalam negeri Malaysia, ide ini seringkali diperkenalkan oleh pemerintah Malaysia di lingkup global dan bersambut gaung dari para audiensnya dari masyarakat global. Ide Islam Hadhari awalnya disampaikan oleh Badawi ke hadapan audiens global di salah satu pertemuan tingkat tinggi OKI. Dalam upayanya memperkenalkan Islam Hadhari, Badawi mengatakan bahwa Islam

³⁰ Khadijah Binti Mohd Hambali, “*Islam Hadhari dalam Konteks Ketamadunan, Budaya dan Agama di Malaysia*”, 4

³¹ Khadijah Binti Mohd Hambali, “*Islam Hadhari dalam Konteks Ketamadunan, Budaya dan Agama di Malaysia*”, 4

³² Mohamad Guntur Romli, “*Hadirnya Islam Hadhari*”, 2006, diakses tanggal 7 April 2021, <https://koran.tempo.co/read/ide/78087/hadirnya-islam-hadhari>

³³ The Nation, “*Concert based on Islamic principles*”, 2005, diakses tanggal 7 April 2021, <https://www.thestar.com.my/news/nation/2005/10/20/concert-based-on-islamic-principles/>

³⁴ Ahmad Fauzi Abdul Hamid & Muhamad Takiyuddin Ismail, “*Islamist Conservatism and the Demise of Islam Hadhari in Malaysia*”, *Islam and Christian-Muslim Relations* 25, no.2 (2014): 171-173

Hadhari hadir sebagai respon dari Benturan Peradaban. Dengan konsep Islam Hadhari, Badawi mengharapkan bahwa konsep-konsep filsafat Islam dan Barat dapat dijembatani dengan baik³⁵. Hal ini juga ditegaskan oleh Syed Hamid Albar yang mengatakan bahwa Islam Hadhari dapat menjadi pintu dialog Islam-Barat³⁶.

Konsep Islam Hadhari juga dipuji-puji oleh seorang intelektual Muslim, yakni Mohammad Hashim Kamali. Kamali mengatakan bahwa Islam Hadhari dapat memberikan satu penyegaran di dalam peradaban Islam³⁷. Pejabat Urusan Diplomasi Publik Kementerian Luar Negeri AS pada masanya, Karen Hughes, juga memberikan pengakuan terhadap Islam Hadhari sebagai sebuah contoh terbaik bagi dunia Muslim³⁸. Dalam salah satu artikelnya, Hamamoto menganggap konsepsi Islam Hadhari dapat membuka ruang dialog antara Muslim dan non-Muslim di Jepang.³⁹ Bahkan, salah satu universitas di Jepang (Kyoto University) telah membuka dialog dengan Universiti Kebangsaan Malaysia untuk membuat program *joint PhD Degree on Islam Hadhari*⁴⁰. Namun, selebihnya, tidak ada jejak-jejak lain yang memperlihatkan peran Islam Hadhari dalam politik luar negeri Malaysia.

Islam dalam Politik Luar Negeri Indonesia

Meskipun Indonesia berdiri sebagai sebuah negara sekular, politik luar negeri Indonesia telah menjadikan agama sebagai salah satu konsideran utama. Seperti catatan Kevin Fogg, politik luar negeri Indonesia di masa-masa krusial (yakni pada era Revolusi Nasional Indonesia pada tahun 1945-1949) melibatkan unsur keagamaan⁴¹. Unsur keagamaan ini sengaja dilibatkan agar Indonesia dapat meraih pengakuan dari negara-negara mayoritas Muslim di Arab sehingga menguatkan eksistensi status kedaulatan Indonesia di politik internasional. Pengaruh Islam sempat melemah pada periode setelah

³⁵ Muhamad Ali, "Malaysia's Islam Hadhari and the Role of the Nation-State in International Relations", 210

³⁶ Muhamad Ali, "Malaysia's Islam Hadhari and the Role of the Nation-State in International Relations", 222

³⁷ Mohammad Hashim Kamali, "The Middle Grounds of Islamic Civilization: The Quranic Principle of Wasatiyyah", IAIS Journal of Civilisation Studies 1, no.1 (2008): 39

³⁸ Ioannis Gatsiounis, "Islam Hadhari in Malaysia" dalam Hillel Fradkin, Husain Haqqani and Eric Brown (eds.), *Current Trends in Islamist Ideology – Volume 3* (Washington DC: Hudson Institute, 2006), 78

³⁹ Kazunori Hamamoto, "The Significance of Propagating Islam Hadhari in Japan", ICR Journal 2, no.1 (2010): 190-193

⁴⁰ Saiful Bahri Kamaruddin, "Join Islam Hadhari PhD Degree Between UKM and Kyoto University Soon?", 2005, diakses tanggal 7 April 2021, https://www.ukm.my/news/Latest_News/joint-islam-hadhari-phd-degree-between-ukm-and-kyoto-university-soon/

⁴¹ Kevin W. Fogg, "Islam in Indonesia's Foreign Policy, 1945-1949", Al Jami'ah: Journal of Islamic Studies 53, no. 2 (2015): 329-330

Revolusi Nasional Indonesia. Namun, pengaruh Islam ini sempat menguat sejenak pada paruh akhir Orde Lama, dimana Presiden Soekarno beserta beberapa ulama Nadhlatul Ulama seperti KH Achmad Sjaichu memprakarsai Konferensi Islam Asia-Afrika sebagai sebuah forum yang hendak membangun aliansi baru negara-negara Muslim yang dapat menjadi alternatif di tengah persaingan Amerika Serikat dan Uni Soviet⁴².

Adanya perubahan rezim dari Orde Lama ke Orde Baru di tahun 1968 mengubah orientasi politik luar negeri Indonesia menjadi lebih pro-Barat. Apakah kemudian Orde Baru membuat politik luar negeri Indonesia menjadi jauh dari Islam dan tidak dipengaruhi oleh aspek-aspek keislaman? Menjawab pertanyaan ini, Azyumardi Azra memiliki jawaban yang cukup menarik. Azra berpendapat bahwa politik luar negeri Indonesia di masa Orde Baru cukup berjarak dengan isu-isu keislaman. Azra membaca bahwa kunjungan Presiden Suharto ke Timur Tengah di tahun 1970-an serta kerjasama yang intensif dengan beberapa negara Timur Tengah merupakan refleksi dari kepentingan ekonomi Indonesia⁴³. Namun, tak dapat disangkal pula bahwa keterlibatan Indonesia sebagai anggota OKI, lebih-lebih di tahun 1990-an, membuktikan bahwa Orde Baru menganggap Islam sebagai konsideran penting dalam perumusan politik luar negeri⁴⁴.

Di tahun-tahun tersebut, aktivisme beberapa organisasi sipil keagamaan seperti Muhammadiyah dan KISDI juga mempengaruhi dinamika politik luar negeri Indonesia. Azra menangkap fenomena pelibatan Islam dalam politik luar negeri Indonesia di akhir era Orde Baru sebagai *the politics of ambiguity*, karena penerapan Islam dalam politik luar negeri memiliki sisi idealisme dan pragmatisme⁴⁵. Di satu sisi, Indonesia hendak menunjukkan dirinya sebagai negara Islam yang melakukan kemajuan di bidang politik dan ekonomi yang peduli terhadap soal-soal di dunia Islam. Namun, di sisi lain, Orde Baru perlu memenangkan suara dari komunitas Muslim yang makin peduli dengan masalah-masalah dunia Islam.

Hadirnya Reformasi memberikan tawaran-tawaran yang belum pernah ada sebelumnya. Tawaran-tawaran unik ini terutama muncul dan berkembang di saat masa kepresidenan Abdurrahman Wahid (Gus Dur). Identitas Gus Dur selaku agamawan-cum-politikus justru tidak menghalangi

⁴² Wenri Wanhar, “Rapat Rahasia di Markas PBNU Menghasilkan..”, 7 Juli 2017, diakses tanggal 7 April 2021, <https://www.jpnn.com/news/rapat-rahasia-di-markas-pbnu-menghasilkan>

⁴³ Azyumardi Azra, “Islam in Indonesian Foreign Policy: Assessing Impacts of Islamic Revivalism during the Soeharto Era”, *Studia Islamika* 7, no. 3 (2000): 9-10

⁴⁴ Azyumardi Azra, “Islam in Indonesian Foreign Policy: Assessing Impacts of Islamic Revivalism during the Soeharto Era”, 19

⁴⁵ Azyumardi Azra, “Islam in Indonesian Foreign Policy: Assessing Impacts of Islamic Revivalism during the Soeharto Era”, 22

Gus Dur untuk berpikir kreatif dan progresif dalam mengembangkan politik luar negeri Indonesia. Menurut Kai He, salah satu upaya yang dikembangkan adalah penguatan orientasi kebijakan luar negeri Indonesia ke poros Asia atau “*looking towards Asia*”⁴⁶. Selain itu, Gus Dur juga melakukan “*ecumenical diplomacy*” yang fokus untuk menguatkan posisi Indonesia melalui kunjungan-kunjungan diplomatik⁴⁷.

Kunjungan Gus Dur yang begitu intensif ke luar negeri di tengah masa kepresidenan yang singkat ini membuat Gus Dur disebut oleh Anthony L. Smith sebagai *foreign policy president*⁴⁸. Kunjungan Gus Dur memang memicu kritik dari banyak pihak, namun Gus Dur menganggap bahwa kunjungan yang dilakukan merupakan bagian untuk membuktikan bahwa Indonesia masih tetap utuh dan eksis di pergaulan politik internasional. Tidak hanya itu, secara politik, Gus Dur mencoba untuk meningkatkan reputasi Indonesia melalui wacana untuk memediasi konflik antara Israel dan Palestina. Adanya tekanan publik yang keras terhadap pemerintahan Gus Dur pada masa itu membuat wacana mediasi ini menjadi gagal untuk dilaksanakan.

Tekanan kuasa adidaya Amerika Serikat terhadap Indonesia setelah peristiwa 11 September menyebabkan Indonesia menghadapi dilema yang tidak mudah. Di manakah aspek keislamaan dapat bermain dalam dinamika ini? Pertama, Megawati mencoba untuk melibatkan gagasan moderatisme Islam yang mempertemukan antara Islam dan demokrasi dalam upaya untuk menangkal radikalisme dan terorisme vijilan. Kedua, Megawati juga menyeimbangkan aspirasi masyarakat mayoritas Muslim dengan dorongan AS agar Indonesia berperana lebih aktif dalam perang global melawan terorisme. Kehadiran Susilo Bambang Yudhoyono sebagai presiden Indonesia terpilih pertama memberikan warna dan identitas yang lebih tegas terhadap politik luar negeri Indonesia. Identitas Indonesia ditandai dengan tiga kata kunci: negara “Muslim, demokratis dan modern”⁴⁹. Hal inilah yang masih menjadi pijakan dalam penerapan politik luar negeri Indonesia, bahkan hingga ke era kepresidenan Joko Widodo yang kedua.

Islam Nusantara sebagai Wacana dan Model Vernakularisasi Islam

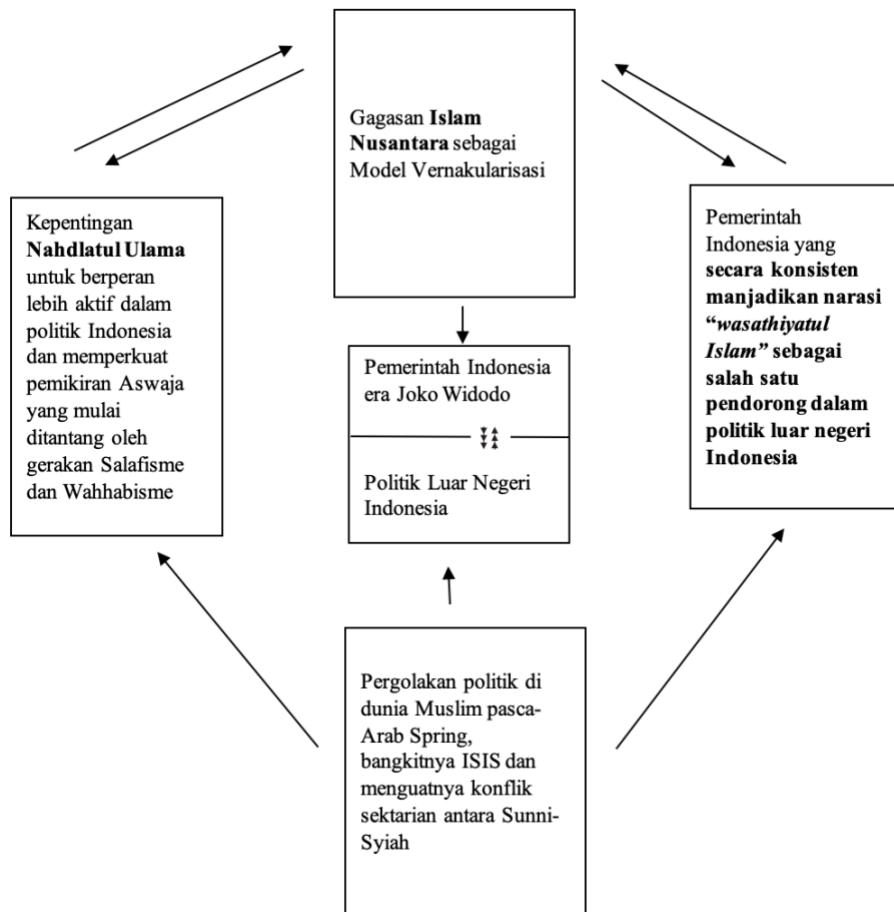
⁴⁶ Kai He, “*Indonesia’s foreign policy after Soeharto: international pressure, democratization, and policy change*”, *International Relations of the Asia-Pacific* 8 (2008): 48

⁴⁷ I Gede Wahyu Wicaksana, “*International society: the social dimensions of Indonesia’s foreign policy*”, *The Pacific Review* 29 (2016): 743

⁴⁸ Anthony L. Smith, “*Indonesia’s Foreign Policy under Abdurrahman Wahid: Radical or Status Quo State?*”, *Contemporary Southeast Asia* 22, no.3 (2000): 498-526

⁴⁹ Dewi Fortuna Anwar, “*Foreign Policy, Islam and Democracy in Indonesia*”, *Journal of Indonesian Social Sciences and Humanities* 3 (2010): 37-54

Grafik 3
Konstruk Islam Hadhari dalam Politik Luar Negeri Indonesia



Diolah dari berbagai sumber

Berbeda dengan Islam Hadhari yang muncul sebagai respon terhadap benturan peradaban dan peristiwa teror 11 September, Islam Nusantara hadir untuk menjawab hadirnya *intra-civilizational conflict* yang terjadi dalam dunia Islam. Adanya *intra-civilizational conflict* ini disebabkan oleh perseteruan yang terjadi antara Sunni dan Syiah yang makin meruncing setelah terjadinya invasi Amerika Serikat ke Iraq dan Perang Sipil Suriah. Kebangkitan gerakan teror ISIS dan berkembangnya ajaran Wahabi di kawasan Asia Tenggara juga menjadi pendorong geopolitik utama di balik lahirnya gagasan Islam Nusantara. Dalam pandangan KH Said Aqil Siradj, ajaran Wahabi dan Salafi dapat menjadi pintu gerbang menuju terorisme. Karenanya, menurut KH Said Aqil Siradj, pintu gerbang tersebut harus

dihilangkan agar eksek-eksek terorisme dan radikalisme dalam praktik keislaman di Indonesia dapat dipraktikkan dengan cara-cara yang damai⁵⁰.

Meskipun Islam Nusantara sebagai sebuah wacana dan rencana aksi baru diresmikan pada tahun 2015, akar dari pemikiran Islam Nusantara sudah dikembangkan sejak tahun 1970-an. Menurut Mahsun Fuad, pemikiran Islam Nusantara (atau yang disebut sebagai Hukum Islam Indonesia) berkembang sebagai sebuah eksplorasi akademik yang dilakukan oleh beberapa ahli hukum Indonesia untuk menemukan model pemberlakuan hukum Islam yang sesuai dengan konteks keindonesiaan. Fuad melihat bahwa ada tiga paradigma yang telah berhasil dikembangkan oleh para ahli hukum Indonesia, yakni paradigma fikih dengan kepribadian Indonesia/fikih Indonesia yang diwacanakan oleh Prof. Dr. Hasbi Ash-Shieddieqy, paradigma fikih pembangunan nasional/mazhab Indonesia oleh Prof. Dr. Hazairin dan paradigma fikih sosial yang dikembangkan oleh KH Sahal Mahfudh dan KH Ali Yafie. Dalam pandangan Fuad, upaya-upaya pengembangan fikih ala Indonesia ini ditujukan untuk membumikan ajaran fikih agar penerapan hukum Islam dan hukum Indonesia secara umum menjadi lebih partisipatoris dan emansipatoris⁵¹.

Semua proses perkembangan pemikiran fikih Indonesia inilah yang kemudian berujung pada pembentukan gagasan Islam Nusantara yang lebih utuh. KH Ma'ruf Amin telah menjelaskan bahwa terdapat tiga pilar dan lima penanda Islam Nusantara. Tiga pilar dari Islam Nusantara adalah sebagai berikut: *fikrah tawassuthiyyah* atau berpikir moderat, *harakah* yang berbasis pada *jami'yyah* dengan mengikuti prinsip *al-muhafadzatu 'ala al-qodim al-shalih wa al-akhdzu bi al-jadid al-ashlah*, dan *amaliyyah* yang berdasar dari pemahaman fikih dan ushul fikih yang tersambung langsung pada al-Quran dan Sunnah Nabi yang menghormati tradisi-tradisi serta budaya yang telah berlangsung sejak lama di masyarakat. Sedangkan, lima penanda Islam Nusantara tersebut terdiri dari poin-poin berikut, yakni: *ishlahiyyah* (Islam Nusantara sebagai gerakan yang terus berubah dan berorientasi pada perbaikan), *tawazuniyyah* (Islam Nusantara sebagai gerakan penyeimbang yang berbasis pada prinsip keadilan), *tathawwu'iyah* (Islam Nusantara sebagai gerakan berbasis kesukarelaan), *akhlaqiyyah* (Islam Nusantara sebagai gerakan kesantunan), serta *tasamuiyyah* (Islam Nusantara sebagai gerakan toleran). Adanya pilar dan penanda ini memperlihatkan bahwa Islam Nusantara secara baku telah memiliki sebuah struktur pemikiran yang kuat

⁵⁰Felldy Utama, "Said Aqil: Benih Pintu Masuk Terorisme, 30 Maret 2021, diakses tanggal 7 April 2021, <https://nasional.okezone.com/read/2021/03/30/337/2386521/said-aqil-benih-pintu-masuk-terorisme-adalah-wahabi-dan-salafi>

⁵¹ Mahsun Fuad, "Hukum Islam Indonesia: Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris", dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz, *Islam Nusantara: Dari Ushul Fikih Hingga Paham Kebangsaan* (Jakarta, Mizan – Teraju Indonesia, 2015), 205-228

dan holistik. Meskipun begitu, KH Ma'ruf Amin mengakui tantangan terbesar dalam pewacanaan Islam Nusantara adalah menuangkan gagasan tersebut menjadi sebetuk aksi-aksi praktikal⁵².

Ketika Islam Nusantara mula diperkenalkan, Joko Widodo sebagai Presiden Indonesia pada masa itu langsung mendukung mengadopsi Islam Nusantara sebagai salah satu bagian dari kebijakan strategis pemerintah Indonesia. Islam Nusantara, dalam pandangan Jokowi, merupakan "Islam yang ramah, Islam yang penuh sopan santun. Islam yang penuh tata karma dan Islam yang penuh toleransi"⁵³. Konsep Islam Nusantara memang tidak pernah lepas dari perdebatan, baik dari kalangan di dalam NU maupun di luar NU. Perdebatan ini biasanya berkisar di masalah tentang orientasi Islam Nusantara yang dianggap terlalu berorientasi pada NU dan budaya Jawa. Perdebatan ini juga berkisar dalam urgensi untuk mengembangkan Islam yang bersifat lokal dan memberikan fleksibilitas bagi unsur-unsur vernakular. Menurut Azyumardi Azra, Islam Nusantara memiliki distingsi dalam segi ortodoksi dengan jenis keislaman yang lain, terlebih dengan ortodoksi Islam yang berkembang di Arab Saudi⁵⁴. Ortodoksi Islam Nusantara memilik tiga unsur utama, yakni teologi Asy'ariyyah, fkih Syafi'i, dan tasawuf al-Ghazali. Secara historis, pemberlakuan ortodoksi Islam Nusantara memungkinkan ekspresi keislaman yang berbeda, namun tetap bisa menghormati perbedaan tersebut. Menurut Siradj pula, pemberlakuan teologi Asy'ariyyah yang berimbang telah memungkinkan fleksibilitas dalam pengajaran dan penghidupan keagamaan Islam di Indonesia⁵⁵.

Kecenderungan Islam Nusantara untuk memberikan ruang terhadap ekspresi Islam yang beragam inilah yang kemudian membuat Kementerian Luar Negeri Indonesia menjadikan penyebaran agenda Islam Nusantara sebagai sebuah agenda strategis diplomasi Indonesia. Sebelumnya, Kementerian Luar Negeri Indonesia (Kemenlu RI) telah memiliki program-program yang secara fokus memperkenalkan ide serta gagasan khas Islam Indonesia untuk dipelajari, bahkan dijadikan model untuk negara-negara Arab yang baru saja melalui proses demokratisasi. Melalui pembentukan lembaga Institute for Peace and Democracy, Indonesia mengadakan beberapa

⁵² Tim PW LBM NU Jawa Timur, *Islam Nusantara: Manhaj Dakwah Islam Aswaja di Nusantara*, (Malang, PW LBM NU Jawa Timur dan Universitas Negeri Malang, 2018), iii-vii

⁵³ Heyder Affan, "Polemik di balik istilah Islam Nusantara", 15 Juni 2015, diakses tanggal 7 April 2021, https://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2015/06/150614_indonesia_islam_nusantara

⁵⁴ Azyumardi Azra, "Islam Nusantara (I)", 18 Juni 2015, diakses tanggal 7 April 2021, <https://www.republika.co.id/berita/kolom/resonansi/15/06/17/nq3f9n-islam->

⁵⁵ Said Aqil Sirodj, "Rekonstruksi Aswaja sebagai Etika Sosial: Akar-akar Teologi Moderasi Nahdlatul Ulama" dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz, *Islam Nusantara: Dari Ushul Fikih Hingga Paham Kebangsaan* (Jakarta, Mizan – Teraju Indonesia, 2015), 117-168

workshop atau agenda untuk melatih diplomat dan politisi dari negara-negara tersebut agar dapat memahami aspek-aspek positif dari wacana keislaman ala Indonesia⁵⁶. Namun, perlu diakui bahwa program-program tersebut tidak terlalu memiliki dampak yang signifikan. Sejak Islam Nusantara diperkenalkan, Kemenlu RI bekerja sama dengan Nahdlatul Ulama dalam menyebarkan wacana Islam Nusantara ke beberapa negara-negara target, seperti Suriah dan Afghanistan⁵⁷.

Islam Nusantara memang menarik perhatian beberapa negara-negara Barat. Namun ide Islam Nusantara lebih diminati oleh negara-negara yang sedang mencari solusi atas masalah disintegrasi yang terjadi karena kegagalan negara tersebut dalam mengelola keragaman dan perbedaan, bahkan keragaman dalam Islam sendiri. Islam Nusantara, seperti layaknya model-model keislaman yang pernah hadir sebelumnya, sepakat bahwa penerapan demokrasi merupakan hal yang tidak dapat dipisahkan dari upaya untuk membentuk masyarakat madani. Namun, seperti yang dipaparkan oleh para penggagas Islam Nusantara, wacana Islam dan demokrasi yang berkembang perlu dikuatkan dengan pelibatan kearifan lokal. Dalam konteks Islam Nusantara, telah terbukti bahwa lokalitas dan kearifan lokal telah menjaga keutuhan Islam dan harmoni masyarakat Nusantara selama berabad-abad. Inilah hal yang sebenarnya hendak disebarkan dan diterapkan oleh Indonesia di negara-negara seperti Afganistan dan Suriah. Ulama-ulama Afganistan dan Suriah telah diundang berkali-kali ke Indonesia untuk memahami wacana keislaman ala Indonesia dan mengapresiasi wacana keislaman tersebut sebagai hal yang perlu diterapkan di negara-negara Muslim yang berkonflik.

Namun, Islam Nusantara masih harus menghadapi beberapa tantangan utama. Pertama, seperti yang disampaikan oleh Peter Mandaville dan Shadi Hamid, Islam Nusantara belum memiliki *niche* atau ruang penyebaran wacana yang kokoh, seperti yang dimiliki oleh Turki⁵⁸. Wacana Islam Nusantara juga dianggap sebagai wacana yang jauh dan berjarak dari dinamika keislaman yang terjadi di Timur Tengah, meskipun beberapa intelektual NU seperti Ahmad Baso mengkritisi anggapan tersebut⁵⁹. Kedua,

⁵⁶ James B. Hoesterey, “*Is Indonesia a Model for the Arab Spring? Islam, Democracy, and Diplomacy*”, *Review of Middle East Studies* 47, no. 1 (2013): 56-62

⁵⁷ Eva Mazrieva, “*NU-Afghanistan Dorong Diplomasi “Islam Nusantara” untuk Selesaikan Konflik*”, 18 Juni 2016, diakses tanggal 7 April 2021, <https://www.voaindonesia.com/a/nu-afghanistan-dorong-diplomasi-islam-nusantara-untuk-selesaikan-konflik/4962754.html>

⁵⁸ Peter Mandaville and Shadi Hamid, “*Islam as Statecraft: How Governments Use Religion in Foreign Policy*”, *Foreign Policy at Brookings*, https://www.brookings.edu/wp-content/uploads/2018/11/FP_20181116_islam_as_statecraft.pdf

⁵⁹ Ahmad Baso, *Islam Nusantara: Ijtihad Jenius dan Ijma’ Ulama Indonesia* Jilid I

penerapan Islam Nusantara sebagai model penyelesaian konflik dan pengelolaan keberagaman juga akan sangat bergantung dengan pemahaman pemerintah Indonesia dan juga Nahdlatul Ulama akan konflik yang terjadi di negara-negara, seperti Afganistan dan Suriah. Indonesia mungkin perlu melihat contoh Turki, yang meskipun terlambat, namun telah mengembangkan kajian-kajian studi kawasan yang mendalam. Kajian studi kawasan yang mendalam tersebut akan membantu Turki dalam aktivitas diplomasinya di negara-negara target di kawasan Balkan, Asia Tengah dan Timur Tengah. Ketiga, seperti penjelasan Anwar Azis Fachruddin, Islam Nusantara merupakan sebuah konsep yang sebenarnya belum usai⁶⁰. Namun, belum usainya Islam Nusantara merupakan sebuah hal yang dapat memungkinkan Islam Nusantara untuk belajar dari konteks-konteks lokalitas yang berada di ragam negara yang berbeda, agar Islam Nusantara dapat menemukan suatu pedoman programatik yang lebih kokoh dalam upayanya menyebarkan Islam yang menghormati vernakularitas dan keragaman pemikiran Islam.

Perbandingan antara Islam Hadhari dan Islam Nusantara

Jika dibandingkan, Islam Hadhari dan Islam Nusantara memiliki perbedaan dalam empat aspek, yakni aspek pendorong geopolitik, aspek penggerak/pengusul wacana, aspek pewacanaan, dan aspek penerapan model dan target model. Dalam aspek pertama, Islam Hadhari dan Islam Nusantara didorong oleh dua kondisi geopolitik yang berbeda. Islam Hadhari hadir dalam konteks wacana keislaman yang ditantang oleh hegemoni Amerika Serikat yang mencoba untuk mendisiplinkan wacana keislaman. Upaya pendisiplinan ini ditanggapi dengan cermat oleh Malaysia, sehingga Malaysia merasa perlu untuk mengembangkan satu wacana keislaman yang dapat mengantisipasi upaya pendisiplinan tersebut. Malaysia hadir dengan gagasan progresivisme Islam untuk menjawab tuduhan-tuduhan tentang Islam sebagai ajaran teror dan penyebab kemunduran di banyak negara. Sedangkan Islam Nusantara hadir dalam dunia Islam yang goncang akibat kegagalan *Arab Spring* dan menguatnya sektarianisme. Dalam hal ini, Islam Nusantara tidak memiliki sebuah tanggungjawab untuk menjawab tantangan hegemoni Amerika Serikat. Justru, Islam Nusantara harus menjawab tantangan yang ada di dunia Islam sendiri, yakni disintegrasi umat karena kepentingan politik dan kegagalan pengelolaan perbedaan. Hadirnya ISIS kemudian menjadi pendorong terkuat Islam Nusantara untuk memastikan

(Jakarta, Pustaka Afid, 2015)

⁶⁰ Azis Anwar Fachruddin, "Islam Nusantara dan Hal-Hal yang Belum Selesai", dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz, *Islam Nusantara: Dari Ushul Fikih Hingga Paham Kebangsaan* (Jakarta, Mizan – Teraju Indonesia, 2015), 261-272

persoalan ekstremisme yang bersifat kekerasan (*violent extremism*) dapat dicegah kehadirannya.

Dalam aspek penggerak/pengusul wacana, jelas terlihat bahwa wacana Islam Hadhari dan Islam Nusantara memiliki perbedaan yang amat kentara. Islam Hadhari digerakkan dan diwacanakan langsung oleh aktor negara, sehingga pemaknaan dan penerapan wacana Islam Hadhari amat tergantung dari peranan negara. Hal ini yang kemudian memungkinkan anggapan beberapa pihak bahwa Islam Hadhari adalah wacana demokrasi dan progresivisme Islam yang diselubungi oleh otoritarianisme dan hegemoni Melayu-Islam. Berbeda dengan Islam Hadhari, Islam Nusantara diusulkan oleh aktor non-negara, sehingga pemikiran, perkembangan gagasan serta aspek praksis dari wacana Islam Nusantara akan sangat bergantung pada Nadhlatul Ulama. Meskipun wacana Islam Nusantara telah menjadi salah satu bagian dari wacana resmi pemerintah Indonesia, namun pemerintah Indonesia tidak pernah benar-benar melakukan kontrol atau hegemoni penuh terhadap wacana Islam Nusantara. Hal ini yang kemudian membuat Islam Nusantara dapat berkembang secara lebih dinamis. Wacana Islam Nusantara dapat sama-sama dibentuk oleh pemerintah dan masyarakat bergantung pada agenda dan tujuan yang hendak dicapai.

Dalam aspek pewacanaan, adanya fokus untuk menjadikan Islam lebih relevan dengan konteks kekinian dan konteks lokalitas merupakan dua hal yang mempertemukan gagasan Islam Hadhari dan Islam Nusantara. Islam Hadhari amat berfokus pada pengembangan konsep Melayu Baru, agar konsep kemelayuan dan keislaman tidak mudah terseret arus modernisasi. Sedangkan, Islam Nusantara tidak berbicara secara spesifik tentang satu budaya tertentu, melainkan budaya Nusantara yang dibangun atas keragaman budaya-budaya yang ada di Indonesia. Yang membedakan Islam Hadhari dan Islam Nusantara adalah soal fokus agenda, di mana Islam Hadhari memberikan penekanan terhadap modernitas dan pembangunan manusia. Islam Nusantara tidak secara spesifik membicarakan masalah tersebut. Hal lain yang menjadikan Islam Nusantara menjadi berbeda dari Islam Hadhari adalah eksplorasi yang lebih mendalam terhadap pemaknaan fikih dalam konteks Indonesia. Eksplorasi fikih ini memungkinkan munculnya solusi-solusi untuk mengelola keberagaman dan konflik di masyarakat Muslim yang heterogen. Adanya perbedaan dalam aspek pewacanaan inilah yang kemudian membuat penerapan wacana sebagai model memiliki perbedaan pula. Model Islam Hadhari lebih menarik perhatian negara-negara Barat karena pesannya tentang progresivisme yang sesuai dengan semangat zaman tatanan dunia yang liberal. Di sisi lain, Islam Nusantara sepenuhnya berfokus untuk menjadi model dalam mediasi dan

penyelesaian konflik di dunia Muslim, sehingga Islam Nusantara lebih banyak berbicara pada dunia Muslim ketimbang dunia lainnya.

Kesimpulan

Berangkat dari paradigma teologi politik internasional yang mencoba untuk melibatkan unsur keagamaan dalam analisis hubungan internasional, sebagaimana penganjur paradigma teologi politik internasional, Vendulka Kubalkova, gagasan keagamaan sudah seharusnya dilibatkan dalam pengembangan keilmuan dan praktik hubungan internasional. Dalam studi kasus Malaysia, *wasathiyatul Islam* diejawantahkan dalam bentuk wacana Islam Hadhari yang menguatkan tatanan Melayu-Islam di Malaysia agar dapat menghadapi tantangan globalisasi dan krisis multikulturalisme di tengah Perang Global melawan Teror. Sedangkan, dalam studi kasus Indonesia, *wasathiyatul Islam* dipraktikkan dalam bentuk wacana Islam Nusantara yang hendak menjadi suar bagi pemecahan konflik dan kecenderungan sektarianisme di negara-negara Muslim. Pengembangan wacana-wacana ini masih belum usai karena masih banyak aspek yang perlu digali kembali secara lebih mendetil, terutama bagaimana wacana ini bisa menjadi aplikatif dalam menjawab permasalahan umat Islam dan kemanusiaan di abad ke-21. Sehingga, bukan menjadi mustahil untuk membayangkan bahwa masa depan Islam benar-benar berada di Indonesia.

Daftar Pustaka

Buku dan Jurnal

- Ahmad, Kamaruzzaman Bustamam, 2011. "Contemporary Islamic Thought in Indonesian and Malay World: Islam Liberal, Islam Hadhari, and Islam Progresif", *Jurnal of Indonesian Islam* 5 no.1.
- Ali, Muhamad. 2007. "Malaysia's Islam Hadhari and the Role of the Nation-State in International Relations".
- Anwar, Dewi Fortuna. 2010. "Foreign Policy, Islam and Democracy in Indonesia", *Journal of Indonesian Social Sciences and Humanities*, 3.
- Azra, Azyumardi. 2000. "Islam in Indonesian Foreign Policy: Assessing Impacts of Islamic Revivalism during the Soeharto Era". *Studia Islamika* 7, no. 3.
- Baso, Ahmad. 2015. *Islam Nusantara: Ijtihad Jenius dan Ijma' Ulama Indonesia* Jilid I. Jakarta, Pustaka Afid.
- Chong, Terence. 2006. "The Emergence Politics of *Islam Hadhari*" dalam Saw Swee-Hock and K. Keesavapany (eds.), *Malaysia: Recent Trends and Challenges*. Singapore: ISEAS.
- Fachruddin, Azis Anwar. 2015. "Islam Nusantara dan Hal-Hal yang Belum Selesai", dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz, *Islam Nusantara: Dari Ushul Fikih Hingga Paham Kebangsaan*. Jakarta, Mizan – Teraju Indonesia.
- Fogg, Kevin W. 2015. "Islam in Indonesia's Foreign Policy, 1945-1949". *Al Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 53, no. 2.
- Fuad, Mahsun. 2015. "Hukum Islam Indonesia: Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris", dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz, *Islam Nusantara: Dari Ushul Fikih Hingga Paham Kebangsaan* (Jakarta, Mizan – Teraju Indonesia).
- Gatsiounis, Ioannis. 2006. "Islam Hadhari in Malaysia" dalam Hillel Fradkin, Husain Haqqani and Eric Brown (eds.), *Current Trends in Islamist Ideology – Volume 3*. Washington DC: Hudson Institute.
- Hamamoto, Kazunori. 2010. "The Significance of Propagating Islam Hadhari in Japan", *ICR Journal* 2, no.1.
- Hambali, Khadijah Binti Mohd. 2004. "Islam Hadhari dalam Konteks Ketamadunan, Budaya dan Agama di Malaysia", *Jurnal Usuluddin*, 20.
- Hamid, Ahmad Fauzi Abdul & Muhamad Takiyuddin Ismail. 2014. "Islamist Conservatism and the Demise of Islam Hadhari in Malaysia", *Islam and Christian-Muslim Relations* 25, no.2.
- _____. Ahmad Fauzi Abdul. 2010. "Politically Engaged Muslims in Malaysia in the Era of Abdullah Ahmad Badawi". *Asian Journal of Political Sciences*, 18 no.2.
- Hassan, Muhammad Haniff. 2004. "Islam Hadhari: Abdullah's vision for

- Malaysia*", IDSS Commentaries 53.
- Haynes, Jeffrey, 2014. *An Introduction to International Relations and Religions*. London and New York: Routledge.
- Haynes, Jeffrey. "An Introduction to International Relations and Religions".
- He, Kai. 2008. "Indonesia's foreign policy after Soeharto: international pressure, democratization, and policy change", *International Relations of the Asia-Pacific* 8.
- Hoesterey, James B. 2013. "Is Indonesia a Model for the Arab Spring? Islam, Democracy, and Diplomacy", *Review of Middle East Studies* 47, no. 1.
- Huntington, Samuel P. 1992. "The Clash of Civilizations?," *Foreign Affairs* 72 no. 3.
- Ishak, Mohamed Mustafa. 2006. "Tun Dr. Mahathir and The Notion of Bangsa Malaysia". *Journal of International Studies*.
- Kamali, Mohammad Hashim. 2008. "The Middle Grounds of Islamic Civilization: The Quranic Principle of Wasatiyyah", *IAIS Journal of Civilisation Studies*, 1, no.1.
- Khadijah Md. Khalid. 2010. "*Malaysia's Foreign Policy under Najib: A Comparison with Mahathir*". *Asian Survey* 51 no. 3.
- Kubalkova, Vendulka. 2006. "International Political Theology", *The Brown Journal of World Affairs* XII no. 2.
- Nair, Shanti. 2003. *Islam in Malaysian Foreign Policy*. London and New York: Routledge.
- Robani, Anidah. 2010. "*The attitude and commitment of the Malaaysian government towards Islam in foreign policy (1957-2003): An Assessment*", Proceeding Seminar on National Resilience "Political Management and Policies" in Malaysia.
- Sani, Mohd Azizuddin Mohd. 2010. "A comparative analysis of Asian values and Islam Hadhari in Malaysia", *Jurnal Kemanusiaan* 15.
- Saravanamuttu, Johan. 2010. *Malaysia's Foreign Policy the First Fifty Years: Alignment, Neutralism, Islamism*. Singapore: ISEAS.
- Sirodj, Said Aqil. 2015. "*Rekonstruksi Aswaja sebagai Etika Sosial: Akar-akar Teologi Moderasi Nahdlatul Ulama*" dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz, *Islam Nusantara: Dari Ushul Fikih Hingga Paham Kebangsaan*. Jakarta, Mizan – Teraju Indonesia.
- Smith, Anthony L. 2000. "Indonesia's Foreign Policy under Abdurrahman Wahid: Radical or Status Quo State?". *Contemporary Southeast Asia* 22, no.3.
- Tim PW LBM NU Jawa Timur. 2018. *Islam Nusantara: Manhaj Dakwah Islam Aswaja di Nusantara*. Malang, PW LBM NU Jawa Timur dan Universitas Negeri Malang.
- Warner and Walker, "Thinking about the Role of Religion in Foreign Policy: A Framework for Analysis".

- Warner, Carolyn M. and Stephen G. Walker. 2011. "Thinking about the Role of Religion in Foreign Policy: A Framework for Analysis," *Foreign Policy Analysis* 7.
- Wicaksana., I Gede Wahyu. 2016. "International society: the social dimensions of Indonesia's foreign policy". *The Pacific Review* 29.

Internet

- Affan, Heyder. "Polemik di balik istilah Islam Nusantara", 15 Juni 2015, diakses tanggal 7 April 2021, https://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2015/06/1506_14_indonesia_islam_nusantara
- Azra, Azyumardi. "Islam Nusantara (1)", 18 Juni 2015, diakses tanggal 7 April 2021, <https://www.republika.co.id/berita/kolom/resonansi/15/06/17/nq3f9n-islam->
- Kamaruddin, Saiful Bahri, "Join Islam Hadhari PhD Degree Between UKM and Kyoto University Soon?", 2005, diakses tanggal 7 April 2021, https://www.ukm.my/news/Latest_News/joint-islam-hadhari-phd-degree-between-ukm-and-kyoto-university-soon/
- Mandaville, Peter and Shadi Hamid, "Islam as Statecraft: How Governments Use Religion in Foreign Policy", Foreign Policy at Brookings, https://www.brookings.edu/wp-content/uploads/2018/11/FP_20181116_islam_as_statecraft.pdf
- Mazrieva, Eva. "NU-Afghanistan Dorong Diplomasi "Islam Nusantara" untuk Selesaikan Konflik", 18 Juni 2016, diakses tanggal 7 April 2021, <https://www.voaindonesia.com/a/nu-afghanistan-dorong-diplomasi-islam-nusantara-untuk-selesaikan-konflik/4962754.html>
- Romli, Mohamad Guntur, "Hadirnya Islam Hadhari", 2006, diakses tanggal 7 April 2021, <https://koran.tempo.co/read/ide/78087/hadirnya-islam-hadhari>
- The Nation, "Concert based on Islamic principles", 2005, diakses tanggal 7 April 2021, <https://www.thestar.com.my/news/nation/2005/10/20/concert-based-on-islamic-principles/>
- Utama, Felldy. "Said Aqil: Benih Pintu Masuk Terorisme", 30 Maret 2021, diakses tanggal 7 April 2021, <https://nasional.okezone.com/read/2021/03/30/337/2386521/said-aqil-benih-pintu-masuk-terorisme-adalah-wahabi-dan-salafi>
- Wanhar, Wenri, "Rapat Rahasia di Markas PBNU Menghasilkan..", 7 Juli 2017, diakses tanggal 7 April 2021, <https://www.jpnn.com/news/rapat->

[rahasia-di-markas-pbnu-menghasilkan](#)