

JOKO WIDODO, ISLAM, DAN KEBIJAKAN LUAR NEGERI: TINJAUAN BERDASARKAN PENDEKATAN KONSTRUKTIVISME

Aspin Nur Arifin Rivai
Program Studi Hubungan Internasional UIN Alauddin
Email : askaspin@gmail.com

ABSTRAK

Tulisan ini didasarkan oleh dua tujuan utama. Pertama adalah menjelaskan wujud aksi yang dilakukan kelompok-kelompok Islam dalam mengartikulasikan kepentingan mereka dalam sisi kebijakan luar negeri. Kedua, menginterpretasi logika gerakan tersebut dengan mencermati pembentukan identitas kolektif. Tulisan ini mengajukan pertanyaan utama, yakni mengapa posisi Islam sebagai kekuatan identitas tidak memberi pengaruh signifikan pada profil kebijakan luar negeri Jokowi. Berdasarkan pendekatan konstruktivisme, penelitian ini mengungkap bahwa posisi Islam sebagai identitas maupun gerakan politik itu telah tereklusi dalam arena kebijakan luar negeri yang disebabkan dalam kondisi internal Islam sebagai identitas dan gerakan memperlihatkan limitasi solidaritas dan fragmentasi politik. Pada akhirnya, posisi Islam di tengah diskursus populisme Islam menampilkan wujud sederhana, yakni identitas sosial-politik gerakan Islam tidak menemukan ruang aspirasi secara tepat dalam mengartikulasikan kepentingan mereka di tengah proses pengambilan keputusan luar negeri.

Kata Kunci: Islam, Kebijakan Luar Negeri, Konstruktivisme, Populisme Islam

ABSTRACT

This paper is based on two main objectives. The first is to explain the form of action taken by Islamic groups in articulating their interests in terms of foreign policy. Second, interpreting the logic of the movement by observing the formation of collective identity. This paper raises the main question, namely why the position of Islam as an identity force does not have a significant influence on Jokowi's foreign policy profile. Based on the constructivist approach, this study reveals that the position of Islam as an identity and political movement has been excluded in the foreign policy arena due to the internal conditions of Islam as an identity and movement showing limitations of solidarity and political fragmentation. In the end, the position of Islam in the discourse of Islamic populism shows a simple form in which the socio-political identity of the Islamic movement does not find the right space for aspirations in articulating their interests in the process of making foreign decisions.

Keywords: Islam, Foreign Policy, Constructivism, Islamic Populism

PENDAHULUAN

Diskusi seputar kepemimpinan Joko Widodo (Jokowi) paruh pertama dan kedua menampilkan beberapa perhatian mendasar, salah satunya adalah relasi antara identitas berlabel agama, yakni Islam dan kebijakan luar negeri (KLN). Posisi Islam dalam KLN di sini bisa diamati sebagai identitas dan agensi gerakan.

Topik ini kian mengemuka dalam dinamika pemerintahan Jokowi disebabkan oleh kebangkitan populisme kanan atau populisme agama. Kerapkali perhatian populisme agama di Indonesia diasosiasikan pada aktivisme identitas yang eksklusif dari kelompok Islam konservatif-progresif. Perhatian mencuat kepada topik ini adalah aksi politik identitas

memiliki dampak untuk mewarnai diskursus politik domestik. Apakah identitas politik progresif yang mereka mainkan mampu memengaruhi atau setidaknya mewarnai profil KLN Jokowi, penulis anggap akan menjadi perhatian mendasar pada tulisan ini.

Diskusi seputar Islam dan KLN telah banyak dianalisis oleh beberapa penulis terdahulu. Pertama, menunjukkan bahwa Islam dan demokrasi memiliki korelasi penting bagi profil KLN (Anwar, 2010; Azra, 2006; Dosch, 2006; Gindarsah, 2012; Hefner, 2000; Hilmy, 2010). Kedua, identitas Islam dalam KLN menunjukkan persoalan ambiguitas akibat dilema profil yang sukar diidentifikasi karena identitas yang mengarah pada label faksi tampak menjadi instrumen legitimasi politik kepemimpinan, sehingga sukar untuk mengidentifikasi profil Islam dalam KLN Indonesia mengingat negara tersebut bukanlah negara Islam (Leifer, 1985; Azra, 2000; Sukma, 2003; Suryadinata, 1995). Ketiga, Islam memiliki pengaruh penting mewarnai KLN Indonesia khususnya dalam era Reformasi karena identitas ini tidak bisa sepenuhnya diamati sebagai simbol keagamaan semata, melainkan juga berfungsi sebagai simbol politik (Perwita, 2007). Jadi, posisi Islam memengaruhi kebijakan domestik maupun luar negeri akan selalu eksis, tetapi derajat determinasinya dependen pada struktur lingkungan politik itu sendiri (Liddle, 1996; Bourchier, 2019; Sakai & Fauzia, 2013; Mietzner & Muhtadi, 2018; Afrianto, 2019).

Tulisan yang menyoroti studi tentang kebangkitan populisme Islam yang diwarnai oleh identitas Islam progresif dalam memengaruhi KLN masih tergolong terbatas. Tidak dapat dipungkiri kebangkitan isu identitas sudah menjadi perhatian mendasar dalam beberapa tahun terakhir, khususnya bagaimana polarisasi politik Indonesia terjebak pada isu identitas keagamaan di era Jokowi. Istilah kebangkitan Identitas dalam tulisan ini dikhususkan kepada Kebangkitan Islam. Konsep ini menurut Esposito dan Mogahed (2007) sebagai ciri praktik dari Aktivisme Islam di mana eksis sebagai gerakan-gerakan politik yang tampil secara domestik maupun transnasional. Kebangkitan Islam disimbolisasikan oleh kehendak aktivisme politik, yang mengacu pada reaktivasi konsep kebangkitan (*tajdid*) dan reformasi (*islah*) berupa gagasan-gagasan tentang aktivisme politik dan sosial. Dalam ranah aktivisme ini secara sederhana berlangsung dua jenis yang saling berkontestasi, yakni aktivisme Pan-Islamisme Moderat versus Islam Fundamentalisme. Mereka sama-sama mengimajinasikan tentang kebangkitan Islam dengan jalur yang berbeda. Hal ini dapat ditelusuri upaya-upaya determinasi mereka dalam memengaruhi wacana politik domestik dan luar negeri. Isu yang menjadi perhatian tulisan di sini adalah momen ‘Aksi 212’ sebagai simbol nyata tentang tampilnya gerakan identitas progresif yang memunculkan pertanyaan

spesifik, yakni mengapa simpul aksi gerakan telah eksis akan tetapi posisi Islam sebagai sebagai kekuatan identitas tidak memberi pengaruh signifikan bagi profil KLN Jokowi?

Tulisan ini bertujuan untuk mengungkap dua hal utama berdasarkan pertanyaan tadi, yakni (1) menjelaskan wujud aksi yang dilakukan kelompok-kelompok Islam dalam mengartikulasikan kepentingan mereka dalam sisi KLN, dan (2) menginterpretasi logika gerakan tersebut dengan mencermati pembentukan identitas kolektif yang ternyata rapuh secara internal di tengah kebangkitan populisme Islam melalui pendekatan konstruktivisme.

Tulisan ini mengungkap bahwa posisi Islam yang terpinggirkan itu bukan disebabkan oleh dilema ganda semata yang dihadapi oleh pemerintah dalam memposisikan Islam. Melainkan, posisi Islam konservatif-progresif sebagai identitas dan gerakan secara internal memperlihatkan limitasi solidaritas dan fragmentasi politik. Sehingga, fenomena kebangkitan populisme Islam yang membayangi pemerintahan Jokowi hanya dapat dibaca sebagai kegagalan ‘Ummat’ mencari ruang aspirasi yang tepat dalam mengartikulasikan kepentingan mereka. Singkatnya, melalui kerangka konstruktivisme, posisi gerakan kelompok Islam sebagai agensi yang berupaya mewujudkan *knowledgeable practice* dengan memengaruhi struktur dalam KLN telah tertahan akibat fragmentasi struktur internal dan limitasi solidaritas.

KERANGKA ANALISIS

Dalam mengelola dan menginterpretasi data, penelitian ini menggunakan pendekatan konstruktivis. Kehadiran pendekatan konstruktivis merupakan perluasan jangkauan diskusi dalam menelusuri dan mengungkap unit negara dan non-negara yang dipahami sebagai agensi dan juga memperhatikan signifikansi ‘identitas’ sebagai *non-material force* yang memengaruhi konstruksi realitas. Lebih jauh, konstruktivis memahami realitas sosial merupakan suatu hasil pembentukan-pembentukan manusia yang disebutnya sebagai konsep intersubjektif. Dengan kata lain, manusia membentuk masyarakat dan masyarakat membentuk manusia sebagai sebuah proses yang terus berlanjut dan berlangsung secara dua arah.

Pada dasarnya, postulat pendekatan ini adalah dimensi ide atau identitas lebih penting dibandingkan aspek material. Terdapat dua alasan mengapa identitas itu menjadi penting. Pertama, identitas sebagai kategori ‘sosial’ yaitu atribut atau karakteristik yang membedakannya dengan yang lain. Konsepsi ini mengimplikasikan identitas sebagai sesuatu yang terkonstruksi dalam proses interaksi dengan pihak lain (*significant other*). Jadi

dibutuhkan intersubyektivitas untuk memberi makna siapa ‘aku/kami’ dan siapa ‘kamu/mereka’. Bagaimana kelompok atau individu-individu di luar aktor berpengaruh terhadap bagaimana cara aktor memandang dirinya dan di luar dirinya tidak bisa dimengerti tanpa memahami konteks sosial yang lebih luas dimana aktor yang bersangkutan berada (Ellemers, Spears, & Doosje, 2002). Kedua, identitas sebagai kategori ‘personal’ yaitu atribut atau karakteristik yang melekat dalam diri aktor yang keberadaannya muncul tanpa perlu proses pembedaan dengan yang lain. Definisi kedua ini mengandaikan identitas sebagai sesuatu yang disadari sendiri (*self-awareness*) oleh aktor bersangkutan tanpa perlu intersubyektivitas. Identitas personal memandang aktor sebagai pribadi yang unik yang membedakannya dengan pribadi lain. Aktor bertindak atas kehendak dan tujuannya tanpa melihat posisi atau kedudukannya dalam konteks sosial (Stets & Burke, 2000). Identitas kategori ini relatif stabil karena atribut yang dimiliki melekat sejak awal. Contoh utamanya adalah agama.

Pendekatan konstruktivis, penulis anggap, sebagai pendekatan alternatif dalam meninjau pertautan antara identitas dan KLN. Konstruktivis menilai KLN sebagai suatu hasil interaksi antar negara dan non-negara yang bersangkutan dalam lingkungan eksternal (internasional) maupun internal (domestik). Dengan begitu KLN bukan sesuatu yang statis. KLN akan selalu terbentuk dari persepsi yang sedang mencuat pada saat perumusannya, baik di tingkat domestik maupun internasional. Selanjutnya, jika diurai dari pemahaman konstruktivis, penulis menilainya ada pada dua tingkatan pemahaman mendasar. Pertama, dalam sisi transnasional, konstruktivis menilai bahwa KLN dipengaruhi oleh penyebaran norma di level internasional oleh agen-agen entah melalui dimensi normatif internasional dan insitusi internasional – demi menginternalisasikan suatu norma menjadi norma internasional. Kedua, dalam sisi masyarakat atau akar rumput, konstruktivis menekankan perumusan KLN lebih banyak dipengaruhi oleh norma dominan di tataran domestik entah berasal dari opini publik, system hukum, budaya politik, partai, dan kelompok identitas eksklusif, dst. Jelasnya, perumusan KLN dalam pandangan perspektif ini dipengaruhi oleh adanya *shared norms* yang kemudian menjadi persepsi perumus KLN.

Identitas merupakan dasar dari pembentukan kepentingan. Paul Kowert (2001) menyatakan bahwa pembentukan identitas suatu aktor juga dipengaruhi oleh dimensi semantik bahasa. Dengan bahasa, maka semuanya dapat direalisasikan kepada. Konsep ini bermaksud menjelaskan praktik-praktik suatu aktor berhasil menyebarkan suatu norma atau nilai ke dalam masyarakat. Setelah norma, nilai, bahkan istilah-istilah simbolis dilempar ke

dalam masyarakat kemudian diterima secara mayoritas suatu kelompok atau masyarakat pada umumnya, maka hal itu dianggap sebagai ‘diskursus’. Secara sederhana, diskursus merupakan formasi bahasa yang bertalian dengan ide-ide dan lontaran pernyataan-pernyataan yang menampakkan nilai-nilai utama (Kowert, 1998). Sementara pihak yang menyebarkan *knowledgeable practice* disebut sebagai agen karena aktivitasnya membentuk struktur. Pada gilirannya struktur yang telah diciptakan akan menentukan dan memengaruhi perilaku aktor yang disasar. Keberhasilan agen dalam menyebarkan diskursus ditandai dengan agenda diskursif mereka apakah mampu mengkonstruksikan nilai-nilai dan pemahaman agen kepada aktor lain, sehingga mencapai norma bersama.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini berdasarkan pendekatan kualitatif dengan metode analisis data secara analitis berdasarkan studi kasus. Metode pengumpulan data dilakukan melalui, penelitian lapangan dan pengumpulan literatur sekunder. Penelitian lapangan dilakukan melalui teknik wawancara mendalam. Wawancara dilakukan terhadap beberapa partisipan representatif yang meliputi kelompok organisasi atau kelompok Islam, dan aktivis organisasi non-pemerintah. Peneliti menggunakan beragam sumber data sekunder yang berasal dari buku, artikel ilmiah, berita dan sumber data yang terpublikasi. Sebagai tambahan, penulis turut menjelajahi data sekunder lainnya berupa penelitian lapangan seperti melacak dan mencari dokumen yang belum terpublikasi atau tidak dapat diakses melalui internet.

PEMBAHASAN

Tulisan ini mengungkap terdapat tiga alasan mendasar menjelaskan posisi Islam yang berciri progresif-konservatif terkeklusi dalam mendeterminasi pilihan KLN Jokowi. Pertama, identitas Islam harus dipahami tidak eksis dalam satu corak semata. Kehadiran politik Islam progresif menjadi terbatas akibat dominasi identitas Islam Moderat yang mendapat momentum pasca penyebaran norma global AS, yakni *Global War on Terror* (GWOT) yang kemudian dikonvergensi menjadi simbol dan instrumen luar negeri Indonesia dalam menampilkan diri sebagai negara moderat meski berpopulasi Muslim terbesar. Hal ini mengakibatkan promosi pengaruh identitas Islam progresif-konservatif terabaikan oleh dominasi Islam Moderat, sehingga identitas inilah yang mewarnai profil KLN. Kedua, determinasi Islam progresif melalui demokrasi pasca Orde Baru justru menghadapi tantangan sama, yakni adanya dominasi kekuatan identitas nasionalis-teknokratis. Ketiga,

kegagalan identitas Islam progresif merayap masuk ke dalam profil KLN Jokowi sejatinya juga disebabkan betapa rapuhnya kekuatan mereka secara internal. Kerapuhan itu secara garis besar disebabkan oleh fragmentasi kekuatan sehingga tampil dalam kondisi nir-solidaritas dan limitatif dalam memperjuangkan aktivisme kolektif mereka. Guna menguraikan temuan ini, maka penulis akan menjabarkan ke dalam tiga pembabakan di bawah.

Posisi Islam Sebagai Kekuatan Identitas di Indonesia Pasca 9/11

Semenjak serangan teroris 9 September 2001 (Tragedi 9/11) di AS, peranan Islam dalam ranah KLN negara bermayoritas penduduk Muslim, khususnya Indonesia mengalami perubahan transformatif. Penulis mencatat ada tiga alasan atas dinamika ini. Pertama, Islam telah disorot secara negatif pasca tragedi 9/11. Sorotan itu kian tajam kepada Indonesia mengingat jumlah populasi penduduk Muslimnya terbesar di dunia, sehingga profil kebijakan luar negerinya dikhususkan kepada pemulihan citra tersebut. Dalam banyak hal, pemerintah merasa bertanggungjawab untuk memisahkan Islam dan Muslim dari terorisme. Di saat bersamaan, pemerintah Indonesia era Reformasi berusaha untuk memproyeksikan wajah 'Islam Indonesia' berciri damai, terbuka, dan moderat.

Kedua, tragedi 9/11 menjadi katalisator bagi kelompok Muslim untuk terlibat aktif dalam KLN Indonesia. Kelompok-kelompok tersebut memanfaatkan momentum ini guna mengkonsolidasikan kekuatan mereka sekaligus menunjukkan kekuatannya pada isu-isu internasional yang menjadi perhatian mereka. Era reformasi yang melegitimasi kebebasan sipil memberikan peluang bagi banyak aspek masyarakat, terutama kelompok Muslim dalam mengaspirasikan kepentingan atau pendapatnya. Hal ini menyebabkan kelompok Muslim di Indonesia melakukan aksi protes lantang ketika AS mensinonimkan peristiwa 9/11 dengan Islam. Ketiga, tidak seperti kepemimpinan Soeharto yang berusaha mengisolasi politik dalam negeri dari pengaruh Islam internasional, pemerintah pasca Orde Baru lebih terbuka dalam menanggapi pengaruh tersebut. Bahkan pemerintah tampak menggunakan factor ini untuk memperoleh legitimasi besar di tingkat akar rumput. Tampak juga bahwa pemerintah lebih responsif dan akomodatif terhadap kelompok-kelompok Muslim terhadap isu-isu internasional yang menjadi perhatian mereka, sepanjang tidak bertentangan secara tajam dengan prinsip-prinsip dasar KLN Indonesia dan/atau kepentingan nasional yang fundamental.

Secara garis besar, transformasi ini memperlihatkan kondisi sederhana, bahwa hampir banyaknya dampak dari dinamika internasional berkorelasi langsung pada hubungan antara Islam dan KLN Indonesia. Reaksi AS terhadap peristiwa 9/11 melalui diskursus GWOT pada gilirannya memicu reaksi tajam dari kaum Islam di seluruh dunia. Tidak lama sejak penyerangan terorisme yang menghancurkan Gedung kembar WTC, Bush memproklamkan terorisme adalah musuh dunia. Tindakan awal Bush adalah menargetkan Osama bin Laden, dan Al-Qaeda sebagai aktor yang bertanggungjawab di balik kekacauan keji. Kemudian, diskursus ini menciptakan kutub dunia, di mana negara atau kelompok yang mendukung aksi terorisme berposisi '*against us*', sementara pihak yang menolak segala macam bentuk aksi dan ideologi terorisme sebagai '*with us*'.

Berdasarkan pendekatan konstruktivis, penulis menilai, konstruksi semacam siapa teman dan siapa musuh merupakan hasil dari intersubjektif melalui struktur atau practice yang tersedia. Bisa dikatakan konstruksi itu menunjukkan aspek identitas yang sedang bermain, di mana negara yang mendukung kebijakan global AS, maka mereka adalah mitra. Begitupun sebaliknya. Jadi dibutuhkan intersubjektivitas guna memberi makna siapa 'aku/kami, dan siapa 'kamu/mereka. Bagaimana kelompok atau individu-individu di luar aktor berpengaruh terhadap bagaimana cara aktor memandang dirinya dan di luar dirinya tidak bisa dimengerti tanpa memahami konteks sosial yang lebih luas dimana aktor yang bersangkutan berada. Pertanyaannya kemudian, bagaimana difusi diskursus GWOT terjadi hingga menjadi norma bersama?

Penulis meminjam pendekatan yang ditawarkan oleh Martha Finnemore dan Kathryn Sikkink (1998) mengenai siklus norma bahwa difusi norma global dapat terinternalisasi di tingkat domestik apabila melalui tiga tahapan substansi. Tahap pertama adalah kemunculan norma (*norm emergence*) di mana kehadiran GWOT adalah narasi kontra terorisme yang bervisi perang asimetris. AS sebagai norm entrepreneur sementara membutuhkan barisan-barisan institusi yang mampu menopang promosi dan advokasi norma tersebut. Misalnya dalam sisi institusi, yakni Dewan Keamanan PBB juga mengeluarkan beberapa resolusi yang harus diikuti oleh seluruh negara anggota dalam rangka memerangi terorisme berdasarkan Pasal 25 Piagam PBB. Situasi menggambarkan bahwa dunia mengarah pada perang jenis baru, yakni perang terhadap terorisme. secara persuasif, enterprenir norma berupaya meyakinkan komunitas internasional untuk menerima norma yang ia promosikan. Ketika jumlah masyarakat yang teryakinkan sudah mencapai titik kritis (*critical mass*), maka norma

tersebut akan mencapai sebuah titik puncak (*tipping point*). Kondisi teryakinkan itu berasal dari konstruksi agen dalam menilai ancaman eksistensial. Selang setahun, Indonesia juga menghadapi serangan teroris di Bali [Bom Bali]. Tahap kedua dari siklus norma bernama *norm cascade*.

Berangkat dari kerangka internalisasi norma, bahwa diskursus-diskursus yang disebarkan oleh AS telah tampil menjadi norma global. Dewan Keamanan PBB juga mengeluarkan beberapa resolusi yang harus diikuti oleh seluruh negara anggota dalam rangka memerangi terorisme berdasarkan Pasal 25 Piagam PBB. Situasi menggambarkan bahwa dunia mengarah pada perang jenis baru, yakni perang terhadap terorisme. Implikasi ini mengharuskan seluruh entitas khususnya negara dunia memerangi terorisme. Termasuk Indonesia. Selang setahun peristiwa 9/11, Indonesia juga menghadapi masalah yang sama, yakni aksi terorisme melululontakkan Denpasar. Aksi ini dideklarasikan sebagai bentuk jaringan Al-Qaeda. Pada tahap ini, norma yang berada di titik puncak tersebut mengalami penyebaran (*cascading*). Hal ini bisa diamati dari bagaimana norma global GWOT dikonvergensi respon sekuritisasi terorisme Indonesia pasca Bom Bali. Proses cascading bisa diamati secara eksplisit ketika pemerintahan Megawati menandatangani beberapa perjanjian kerjasama terkait pertahanan dan keamanan dengan pemerintah AS, sehingga membawa Indonesia menjadi bagian dari GWOT yang dipimpin AS. Tahap terakhir dari siklus norma ini adalah pengadopsian norma global ke ranah domestik agar kompatibel. Internalisasi norma GWOT dapat diamati secara kualitatif apabila norma itu diterima begitu saja (*taken for granted*). Masyarakat Indonesia tidak akan lagi mendebatkan mengenai kebenaran suatu norma tersebut. Ketika norma sudah terinternalisasi, akan terbentuk berbagai institusi yang ditujukan untuk melanggengkan kebenaran dari norma tersebut. Misalnya pembentukan undang-undang anti-terorisme dan satuan khusus penanganan teroris, serta penyebaran narasi simbolis melawan ideologi dan kelompok pengusung Islam fundamentalis atau radikal.

Meski begitu, internalisasi norma ini pada gilirannya mencerminkan pergeseran kebijakan KLN, khususnya pada posisi Islam. Pergeseran ini, menurut Rizal Sukma (2003), telah menempatkan Indonesia dalam 'dilema identitas ganda'. Di satu sisi, Megawati harus merespon serangan teroris melalui tindakan pengamanan, yang melibatkan pemberantasan jaringan Islam radikal di Indonesia. Namun, di sisi lain, ia juga harus berhadapan dengan komunitas Muslim yang akan terkena dampak kebijakannya terhadap terorisme, karena para teroris menggunakan simbol-simbol Islam untuk membenarkan tindakan mereka.

Dalam konteks inilah Megawati menganut gagasan Islam Moderat. Dengan melibatkan Indonesia sebagai penumpang dalam diskursus GWOT, Megawati mencoba mengangkat Islam Moderat sebagai wajah ‘resmi’ umat Islam Indonesia sekaligus bergabung dalam pertempuran sengit melawan jaringan Islam radikal (Sukma, 2012). Cara ini diekspektasikan memuat dampak normatif, yakni Indonesia mendapat dukungan eksternal khususnya negara-negara Barat, dan membatasi persepsi Barat yang menilai Islam adalah ancaman.

Kepemimpinan Indonesia di bawah kendali SBY juga tetap bertendensi merawat identitas luar negeri semacam itu. Doktrin ini dikenal dengan istilah “*zero enemy, thousand friends.*” Doktrin ini bisa ditelusuri oleh serangkaian keaktifan Indonesia dalam menyelenggarakan promosi diri dalam rangka membangun dan memperkuat kerja sama internasional, seperti mendifusikan wacana-wacana demokrasi dan penegakan HAM, serta menyediakan ruang-ruang dialog lintas agama sebagai sikap dalam menjunjung nilai toleransi beragama sekaligus visi pluralisme. Oleh karena itu, SBY berkeyakinan untuk membuktikan bahwa praktik demokrasi, serta mempromosikan pemimpin Muslim moderat-demokratis, adalah strategi yang lebih baik untuk meminimalkan ancaman teroris daripada sekadar invasi militeristik dengan kekerasan.

Atas dasar itu, penulis menilai bahwa diskursus Islam Moderat yang dibangun oleh Megawati dan khususnya SBY didorong oleh dua faktor yang saling terkait. Pertama, kemunculan GWOT mendorong beberapa negara termasuk Indonesia untuk mengartikulasikan visi Islam yang ‘moderat’ guna melawan paham ‘radikal’. Reartikulasi Islam Moderat dimungkinkan oleh keterlibatan Indonesia dalam norma GWOT. Setelah Bom Bali pertama pada tahun 2002, Indonesia juga dipengaruhi oleh kelompok jihad dan memutuskan untuk mengatasi ancaman teroris melalui berbagai program. Program-program ini melibatkan kombinasi pendekatan berbasis keamanan dan program kontra-radikalisasi, yang tertanam dalam diplomasi publik Indonesia untuk melawan narasi Islam radikal di Indonesia. Kedua, reartikulasi Islam moderat juga dimungkinkan dengan meningkatnya keterlibatan ‘aktor non-negara’ dalam diplomasi publik dan kerja sama internasional. Peran AS dalam mempromosikan Islam Moderat berperan di sini. Sebagai contoh di Indonesia, pemerintah AS memberikan bantuan untuk membuat jejaring di antara jaringan Muslim moderat yang telah ada sejak awal 2000-an, seperti Jaringan Islam Liberal (JIL), elemen progresif di Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama, cendekiwan Islam yang berasal dari

berbagai universitas yang berada di bawah naungan Kementerian Agama, dan berbagai entitas moderat lainnya di Indonesia (Rabasa, Benard, Schwartz, & Sickle, 2007).

Dalam konteks ini, penulis dapat menjustifikasi bahwa baik Megawati maupun SBY berusaha untuk mengartikulasikan Islam Moderat sebagai proyek politik KLN mereka. Dengan demikian konstruksi identitas Islam Moderat merupakan visi kontra-diskursus terhadap identitas Islam konservatif-progresi di ranah domestik. Di sisi lain, kehadiran identitas semacam itu sebagai upaya konstitutif Indonesia untuk mereduksi penyudutan negara berpenduduk mayoritas Muslim. Penulis menarik kesimpulan dari temuan mendasar di sini, eksistensi identitas itu bersifat plastis, dinamis, bergantung kepada struktur (*practice*) yang tersedia. Islam sebagai identitas di Indonesia tampil dalam wajah KLN Indonesia, tetapi identitas ini disuarakan dengan warna yang berbeda, yakni Islam Moderat. Identitas semacam ini dapat dibaca sebagai bentuk pencirian spesifik yang membedakan antara negara bermayoritas Muslim dengan Indonesia. Akan tetapi, wujud identitas itu hanya bermakna sebagai instrumen KLN. Bagaimana posisi Islam sebagai gerakan politik yang memengaruhi KLN akan menjadi fokus pembahasan di bawah.

Kebangkitan Populisme Islam: Wujud Keberhasilan Identitas Islam Konservatif-Progresif?

Wacana seputar Islam Moderat hampir pasti mengalami pengujian di tengah bayang-bayang populisme Islam. Dengan kata lain, diskursus Islam Moderat yang semula menjadi diskursus dominan yang mewarnai profil kebijakan luar negeri Megawati dan SBY tampak tidak sepenuhnya mengisi profil kepemimpinan Jokowi. Hal ini disebabkan bahwa Islam Moderat sebagai *knowledgeable practices* yang semata-mata hanya berayun sebagai simbol politik bukan menjadi gerakan politik yang melengkapi pilihan-pilihan KLN. Persoalannya kemudian, bagaimana posisi diskursus ini berhadapan dengan kebangkitan populisme Islam? Harus digaris-bawahi terlebih dahulu, bahwa kebangkitan populisme Islam yang terjadi dalam alam raya reformasi di sini lebih tampil pada kelompok Islam konservatif yang berhadapan dengan kelompok Islam moderat dan faksi nasionalis-sekularis.

Bagaimana pendekatan konstruktivis menjawab fenomena populisme itu? Istilah populisme Islam tidak lain sebagai upaya mencapai *knowledgeable practices* karena sejak awal juga memainkan narasi dan isu identitas entah berwajah gerakan etnis, agama, peradaban, dan seterusnya yang tampil mengemuka dalam arena publik. Secara garis besar, istilah populisme sejatinya belum mencapai finalisasi defenisi. Secara garis besar ada tiga perspektif terhadap studi ini, yakni diskursif, ideasional, dan organisasional. Ernesto Laclau

(2005) berpijak pada analisis diskursif, dimana menekankan pada konstruksi politik akan integrasi ‘tuntunan’ atau ‘aspirasi’ yang homogen dari masyarakat yang heterogeny dalam pemisahan antara tuntutan ‘rakyat’ yang tidak terpenuhi, dan pemerintahan yang tidak responsif. Pendekatan ideasional diasosiasikan berdasarkan pandangan Cas Mudde (2007), di mana memfokuskan perhatiannya pada pengklasifikasian antara ‘rakyat’, ‘elit’, dan ‘kehendak umum’. Baginya, populisme merupakan ideologi prosedural lentur yang menegaskan dikatomi tajam antara ‘rakyat yang murni’ berbudi luhung dan ‘elit korup’ yang diasosiasikan sebagai kelompok penindas dan tamak yang selalu mengabaikan kehendak umum. Sedangkan multikelas ini lebih diasosiasikan sebagai perspektif kritis seperti pandangan Vedi Hadiz dan Richard Robison (2017), di mana tidak semata-mata berfokus pada moda dan strategi gerakan populis, melainkan juga pada kemampuan institusi representasi yang dihadapinya, serta aksentuasi pada basis sosial dan material dari populisme terkait konflik atas kekuasaan dan sumber daya pada konteks historis tertentu.

Harus juga diakui bahwa perbincangan ini populisme yang tidak hanya menghinggapi Barat, tetapi juga terjadi di sepanjang gugusan negara berkembang lain. Tanpa terkecuali juga Indonesia. Populisme di Indonesia tampil mengemuka semenjak kontestasi pemilihan presiden 2014 antara Jokowi dan Prabowo Subianto. Pihak Prabowo memainkan gelagat populisme bersifat ultra-nasionalis dan konfrontatif di mana mengimajinasikan kejayaan Indonesia seperti masa lalu (era Orde Baru), sementara Jokowi menampilkan populisme pragmatis nir-ideologis dan teknokratis dengan tetap merujuk pandangan nasionalis kerakyatan dengan dikombinasikan antara pengalaman teknokrasi dan komunikasi langsung ke akar-rumput dengan label ‘*blusukan*’ (Mietzner, 2015). Situasi ini kian mencekam sebab atmosfer politik Indonesia dikelilingi oleh polarisasi isu identitas keagamaan (Islam) dan etnis (Tionghoa).

Apakah fenomena populisme Islam di Indonesia merupakan fenomena sosial-politik baru? Populisme secara sederhana dapat bermakna sebagai ekspresi politik yang merepresentasikan identitas sosial politik, seperti kelompok menengah ke bawah yang termarjinalkan, dan juga melalui figure personal yang bersifat apokalistik. Pada gilirannya, praktik populisme tergambar dalam watak ‘kita’ dan ‘mereka’. Bagi Vedi R. Hadiz (2016) populisme senantiasa disebabkan oleh pertentangan neoliberalisme. Berdasarkan penelitiannya, kebangkitan populisme Islam di Dunia Islam sejatinya memperlihatkan bahwa apa yang terjadi dalam hiruk-pikuk sosial politik di Indonesia telah mencerminkan

suatu trajektori panjang mengenai kekecawan masyarakat Islam pada suatu sistem dan kekuasaan struktural yang tidak hanya berlangsung pada ranah domestik, melainkan juga di tingkat global. Populisme bisa disederhanakan sebagai wujud resistensi identitas terhadap identitas lain yang ternyata eksis secara sistemik. Gerakan sosial-politik Islam mewakili sebuah ekspresi kritik atas ketidakadilan yang muncul dari serangkaian praktik-praktik ekonomi politik neo-liberalisme. Suara mereka tidak menyebut secara eksplisit neoliberalisme, tetapi ada pada Barat, di mana dunia modern merupakan system politik global yang menjadikan komunitas-komunitas Islam memiliki satu persamaan mendasar, yakni tertindas atau termarginalisasi. Hal ini pada gilirannya menciotakan wujud populisme Islam sebagai ciri mendasar populisme baru dewasa ini, khususnya tampil dalam permukaan politik Indonesia.

Praktik kolonialisme, hegemoni, dan dominasi Barat atas Dunia Islam merupakan gerbang memasuki populisme Islam. Sistem Barat yang dilambangkan semacam itu melahirkan ketimpangan antar kelas sosial. Antagonisme kelas kian dipampang oleh mereka bahwa satu budaya atas budaya lainnya melahirkan banyak pihak yang tereksklusikan. Kelas borjuasi kecil di Dunia Islam pun posisinya nyaris tereklusi oleh sistem hegemonis tersebut. Indonesia, Mesir, dan Turki, menurut Hadiz (2016) adalah deretan negara yang memiliki kesamaan di mana pihak yang tereklusi ini berusaha meresistensi dominasi Barat melalui spirit solidaritas bersama atas nama ‘Ummat’.

Resistensi mereka dari belenggu kolonialisme telah berlangsung semenjak akhir Perang Dunia II. Pengalaman Indonesia misalnya, gerakan-gerakan ini mengusung ide-ide klasik populisme Islam itu bukan hanya mampu menjangkau kelas-kelas buruh, tetapi juga bertemu dengan gerakan-gerakan anti-kolonial dan gerakan nasionalis dari kalangan borjuasi dan feodal. Dengan demikian, populisme Islam dianggap berhasil saat di masing-masing pihak yang berbeda memiliki musuh bersama, yakni kolonialisme Barat.

Babak kedua eksistensi populisme Islam berlangsung pasca Perang dingin. Semenjak keruntuhan Uni Soviet akibat ketidakmampuan mengimbangi kekuatan AS, Dunia Islam mengalami proses peminggiran di berbagai aspek. Proyek modernisasi yang dipimpin oleh Barat telag mengeksklusi kelas-kelas spesifik dan dalam beberapa momentum juga telah memberikan borok luka cukup menganga bagi gerakan-gerakan Islam sosial-politik. Di Indonesia sendiri, kelompok Islam bersama kelompok sekuler sama-sama berjuang untuk menyingkirkan kelompok atau gerakan komunis dalam struktur sosial. Persoalannya, kelompok Islam yang merasa akan mendapat legitimasi semenjak kekuasaan Orde Baru,

tampaknya hanya menjadi *wishful thinking*. Kelompok sekuler, nasionalis, dan teknokratis menurunkan kelompok Islam karena dianggap sebagai potensi musuh kedua setelah komunisme. Akibatnya, peminggiran itu semakin memperlebar jurang kesejahteraan. Hasilnya, asumsi publik tentang status Ummat sebagai pihak yang secara spesifik tertindas lambat laun menguat dan menjadi liar. Vedi lantas menimpali kondisi semacam itu bahwa aspirasi dan frustrasi Ummat yang kian waktu terus besar, ditambah lagi fusi antar kelas yang secara sistematis terpinggirkan dalam arena sosial selama Perang Dingin mengakibatkan kemunculan reorientasi populisme Islam.

Bagaimana babak ketiga populisme Islam pasca Perang Dingin? Hadiz (2016) memandang trajektori tentang populisme Islam akan terus berlangsung hingga menggapai satu elemen penting, yakni kendaraan yang dapat membonceng banyak aspirasi mereka. Hal paling mengemuka tentang bagaimana eksistensi populisme Islam penulis anggap adalah menjelaskan tentang situasi dan dinamika kepemimpinan Jokowi. Semenjak Jokowi berlabuh dari memimpin Jakarta menuju Indonesia, kasak-kusuk politik terjadi. Basuki T. Purnama (Ahok) mengganti posisi Jokowi dalam tampuk kekuasaan Jakarta mulai mendapat resistensi besar dari kelompok Islam konservatif – sebagai gerbang populisme Islam ketiga. Fenomena Pilkada Jakarta 2017 menunjukkan bahwa beberapa kelompok Islam menjadi tunggangan dalam menyatukan beragam visi- misi politik banyak kelompok. Lahir setelah era Reformasi bergulir, organisasi massa Islam yang menemukan momentumnya itu, berhasil memainkan isu populisme Islam guna mencapai tujuannya: menjatuhkan Ahok dari kontestasi Pilkada Jakarta 2017. Front Pembela Islam memainkan kartu yang menjadi spirit mobilisasi antar kelas, yakni Anti-Tioghoa, penista agama, dan kafir guna memobilisasi resistensi mereka ke berbagai drama yang berjilid-jilid, yang disebutnya ‘Aksi Bela Islam’ dengan orientasi mencapai beragam motif yang terhimpun dalam aliansi antar kelas. Aliansi- aliansi ini terdiri dari beragam latar belakang kelas dan sosial yang pada gilirannya solid karena menganggap agamanya telah dilecehkan. Sementara itu, kelompok muslim moderat yang diasosiasikan seperti NU dan Muhammadiyah memilih tidak mengikut arus solidaritas, sebab keduanya secara pengalaman bekecenderungan memilih program dakwah mereka yang bersifat indirektif. Artinya, dakwah mereka tidak lagi menasar pada debat antara apa yang disebut, halal atau haram. Identitas mereka bertahan pada keterbukaan.

Di lain pihak, kemunculan populisme merupakan bentuk kekecewaan terhadap rezim demokrasi. Semula, populisme hanya diposisikan dengan tujuan konstruktif terhadap

demokrasi agar lebih merepresentasikan aspirasi masyarakat secara inklusif, maka populisme baru atau populisme Islam menempuh pemaknaan yang lebih kontradiktif. Alasannya, menurut Wasisto R. Jati (2017), adalah terma 'Ummat' diasosiasikan sebagai proksi rakyat yang secara eksklusif berorientasi pada perjuangan umat Muslim. Kedua, alih-alih mendukung praktik demokrasi, populisme Islam lebih kepada memperjuangkan teokrasi yang berujung pada otokrasi. Terakhir, watak populisme Islam sejatinya mengedepankan sisi penguatan identitas berbasis simbol keagamaan yang pada umumnya lebih memprioritaskan kolektivitas gerakan.

Guna menggambarkan bagaimana trajektori populisme Islam di Indonesia, Martin van Bruinessen (2013) menilai tampilan populisme Islam itu senantiasa sebagai tahap ketiga setelah pembelokan konservatif (*conservative turn*) dan pengklaiman religiusitas (*religious claimant*). Tahap pertama merupakan pemurnian identitas Islam yang telah tercerabut, terpengaruh, atau terfragmentasi akibat proyek modernisme Barat atau identitas superior lainnya, sehingga suatu kelompok hendak untuk mengumandangkan otensitas Islam yang memang didesain secara fundamental. Tahap berikutnya adalah di mana politik kesalahenan tampil dalam panggung sosial-politik. Nilai kesalehan tidak semata-mata menurut versi mereka ada pada ruang privat, melainkan pada ruang publik. Sehingga simbol-simbol sosial-politik ditampilkan melalui promosi politik kesalehan.

Dalam eksplorasi yang lebih besar mengenai dinamika politik domestik, penulis menilai bahwa kebangkitan populisme itu tidak hanya diwakili oleh kelompok Islam yang merasa tereksklusi tetapi juga kelompok-kelompok lainnya pasca Orde Baru. Pasca berakhirnya kepemimpinan SBY boleh dikatakan sebagai gerbang besar atau momentum sirkulasi elit yang menghasilkan ekspektasi dan harapan yang lebih maju bahkan baru di pilpres 2014. Ekspektasi itu ditujukan dengan kemunculan tokoh reformis yang kredibel dan kapabel dalam memegang tongkat estafet reformasi. Hal ini sebagai suatu kondisi real bahwa sebelumnya banyak kecacatan yang harus dibenahi. Olehnya itu, respon atas masalah itu sebagai referensi utama dalam menghasilkan visi dan misi politik kandidat populis dalam menjamin harapan-harapan publik terealisasi melalui tangannya.

Suguhan dan tontonan pilpres 2014 telah menjadi *turning-point* menguatnya pengaruh populisme dalam wajah politik Indonesia pasca SBY. Jokowi dan Prabowo merupakan dua calon yang mengusung tema populis dengan membawa retorika nasionalisme, sentimen neoliberalisme, dan klaim *anti-establishment*. Kendati begitu, penulis menilai ada beberapa perbedaan cukup mendasar antara keduanya.

Prabowo yang memberanikan diri maju dalam kontestasi pilpres di mana semula pernah kalah saat berkoalisi dengan Megawati menandakan keberlanjutan kebijakan populis nasionalis bahkan ultra-nasionalis dengan menekankan wacana politik pada isu pembangunan yang berpihak sepenuhnya pada kepentingan rakyat melalui retorika patriotisme. Misalnya, bahwa pemerintah saat ini harus melindungi kepentingan rakyat di mana kian hari Indonesia telah menjadi kerdil di hadapan persaingan ekonomi global. Kekayaan negara ‘bocor’ ke luar negeri, dan terjebak pada ketergantungan ekonomi asing. Tampak, visi kebijakan luar negerinya berorientasi isolasionis dan skeptis terhadap globalisasi. Prabowo menyatakan apa yang telah dilakukan oleh rezim Soekarno dan Soeharto di masa lalu harus dihidupkan kembali, dengan dalil bahwa Indonesia dikenal sebagai pemain penting dalam pencaturan global. Memang, narasi yang disampaikan oleh Prabowo memiliki kesan berlebihan dan jauh pada fakta. Meski begitu, narasi patriotisme semacam ini menjadi wujud populisme yang berhaluan ultra-nasionalis.

Sementara itu, Jokowi tampak memperlihatkan ciri yang berbeda dari model populis lawannya. Visi politiknya tidak menawarkan perubahan system politik secara radikal dengan menyerang eksistensi elit-elit politik *status-quo*. Retorika kampanye seperti anti-asing atau anti-elit disampaikan secara lunak. Meskipun, populisme Jokowi tidak menjadikan sentimen ini sebagai basis mobilisasi politiknya, namun persoalan tentang layanan kepada masyarakat merupakan fokus utamanya. Artikulasi itu terinspirasi melali pengalaman kepemimpinannya sebagai Walikota Solo dan Gubernur Jakarta, dan juga sebagai seorang teknokrat. Dengan demikian, citra populis Jokowi terkesan pragmatis dan berorientasi perubahan nyata ketimbang visi politik yang lebih besar.

Pasca pemilu 2014 menghasilkan temuan konklusif, bahwa populisme ultra-nasionalis konfrontatif yang diartikulasikan oleh Prabowo justru tidak mendapat minat besar di hadapan konstituen, sementara populisme Jokowi yang bergaya teknokratis-inkulif justru lebih populer. Pertanyaannya, apakah produksi diskursus populisme terus berlanjut? Penulis menilai, bahwa baik pasca pilpres 2014 tensi populisme kian kompleks sehingga menghasilkan debat baru.

Berdasarkan interpretasi Marcus Mietzner (2015) mengungkap terdapat empat prasyarat mengarah pada perkembangan populisme di Indonesia. Pertama, adanya perbedaan mendalam dalam politik agama, ras, dan kelas yang telah eksis sebelumnya. Kelompok Islam pada khususnya menghendaki akan peran formal Islam yang lebih dominan

dalam negara, sementara kelompok Islam moderat dan pluralis tidak menghendaki pelembagaan peran Islam. Kedua, kemunculan politisasi kesenjangan sosial-ekonomi dalam diskursus di mana kaum Islam merasa dirugikan, sementara kelompok pluralis menganggap dirinya telah dikambinghitamkan. Ketiga, keberadaan etnis minoritas, khususnya Tionghoa, menjadi sasaran mobilisasi populis. Terakhir, ketersediaan partai-partai yang mampu mengakomodir pemimpin populis, yang umumnya berasal dari luar lingkaran partai-partai arus utama dengan imbalan pemeliharaan kepentingan politik dan ekonomi partai. Lebih lanjut, Mietzner (2020) mencatat bahwa elemen penting dari kebangkitan populisme di Indonesia ialah menciptakan tiga faksi kekuatan populis yang saling bersaing dan berseberangan, yakni faksi chauvinis, islamis, dan teknokratis. Hal itu tampak pada pilpres tahun 2014, di mana Jokowi diposisikan sebagai seorang populis teknokrat yang berkompetisi dengan Prabowo yang diposisikan sebagai seorang chauvinis yang didukung oleh Islamis. Kontestasi keduanya terus bergulir dan kian tajam saat pilpres tahun 2019.

Pada gilirannya juga, kemunculan faksi kekuatan ini menciptakan dilema identitas bagi KLN. Harus digaris-bawahi bahwa pandangan Mietzner dengan adanya tiga klasifikasi itu tidak bertahan lama pasca pilpres 2014. Justru, faksi chauvinis dengan label ultra-nasionalis dan konfrontatif itu berhimpun dengan kelompok Islam konservatif. Persisnya saat kontestasi pilpres 2019, di mana Prabowo membangun koalisi akbar bernama 'Koalisi Merah Putih'. Peserta koalisi ini berasal dari Partai Gerindra, PAN, PPP, PKS, PBB, dan Partai Golkar. Termasuk FPI sebagai kelompok Islam konservatif ikut serta menjadi pengusung Prabowo di tingkat akar rumput. Dengan demikian, tantangan KLN Indonesia di bawah Jokowi semenjak keterpilihannya di pilpres 2019 berada dalam dilema antara faksi nasionalis-sekularis versus islam konservatif.

Guna menguji bagaimana posisi Jokowi merangkul kehadiran kelompok Islam dalam bayang-bayang kebangkitan populisme Islam, penulis anggap patut mengeksplorasi pada isu Palestina. Semasa kampanye kepresidenannya tahun 2014, Jokowi mengungkapkan bahwa akan lebih memperhatikan nasib umat Islam di seluruh dunia. Dukungan untuk kemerdekaan bangsa Palestina merupakan salah satu fokus agenda luar negeri Indonesia. Semenjak pelantikannya, forum pertama untuk menyampaikan agenda dan urgensi isu Palestina ada pada peringatan 60 tahun Konferensi Asia Afrika pada bulan April 2015. Pada kesempatan itu, Jokowi kembali menyerukan kemerdekaan Palestina meski masih menyimpan ketidakadilan global (Setkab, 2015). Persis dalam pernyataannya, "*Karena itu, saya serukan*

dalam Konferensi Asia-Afrika ini, mari kita gelorakan kembali semangat Bandung. Kemerdekaan Palestina harus terus diperjuangkan (Tempo, 2015).”

Bagi Jokowi, sikap ini tergolong efektif untuk mendapat perhatian di hadapan kelompok Muslim di Indonesia, khususnya kelompok Islam konservatif, tanpa kesan sedang memainkan gaya populis dalam diplomasinya. Cara ini juga sebagai wujud meningkatkan statusnya sebagai pemimpin Muslim dunia yang mengedepankan solidaritas bersama Palestina. Di samping itu, deklarasi terhadap dukungan Palestina pada konferensi tersebut menunjukkan ketegasan Indonesia yang tidak pernah berubah sejak awal, sekaligus juga membangun citra bahwa sikap populis-nasioalis memiliki solidaritas yang sama dengan kelompok Islam terkait isu Palestina.

Jokowi juga menyampaikan visi dan sikapnya secara konsisten di hadapan OKI. Institusi ini dianggap penting bagi Jokowi, mengingat kepemimpinan di masa lalu kurang memberi prioritas dalam menyampaikan agenda Indonesia terhadap Dunia Islam. Di samping itu, OKI dianggap sebagai wadah tepat dalam mengartikulasikan kepentingan Indonesia di hadapan dunia, sekaligus juga memperkuat hubungan strategisnya di Timur Tengah. Artinya, institusi ini menjadi instrumen cermat Jokowi dalam memperkuat dirinya sebagai figur nasionalis guna mendapat popularitas dan dukungan dari kelompok Islam.

Limitasi Solidaritas dan Fragmentasi Populisme Islam

Salah satu isu yang paling menyita perhatian publik – khususnya masyarakat Islam – adalah isu Uighur. Beberapa pemberitaan Barat menyudut Cina atas kebijakan ‘*Strike Hard Campaign Against Violent Terrorism*’ yang dideklarasikan pada tahun 2014 kepada etnis Uighur yang populasinya bermayoritas Muslim dianggap sebagai bentuk kejahatan sistemik negara terhadap masyarakat. Dengan kata lain, kebijakan itu adalah wujud pelanggaran HAM. Isu ini kian memuncak semenjak tahun 2018, di mana negara-negara Barat menyoroti tindakan keji yang dilakukan oleh pemerintah Cina. Sajian pemberitaan itu tidak hanya menyudutkan Cina, tetapi mencela betapa negara bermayoritas Muslim seolah bungkam atas tragedi yang menimpa sesama identitas mereka (Furtun, 2010).

Di lain pihak, pemerintah Indonesia menyangkal berita tersebut sebab Indonesia, melalui pernyataan Wakil Presiden Jusuf Kalla, menyatakan bahwa pemerintah tidak membenarkan aksi kekejian kepada manusia yang dilakukan oleh negara, dan menolak represi dan pelanggaran HAM terhadap kelompok Uighur. Meski begitu, sikap penolakan ini ditunjukkan secara damai di mana pemerintah Indonesia menilai isu Uighur adalah

urusan domestik Cina, sehingga pemerintah patut menghargai kedaulatan pemerintah negara lain (Republika, 2018).

Sisi menarik terkait isu Uighur di sini adalah bagaimana persoalan Uighur di luar sana menjadi politis di tingkat domestik Indonesia. Hal itu dapat diamati semasa kampanye Pilpres 2019. Para kelompok Islam konservatif-progresif yang mendukung Prabowo menganggap petahana, yakni Jokowi memilih diam di saat masyarakat Muslim Cina direpresi. Retorika yang khas dan kerap dangkal dari kelompok ini adalah penyudutan faksi nasionalis yang terjebak pada romantisme hubungan Cina (Viva News, 2018). Tuduhan pendukung Prabowo sejatinya mencerminkan pihak islamis yang murka akan Cina yang sejak awal mereka persepsikan sebagai komunis. Mereka mengklasifikasikan bahwa lingkaran pendukung Jokowi telah memprioritaskan Cina sebagai negara yang akan menjamin segala kebutuhan pembangunan ekonomi pemerintahan Jokowi di era berikutnya, sekaligus juga berindikasi bahwa Jokowi dan pihak pendukungnya melegitimasi kebangkitan kembali komunisme di Indonesia. Sentimen kelompok ini juga ditujukan kepada etnis Tionghoa di Indonesia. Mereka menganggap bahwa ketimpangan pendapatan masyarakat selama kepemimpinan Jokowi disebabkan oleh keberpihakan Jokowi kepada pengusaha Tionghoa ketimbang pengusaha Muslim. Harus diakui bahwa kebangkitan populisme kanan di sini mengindikasikan adanya upaya eksklusif kelompok mayoritas yang merasa terkucilkan dalam kompetisi pasar. Jalan pintas pihak yang terpinggirkan ini lantas menyuarakan narasi Anti-Cina (Anwar, 2019).

Pada bulan Desember 2018 atau peristiwa Gerakan 212 yang secara simbolis dan politis sebagai bentuk penyudutan Jokowi dan kelompoknya, melancarkan demonstrasi di beberapa tempat, salah satunya di kantor Kedubes Cina sebagai bentuk aksi solidaritas Uighur yang tertindas, sekaligus pihak demonstran mengkritik pemerintah dianggap diam atas kebijakan Cina tersebut. Akan tetapi, Menlu Indonesia Retno Marsudi menampik tuduhan tersebut dengan cara mengundang Dubes Cina untuk Indonesia, yakni Xiao Qian menyampaikan keprihatinan tentang adanya laporan pelanggaran HAM di Uighur. Sementara, dubes tersebut menyatakan bahwa Cina adalah negara yang memperjuangkan HAM sementara tidak membenarkan tindakan terorisme dan ekstrimisme (Jakarta Post, 2018).

Diplomat Cina di Indonesia berupaya memastikan bahwa isu tentang Uighur tidak bisa dijadikan sebagai komoditas politik di tengah pilpres, dan berharap bahwa kelompok Islam moderat seperti Muhammadiyah dan NU untuk melihat secara jernih bahwa apa yang

dilakukan oleh otoritas Cina kepada etnis Uighur bukan sebagai bentuk represi atau pelanggaran HAM kepada masyarakat Muslim. Sebagaimana yang kerap disampaikan oleh pemerintah Cina, isu Uighur telah digunakan sebagai komoditas politik global untuk menyudutkan Cina.

Untuk meredam dan menetralsir kecamuk isu ini yang berpotensi mengarah kepada penyudutan Cina, maka pada tanggal 20 Desember 2018, Dubes Xiao Qian mengunjungi kantor pusat NU sekaligus menyampaikan kepada dewan pimpinan organisasi ini bahwa Cina sedang dikambinghitamkan oleh negara-negara atau pihak yang tidak menyenangi status internasional Cina saat ini. Di samping itu menegaskan bahwa kamp re-edukasi adalah tempat pengenalan budaya dan bahasa kembali untuk masyarakat Uighur (CNN Indonesia, 2018). Selang delapan hari kemudian, Xiao Qian juga mengunjungi kantor pusat Muhammadiyah dengan maksud untuk meyakinkan kepada mereka bahwa Cina adalah sahabat Dunia Islam, dan akan tetap menjaga hubungan persahabatan dengan masyarakat Muslim di manapun mereka (Antara News, 2018).

Kunjungan yang dilakukan oleh Xiao sebagai cara meredam persepsi kelompok Muslim – khususnya kelompok Islam moderat – agar tidak lagi menyudutkan Cina atas isu Uighur. Kunjungan itu menghasilkan dampak positif bagi pemerintah Cina. Misalnya, ketua NU, yakni Said Aqil Siraj menyatakan bahwa NU hanya mampu memberikan nasihat tentang masalah Uighur kepada pemerintah Cina. Dengan kata lain, sikap NU tidak secara eksplisit tergambar sebagai pengutukan atas Cina. Hal ini didasari oleh penghormatan kedaulatan Cina untuk mengurus isu internalnya, sebagaimana juga Indonesia harus dihormati kedaulatannya ketika hendak menyelesaikan isu pemberontakan Gerakan Aceh Merdeka dan Papua. Di samping itu, Aqil menawarkan NU sebagai mediator di tengah polemik isu yang berkembang (Republika, 2019).

Boleh dikatakan bahwa pemerintah Cina memanfaatkan kelompok identitas Islam Moderat seperti NU dan Muhammadiyah untuk meredam sentimen Cina. Kedua organisasi ini memiliki simpul keanggotaan yang melampaui kelompok atau organisasi muslim lainnya, khususnya juga jaringan kelompok Islam konservatif-progresif. Sehingga dengan kehadiran kedua kelompok ini, kepentingan Cina dalam memperdalam hubungan antara pemerintah Indonesia dengan pemerintah Cina tidak lagi terjegal di tingkat publik. Harus diakui bahwa masa lalu Cina dihadapan pemerintahan Orde Baru sebagai ancaman. Tragedi PKI yang meletus bulan September 1965 di mana Indonesia melalui rezim Soeharto

mengklasifikasikan pemerintah komunis Cina sebagai salah satu aktor yang terlibat dalam pemberontakan tersebut. Di saat yang bersamaan juga, Orde Baru melabelkan musuh negara dan ancaman stabilitas domestik dan kawasan adalah komunisme. Cerita memilukan ini menjadikan pemerintah Cina berusaha membangun citra baik di hadapan pemerintah dan masyarakat sipil, seperti identitas yang dimainkan adalah *peacefull rise* atau *smile relationship with Islamic world*, dst.

Dalam rangka meredam persepsi negatif kelompok Muslim terhadap Cina atas isu Uighur, maka pemerintah Cina pada bulan Februari mengundang kelompok Islam Moderat (NU, Muhammadiyah dan MUI) dan beberapa wartawan untuk mengunjungi Xinjiang secara langsung. Delegasi yang berasal dari NU menganggap bahwa selama kunjungan ke kamp-kamp re-edukasi tidak seperti yang digambarkan oleh laporan dan media internasional. Di samping itu, menganggap pembentukan kamp-kamp tersebut sebagai cara tepat untuk melumpuhkan penyebaran ideologi fundamentalis melalui program vokasional (CNN Indonesia, 2019). Demikian pula yang disampaikan oleh Agung Danarto sebagai sekretaris PP Muhammadiyah menyatakan kamp-kamp tersebut tidak merepresentasikan seperti kamp-kamp konsentrasi, seperti dalam pernyataannya “*Dari segi tempat, kamp, asrama, dan ruang kelas nyaman dan sangat layak sekali, tidak seperti penjara* (Suara Muhammadiyah, 2021).”

Sementara delegasi yang berasal dari Majelis Ulama Indonesia menilai cukup kontras dibandingkan dua organisasi sebelumnya. Delegasi MUI, yakni Muhyidin Junaidi meyakini bahwa kunjungan mereka telah diatur baik oleh otoritas Cina, di mana terjadi pengontrolan ketat. Warga Uighur yang ditemui menampilkan ekspresi yang memancarkan ketakutan dan kewaspadaan. Lebih lanjut, Junaidi menilai bahwa kamp re-edukasi bukan sebagai program deradikalisasi, melainkan de-islamisasi. Seperti yang disampaikan dalam wawancaranya, “*Kami bertemu dengan pimpinan CIA (China Islamic Association) yang kebetulan baru atau asosiasi muslim Cina. Bukan seperti Muhammadiyah, NU atau MUI. Dia ini perpanjangan pemerintah karena tidak ada organisasi di Cina. Semua harus di bawah kontrol pemerintah di Cina* (Sindo News, 2019).” Penafsiran itu bermula saat delegasi meminta kepada CIA untuk diantarkan solat berjamaah. Namun, Ketua CIA itu mengatakan suhu udara dingin dengan alasan suhu udara 0-17 derajat celcius. Tutar Muhyidin menyebutkan bahwa direksi atau petunjuk arah kiblat di tiap-tiap kamar tampak masih baru, dan seluruh ruangan dan area publik terpasang kamera pengintai (RMOL, 2019).

Semenjak kunjungan kelompok Muslim ini, media internasional yakni Wall Street Journal menuding undangan kunjungan ini merupakan cara pemerintah Cina meredam atau membuat diam kelompok-kelompok ini dalam menyerukan isu pelanggaran HAM. Caranya adalah menyalurkan sejumlah bantuan, donasi, dan fasilitas lain kepada seluruh delegasi yang dikategorikan sebagai gratifikasi. Laporan itu memunculkan tuduhan bahwa ormas Islam, seperti Muhammadiyah dan NU telah berhasil 'dibujuk' oleh Cina agar tidak berkomentar soal masalah kemanusiaan yang dialami etnis Uighur. Sementara, situasi di kamp-kamp re-edukasi telah distrealisasi oleh pemerintah Cina sebelum kedatangan delegasi tersebut (Wall Street Journal, 2019).

Dari situasi ini memperlihatkan bahwa dalam sisi kelompok Islam tidak menunjukkan sisi solidaritas terhadap persoalan yang dihadapi oleh kelompok Muslim Uighur. Kelompok Islam moderat seperti Muhammadiyah dan NU memilih jalan kompromistis, dengan menyatakan kamp-kamp re-edukasi sebagai bentuk program de-radikalisasi atas gerakan seperatis dan teroris. Dengan demikian, kelompok ini sebenarnya tidak memiliki kejelasan yang sungguh-sungguh dalam menilai apakah represi kelompok Islam di Cina sebagai bentuk pembenaran atau sebaliknya. Berkaca dalam konteks isu sebelumnya, pasca 9/11 kepemimpinan Megawati dikritik masif oleh berbagai kelompok Muslim karena kepemimpinan nasionalis ini justru membenarkan invansi AS ke Afghanistan. Kemasam invansi atas nama GWOT sesungguhnya menciptakan tiga kekacauan mendasar berdasarkan versi kelompok Muslim.

Pertama, tindakan pembalasan AS kepada Al-Qaeda yang dibarengi dengan penjungkalan rezim Taliban dianggap telah melanggar kedaulatan. Di sinilah letak paradoks yang diamati kelompok Muslim. Kedua, invansi AS justru telah berpotensi menjadi aktor pelanggar HAM, mengingat korban yang berjatuh bisa saja menyasar masyarakat sipil. Ketiga, narasi GWOT pada khususnya telah menyudutkan umat Islam, sekaligus menjadi katalisator kemunculan kekuatan islam moderat. Problemnnya, kemunculan islam moderat sebagai identitas yang mewarnai struktur sosial memiliki beberapa limitasi ketika berbenturan pada isu Uighur.

Solidaritas kelompok Muslim tergolong pasif, yang disebabkan dua hal. Pertama, pragmatisme kelompok Islam atas pemosisian Cina, yang dianggap sebagai mitra atau lebih mungkin bukan Barat. Kedua, isu Uighur menjadi isu minor karena sejak awal kelompok Islam mengalami polarisasi di tengah bayang-bayang pilpres dan setelahnya. Saat

melancarkan aksi kritis, kelompok Islam moderat berpotensi dianggap sebagai kelompok fundamentalis. Ketiga, solidaritas Islam pasca Orde Baru belum menemui titik kejelasan karena posisi kelompok Islam kerap terjebak pada simbol politik kekuasaan. Sebagaimana yang diamati oleh Hadiz dan Robison (2017) bahwa bagaimanapun populisme Islam yang kental dalam era Jokowi itu tersohor karena adanya keterlibatan kekuatan-kekuatan oligarkis.

Pada tanggal 27 Desember 2019 kelompok Islam konservatif-progresif berjumlah lebih dari 1000 orang yang terafiliasi melalui Gerakan Nasional Pengawal Fatwa, FPI, dan beberapa organisasi lainnya menembus Jakarta dan berhenti di depan Kedutaan Besar Cina. Mereka membangun solidaritas aksi dengan nama 'Aksi Bela Uighur' untuk menyerukan luka HAM yang dihadapi oleh Muslim Uighur akibat rezim komunis di Cina. Seruan mereka ditampilkan pada berbagai spanduk, salah satunya bertulisan '*Stop Genocide*', '*Save Muslim Uighur*', '*China is Terrorist*', dll. Keinginan aksi ini adalah berbicara langsung kepada Dubes Cina untuk Indonesia Xiao Qian. Akan tetapi, dubes tersebut enggan berbicara kepada barisan aksi massa. Pimpinan Persaudaraan Alumni 212 kala itu bernama Slamet Maarif menyatakan respon pemerintah Indonesia terhadap isu Uighur dianggap berpangku-tangan yang pada gilirannya menyulut kekecewaan masyarakat Muslim di Indonesia. Menurut Slamet, Indonesia adalah negara yang dibangun atas dasar spirit konstitusi, olehnya itu dia berharap, pemerintah sepatutnya mengamalkan nilai Pembukaan UUD 1945, yakni "ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial" sehingga pemerintah Indonesia harus menjadi negara aktif dalam memperjuangkan ketidakadilan yang menimpa masyarakat Uighur di Cina (VOA Indonesia, 2019).

Aksi ini berhenti pada kekecewaan bukan sekedar ketidakberhasilan mereka berbicara dengan Xiao Qian atau mengharapkan kepada pemerintah Indonesia dalam melancarkan aksi luar negeri terhadap Cina. Lebih dari itu, mereka harus menelan pil pahit bahwa narasi kepentingannya justru terfragmentasi sejak populisme Islam itu bangkit. Dengan kata lain, kepentingan-kepentingan 'Ummat' menjadi mitos yang terus dibangun guna direpresentasikan dalam kebijakan Jokowi, karena menghadapi fragmentasi solidaritas yang sejatinya telah berlangsung sebelum era Jokowi. Jelasnya, sumber mobilisasi utama yang tersedia pada pasca Orde Baru terletak pada Islam itu sejak awal menjadi tunggangan semata. Mengapa demikian? Berdasarkan analisis Mudhoffir, Yasih dan Hakim (2017)

menunjukkan terdapat dua alasan mendasar yang mengakibatkan populisme Islam itu hanya menjadi jualan kelompok oligarki-predatoris.

Pertama, gerakan politik progresif sejak awal mengalami senjakala atau absen sama sekali. Indonesia yang tampil sebagai negara pasca-kolonial tidak memiliki akar yang kuat dalam menghasilkan tradisi progresif. Kekuatan politik progresif dieksklusi semenjak tragedi ‘Gerakan 30 September Partai Komunis Indonesia’. Peristiwa pembantaian dilakukan oleh negara berlangsung secara terorganisir, di mana melibatkan tidak hanya kalangan militer, melainkan juga pelibatan kelompok-kelompok sipil yang menggunakan identitas Islam serta nasioanalisis-sekuler. Diskursus dan ideologi progresif yang berseberangan dari Pancasila adalah musuh negara. Soeharto tampil secara berhasil dalam mengeliminasi berbagai kemungkinan kelahiran antagonisme politik, termasuk kelompok Islam (Hadiz & Bouchier, 2003).

Kedua, tampilnya krisis representasi dan tekanan elektoralisme sehingga tercipta mobilisasi narasi identitas sebagai jalan pintas. Dalam beberapa perhatian, kemunculan populisme Islam di Indonesia disebabkan oleh adanya dislokasi demokrasi representatif yang menjadikan opsi-opsi politik yang tersedia melalui mekanisme elektoral sejak awal memang terbatas. Bahkan, tidak ada. Selama masa Orde Baru, Indonesia tampil sebagai negara otokratis yang mengakibatkan representasi politik tentu saja mengalami penjinakan bahkan krisis yang mengindikasikan proyek politik progresif berada dalam inkubasi ‘depolitisasi’. Di sisi lain, kelas kapitalis Cina domestik yang tidak memiliki akses politik akibat narasi anti-Cina yang kian diproduksi oleh masyarakat kelas menengah ke bawah dan juga elit penguasa menjadikan mereka membentuk ‘aliansi predatoris’ dalam kompetisi elektoral. Jalan pintasnya adalah mereka dibutuhkan oleh partai-partai politik yang tidak memiliki basis kelompok kelas menengah atas. Keadaan ini justru menandai keberlangsungan krisis representasi. Meski legitimasi kekuasaan Soeharto mulai merosot sejak 1980-an akibat menghadapi friksi internal, sekaligus kekecawan oposan kian meluas (Aspinall, 2005), bukan berarti menjadi momentum untuk mengkonsolidasikan representasi progresif. Sebaliknya, gerakan politik progresif hanya terfokus untuk menjatuhkan rezim *status-quo*, bukan dalam rangka mengkonsolidasikan agenda politik yang sesungguhnya pasca Orde Baru.

Tidak mengherankan hari-hari reformasi masih diisi oleh rezim oligarkis yang notabene mereka telah eksis dalam rezim sebelumnya. Artinya, mereka hanya

bermetamorfosis dalam rangka untuk mempertahankan hegemoninya dalam era demokrasi. Kedudukan-kedudukan aliansi predatoris ini memanfaatkan demokrasi sebagai konsolidasi oligarki. Alih-alih demokrasi yang dimajinasikan sebagai mekanisme politik dalam rangka membangun kebaikan bersama, namun yang terjadi adalah palagan baru perebutan kekuasaan dan akumulasi kekayaan guna kepentingan elit predatoris.

Dengan kondisi ini, maka era pasca Orde Baru memperlihatkan borok yang kian menganga, bahwa telah terjadi krisis representasi. Jelasnya, demokrasi yang berlangsung telah berwajah penggalangan suara dalam kontestasi elektoral bukan berpijak pada agenda politik jangka panjang dengan konstruksi basis sosial atas nama politik rente, akumulasi kapital, politik kekerasan, dan bahkan politisasi berbasis sentimen identitas keagamaan (Hadiz, 2010). Hal ini juga menjelaskan politisasi identitas yang eksklusiver itu menjadi jalan pintas.

Atmosfer sosial-politik pasca Orde-Baru memperlihatkan bahwa absennya agenda politik progresif tidak hanya menghasilkan krisis demokrasi representatif, melainkan juga membuat pengorganisasian menjadi sangat terfragmentasi, termasuk menyangkut aliansi yang mengatasnamakan populisme Islam. Fragmentasi populisme Islam itu disebabkan oleh konsolidasi 'Ummat' sejak awal tidak terbangun secara mengakar pasca menghadapi depolitisasi di bawah rezim Soeharto. Alih-alih menyodorkan resistensi terhadap kebijakan populis nasionalis-sekular, dengan mudah mereka terpental. Meski mereka membangun kekuatan bersama dengan kekuatan predatoris, tetapi suara mereka tidak memiliki klaim representasi nyata.

Pembuktian itu paling nyata semenjak Prabowo yang dianggap sebagai tokoh yang merepresentasikan kelompok Islam konservatif, justru memilih untuk berpaling dari mereka di kemudian hari pasca kemenangan Jokowi periode kedua. Dengan demikian, krisis representasi semakin tampil yang mengindikasikan tesis sederhana, bahwa pengaruh atau representasi suara kelompok Islam yang secara khusus adalah 'Ummat' telah tereksklusi dalam arena KLN Jokowi yang pada gilirannya juga konstruksi diskursus populisme yang mewarnai rezim KLN Jokowi adalah populis-pragmatisme.

KESIMPULAN

Dalam penelitian ini mengajukan pertanyaan utama, yakni mengapa posisi Islam sebagai kekuatan identitas tidak memberi pengaruh signifikan pada profil kebijakan luar negeri Jokowi? Berdasarkan kerangka analisis digunakan dan interpretasi sumber pengamatan,

penelitian ini mengungkap bahwa posisi Islam sebagai identitas maupun gerakan politik progresif menunjukkan kondisi fragmentasi di tingkat internal politik ‘Ummat’. Terlepas adanya ornamen-ornamen gerakan semacam ‘Aksi 212’ dan setelahnya, kondisi itu tidak dapat disimpulkan secara utuh bahwa kebangkitan aktivisme mampu medeterminasi preferensi luar negeri Jokowi. Terdapat tiga alasan mendasar dari kegagalan identitas dan gerakan Islam progresif membayangi pilihan KLN Jokowi.

Pertama, identitas Islam dalam arena politik dapat diamati sebagai simbol politik yang sifatnya tidak tunggal dan dinamis. Hal ini sangat bergantung kepada kondisi practice yang terkonstruksi. Maksudnya, eksistensi mereka ditentukan atau menentukan dinamika domestik dan global. Dalam level global, semenjak kampanye AS bernama GWOT berlangsung, Indonesia berupaya masuk ke dalam bagian dari aksi norma tersebut sebagai siasat untuk mencitrakan diri kembali sebagai negara dengan populasi Muslim terbesar yang toleran, demokratis, dan modernis. Cara ini ditempuh untuk menutup ruang wacana Islam Fundamentalis yang seringkali diasosiasikan sebagai bagian barigade terorisme transnasional. Akibatnya, identitas dan gerakan Islam progresif/konservatif tertahan oleh dominasi identitas Islam Moderat. Hal itu dapat dibaca bagaimana profil luar negeri yang dimainkan oleh Megawati dan SBY dengan memprioritaskan citra negara bermayoritas Muslim yang moderat.

Kedua, kebangkitan populisme kanan yang berlangsung di era pemerintahan Jokowi sesungguhnya sebagai imaji kebangkitan Islam yang diprovokasikan dapat tercapai melalui medium demokrasi pasca kejatuhan rezim Orde Baru. Alih-alih kebangkitan populisme Islam yang diperjuangkan oleh faksi Islam konservatif-progresif yang mengharapkan akan tercapainya peran formal Islam yang jauh lebih utuh dalam negara, persoalannya adalah gerakan mereka tertahan oleh dominasi faksi nasionalis-teknoratis dan Islam Moderat, dan keduanya saling konvergen atas spirit pemajuan dan pembangunan negara modern. Perbedaan antara identitas Islam konservatif-progresif dengan Islam Moderat adalah kehendak akan pelembagaan peran Islam. Keterpilahan Jokowi periode pertama dan kedua membuktikan bahwa faksi ‘Ummat [konservatif-progresif]’ telah gagal menghasilkan konsolidasi kekuatan politik. Akibatnya, aspirasi mereka dalam memengaruhi KLN menjadi sub-ordinat.

Ketiga, konsolidasi kekuatan faksi Ummat yang gagal dalam memengaruhi KLN Jokowi juga disebabkan oleh perpecahan dalam aksi solidaritas. Limitasi solidaritas yang

disebabkan oleh fragmentasi gerakan internal yang sejatinya bukan tampil hanya di era Jokowi semata. Fenomena kebangkitan [solidaritas] Islam dalam versi ‘Aksi 212’ dapat dimaknai sebagai politisasi identitas yang eksklusif yang menjadi jalan pintas dari kelompok-kelompok elit predatoris-oligarkis untuk meraih posisi *status-quo*. Dengan demikian, pengaruh gerakan politik progresif Islam sesungguhnya memperlihatkan nir-solidaritas yang disebabkan oleh krisis fragmentasi yang sudah berlangsung semenjak era Orde Baru. Kondisi itu pada gilirannya melingkupi muatan mendasar, bahwa pengaruh Islam sebagai identitas kolektif dan gerakan politik progresif tidak memiliki determinasi penting dalam arena KLN Jokowi.

DAFTAR PUSTAKA

- Antara News. (2018). *Dubes China Kunjungi Muhammadiyah Bahas Uighur*. Dipetik Agustus 29, 2021, dari <https://www.antarane.ws.com/berita/782008/dubes-china-kunjungi-muhammadiyah-bahas-uighur>
- Anwar, D. F. (2010). Foreign Policy, Islam and Democracy in Indonesia. *Journal of Indonesia Social Sciences and Humanities*, 3, 37-54.
- Anwar, D. F. (2019). Indonesia-China Relations: Coming Full Circle? . Dalam D. Singh, & M. Cook, *Southeast Asian Affairs 2019*. Singapore: ISEAS.
- Arifianto, A. R. (2020). The State of Political Islam in Indonesia: The Historical Antecedent and Future Prospects . *Asia Policy*, 15(4), 111-132 .
- Aspinall, E. (2005). *Opposing Soeharto: Compromise, Resistance, and Regime Change in Indonesia* . Stanford: Stanford University Press.
- Azra, A. (2000). Islam in Indonesian Foreign Policy: Assessing Impacts of Islamic Revivalism during the Soeharto Era. *Studi Islamika*, 7(3).
- Azra, A. (2006). *Indonesia, Islam, and Democracy: Dynamics in a Global Context*. Jakarta: Solstice.
- Bourchier, D. M. (2019). Two Decades of Ideological Contestation in Indonesia: From Democratic Cosmopolitanism to Religious Nationalism. *Journal of Contemporary Asi*, 49(5), 713-733.
- Bruinessen, M. v. (2013). *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the “Conservative Turn”*. Singapore: ISEAS.
- CNN Indonesia. (2018). *Dubes China Temui Ketum PBNU Said Aqil Bahas Muslim Uighur* . Dipetik Agustus 21, 2021, dari <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20181224202029-20-356112/dubes-china-temui-ketum-pbnu-said-aqil-bahas-muslim-uighur>
- CNN Indonesia. (2019). *PBNU Sebut China Buat Kamp Uighur untuk Jauhkan Radikalisme* . Dipetik Agustus 29, 2021, dari <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20191213215024-20-456898/pbnu-sebut-china-buat-kamp-uighur-untuk-jauhkan-radikalisme>
- Dosch, J. (2006). The Impact of Democratization on the Making of Foreign Policy in Indonesia, Thailand and the Philippines. *Journal of Current Southeast Asian Affairs*, 25(5), 42-70.
- Ellemers, N., Spears, R., & Doosje, B. (2002). Self and Social Identity. *Annual Review of Psychology*, 53, 161-186.

- Esposito, J. L., & Mogahed, D. (2007). *Who Speaks for Islam? What a Billion Muslims Really Think*. New York: Gallup Press.
- Finnemore, M., & Sikkink, K. (1998). International Norm Dynamics and Political Change. *International Organization*, 52(4), 887-917.
- Furtun, F. (2010). *Turkish-Chinese Relations in the Shadow of the Uyghur Problem*. Istanbul: GPT.
- Gindarsah, I. (2012). Democracy and Foreign Policy-Making in Indonesia: A Case Study of the Iranian Nuclear Issue, 2007-08. *Contemporary Southeast Asia*, 34(3), 416-437.
- Hadiz, V. R. (2016). *Islamic Populism in Indonesia and the Middle East*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hadiz, V. R., & Bouchier, D. (2003). *Indonesian Politics and Society: A Reader*. London: Routledge.
- Hadiz, V. R., & Robison, R. (2017). Competing Populisms in Post-Authoritarian Indonesia. *International Political Science Review*, 38(4), 488-502.
- Hadiz, V. R. (2010). *Localising Power in Post-Authoritarian Indonesia: A Southeast Asia Perspective*. Stanford: Stanford University Press.
- Hefner, R. W. (2000). *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*. Princeton: Princeton University Press.
- Hilmy, M. (2010). *Islamism and Democracy in Indonesia: Piety and Pragmatism*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Jakarta Post. (2018). *Indonesian Muslims stage rally in support of Uighurs*. Dipetik Agustus 29, 2021, dari <https://www.thejakartapost.com/news/2018/12/22/indonesian-muslims-stage-rally-in-support-of-uighurs.html>
- Jati, W. R. (2017). Trajektori Populisme Islam di Kalangan Kelas Menengah Muslim Indonesia. *Prisma*, 36(3), 19-27.
- Kowert, P. (1998). Agent versus Structure in the Construction of National Identity. Dalam V. Kubálková, P. Kowert, & N. Onuf, *International Relations in a Constructed World*. New York: Routledge.
- Kowert, P. (2001). Toward a Constructivist Theory of Foreign Policy. Dalam V. Kubalkova, *Foreign Policy in a Constructed World*. New York: Routledge.
- Laclau, E. (2005). *On Populist Reason*. London: Verso.
- Leifer, M. (1985). The Islamic Factor in Indonesia's Foreign Policy: A Case of Functional Ambiguity. Dalam A. Dawisha, *Islam in Foreign Policy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Liddle, W. R. (1996). The Islamic turn in Indonesia: a political explanation'. *The Journal of Asian Studies*, 3(August), 613-634.
- Mietzner, M. (2015). Indonesia in 2014: Jokowi and the Repolarization of Post-Soeharto Politics. Dalam D. Singh (Penyunt.), *Southeast Asian Affairs 2015* (hal. 19-138). Singapore: ISEAS.
- Mietzner, M. (2020). Rival populisms and the democratic crisis in Indonesia: Chauvinists, Islamists and technocrats. *Australian Journal of International Affairs*, 74(4), 420-438.
- Mietzner, M., & Muhtadi, B. (2018). Explaining the 2016 Islamist Mobilisation in Indonesia: Religious Intolerance, Militant Groups and the Politics of Accommodation. *Asian Studies Review*, 42(3), 479-497.
- Mudde, C. (2007). *Populist Radical Right Parties in Europe*. New York: Cambridge University Press.

- Mudhoffir, A. M., Yasih, D. W., & Hakim. (2017). Populisme Islam dan Tantangan Demokrasi di Indonesia. *Prisma*, 36(3), 48-59.
- Perwita, A. A. (2007). *Indonesia and the World Muslim: Islam and Secularism in the Foreign Policy of Soeharto and Beyond*. Copenhagen: NIAS Press.
- Rabasa, A., Benard, C., Schwartz, L. H., & Sickle, P. (2007). *Building Moderate Muslim Networks*. Santa Monica: RAND Corporation.
- Republika. (2018). *Soal Muslim Uighur, JK: Indonesia tak Bisa Ikut Campur* . Dipetik Agustus 29, 2021, dari <https://www.republika.co.id/berita/nasional/news-analysis/18/12/18/pjwvk7282-soal-muslim-uighur-jk-indonesia-tak-bisa-ikut-campur>
- Republika. (2019). *Ketum PBNU Said Aqil Buka Puasa Bersama Dubes Cin*. Dipetik Agustus 29, 2021, dari <https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/19/05/09/pr8ure458-ketum-pbnu-said-aqil-buka-puasa-bersama-dubes-china>
- RMOL. (2019). *Ini Kronologis Lengkap Ormas Islam Penuhi Undangan China Terkait Muslim Uighur*. Dipetik Agustus 29, 2021, dari <https://politik.rmol.id/read/2019/12/17/413845/ini-kronologis-lengkap-ormas-islam-penuhi-undangan-china-terkait-muslim-uighur>
- Sakai, M., & Fauzia, A. (2013). Islamic orientations in contemporary Indonesia: Islamism on the rise? *Asian Ethnicity*, 15(1), 41-61.
- Setkab. (2015). *Pembukaan KAA ke-60, Presiden Jokowi Ajak Negara Asia Afrika Dukung Negara Palestina*. Dipetik Juli 20, 2021, dari <https://setkab.go.id/pembukaan-kaa-ke-60-presiden-jokowi-ajak-negara-asia-afrika-dukung-negara-palestina/>
- Sindo News. (2019). *Kisah Ormas Islam Indonesia ke Xinjiang Melihat dari Dekat Muslim Uighur*. Dipetik Agustus 29, 2021, dari <https://nasional.sindonews.com/berita/1471969/15/kisah-ormas-islam-indonesia-ke-xinjiang-melihat-dari-dekat-muslim-uighur>
- Stets, J. E., & Burke, P. J. (2000). Identity Theory and Social Identity Theory. *Social Psychology Quarterly*, 63(3), 224-237.
- Suara Muhammadiyah. (2021). *Delegasi Muhammadiyah Kunjungi Muslim Uighur di Xinjiang*. Dipetik Agustus 29, 2021, dari <https://suaramuhammadiyah.id/2019/03/06/delegasi-muhammadiyah-kunjungi-muslim-uighur-di-xinjiang/>
- Sukma, R. (2003). *Islam in Indonesian Foreign Policy*. London: Routledge.
- Sukma, R. (2012). Domestic Politics and International Posture: Constraints and Possibilities. Dalam A. J. Reid, *Indonesia Rising: The Repositioning of Asia's Third Giant* . Singapore: ISEAS.
- Suryadinata, L. (1995). Islam and Suharto's Foreign Policy: Indonesia, the Middle East, and Bosnia. *Asian Survey*, 35(3), 291-303.
- Tempo. (2015). *Di KAA Bandung, Jokowi Kembali Serukan Kemerdekaan Palestina* . Dipetik Juli 21, 2021, dari <https://nasional.tempo.co/read/660527/di-kaa-bandung-jokowi-kembali-serukan-kemerdekaan-palestina>
- Viva News. (2018). *Kubu Prabowo Sebut Utang Alasan Pemerintah Netral Soal Muslim Uyghur* . Dipetik Agustus 21, 2021, dari <https://www.viva.co.id/pemilu/berita-pemilu/1104848-kubu-prabowo-sebut-utang-alasan-pemerintah-netral-soal-muslim-uyghur>
- VOA Indonesia. (2019). *Ratusan Orang Unjuk Rasa Bela Uighur di Depan Kedubes China*. Dipetik Juli 21, 2020, dari <https://www.voaindonesia.com/a/ratusan-orang-unjuk-rasa-bela-uighur-di-depan-kedubes-china/5223220.html>

Wall Street Journal. (2019). *How China Persuaded One Muslim Nation to Keep Silent on Xinjiang Camps*. Dipetik September 1, 2021, dari https://104.149.175.154/articles/how-china-persuaded-one-muslim-nation-to-keep-silent-on-xinjiang-camps-11576090976?__cpo=aHR0cHM6Ly93d3cud3NqLmNvbQ