

## Islamofobia di Indonesia dan Tantangan Pewacanaannya

### Islamophobia and the Challenges of its Discourse in Indonesia

Usamah Abdurrahman<sup>1\*</sup>, Ahmad Hilmy Luqman Al Hakim<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Universitas Darussalam Gontor, Indonesia.

<sup>2</sup> Fakultas Ilahiyat, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya, Turkey.

#### Citation (CMS-fullnote):

Abdurrahman, Usamah, and Ahmad Hilmy Luqman Al Hakim. 2025. "Islamofobia Di Indonesia Dan Tantangan Pewacanaannya". *Journal of Islamic and Occidental Studies* 3 (1):41-65.

<https://doi.org/10.21111/jios.v3i1.52>.

Submitted: 22 May 2025

Revised: 08 June 2023

Accepted: 09 June 2025

Published: 18 June 2023

Copyright: © 2025 by Journal of Islamic and Occidental Studies (JIOS).

Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).



**Abstract:** This paper aimed to situate the concept of islamophobia and portray its conditions in Indonesia. It first attempted to clarify the meaning of islamophobia by elaborating it as categorized by Ozcan Hidir into two categories: 1.0 and 2.0. From there, the author tried to point out a number of phenomena that illustrate the practice of islamophobia in Indonesia by classifying them based on three historical periods: before the Proclamation of Independence, from the Proclamation of Independence to the 9/11 and the Bali bombings, and from the 9/11 and the Bali bombings to the present. With reference to these three periods, the author then analyzed that in the colonial era, islamophobia was generally practiced by the Dutch East Indies government to discipline the natives who positioned Islam as a symbol and spirit of collective resistance. In the second period, the disciplinary process was practiced by secular elites in the government circles in both the Soekarno and Soeharto periods. As for the third period, islamophobia applies in the form of eliminating certain groups of Muslims who are considered intolerant and labeled radicals, fundamentalists, and terrorists. From there, the author then clarified a number of arguments above that hinder the discourse of islamophobia in Indonesia. Based on Islamophobia 1.0 and 2.0, the author found that irrational hatred and

\*Corresponding Author: Usamah Abdurrahman, (usamah.abdurahman@unida.gontor.ac.id), Institute for Halal Studies and Innovation (IHSAN), Universitas Darussalam Gontor, Indonesia.

fear of Islam or Muslims in Indonesia is real, as well as the branding or stereotyping of Islam and Muslims with certain negative terms to be generalized to all Muslims also occurs in this country.

**Keywords:** *Islamophobia, Indonesia, Muslim, Islam.*

**Abstrak:** Tulisan ini bertujuan untuk mendudukkan konsep islamofobia dan memotret kondisinya di Indonesia. pertama-tama berusaha untuk menjernihkan makna islamofobia dengan mengelaborasinya sebagaimana yang dikategorisasikan oleh Ozcan Hidir menjadi dua kategori yaitu 1.0 dan 2.0. Dari situ, penulis berusaha menunjukkan sejumlah fenomena yang mengilustrasikan praktik islamofobia di Indonesia dengan mengklasifikasikannya berdasarkan tiga periode sejarah: sebelum Proklamasi Kemerdekaan, dari Proklamasi Kemerdekaan hingga Peristiwa 9/11 dan Bom Bali, dan dari Tragedi 9/11 dan Bom Bali hingga saat ini. Dengan acuan tiga priode itu, penulis kemudian menganalisis bahwa pada era kolonialisme, islamofobia umumnya dipraktikkan oleh pemerintah Hindia Belanda untuk mendisiplinkan pribumi yang memposisikan Islam sebagai simbol sekaligus spirit perlawanan bersama. Pada periode kedua, proses pendisiplinan dipraktikkan oleh elit sekuler di lingkaran pemerintahan baik pada periode Soekarno maupun Soeharto. Adapun pada periode ketiga, islamofobia berlaku dalam bentuk penyingkiran golongan Muslim tertentu yang dipandang intoleran dan dilabeli radikal, fundamentalis dan teroris. Dari situ, penulis kemudian mengklarifikasi sejumlah argumentasi di atas yang menghambat pewacanaan islamofobia di Indonesia. Berdasarkan pada Islamofobia 1.0 dan 2.0, penulis menemukan bahwa kebencian dan ketakutan yang irasional terhadap Islam atau Muslim di Indonesia nyata adanya, juga adanya penyematan atau stereotip terhadap Islam dan Muslim dengan term-term negatif tertentu untuk kemudian digeneralisasikan kepada keseluruhan umat Islam juga terjadi di negeri ini.

**Kata Kunci:** *Islamofobia, Indonesia, Muslim, Islam.*

## **Pendahuluan**

Pewacanaan islamofobia di belahan dunia, termasuk di Indonesia, menghadapi tantangan tersendiri. Tantangan itu berkaitan dengan pertanyaan apakah islamofobia dapat terjadi di negara dengan mayoritas penduduk Muslim, termasuk di Indonesia? Lain itu, bila pun ada, apakah pewacanaannya dipandang berisiko memecah belah elemen bangsa sebab digunakan untuk kepentingan politik pragmatis? Padahal, pewacanaan ini tidak sekadar bertujuan mengadvokasi masyarakat Muslim di berbagai belahan dunia untuk terhindar dari tindak diskriminasi dan bahkan mengupayakan dekolonisasi. Klaim bahwa islamofobia tidak ada di Indonesia diketengahkan oleh sejumlah tokoh publik, di antara yang paling intens mengutarakannya ialah Mahfud MD, mantan Menteri Koordinator Bidang Politik, Hukum, dan Keamanan

(Mekopolhukam). Di dalam berbagai kesempatan Mahfud menegaskan, “Tidak ada islamofobia di Indonesia, karena hampir semua menteri beragama Islam, kemudian budaya Islam sangat hidup di Istana.” Beliau juga mengatakan bahwa islamofobia itu diangkat oleh pihak-pihak yang kalah dalam politik.<sup>1</sup>

Mendukung pandangan tersebut, Mujtaba Hamdi, Direktur Wahid Foundation, mengatakan, “Islamofobia tidak ada di Indonesia. Ini kekeliruan representasi.” Menurutnya, fenomena Islamofobia muncul akibat adanya sebagian kecil kelompok Muslim, yang menyalahgunakan ajaran agama Islam untuk melakukan tindak kekerasan dan kebencian terhadap mereka yang berbeda pandangan. “Di Indonesia, penggunaan term islamofobia justru bertujuan untuk membela perilaku kekerasan atau kebencian terhadap yang lain, yang dilakukan oleh sebagian kecil umat Islam. Jadi, ini ada fenomena kebalikan,” tambahnya. Ia juga menyayangkan fenomena kelompok radikal yang baginya cenderung sering melakukan *playing victim* ketika dikritik atas tindakan mereka yang menyebarkan kebencian atas nama ajaran agama. Ia mengatakan bahwa kalangan radikal menggunakan permainan psikologis untuk menimbulkan perpecahan dan memojokkan pemerintah atas kebijakan yang dibuat. “Pertama, menggunakan terminologi persatuan umat. Kedua, islamofobia ini adalah *defense mechanism* mereka, ketika mereka dikritik atas perbuatannya,” tambahnya. Baginya, itu semua berbanding terbalik dengan kondisi sosial di Indonesia yang tidak memiliki gejala apa pun yang merujuk pada praktik islamofobia.<sup>2</sup>

Di sisi lain, mantan Rektor Universitas Islam Negeri Sumatera Utara (UINSU), Syahrin Harahap, juga mengatakan, “Di negeri ini sebenarnya tidak ada kebencian antara satu agama dengan agama lainnya, karena Pancasila sebagai dasar negara telah mencoba mencari titik temu dari semua agama, latar belakang budaya, dan etnis sehingga kita dipersatukan dalam kalimatun sawa”. Ia juga mengimbau agar isu islamofobia tidak dibesar-besarkan di Indonesia karena tidak cocok dengan konteks Indonesia. Baginya, isu ini berpotensi menimbulkan konflik yang menjadi ladang subur bagi tumbuhnya kelompok radikal dan teroris dalam menyebarkan ideologi-ideologi transnasional. Ia

---

<sup>1</sup> detik.com, “Mahfud Tepis Ada Islamofobia Di RI: Budaya Islam Di Istana Hidup Sekarang,” April 20, 2022.

<sup>2</sup> voi.id, “Wahid Foundation: Tidak Ada Islamofobia Di Indonesia,” February 12, 2022, <https://voi.id/berita/134008/wahid-foundation-tidak-ada-islamofobia-di-indonesia>.

bahkan mengatakan bahwa kelompok tersebut bertujuan untuk “merusak keutuhan NKRI, seperti yang terjadi di negara-negara Timur Tengah”.<sup>3</sup> Dalam pandangannya itu, meskipun islamofobia boleh jadi ada, tetapi pewartannya mengandung bahaya tersendiri. Adapun Noorhaidi Hasan, Guru Besar UIN Sunan Kalijaga mengatakan bahwa isu islamofobia digunakan oleh kelompok-kelompok tertentu untuk menurunkan kepercayaan terhadap pemerintah. Lebih dari itu, menurutnya, bila permasalahan islamofobia ini tidak dijernihkan, ia akan semakin memecah belah bangsa.<sup>4</sup>

Berangkat dari pemaparan di atas, tulisan ini pertama-tama berusaha untuk menjernihkan makna islamofobia dengan mengelaborasinya sebagaimana yang dikategorisasikan oleh Ozcan Hidir menjadi dua kategori yaitu 1.0 dan 2.0. Dari situ, penulis berusaha menunjukkan sejumlah fenomena yang mengilustrasikan praktik islamofobia di Indonesia dengan mengklasifikasikannya berdasarkan tiga periode sejarah: sebelum Proklamasi Kemerdekaan, dari Proklamasi Kemerdekaan hingga Peristiwa 9/11 dan Bom Bali, dan dari Tragedi 9/11 dan Bom Bali hingga saat ini. Dari situ, penulis kemudian mengklarifikasi sejumlah argumentasi di atas yang menghambat pewartanaan islamofobia di Indonesia.

## **Pembahasan**

### **Islamofobia 1.0 dan 2.0.**

Islamofobia secara sederhana umumnya dimaknai sebagai kebencian dan ketakutan yang irasional terhadap Islam. Dengan definisi ini, praktik islamofobia sudah menjadi perhatian masyarakat dunia dengan lokus berupa negara dengan Muslim sebagai penduduk minoritas, seperti di Amerika Serikat dan negara-negara Eropa. Apalagi negara-negara itu, setelah peristiwa 9/11, kedatangan gelombang imigran dari Timur Tengah dan Afrika yang mayoritas beragama Islam. Pemaknaan tersebut juga dapat diterima dalam bentuk ekspresi islamofobia di Selandia Baru pada tahun 2019 lalu yang menimbulkan korban jiwa, sehingga Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) akhirnya meresmikan hari

---

<sup>3</sup> Beritasatu.com, “Akademisi: Tidak Ada Islamofobia Di Indonesia Karena Punya Pancasila,” September 7, 2022.

<sup>4</sup> SINDOnews.com, “Guru Besar UIN Sunan Kalijaga Ungkap Penyebab Narasi Islamophobia,” February 11, 2022, <https://daerah.sindonews.com/read/683043/707/guru-besar-uin-sunan-kalijaga-ungkap-penyebab-narasi-islamophobia-1644552138>.

internasional melawan islamofobia. Namun begitu, islamofobia dalam pemaknaan ini masih belum dapat memberikan gambaran sebenarnya yang lebih luas dan serba mencakup kompleksitas permasalahan. Ia belum mampu pula menjawab dengan presisi pertanyaan; mungkinkah islamofobia berlaku di luar lokus tersebut? Karena itulah islamofobia kemudian dimaknai pula sebagai rasisme budaya, yaitu suatu sikap diskriminatif anti-Islam/Muslim. Ozcan Hidir menyebut pemaknaan pertama sebagai islamofobia 1.0, sementara yang terakhir sebagai Islamofobia 2.0.<sup>5</sup>

Terhadap Islamofobia 2.0, Enes Bayraklı dan Farid Hafez mendeskripsikannya sebagai sebuah usaha yang dilakukan oleh sebuah grup yang dominan dengan tujuan untuk menguasai, kemudian menstabilkan kekuasaannya, bahkan memperluasnya dengan cara menunjuk 'kambing hitam' (baik nyata maupun dibuat-buat), dan mengecualikan 'kambing hitam' ini dari sumber daya/hak/definisi 'kita' yang dibangun. Islamofobia berlaku dengan dibangunnya identitas "Muslim" statis yang disematkan dengan term-term negatif tertentu untuk kemudian digeneralisasikan kepada keseluruhan umat Islam.<sup>6</sup> Dalam konteks masyarakat Muslim, islamofobia, menurut Hafez, Bayraklı dan Faytre, tidak hanya dapat berlaku dalam konteks relasi antara pihak mayoritas dengan minoritas sebagaimana umumnya yang tampak di masyarakat Barat. Lebih dari itu, islamofobia dapat berlaku antara pihak yang berkuasa dan yang tidak berkuasa di tengah-tengah masyarakat Muslim. Relasi ini umumnya mewujud dalam bentuk elite Muslim yang telah terbaratkan (*westernized*) berhadapan-hadapan dengan massa Muslim konservatif.<sup>7</sup>

Sampai di sini, barangkali definisi islamofobia bisa jadi membuka ruang untuk berbagai tuduhan politisasi, *defense mechanism*, atau bahkan *playing victim*. Tetapi mereka menambahkan, "Islamofobia dalam bentuk rasisme epistemik macam ini eksis di dalam sebuah diskursus Islam di antara cara pandang terhadap dunia yang eurosentris." Alih-alih sekadar memperhadapkan elite pemerintah berkuasa yang sekuler dengan kalangan oposisi Islam atas dasar perbedaan cara pandang, sang oposisi sebenarnya berhadapan dengan kekuatan epistemik yang lebih luas dari elite pemerintah itu sendiri. Para elite yang

---

<sup>5</sup> *Islamofobi 2.0; Yeni Nesil İslamofobi Yeni Nesil Mücadele*, 1st ed. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2022), 129.

<sup>6</sup> "European Islamophobia Report" (Ankara, 2015), 7.

<sup>7</sup> "Making Sense of Islamophobia in Muslim Societies," in *Islamophobia in Muslim Majority Societies*, ed. Enes Bayraklı and Farid Hafez (New York: Routledge, 2019).

tersekulerkan dan terbaratkan ini memandang Barat sebagai satu-satunya tradisi berpikir yang sah sehingga produksi ilmu pengetahuan serta akses terhadap “universalitas”, “rasionalitas”, dan “kebenaran” hanya mungkin bersumber darinya.<sup>8</sup> Di sinilah islamofobia sebagai ketakutan atau prasangka buatan yang dipicu oleh struktur kekuatan global yang eurosentris dan orientalis yang diajukan oleh Hatem Bazian berlaku. Menurutnya, prasangka ini lantas diarahkan pada anggapan Muslim sebagai ancaman, baik rekaan maupun sungguhan, melalui pemeliharaan dan perluasan kesenjangan yang ada dalam hubungan ekonomi, politik, sosial, dan budaya, sambil merasionalisasi perlunya menggunakan kekerasan sebagai alat untuk mencapai rehabilitasi peradaban (*civilizational rehab*) pada komunitas yang ditarget, baik Muslim ataupun yang lain. Islamofobia memperkenalkan dan menegaskan kembali struktur rasial global di mana kesenjangan distribusi sumber daya dipertahankan dan diperluas.<sup>9</sup>

Rangkaian pemaknaan yang telah disebutkan di atas kiranya perlu dilengkapi dengan penjelasan lebih spesifik mengenai bentuk-bentuk islamofobia. Untuk itu, penjelasan Salman Sayyid akan bermanfaat. Menurutnya, secara umum ekspresi islamofobia dapat terlihat pada bentuk-bentuk berikut: (1) serangan terhadap seorang individu yang dipandang sebagai Muslim, (2) serangan terhadap properti tertentu yang terasosiasi dengan Islam, (3) intimidasi, (4) susunan institusional, dan (5) berbagai insiden dalam bentuk komentar-komentar yang secara terus-menerus dan sistematis menyudutkan Muslim atau Islam. Lebih jauh, menurutnya terdapat empat teater ekspresi-ekspresi ini mewujudkan, di mana masing-masing teater itu mengambil bentuk-bentuk yang berbeda: (1) Muslimistan, yaitu sejumlah negara yang secara sosial dan kultural didominasi oleh kaum Muslim, baik secara formal maupun tidak. (2) Teritori di mana kaum Muslim adalah minoritas dan marginal dari narasi nasional, meskipun keberadaannya simultan atau bahkan mendahului pendirian negara, (3) Teritori di mana kaum Muslim dipandang secara umum sebagai imigran, dan (4) Teritori di mana kehadiran kaum Muslim diabaikan dan islamofobia berlaku secara virtual.<sup>10</sup> Setelah menentukan kerangka islamofobia

---

<sup>8</sup> Ramon Grosfoguel, “Epistemic Islamophobia and Colonial Social Sciences,” *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge* 8, no. 2 (2010): 29.

<sup>9</sup> Islamophobia Research and Documentation Project, “Working Definition,” 2016, <https://www.crg.berkeley.edu/research/islamophobia-research-documentation-project/>.

<sup>10</sup> “A Measure of Islamophobia,” *Islamophobia Studies Journal* 2, no. 1 (2014): 14–15, <https://doi.org/10.13169/islastudj.2.1.0010>.

yang akan diangkat dalam tulisan ini, penulis perlu pula mengetengahkan lebih dahulu kondisi sosial di Indonesia.

### **Potret Islamofobia di Indonesia dalam Tiga Periode Sejarah**

Untuk dapat memahami kondisi islamofobia di Indonesia yang akan kita bagi ke dalam tiga periode sejarah, perlu diterangkan terlebih dahulu kondisi demografis dan geografis yang memengaruhi kondisi sosiologisnya. Indonesia merupakan negara dengan populasi sebesar 280 juta jiwa lebih. Fakta bahwa 87 persen dari total penduduknya merupakan Muslim membuatnya hingga saat ini masih merupakan bangsa dengan pemeluk Islam terbesar di dunia. Sisanya adalah penduduk beragama Kristen, Katolik, Hindu, Buddha, Konghucu, dan Penghayat Kepercayaan.<sup>11</sup> Penganut agama selain Islam, meskipun secara prosentase tampak kecil, tapi melihat total populasi penduduknya yang sebesar itu, maka sebenarnya jumlahnya sangatlah signifikan. Berdasarkan afiliasi etnis suku, terdapat 1300 etnis suku yang meninggalkan kepulauan Indonesia dan menyebar di tak kurang dari 4000 pulau berpenghuni dari keseluruhan 17.380 pulau yang ada.

Bila mempertimbangkan otonomi daerah yang diberlakukan sebagai wujud desentralisasi tata kelola pemerintahan di Indonesia, dari 34 wilayah administratif yang ada pada data Kementerian Agama, terdapat sejumlah provinsi dengan demografi yang berbeda dari demografi nasional. Sulawesi Utara, Papua, dan Papua Barat, merupakan provinsi-provinsi dengan penduduk Kristen lebih banyak dari Muslim, begitu pun mayoritas penduduk Bali adalah penganut Hindu.<sup>12</sup> Dengan begitu, di atas panggung Indonesia sebagai sebuah negara terdapat daerah-daerah yang bisa disebut dengan Muslimistan di sebagian wilayahnya, dan disebut Teritori di mana kaum Muslim dipandang sebagai pendatang di sebagian wilayah lainnya. Di wilayah Teritori itu kaum Muslim adalah minoritas, meskipun keberadaannya simultan atau bahkan mendahului diresmikannya daerah tersebut sebagai wilayah administratif. Selain itu, meskipun Islam ada dalam narasi nasional, tetapi ia cukup marginal dalam narasi regional ketiga wilayah Teritori tersebut. Seluruh jenjang administrasi wilayah ke bawahnya memiliki pola yang kurang lebih sama. Ada

---

<sup>11</sup> katadata.co.id, "Sebanyak 86,88% Penduduk Indonesia Beragama Islam," September 30, 2021.

<sup>12</sup> kemenag, "Jumlah Penduduk Menurut Agama," August 22, 2022.

tumpang tindih antara mayoritas dengan minoritas penduduk di suatu provinsi dengan suatu kabupaten, kabupaten dengan kecamatan, dan begitu seterusnya hingga level desa.

Di samping itu, di dalam internal umat Islam sendiri terdapat berbagai corak gerakan atau organisasi, baik yang bersifat “nasional” yang secara umum telah ada sejak awal perjuangan kemerdekaan, maupun yang biasa diistilahkan dengan gerakan “transnasional” yang hadir terutama pada era Orde Baru. Dalam konteks organisasi dalam negeri pun terbagi menjadi modernis (seperti Muhammadiyah, Persis, Al-Irsyad) dan tradisional (seperti Nahdhatul Ulama). Berbagai kompleksitas inilah yang membuat diskursus islamofobia di Indonesia tidak mudah, karena kecenderungan yang besar untuk terjatuh dalam generalisasi. Namun begitu, pembacaan dengan pandangan mata burung (*bird eye*) tetap akan penulis lakukan dengan berusaha mempertimbangkan kompleksitas tersebut.

Sebelum benar-benar membahas fenomena islamofobia di Indonesia, terlebih dahulu akan dijelaskan alasan di balik pembagiannya menjadi tiga periode sejarah. Titik demarkasi pertama, yaitu Proklamasi Kemerdekaan. Ini dipilih karena pada peristiwa itu terjadi pergantian aktor penguasa di Indonesia dari penjajah asing kepada kalangan pribumi. Sementara titik demarkasi selanjutnya ada pada Peristiwa 9/11. Peristiwa ini merupakan titik penting perubahan konstelasi politik dunia, di mana Barat yang direpresentasikan oleh Amerika Serikat mengumumkan *war on terrorism*. Para peneliti islamofobia dunia umumnya menjadikan peristiwa ini sebagai salah satu *milestone* penting dalam meluasnya fenomena islamofobia tersebut. Adapun insiden Bom Bali yang mengawali insiden-insiden pemboman lainnya beberapa tahun kemudian juga dipandang penting sebab mengawali perang melawan terorisme dalam konteks Indonesia.

### **Sebelum Proklamasi Kemerdekaan Indonesia**

Pada era penjajahan, terdapat sejumlah usaha perlawanan terhadap para penjajah, seperti perang Jawa, perang Aceh, dan lain sebagainya. Menyikapi hal tersebut, Pemerintah Hindia Belanda mulai memberlakukan sejumlah usaha untuk mengevaluasi pendekatan sebelumnya yang cenderung konfrontatif dan berakibat menghamburkan anggaran terlalu besar, dengan mulai mendengarkan



nasihat dari para intelektual. Snouck Hurgronje,<sup>13</sup> seorang orientalis yang juga salah satu penasihat pemerintah Hindia Belanda kala itu, mengajukan suatu kerangka kerja yang disebut “*splitsingstheori*”. Teori ini membagi Islam menjadi dua bagian; yaitu Islam sebagai agama dan Islam sebagai politik. Dimensi pertama haruslah dihormati oleh pemerintah kolonial, sementara yang kedua tidak boleh ditoleransi sedikit pun. Berkaitan dengan apa yang disebutnya dengan Islam politik, Snouck menegaskan, “karena itu, setiap ada tanda-tanda kemunculannya, haruslah secara tegas dihadapi dengan kekuatan, dan semua campur tangan dari luar negeri dalam perkara-perkara Islam haruslah dipatahkan sejak dari tunasnya.” Snouck juga mengarahkan Pemerintah Kolonial Belanda untuk menerapkan politik asosiasi, yaitu dengan mempromosikan organisasi pendidikan berskala luas atas landasan nilai-nilai “universal” yang bersifat netral agama. Pendidikan yang dianjurkan diharapkan mampu “mengemansipasi” elite pribumi baru dari keterikatan keagamaannya. Yudi Latif berpandangan bahwa emansipasi di sini berarti menjauhkan mereka dari ajaran Islam.<sup>14</sup>

Rekomendasi itu bersambut dengan berhasilnya kubu liberal mewarnai dinamika politik di Belanda yang menuntut agar pemerintah kolonial menjalankan politik etis. Dengan kebijakan ini, sejumlah lembaga pendidikan didirikan. Namun begitu, tujuan pendiriannya ialah untuk melatih masyarakat pribumi agar memiliki keterampilan-keterampilan yang dibutuhkan untuk dapat mengisi pos-pos yang dibutuhkan. Dengan adanya sekolah-sekolah Belanda ini, muncul di kemudian hari angkatan terdidik baru yang memiliki cara pandang berbeda dengan angkatan terdidik yang lulus dari lembaga-lembaga pendidikan *indigenus*, seperti pesantren dan madrasah. Mulai muncul suara-suara merendahkan Islam dari kalangan bumiputra, padahal mereka notabene beragama Islam. Sebagai contoh, surat kabar *Djawi Hiswara* edisi 11 Januari 1918 No. 5 pimpinan Martodarsono memuat artikel Djodjodikoro yang berjudul “*Pertjakapan antara Marto dan Djojo*”. Dalam artikelnya, Djodjodikoro menulis “Gusti Kandjeng Nabi Rasoel minoem A.V.H. gin, minoem opium, dan kadang soeka mengisep opium.” Merespons artikel tersebut, Haji Omar Said Cokroaminoto bersama Syarikat Islam menghimpun Tentara Kanjeng Nabi

---

<sup>13</sup> Harda Armayanto et al., “Snouck Hurgronje and the Tradition of Orientalism in Indonesia,” *Tasfiah: Jurnal Pemikiran Islam* 7, no. 2 (2023): 263–87.

<sup>14</sup> *Inteligensia Muslim Dan Kuasa-Yudi Latif; Genealogi Intelegensia Muslim Indonesia Abad Ke -20* (Bandung: Mizan, 2005), 83.

Muhammad.<sup>15</sup> Djojodikoro dan Martodirsono kemudian berafiliasi pada pihak lain dalam Syarikat Islam yang disebut faksi Merah yang menjadi embrio terbentuknya Partai Komunis Indonesia (PKI). Pada tahun 1930, surat kabar *Soeara Oemoem* yang diterbitkan oleh Studieclub Indonesia dan dipimpin oleh Soetomo, salah seorang pendiri Boedi Oetomo, memuat sejumlah tulisan yang mengolok-olok ibadah haji. Dipertanyakan di dalam tulisan itu manfaat dari menunaikan haji selain dari “menyembah berhala Arab” dan orang-orang yang dibuang ke Digul dianggap lebih mulia karena membela bangsa. Mereka juga menganjurkan untuk daripada pergi ke Makkah lebih baik berhaji di Demak.<sup>16</sup> Dua berita di atas menunjukkan betapa di kalangan pribumi (Muslim) sendiri terdapat kebencian terhadap Islam.

Seiring dengan makin intensnya perjuangan meraih kemerdekaan, dua corak golongan yang berusaha untuk memerdekakan Indonesia, yang umumnya disebut dengan golongan nasionalis dan golongan Islam, semakin kentara. Meskipun begitu, sebagian kalangan berpandangan bahwa lebih tepat untuk menyebutnya sebagai golongan nasionalis sekuler dan nasionalis Islam.<sup>17</sup> Pertentangan antara dua kelompok ini tampak pada perdebatan melalui surat-menyurat antara Soekarno dan Muhammad Natsir pada sekitaran tahun 1930. Namun begitu, pada momen-momen menjelang proklamasi kemerdekaan, piagam Jakarta sebagai “bahan mentah” Pancasila yang sebelumnya telah disepakati mengandung frasa “*dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya*” pada sila pertamanya digugat. Bung Hatta – atas desakan salah seorang yang tidak diketahui namanya – mengabarkan adanya desakan dari masyarakat di Indonesia bagian Timur yang memang berpenduduk mayoritas non-Muslim untuk menghapus frasa tersebut. Proklamasi kemerdekaan pada tanggal 17 Agustus, yang disambut gembira oleh seluruh rakyat, segera dilanjutkan peresmian Pancasila dan UUD 1945 pada tanggal 18 Agustus dengan tidak mencantumkan penerapan syariat Islam dalam dasar negara. Ini membuat kecewa kalangan Islam.

Di luar isu politik dan ideologi, ekspresi islamofobia juga muncul pada sejumlah karya kesusastraan yang tersebar sebelum kemerdekaan. Di antaranya

---

<sup>15</sup> Takashi Shiraishi, *Zaman Bergerak: Radikalisme Rakyat Di Jawa 1912-1926* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1997), 155.

<sup>16</sup> Ajip Rosidi, *M. Natsir; Sebuah Biografi* (Jakarta: Girmukti Pasaka, 1990), 116.

<sup>17</sup> Latif, *Inteligensia Muslim Dan Kuasa-Yudi Latif; Genealogi Intelegensia Muslim Indonesia Abad Ke -20*.

adalah kitab Darmo Gandul dan Gatoloco. Di dalam kitab Darmo Gandul yang diterbitkan pertama kali pada tahun 1922 oleh penerbit Tan Kun Swie, dikisahkan bahwa Kerajaan Majapahit, yang menganut ajaran Buddha, runtuh karena pemberontakan yang dilancarkan oleh Raden Fatah, salah seorang pangeran Kerajaan, putra dari Prabu Brawijaya yang telah memeluk Islam bersama istrinya yang berasal dari Campa dan dengan dibantu oleh para wali, seperti Sunan Bonang, Sunan Giri, dan Sunan Kalijaga. Setelah itu, berdirilah Kerajaan Demak yang berbasis Islam. Banyak sekali ungkapan-ungkapan yang menghina dan merendahkan Islam berikut simbol-simbolnya, seperti: "Akan tetapi bangsa Islam, jika diperlakukan dengan baik, mereka membalas jahat. Ini adalah sesuai dengan zikir mereka. Mereka menyebut nama Allah, memang *ala* (jahat) orang Islam. Mereka halus dalam lahirnya saja, dalam hakikatnya mereka itu merasa pahit dan masin." Sementara di dalam kitab Gatoloco yang diterbitkan oleh Toko Buku Sadu Budi, diceritakan kisah seorang tokoh bernama Gatoloco yang memiliki karakter fisik yang buruk karena tidak pernah membersihkan diri. Ia berkelana untuk melakukan berbagai perdebatan dan mengalahkan lawannya dari kalangan santri yang bersih yang disebutnya "sok suci". Menurut H.M. Rasyidi, baik Darmo Gandul maupun Gatoloco, keduanya merupakan buku baru. Artinya, keduanya ditulis setelah memasuki zaman penjajahan Belanda. Alasannya adalah karena terselip di dalamnya ungkapan-ungkapan yang menunjukkan pengaruh penjajahan seperti kata kelah (*klacht*), pulisi, dan sebagainya.<sup>18</sup> Muatan kedua buku ini menarasikan Islam sebagai penyebab kejatuhan bangsa Indonesia yang sebelumnya berjaya dengan memegang kepercayaan sebelumnya, seperti Hindu, Buddha, dan animisme-dinamisme.

### **1945 – 2001: Dari Proklamasi Kemerdekaan Indonesia hingga 9/11 dan Bom Bali**

Segera setelah proklamasi kemerdekaan Indonesia, bangsa ini dihadapkan kepada agresi militer Belanda dan Inggris sehingga cenderung berfokus pada perjuangan mempertahankan kemerdekaan. Perdebatan sengit mengenai ideologi negara baru berlanjut pada sidang konstituante setelah pemilu pertama di tahun 1955. Di dalamnya, faksi Islam yang terutama diwakili

---

<sup>18</sup> M Rasjidi, *Islam Dan Kebatinan*, Bulan Bintang, 1977, 16–53, <https://doi.org/10.31590/ejosat.1011396>.

oleh Partai Masyumi pimpinan M. Natsir dengan teguh memperjuangkan aspirasi agar Islam tetap menjadi dasar negara. Di lain pihak, menjadikan Islam sebagai dasar negara dipandang akan membuat Indonesia menjadi teokrasi yang berpotensi melahirkan tirani mayoritas. Presiden Soekarno melihatnya terlalu berlarut-larut sehingga menerbitkan dekret pada tanggal 5 Juli yang berisi amar untuk kembali kepada UUD 1945. Jalan tengah yang diambilnya ialah bahwa meskipun frasa “menjalankan syariat Islam” tidak dikembalikan ke dalam teks Pancasila, tetapi tetap menjiwai teks yang disepakati yaitu “Ketuhanan Yang Maha Esa”. Namun begitu, kecenderungan Soekarno untuk masuk dalam blok komunis, kedekatannya yang makin erat dengan PKI, serta sejumlah alasan lainnya, membuat Masyumi keluar sebagai oposisi. Tuduhan keterlibatan sejumlah elitnya dalam pemberontakan akhirnya membuat partai ini dibubarkan. Sejumlah pihak dikriminalisasi, termasuk M. Natsir dibui.<sup>19</sup>

Beberapa dekade kemudian, M. Natsir menjelaskan fenomena islamofobia yang terjadi di Indonesia pada era pasca-Proklamasi ketika diwawancarai oleh lima muridnya, yaitu Amien Rais, Kuntowijowo, Endang S. Anshari, Yahya A. Muhaimin, dan Ahmad W. Pratiknya, yang kemudian direkam ke dalam buku berjudul *Pesan Perjuangan Seorang Bapak; Percakapan Antar Generasi*. Di dalam pembahasan berjudul “Penyakit Islamofobia”, para muridnya menjelaskan bahwa pada saat itu ada semacam gejala yang dirasakan umat Islam dan mengganggu kegiatan dakwah ataupun pengembangan masyarakat yang disebut islamofobia “dari kalangan luar umat”. Natsir menjelaskan bahwa pada era Orde Lama, Soekarno yang mewanti-wanti agar tidak terkena komunisfobia menunjukkan bahwa ia sebenarnya sedang menumbuhkan islamofobia. Umat Islam di Indonesia sering disebut dengan ekstrem kanan dan orang-orang yang percaya sepenuhnya dengan Islam sebagaimana yang diajarkan oleh Al-Qur’an dan al-sunnah dituduh fanatik. Ia bahkan dengan tegas menyebut, “Kalau organisasi masih ‘mewarnai’ dirinya dengan Islam dituduh ‘anasional’ dan bahkan, tidak setia pada Pancasila, sehingga perlu dikucilkan.”<sup>20</sup> Keterangan M. Natsir ini didukung oleh fakta bahwa pada era Orde Lama, kalangan komunis melakukan berbagai macam aksi yang menghina Islam. Pada tahun 1960, misalnya, diselenggarakan pentas

---

<sup>19</sup> Latif, *Inteligensia Muslim Dan Kuasa-Yudi Latif; Genealogi Intelegensia Muslim Indonesia Abad Ke -20*.

<sup>20</sup> AW Pratiknya, *Percakapan Antar Generasi; Pesan Perjuangan Seorang Bapak*, ed. AW Pratiknya (Yogyakarta: LABDA, 1989), 87–88.

ludruk bertajuk “Matine Gusti Allah” oleh Lembaga Kebudayaan Rakyat (Lekra) di beberapa daerah di Jawa Timur, “Gusti Allah Ngunduh Mantu” oleh Arum Dalu di Jombang, juga “Kawine Malaikat Jibril” dan “Gusti Allah Dadi Manten” oleh Ngesti Wargo di Bojonegoro. Di samping itu, agama Katolik juga dijadikan sasaran seperti dalam pentas berjudul “Paus Rabi”. Semua pementasan itu diselenggarakan oleh komunitas yang berafiliasi dengan PKI. Di sisi lain, golongan komunis ini telah melakukan berbagai pemberontakan yang tidak sedikit menarget para ulama di desa-desa.<sup>21</sup> Pemberontakan terbesar terjadi pada tahun 1927, 1947, dan yang terakhir pada tahun 1965, hingga akhirnya diberangus oleh rezim Soeharto yang militeristik dengan semangat Orde Baru sekaligus mengakhiri Orde Lama Soekarno.

Meski demikian, islamofobia masih terulang di zaman Orde Baru. Pada mulanya, kalangan tentara yang berusaha untuk menumpas Partai Komunis Indonesia (PKI) yang melakukan pemberontakan dibantu oleh umat Islam yang umumnya merupakan kalangan santri. Ali Moertopo, bahkan, mendatangi Prawoto Mangkusasmito (yang merupakan Ketua Masyumi terakhir) untuk mengajak para pemuda Islam di Jawa Tengah untuk menyusun kembali barisan intelijen untuk menekan laju komunisme. Ketika PKI berhasil ditumpas dan muncul berita pada tahun 1967 bahwa di dalam kongres Komunis Internasional di Hungaria hendak menuntut balas akan kekalahannya itu, kaum Muslim kembali berhimpun untuk melancarkan aksi perlawanan. Namun melihat geliat yang begitu besar dari kalangan Islam, pemerintah Orde Baru tidak melanjutkan dukungannya.<sup>22</sup> Sebaliknya, Pancasila sebagai asas tunggal diterapkan. Konsekuensinya, seluruh partai yang ada difusi menjadi dua, yaitu Partai Demokrasi Indonesia (PDI) yang merepresentasikan kalangan kiri dan Partai Persatuan Pembangunan (PPP) dari kalangan kanan, sementara di tengah ada Golongan Karya sebagai faksi pemerintah. Meskipun ditentang, Soeharto yang didukung penuh oleh militer dapat menerapkan kebijakan itu dengan efektif atas nama stabilisasi dan pembangunan.<sup>23</sup>

Pada pertengahan Orde Baru, muncul gelombang kedatangan lulusan dari berbagai perguruan tinggi di Timur Tengah yang membawa aspirasi

---

<sup>21</sup> Taufik Ismail, *Matine Gusti Allah: Riwat Palu Arit Sedunia Menajiskan Tuhan Dan Agama* (Jakarta: Mahaka, 2015).

<sup>22</sup> Pratiknya, *Percakapan Antar Generasi; Pesan Perjuangan Seorang Bapak*, 89.

<sup>23</sup> Latif, *Inteligensia Muslim Dan Kuasa-Yudi Latif; Genealogi Intelegensia Muslim Indonesia Abad Ke -20*.

ideologis yang disebut dengan gerakan Islam transnasional. Gerakan-gerakan ini oleh sebagian kalangan dibagi ke dalam sejumlah kategori berdasarkan metode yang ditempuh, yaitu Ikhwani, Tahriri, Salafi-Wahabi, dan Jihadi. Di waktu yang sama, mulai berdatangan pula para lulusan dari kampus-kampus di Barat, termasuk dalam bidang pengkajian Islam. Bila kalangan pertama menjalankan aktivitasnya dengan sembunyi-sembunyi karena ada tindak represif dari aparaturnegara, golongan kedua menikmati sejumlah fasilitas di ruang-ruang publik. Diprakarsai oleh Harun Nasution yang membawa corak intelektualitas di Universitas Islam Negeri yang menjauh dari tradisi keulamaan yang mengakar, gelombang intelektual yang terbaratkan ini dilanjutkan oleh sejumlah penerusnya yang berpuncak di era Nurcholish Madjid. Tokoh berjudul Cak Nur yang sebelumnya digadang-gadang sebagai “Natsir Muda” saat memimpin Himpunan Mahasiswa Indonesia (HMI) ini justru menghentak publik dengan ide “pembaruan pemikiran Islam”-nya yang dipidatokan pada tahun 1970 dan mengandung ungkapan kontroversial “Islam yes, partai Islam no”.<sup>24</sup> Kontroversial karena ide itu tidak sejalan dengan aspirasi umat yang menginginkan agar status Masyumi sebagai partai direhabilitasi. Cak Nur, setelah menyelesaikan studinya di Amerika Serikat, justru pulang dengan membawa ide sekularisasi. Ide ini kemudian diteruskan oleh para juniornya yang membentuk komunitas bernama Jaringan Islam Liberal (JIL). Lembaga ini pada tahun 2000-an awal cukup menyita perhatian masyarakat karena gagasan-gagasannya yang tak kalah kontroversial dan menyinggung kaum Muslim.

Di samping fenomena di atas, selama periode ini juga terdapat ekspresi islamofobik di media massa. Tercatat cerpen berjudul *Langit Makin Mendung* karya Kipandjikusmin yang dimuat di dalam majalah *Sastra* no. 8 edisi Agustus 1968 mengisahkan perjumpaan Rasulullah saw., malaikat Jibril, dan Tuhan yang dipersonifikasikan selayaknya manusia biasa. Dikisahkan di dalamnya bahwa “membaca petisi para nabi, Tuhan terpaksa menggeleng-gelengkan kepala, tak habis pikir pada ketidakpuasan di benak manusia”. Redaksi majalah milik H.B. Jassin ini, pada awalnya tidak mau menerima tuntutan untuk menarik majalah itu dari edaran. Namun begitu, setelah mendapatkan banyak tekanan, baik dari massa maupun para tokoh, ia pun meminta maaf dan diputus bersalah di

---

<sup>24</sup> Tiar Anwar Bachtiar, *Pertarungan Pemikiran Islam Di Indonesia; Kritik-Kritik Terhadap Islam Liberal Dari H.M. Rasjidi Sampai INSIST* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar Press, 2017).

pengadilan.<sup>25</sup> Selain itu, pada tahun 1990, majalah *Monitor* pimpinan Arswendo Atmowiloto menggagas program “Kagum 5 Juta”, di mana di dalamnya dikumpulkan berbagai tokoh yang paling dikagumi. Dari 33.963 lembar kartu pos yang diterima, Arswendo menempatkan presiden Soeharto di urutan pertama sosok yang paling dikagumi, sementara Nabi Muhammad ditempatkan pada posisi ke-11, satu tingkat di bawah Arswendo. Setelah mendapatkan tekanan, lagi-lagi media ini baru memohon maaf dan sang pimpinan redaksi akhirnya ditahan.<sup>26</sup>

### Dari 9/11 dan Bom Bali hingga Saat ini

Orde Baru berakhir dengan dimulainya Era Reformasi di tahun 1998 yang membuka keran demokratisasi. Terutama setelah rangkaian amandemen Undang-Undang Dasar 1945 sebanyak empat kali dari tahun 1999 hingga 2001, berbagai hak berekspresi menjadi jauh lebih bebas dipraktikkan. Namun begitu, ketika terjadi peristiwa Bom Bali di tahun 2002 yang memakan 187 korban jiwa dan lebih dari 400 orang luka-luka, hanya setahun setelah Peristiwa 9/11, dan kemudian disusul pula oleh sejumlah peristiwa pembomban yang lain, pemerintah Indonesia mulai masuk ke dalam perang melawan terorisme yang dipropagandakan oleh rezim George W. Bush di Amerika Serikat.

Dalam rangka menciptakan masyarakat sipil yang demokratis, RAND Corporation, salah satu *think tank* yang menjadi sandaran pemerintah Amerika Serikat dalam publikasinya bertajuk *Civil Democratic Islam; Partners, Resources, and Strategies* yang dieditori oleh Cheryl Benard dan mengklasifikasikan kaum Muslim menjadi empat golongan, yaitu Fundamentalis, yang menolak nilai demokrasi dan budaya Barat kontemporer, serta menginginkan negara otoriter dan puritan yang akan menerapkan pandangan ekstremnya atas hukum dan moralitas Islam; Tradisionalis, yang menginginkan masyarakat konservatif serta curiga terhadap modernitas, inovasi, dan perubahan; Modernis, yang menginginkan agar dunia Islam menjadi bagian dari modernitas global. Mereka ingin memodernisasi dan mereformasi Islam untuk membawanya sesuai dengan zaman; dan Sekularis, yang menginginkan agar dunia Islam menerima

---

<sup>25</sup> Arum Wahyuningtyas and Septina Alrianingrum, “Upaya HB Jassin Dalam Penyelesaian Polemik Heboh Sastra Cerpen ‘Langit Makin Mendung’ Karya Kipanjikusmin Di Majalah Sastra Tahun 1968-1970,” *Avatara: E-Journal Pendidikan Sejarah* 3, no. 2 (2015).

<sup>26</sup> detik.com, “Arswendo Dan Geger Angket Tabloid Monitor,” 2022.

pembagian antara agama dan negara dalam konteks demokrasi industrial Barat dengan meletakkan agama di ruang privat. Ia juga menambahkan strategi apa yang pemerintah Amerika Serikat perlu lakukan untuk menyikapi masing-masing kelompok, yaitu; (1) mendukung kalangan modernis, (2) mendukung tradisionalis melawan fundamentalis, (3) berkonfrontasi dan melawan fundamentalis, dan (4) mendukung sekularis secara selektif.<sup>27</sup>

Pada publikasi RAND Corporation bertajuk *Building Moderate Muslim Networks*,<sup>28</sup> ditentukanlah empat indikator moderasi, yaitu penerimaan atas demokrasi, penerimaan atas sumber hukum yang non-sektarian, penghargaan terhadap hak wanita dan penganut agama minoritas, dan perlawanan terhadap terorisme dan kekerasan yang tidak absah. Lebih jauh, disebutkan pula secara spesifik tiga kategori yang potensial menjadi mitra, yaitu Sekularis, Muslim Liberal, dan Tradisionalis serta Sufi Moderat. Dalam konteks Indonesia disebutkan bahwa Abdurrahman Wahid adalah representasi kategori ketiga, sementara Ulil Abshar Abdalla dengan JIL-nya merepresentasikan yang kedua. Beberapa waktu sebelumnya, Ulil memang membuat kontroversi dengan tulisannya yang dimuat di koran *Kompas* berjudul “Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam”. Di dalamnya, ia menegaskan tidak adanya hukum Tuhan dan bahwa “yang ada adalah prinsip-prinsip umum yang universal yang dalam tradisi pengkajian hukum Islam klasik disebut sebagai *maqāshid al-syari’ah*, atau tujuan umum syariat Islam”. Sementara hukum yang selama ini diartikan sebagai hukum Tuhan – seperti hijab, potong tangan, rajam, jenggot, jubah, dan lainnya – menurutnya adalah buah dari tafsir dan kebudayaan pada masanya.<sup>29</sup> Tulisan itu diikuti oleh keterangan-keterangan para anggota JIL lain yang tak kalah kontroversialnya hingga yang terparah adanya ungkapan “Selamat datang di area bebas Tuhan” dan seruan zikir “Anjinghu Akbar” pada masa orientasi mahasiswa baru di kampus UIN Sunan Gunung Djati Bandung pada tahun 2004.<sup>30</sup> Dengan pembagian ini, kalangan fundamentalis menjadi satu-satunya pihak yang tereksklusi dari kemungkinan untuk menjadi mitra Amerika Serikat

---

<sup>27</sup> Cheryl Benard, *Civil Democratic Islam: Partners, Resources and Strategies, Distribution* (Santa Monica: RAND Corporation, 2003), xi–xii.

<sup>28</sup> Angel Rabasa et al., *Building Moderate Muslim Networks* (Santa Monica: RAND Corporation, 2007).

<sup>29</sup> Ulil-Abshar Abdalla, “Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam,” *Kompas*, November 18, 2002.

<sup>30</sup> swaramuslim, “Benih Anti Islam Di IAIN Bandung,” 2008.



karena dipandang tidak kompatibel dengan nilai-nilai sipil Barat. Menurut mereka, pihak-pihak inilah yang perlu untuk dideradikalisasi.

Pada publikasinya tahun 2010 bertajuk *Deradicalizing Islamist Extremist*, dijelaskan bahwa Detasemen Khusus 88 Anti Teror (Densus 88), sebuah organ khusus milik Kepolisian Republik Indonesia yang diresmikan pada tahun 2004 untuk secara spesifik menangani permasalahan terorisme, telah menjalankan praktik deradikalisasi terhadap para anggota Jamaah Islamiyah (JI) yang ditahan. Tidak sebagaimana di Singapura dan Malaysia yang menggunakan pendekatan *top-down* oleh para ulama negara, deradikalisasi di Indonesia dilakukan oleh institusi kepolisian terutama dengan metode “interogasi kultural” dan dengan memanfaatkan peran eks-militer.<sup>31</sup> Di samping itu, usaha deradikalisasi juga dijalankan oleh elemen pemerintah lain, seperti Kementerian Agama (melalui program Moderasi Beragama) dan kementerian-kementerian lainnya.

Meskipun Densus 88 dipandang berhasil menangkap para pelaku bom Bali dan menyeretnya ke meja hijau, sejumlah permasalahan lain justru muncul. Aksi-aksi mereka dalam menumpas pihak yang tertuduh sebagai teroris seringkali dilakukan dengan cara yang tidak menjunjung hak asasi manusia, ditambah lagi dengan *framing* media yang kerap memberitakan ditemukannya barang yang terasosiasi dengan Islam, seperti Al-Qur’an dan buku-buku keagamaan, di tempat ditangkapnya teroris. Keseluruhan fakta-fakta di atas berakumulasi menjadi semacam kecemasan, kekesalan, dan bahkan kemarahan di dalam masyarakat Muslim. Seiring dengan munculnya ISIS (Islamic State of Iraq and Syria) yang mendeklarasikan khilafah di Timur Tengah namun menampilkan aksi-aksi kekerasan, yang dikhawatirkan idenya dibawa ke Indonesia oleh kalangan fundamentalis, kerangka-kerangka tadi benar-benar membentuk konstruk sosial di Indonesia yang terpolarisasi.

Setelah kemenangan Joko Widodo pada pemilu 2014 timbul polarisasi yang begitu kentara. Ungkapan “cebong” terhadap pendukung pemerintah sebagai ejekan, berbalik ungkapan “kampret” (yang belakangan menjadi “kadrun”) terhadap kubu oposisi. Namun titik kulminasi polarisasi itu muncul ketika Basuki Cahaya Purnama (atau Ahok) yang merupakan seorang Tionghoa-Kristiani dan menggantikan posisi Jokowi sebagai Gubernur DKI Jakarta

---

<sup>31</sup> Angel Rabasa, *Deradicalizing Islamist Extremists*, RAND Corporation (Santa Monica: RAND Corporation, 2010), 106–8.

melontarkan ucapan, “jadi jangan percaya sama orang, kan bisa saja dalam hati kecil bapak-ibu nggak bisa pilih saya ya, kan? Dibohongi pakai surat Al-Maidah 51, macam-macam itu. Itu hak bapak-ibu ya. Jadi kalau bapak-ibu perasaan nggak bisa kepilih nih, karena saya takut masuk neraka karena dibodohin gitu ya, nggak apa-apa”.<sup>32</sup> Majelis Ulama Indonesia (MUI) mengeluarkan pernyataan bahwa ungkapan itu adalah penistaan, namun begitu tidak ada tindak lanjut hukum apa pun sehingga diselenggarakanlah sejumlah aksi demonstrasi yang berpuncak pada tanggal 2 Desember 2016 bertajuk “Aksi Bela Islam” menuntut ditegakkannya hukum. Namun begitu, aksi yang “damai” itu oleh pendukung pemerintah justru direspons secara negatif dengan label-label “intoleran”, “anti-kebhinekaan”, dan sebagainya. Di tengah dinamika tersebut, pemerintah mengusung tema “Saya Indonesia, Saya Pancasila” dalam peringatan 1 Juni sebagai hari lahir Pancasila yang juga mendapat keberatan dari kalangan Islamis. Pihak pendukung pemerintah pun mengampanyekan secara masif ungkapan yang menurut Yudi Latif, Ketua BPIP (Badan Pembinaan Ideologi Pancasila) kala itu, mengeksklusi pihak tertentu.<sup>33</sup> Dengan ungkapan tersebut, pihak oposisi seakan tidak pancasilais dan dalam konteks ini Pancasila sebagai dasar negara lagi-lagi menjadi alat untuk mendisiplinkan pihak lain yang tidak sejalan dengan rezim. Organisasi yang dicap radikal dan mengandung bibit-bibit terorisme, seperti Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dan disusul oleh Front Pembela Islam (FPI), kemudian dilarang melalui keputusan pemerintah.

Di luar bentuk islamofobia sebagai rasisme anti-Muslim yang cenderung sistemik tersebut, terdapat sejumlah peristiwa yang masuk dalam kategori islamofobia, di antaranya adalah Sukmawati Soekarnoputri yang membacakan sajak dengan potongan bait “Aku tak tahu Syariat Islam. Yang kutahu sari konde ibu Indonesia sangatlah indah. Lebih cantik dari cadar dirimu” dan “Aku tak tahu syariat Islam. Yang kutahu suara kidung Ibu Indonesia, sangatlah elok. Lebih merdu dari alunan azanmu”.<sup>34</sup> Selain itu, dalam salah satu babak kampanye pada pemilu 2019, Ketua Partai Solidaritas Indonesia (PSI), Grace Natalie, mengatakan bahwa dirinya dan partainya selamanya tidak akan pernah setuju dengan peraturan daerah (perda) yang berbasis syariat Islam.

---

<sup>32</sup> detik.com, “Hakim: Ahok Merendahkan Surat Al-Maidah 51,” 2017.

<sup>33</sup> tempo.co, “Ganti Jargon ‘Saya Indonesia Saya Pancasila’, Begini Usul BPIP,” 2018.

<sup>34</sup> Detik.com, “Bandingkan Azan Dengan Kidung Ibu Indonesia Puisi Sukmawati Disoal,” April 2, 2018.

Menurutnya, perda syariah tersebut mengandung unsur-unsur diskriminasi dan intoleransi.<sup>35</sup>

Sejalan dengan itu, masyarakat Bali diwakili oleh gubernurnya I Wayan Koster menolak status “wisata halal” pada daerahnya yang memang telah lama dikenal sebagai objek wisata. Bagi mereka, istilah halal yang dalam kajian terkini memuat nilai-nilai profesionalitas, justru mengandung nilai-nilai yang tidak sesuai jati diri masyarakat lokal.<sup>36</sup> Gambaran intoleransi kaum Muslim di pulau Jawa menyebabkan praktik islamofobia dalam wujudnya yang terburuk muncul. Di Tolikara, sebuah daerah di Papua, karena tidak terima komunitas Muslim melaksanakan salat idulfitri di ruang terbuka dan menggunakan pengeras suara, untuk pertama kalinya dalam sejarah Nusantara segolongan masyarakat non-Muslim di daerah Papua itu membakar sebuah masjid besar.<sup>37</sup> Di luar ilustrasi-ilustrasi ini tentu masih banyak terdapat contoh yang lain, tetapi untuk memberikan batasan cukuplah apa yang tersebut di atas.<sup>38</sup>

### **Meletakkan Potret pada Kerangka; Menjawab Tantangan Pewacanaan Islamofobia**

Dari sejumlah ilustrasi yang telah disebutkan, beberapa di antaranya dapat dengan mudah dikategorikan sebagai islamofobia, seperti insiden *Djawi Hiswara*, *Soeara Umum*, *Darmo Gandul*, dan *Gatoloco* pada periode pertama; insiden *Sastra* dan *Monitor*, serta pementasan teater dan aksi mentarget para ulama oleh golongan komunis pada periode kedua; dan fenomena penghinaan nama Allah di UIN Bandung, penghinaan simbol Islam oleh Sukmawati, serta pembakaran masjid di Tolikara pada periode ketiga; semua ekspresi ini masuk dalam kategori Islamofobia 1.0, yaitu islamofobia berupa kebencian dan ketakutan yang irasional terhadap Islam atau Muslim. Sementara insiden penghapusan frasa “menjalankan syariat Islam” pada Pancasila, penistaan agama oleh Ahok, penolakan perda syariat oleh PSI, dan penolakan wisata halal, termasuk dalam prasangka terhadap Islam. Dengan begitu, dapat ditegaskan di sini, bahwa fenomena islamofobia memang telah dan masih terus berlaku di

---

<sup>35</sup> tempo.co, “Tolak Perda Syariah, Grace Natalie: Saya Tak Anti-Agama,” November 17, 2018.

<sup>36</sup> detik.com, “Gubernur Koster Tolak Tegas Ide Wisata Halal Di Bali Ala Sandi,” 2019.

<sup>37</sup> Tempo.co, “Rusuh Tolikara, Pertama Kali Rumah Ibadah Dibakar Di Papua,” 2015.

<sup>38</sup> Harda Armayanto and Pocut Milkya Muda Cidah, “Ujaran Kebencian Berbasis Agama: Kebebasan Berbicara Dan Konsekuensi Terhadap Kerukunan Umat Beragama,” *Al-Adyan: Journal of Religious Studies* 4, no. 1 (2013): 38–50.

Indonesia hingga kini, setidaknya pada pemaknaanya yang pertama. Hal ini secara jelas membantah klaim ketiadaannya. Indikator untuk menentukan ada atau tidaknya islamofobia, bukan pada ada atau tidaknya menteri di kabinet yang beragama Islam dan budaya Islam di dalam istana, sebagaimana dijelaskan oleh Mahfud MD, melainkan ada atau tidaknya sejumlah gejala di atas. Lebih jauh, menurut Salman Sayyid, ia juga ditentukan oleh sejauh mana identitas politik Muslim dapat eksis.<sup>39</sup> Perkara ini berhubungan dengan kategori Islamofobia 2.0.

Dari berbagai ilustrasi di atas pula, seluruh fenomena sistemik mulai dari *splitsingstheori* hingga politik asosiasi dan politik etis oleh pemerintah Hindia Belanda adalah sebetulnya rasisme anti-Muslim yang merupakan Islamofobia 2.0. Dalam konteks ini, masyarakat pribumi Indonesia yang beragama Islam dipandang “terbelakang” dan tidak cukup mampu untuk membina dirinya sendiri sehingga perlu mendapatkan sentuhan pencerahan kolonialis untuk menjadi beradab. Cara pandang ini diinternalisasi oleh sebagian kalangan pribumi yang manifestasinya tampak pada dialektika pembentukan identitas kebangsaan, baik sebelum proklamasi kemerdekaan maupun setelahnya pada Sidang Konstituante, di mana Islam sendiri diprasangkakan tidak mampu menjadi dasar negara dan bahkan akan mendiskriminasi pihak tertentu. Cara pandang ini juga diwarisi oleh sejumlah elite pemerintah, baik di Orde Lama maupun Orde Baru, yang menganggap kalangan Islam berpotensi untuk mengancam eksistensi negara sehingga merasa perlu untuk mendisiplinkannya, baik dengan pembatasan seperti asas tunggal Pancasila hingga pembubaran kelompok dan penahanan kalangan Islamis.

Islamofobia 2.0 ini semakin tampak di periode ketiga ketika kategorisasi yang disusun oleh RAND Corporation seakan diterima begitu saja oleh sejumlah pihak di Indonesia. Bila diperhatikan dengan seksama, kelompok fundamentalis pada Era Reformasi yang dianggap tidak kompatibel dengan kebudayaan Barat yang maju menjadi objek eksklusi dari “keberkitaan” sebagaimana kalangan Islam politik yang pada era penjajahan direkomendasikan penyingkirannya oleh Snouck Hurgronje meskipun menggunakan kekerasan yang tidak absah. Yang membedakan antara keduanya adalah manakala yang terakhir kalangan Islam politik merupakan pribumi yang berhadapan dengan penguasa kolonialis asing, sementara yang pertama adalah kalangan pribumi yang berpegang dengan

---

<sup>39</sup> Sayyid, “A Measure of Islamophobia,” 8.

pandangan hidup Islam berhadapan dengan struktur epistemologi global yang Eurosentris ditambah dengan representasinya berupa elit pribumi yang telah terbaratkan dan tersekulerkan. Rasisme anti-Muslim ini berlangsung tidak dengan intensi dan bekerja diluar kesadaran.<sup>40</sup> Penjelasan ini, hemat saya, telah menjawab klaim bahwa pandangan islamofobia sekadar dihembuskan oleh pihak yang kalah dalam kontestasi politik dengan tujuan untuk menurunkan kepercayaan terhadap pemerintah. Sebab, alih-alih bersifat individualistik, fenomena di atas lebih berupa tatanan sistemik.

Pada bagian Pendahuluan, Noorhaidi Hasan sebatas menjelaskan bahwa islamofobia seringkali dikemukakan oleh pihak oposisi untuk menurunkan kepercayaan terhadap pemerintah. Di sisi lain, menurut Mujtaba Hamdi kalangan radikal menggunakan islamofobia sebagai *defense mechanism* ketika mereka dikritik. Berkenaan dengan hal pertama, dalam praktik berdemokrasi, usaha menyerang lawan politik – apalagi yang sedang berkuasa – untuk menurunkan kepercayaan masyarakat kepadanya tentu merupakan perkara lumrah manakala permasalahan yang diangkat benar-benar nyata dan substansial. Namun, ketika permasalahan itu adalah islamofobia, maka terlebih dahulu harus ditelaah secara seksama bagaimana bentuk islamofobia yang diungkapkannya. Bila berupa pembelaan kepada para pelaku tindak kekerasan dan kebencian, maka konteks kesalahan representasi yang Mujtaba Hamdi klaim dapat berlaku di situ. Dengan praktik politisasi agama semacam itu, atas nama melawan islamofobia, sang pendakwa justru sebenarnya sedang memantik tindak islamofobia yang lain. Salman Sayyid mengatakan bahwa praktik islamofobia memang tidak satu bentuk dan seringkali berlaku tumpang tindih dalam sebuah “kemiripan keluarga” (*family resemblance*).<sup>41</sup>

Namun, menyebutkan bahwa semua politisi oposan yang melancarkan tuduhan itu adalah pelaku islamofobia sebenarnya juga bermasalah. Sebagai contoh, Amin Rais adalah salah seorang yang paling vokal dalam menyuarakan eksisnya islamofobia di Indonesia dengan berbagai penjelasan mengenai bentuknya yang sedikit banyak sesuai dengan yang tersebut di atas.<sup>42</sup> Di waktu yang sama, ia juga tidak melakukan pembelaan terhadap pelaku kekerasan dan kebencian. Karena itu, apa yang dilakukannya bukanlah *defense mechanism* untuk

---

<sup>40</sup> Enes Bayraklı and Hafez Farid, *Islamophobia in Muslim Majority Societies* (Routledge, 2019), 6.

<sup>41</sup> “A Measure of Islamophobia,” 14.

<sup>42</sup> “Islamophobia Di Indonesia,” 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=Eu31mm9eRaU>.

menghadapi kritik, melainkan kritik itu sendiri terhadap pemerintah yang harus pula diterima. Sementara Syahrin Harahap ketika mengatakan bahwa pewacanaan islamofobia tidak tepat di Indonesia dengan alasan sudah adanya Pancasila yang menjadi *kalimatun sawa'*, maka sebenarnya ia telah terjebak pada silogisme yang tidak tepat. Bila mengakui bahwa di Indonesia terdapat gejala islamofobia, maka tindak lanjut yang tepat bukanlah memaksakan Pancasila serta merta menjadi penawarnya atas nama *kalimatun sawa'*, melainkan menjawab pertanyaan berikut: pengamalan Pancasila seperti apakah yang dapat menghilangkan – atau setidaknya menekan – islamofobia?

## Penutup

Bagaimana dapat menekan islamofobia dalam kerangka Pancasila adalah pertanyaan berat yang harus dijawab oleh bangsa Indonesia. Tulisan ini mencoba membentuk fragmen terkait islamofobia dan meletakkan ilustrasi seadanya. Ilustrasi tersebut tentu tidaklah cukup untuk menggambarkan keseluruhan permasalahan di Indonesia yang sedemikian kompleks. Karena itulah pewacanaan islamofobia dalam arti eksplorasi yang lebih mendalam mengenai bentuk dan gejalanya, serta berbagai upaya untuk dapat mencegahnya dengan suasana yang saling menghormati perlu dilakukan. Untuk itu, ia perlu dikembangkan oleh segolongan intelektual yang murni berkhidmat di bidang pendidikan dan tidak cukup terlibat dalam perkara-perkara politik praktis. Di sisi lain, para politisi Muslim hendaknya menahan diri atau berhati-hati sekali dalam menengahkan isu ini. Sebab, sedikit ketidacermatan akan membuatnya menjadi sasaran empuk berbagai tuduhan politisasi agama.

Analisis terhadap islamofobia di Indonesia juga tidak boleh dijadikan sebagai ajang melabelkan orang atau golongan tertentu karena sifatnya yang partikular. Artinya, bahkan dalam serangkaian pemaparan di atas ketika disebutkan satu atau lebih tokoh melakukan suatu tindakan islamofobia, bukan berarti keseluruhan diri orang itu maupun golongan itu islamofobik. Islamofobia sebagai sebuah “fobi” termanifestasi ke dalam berbagai bentuk yang berlaku eksklusif pada tindakan tersebut meskipun tetap harus dilihat dari kerangka besarnya. Pemberian contoh-contoh di atas serta usaha untuk meluruskan beberapa permasalahan seputar islamofobia di atas bukan bertujuan untuk membela maupun memojokkan pihak manapun, baik pemerintah maupun kalangan yang disebut sebagai “radikalis”, melainkan untuk memotretnya

secara apa adanya agar semua pihak dapat mengembangkan pewacanaannya dalam rangka mengevaluasi diri. Harapannya, kondisi yang akan tercipta dari usaha membuat islamofobia tidak relevan di Indonesia bukan sekadar kedamaian dan keharmonisan semu, melainkan keadaan kondusif yang sesungguhnya karena dipenuhinya rasa keadilan.

## **Daftar Pustaka**

- Abdalla, Ulil-Abshar. "Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam." *Kompas*, November 18, 2002.
- Armayanto, Harda, Adib Fattah Suntoro, Zen Anwar Saeful Basyari, and Nurul Aminah Mat Zain. "Snouck Hurgronje and the Tradition of Orientalism in Indonesia." *Tasfiah: Jurnal Pemikiran Islam* 7, no. 2 (2023): 263–87.
- Armayanto, Harda, and Pocut Milkya Muda Cidah. "Ujaran Kebencian Berbasis Agama: Kebebasan Berbicara Dan Konsekuensi Terhadap Kerukunan Umat Beragama." *Al-Adyan: Journal of Religious Studies* 4, no. 1 (2013): 38–50.
- Bachtiar, Tiar Anwar. *Pertarungan Pemikiran Islam Di Indonesia; Kritik-Kritik Terhadap Islam Liberal Dari H.M. Rasjidi Sampai INSIST*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar Press, 2017.
- Bayraklı, Enes, and Hafez Farid. *Islamophobia in Muslim Majority Societies*. Routledge, 2019.
- Bayraklı, Enes, and Farid Hafez. "European Islamophobia Report." Ankara, 2015.
- Benard, Cheryl. *Civil Democratic Islam: Partners, Resources and Strategies. Distribution*. Santa Monica: RAND Corporation, 2003.
- Beritasatu.com. "Akademisi: Tidak Ada Islamofobia Di Indonesia Karena Punya Pancasila," September 7, 2022.
- detik.com. "Arswendo Dan Geger Angket Tabloid Monitor," 2022.
- Detik.com. "Bandingkan Azan Dengan Kidung Ibu Indonesia Puisi Sukmawati Disoal," April 2, 2018.
- detik.com. "Gubernur Koster Tolak Tegas Ide Wisata Halal Di Bali Ala Sandi," 2019.
- — —. "Hakim: Ahok Merendahkan Surat Al-Maidah 51," 2017.
- — —. "Mahfud Tepis Ada Islamofobia Di RI: Budaya Islam Di Istana Hidup Sekarang," April 20, 2022.

- Grosfoguel, Ramon. "Epistemic Islamophobia and Colonial Social Sciences." *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge* 8, no. 2 (2010): 29.
- Hafez, Farid, Enes Bayraklı, and Leonard Faytre. "Making Sense of Islamophobia in Muslim Societies." In *Islamophobia in Muslim Majority Societies*, edited by Enes Bayraklı and Farid Hafez. New York: Routledge, 2019.
- Hıdır, Özcan. *İslamofobi 2.0; Yeni Nesil İslamofobi Yeni Nesil Mücadele*. 1st ed. İstanbul: İnsan Yayınları, 2022.
- Islamophobia Research and Documentation Project. "Working Definition," 2016. <https://www.crg.berkeley.edu/research/islamophobia-research-documentation-project/>.
- Ismail, Taufik. *Matine Gusti Allah: Riwayat Palu Arit Sedunia Menajiskan Tuhan Dan Agama*. Jakarta: Mahaka, 2015.
- katadata.co.id. "Sebanyak 86,88% Penduduk Indonesia Beragama Islam," September 30, 2021.
- kemenag. "Jumlah Penduduk Menurut Agama," August 22, 2022.
- Latif, Yudi. *Inteligensia Muslim Dan Kuasa-Yudi Latif; Genealogi Intelegensia Muslim Indonesia Abad Ke -20*. Bandung: Mizan, 2005.
- Pratiknya, AW. *Percakapan Antar Generasi; Pesan Perjuangan Seorang Bapak*. Edited by AW Pratiknya. Yogyakarta: LABDA, 1989.
- Purwanigtyas, Dhita Ayomi, and Zahra Uswah Hasanah. "Yusuf Al-Qardhawi's View on Religious Extremism." *Journal of Islamic and Occidental Studies* 2, no. 1 (June 1, 2024): 47–66. <https://doi.org/10.21111/jios.v2i1.35>.
- Rabasa, Angel. *Deradicalizing Islamist Extremists*. RAND Corporation. Santa Monica: RAND Corporation, 2010.
- Rabasa, Angel, Cheryl Benard, Lowell H. Schwartz, and Peter Sickle. *Building Moderate Muslim Networks*. Santa Monica: RAND Corporation, 2007.
- Rais, Amien. "Islamophobia Di Indonesia," 2021. <https://www.youtube.com/watch?v=Eu31mm9eRaU>.
- Rasjidi, M. *Islam Dan Kebatinan*. *Bulan Bintang*, 1977. <https://doi.org/10.31590/ejosat.1011396>.
- Rosidi, Ajip. M. *Natsir; Sebuah Biografi*. Jakarta: Girimukti Pasaka, 1990.
- Sayyid, Salman. "A Measure of Islamophobia." *Islamophobia Studies Journal* 2, no. 1 (2014): 10–25. <https://doi.org/10.13169/islastudj.2.1.0010>.
- Shiraishi, Takashi. *Zaman Bergerak: Radikalisme Rakyat Di Jawa 1912-1926*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1997.



- SINDOnews.com. "Guru Besar UIN Sunan Kalijaga Ungkap Penyebab Narasi Islamophobia," February 11, 2022. <https://daerah.sindonews.com/read/683043/707/guru-besar-uin-sunan-kalijaga-ungkap-penyebab-narasi-islamophobia-1644552138>.
- swaramuslim. "Benih Anti Islam Di IAIN Bandung," 2008.
- tempo.co. "Ganti Jargon 'Saya Indonesia Saya Pancasila', Begini Usul BPIP," 2018.
- Tempo.co. "Rusuh Tolikara, Pertama Kali Rumah Ibadah Dibakar Di Papua," 2015.
- tempo.co. "Tolak Perda Syariah, Grace Natalie: Saya Tak Anti-Agama," November 17, 2018.
- voi.id. "Wahid Foundation: Tidak Ada Islamofobia Di Indonesia," February 12, 2022. <https://voi.id/berita/134008/wahid-foundation-tidak-ada-islamofobia-di-indonesia>.
- Wahyuningtyas, Arum, and Septina Alrianingrum. "Upaya HB Jassin Dalam Penyelesaian Polemik Heboh Sastra Cerpen 'Langit Makin Mendung' Karya Kipanjikusmin Di Majalah Sastra Tahun 1968-1970." *Avatara: E-Journal Pendidikan Sejarah* 3, no. 2 (2015).