

ISLAM DAN REPRESENTASI IDENTITAS BANJAR PASCA ORDE BARU DI KALIMANTAN SELATAN

Irfan Noor*

ABSTRACT

Gerakan formalisasi syari'at Islam yang marak di Indonesia pasca Orde Baru telah berhasil mengambil manfaat dari berkembangnya wacana peneguhan identitas lokal di era Otonomi Daerah. Salah satu dari keberhasilan gerakan ini adalah terbitnya berbagai Perda bernuansa syari'at Islam di berbagai daerah di Indonesia. Salah satu daerah yang menunjukkan kecenderungan seperti itu adalah Kalimantan Selatan. Di daerah ini, titik tolak berkembangnya wacana peneguhan identitas lokal adalah dampak negatif budaya global yang bersinergi dengan totalitarianisme konstruk negara bangsa. Oleh karena itu, ketika karakter khas yang dikembangkan oleh gerakan Islamisme adalah suatu ideologi perlawanan (counter-ideology) terhadap berbagai paham modenisme dan sekularisme, maka gerakan ini mampu berkelindan dengan wacana peneguhan identitas lokal yang juga mengembangkan suatu upaya perlawanan terhadap konstruk negara-bangsa yang cenderung bersifat totalitarianisme ala Orde Baru. Kajian ini memberikan kerangka kerja alternatif dalam memahami identitas etnik Banjar dan politik identitasnya dari beberapa kajian sebelumnya yang cenderung menekankan unsur-unsur primordialisme. Kajian ini diharapkan dapat memberikan suatu pemahaman tambahan tentang politik identitas Islam di Indonesia pasca Orde Baru.

Kata kunci: Formalisasi Agama, Identitas Lokal, dan Perda Syari'at Islam

Pendahuluan

Pasca runtuhnya rezim Orde Baru telah menandai era baru dalam politik kedaerahan di Indonesia. Proses perubahan sistem pemerintahan kebangsaan ini telah mendorong dua perubahan besar bagi Indonesia, yaitu munculnya kebebasan politik-sosial-budaya dan dijalankannya kebijakan

*Dosen Tetap Fakultas Ushuluddin dan Ketua Prodi Filsafat Islam Program Pascasarjana IAIN Antasari.

otonomi daerah. Dua perubahan besar bangsa Indonesia inilah yang dianggap mendorong munculnya usaha-usaha masyarakat di tingkat daerah untuk kembali kepada identitas etnis mereka.

Dengan fokus penelitian terhadap fenomena perubahan sistem pemerintahan kebangsaan ini, kajian ini bertujuan untuk mengeksplorasi bagaimana perubahan politik atau sistem pemerintahan kebangsaan yang mendorong etnis Banjar di Martapura meneguhkan kembali identitas mereka selama era otonomi daerah.

Politik Formalisasi Islam dan Peneguhan Identitas Lokal

Jatuhnya Soeharto pada tanggal 21 Mei 1998, dinilai oleh banyak sarjana, menjadi “pintu masuk” bagi era liberalisasi politik di negeri ini, yang ditandai dengan banyaknya partai politik didirikan. Alhasil, dari 148 partai politik, maka ada sekitar 42 diantaranya bisa dikategorikan sebagai partai politik Islam.¹

Bersamaan dengan fenomena itu, menurut Jamhari, berkembang wacana dan gerakan formalisasi syari’at Islam di pelbagai daerah di Indonesia.² Perkembangan ini ditengerai oleh tiga peristiwa penting, yaitu (1) Munculnya perdebatan di tingkat nasional ketika MPR melaksanakan sidang tahunan pada tahun 1999 dan pada sidang tahunan selanjutnya. Ketika itu, sekelompok umat Islam berupaya memaksakan untuk dimasukkan kembali tujuh kata yang

¹Ada lima kriteria yang dapat diajukan untuk mengenali sebuah partai sebagai partai Islam, yaitu: nama, asas, tanda gambar, tujuan/program, dan konsituen. Lihat Arskal Salim, *Partai Islam dan Relasi Agama – Negara*, (Jakarta: Pusat Penelitian IAIN Jakarta, 1999), hlm. 8-11.

²Jamhari dan Jajang Jahroni, *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Press, 2004), hlm.v.

pernah dihapuskan dari 'Piagam Jakarta', yaitu "dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluknya", ke dalam Konstitusi Republik Indonesia, Undang-Undang 1945; (2) Terbitnya berbagai Perda bernuansa Syari'at Islam di berbagai daerah di Indonesia; (3) Lahirnya secara demonstratif kelompok-kelompok Islam Radikal, seperti: Laskar Jihad, Front Pembela Islam (FPI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), dan lain sebagainya.

Munculnya wacana dan gerakan formalisasi syari'at Islam di pelbagai daerah ini diawali di Bekasi³, hingga berkembang di lebih dari 22 Kabupaten dan kota se Indonesia.⁴ Berbeda dengan Nanggroe Aceh Darusalam (NAD) yang melaksanakan Syariat Islam secara formal berdasarkan Undang-Undang Otonomi Khusus Aceh, maka implementasi di 22 Kabupaten/kota di atas rata-rata menerapkan Anti Maksiat, Kewajiban Berjilbab, ataupun Fasih baca Alqur'an melalui Peraturan Daerah. Daerah-daerah tersebut antara lain, Propinsi Banten, Propinsi Riau, Propinsi Gorontalo, Propinsi Sumatera Barat, Kota Makasar, Kota Ternate, kota Palembang, Kabupaten Banjar (Martapura), kabupaten Serang, kabupaten Tasikmalaya, kabupaten Sukabumi, kabupaten

³Penamaan Perda Bernuansa Syariat menjadi Perda Syariat atau Peraturan Daerah bernuansa Syariat Islam mulai digunakan pada saat sebuah interupsi di DPR RI dalam sebuah Sidang Paripurna oleh Sdr. Constant Ponggawa yang kemudian diikuti dengan sebuah surat permohonan kepada kepada Ketua DPR RI agar menyurati Presiden RI guna mencabut dan membatalkan Perda bernuansa syariat Islam tersebut. Surat tersebut dikeluarkan pada tanggal 17 Mei 2006 yang kemudian dalam pemberitaan Pers selanjutnya sering disingkat menjadi Perda Syariat saja. Lihat juga uraian Audy WMR Wuisang dalam <http://audywuisang.blogspot.com/2007/05/perda-syariat-vs-nasionalisme-indonesia.html>

⁴Majalah Tempo edisi 8, 14 Mei 2006.

Cianjur, dan kabupaten Garut.⁵ Bahkan, empat kabupaten yang disebut terakhir, secara demonstratif, telah mendeklarasikan "pemberlakuan syari'at Islam" pada 1 Muharram tahun 2001.⁶

Di Kalimantan Selatan sendiri, fenomena formalisasi syari'at Islam ke dalam bentuk Peraturan daerah ini mulai terjadi secara khusus di kabupaten Banjar, Martapura. Sebagai sebuah bentuk dari upaya untuk meningkatkan citra dan identitas kota Martapura⁷ sebagai pusat penyebaran Islam di Kalimantan Selatan, maka Pemerintah kabupaten Banjar dan DPRD-nya mulai tahun 2001 mengeluarkan Perda Puasa Ramadhan dan kemudian disusul Perda Khatam Qur'an dan Perda Pengelolaan Zakat tahun 2004, serta Perda Jum'at Khusus' No. 08 tahun 2005.⁸ Dengan terbitnya Perda-perda semacam itu, akhirnya kota

⁵Nurrohman dan Marzuki Wahid, "Politik Formalisasi Syari'at Islam dan Fundamentalisme", dalam Jurnal *Istiqro'*, Vol. 01, No. 01, 2002, (Jakarta: Dir.Pertais, 2002), hlm. 48.

⁶*Ibid.*, hlm. 51.

⁷Kota Martapura sering digelari oleh masyarakatnya sebagai kota "Serambi Mekkah" (Daud: 1997; Rosyadi: 2004; Rudy Arifin: 2004; Alfisyah: 2005). Lihat tulisan Rudy Arifin (mantan Bupati kabupaten Banjar periode 2000-2005): "Martapura Bumi Serambi Mekkah", dalam Nurhudianto, *Martapura Bumi Serambi Mekkah (Secunting Pemikiran Rudy Arifin)*, (Martapura: Pemkab Banjar, 2004), hlm. 38-45.

⁸Rudy Arifin, "Martapura Bumi Serambi Mekkah", dalam Nurhudianto, *Martapura Bumi Serambi Mekkah (Secunting Pemikiran Rudy Arifin)*, (Martapura: Pemkab Banjar, 2004), hlm. 38-45. Lihat lebih jauh naskah-naskah berikut: (1) Perda Kab. Banjar No. 9 Tahun 2003 tentang Pengelolaan Zakat; (2) Perda Kab. Banjar No. 05 Tahun 2004 tentang perubahan atas Perda Kab. Banjar No. 10 Tahun 2001 tentang membuka restoran, warung, rombongan dan yang sejenis serta makan, minum dan atau merokok di tempat umum pada bulan ramadhan; (3) Perda Kab. Banjar No. 04 Tahun 2004 tentang Khatam al-Qur'an bagi peserta didik pada pendidikan dasar dan menengah di kab. Banjar; (4) Perda kab. Banjar No. 08 Tahun 2005 tentang Jum'at Khusus'.

Banjarmasin⁹ dan Amuntai, kab. Hulu Sungai Utara¹⁰ pun dan beberapa kabupaten di Kalimantan Selatan turut mengikuti gejala yang terjadi di pemerintahan kabupaten Banjar di atas.

Jika dicermati lebih seksama wacana dan gerakan formalisasi syari'at Islam di pelbagai daerah umumnya dan di Kalimantan Selatan khususnya ini tidak bisa dilepaskan dari kemunculan kelompok-kelompok Islam formalisme di Indonesia pasca Reformasi ini.¹¹ Watak khas yang dikembangkan oleh

⁹Lihat lebih jauh lihat naskah-naskah berikut: Perda Kota Banjarmasin No. 13 Tahun 2003 tentang larangan kegiatan pada bulan Ramadhan.

¹⁰Lihat lebih jauh lihat naskah-naskah berikut: (1) Perda Kab. HSU No. 2 Tahun 1988 tentang pencegahan perbuatan pelacuran / tuna susila; (2) Perda Kab. HSU No. 32 Tahun 2003 tentang pencegahan dan pelarangan kegiatan yang menodai kesucian bulan Ramadhan.

¹¹Jamhari dan Jajang Jahroni, *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Press, 2004), hlm. viii. Sedikit ilustrasi atas fenomena maraknya kelompok-kelompok Islam berhaluan formalisme di Indonesia dalam beberapa tahun ini. Sedikitnya, ada beberapa kelompok model ini yang sering tampil ke wilayah publik bangsa ini. Kelompok-kelompok tersebut antara lain KAMMI, HTI, Jama'ah Tabligh, hingga yang agak radikal seperti FPI, Laskar Jihad dan MMI. Dari mana sesungguhnya mereka bisa hadir dan menjadi fenomenal di negeri yang konon katanya moderat dan akomodatif ini ? Jawabnya berawal pada peristiwa berpalingnya tokoh-tokoh Masyumi dari arena politik kepada aktivitas dakwah Islam sebagai akibat langsung kebijakan "depolitisasi Islam" era Orde Baru. Proses berpalingnya tokoh-tokoh Masyumi ini berawal dari ditolakannya keinginan mereka untuk merehabilitasi Masyumi oleh pemerintahan awal Orde Baru pada tahun 1967. Maka sejak saat itu, berkembang paradigma baru para mantan pemimpin Masyumi ini untuk memperluas lingkup perjuangan Islam ke arena-arena non-politik. Lihat Yudi Latif, *Intelegensia muslim dan kuasa; Geneologi intelegensia muslim Indonesia abad ke-20*. (Bandung: Mizan, 2005), hlm. 497.

Tepatnya 26 Februari 1967, para mantan pemimpin Masyumi ini mengadakan pertemuan di masjid al-Munawarrah (Tanah Abang, Jakarta), yang menghasilkan kesepakatan untuk membentuk Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII). Karena pengaruh lobi Natsir, DDII dapat memperoleh akses ke lembaga-lembaga donor dari negara-negara Timur Tengah. Sehingga dimungkinkan untuk membiayai aktivitas-aktivitas dakwah dan mengirim para siswa Indonesia belajar

ke Timur Tengah. Dan tak kalah pentingnya, DDII juga melakukan usaha-usaha awal untuk merekrut kader-kader muda dengan tujuan untuk menciptakan para intelektual “organik” bagi gerakan-gerakan dakwah masjid kampus. Rekrutmen kader-kader muda dengan tujuan melatih kader-kader dakwah masjid ini memang mampu mendorong gerakan dakwah masjid kampus, yang menjadi fenomena 1970-an dan 1980-an di Indonesia. Dan yang menjadi penanda dari fenomena ini adalah didirikannya masjid-masjid kampus di milieu universitas-universitas yang prestisius, seperti ITB dan UI. Prototipe gerakan dakwah kampus ini muncul dari masjid Salman ITB yang dikenalkan oleh Immaduddin Abdulrahim melalui paket Latihan Mujahid Dakwah (LMD) sekitar tahun 1973. Yang menarik, materi dasar dari ideologi LMD adalah versi modifikasi dari NDP-nya HMI yang disusun oleh Nurcholish Madjid. Di LMD ini lebih ditekankan doktrin tauhid dan perhatian khusus terhadap ancaman perang pikiran (*ghazwul fikr*) dengan ide-ide sekuler Barat. Keberhasilan program LMD ini berhasil membangkitkan gerakan dakwah masjid kampus ditandai lahirnya LDK di beberapa universitas umum di Indonesia. Konon, keberhasilan ini juga membangkitkan gerakan dakwah masjid di luar kampus. Yang terakhir ini ditandai dengan lahirnya Badan Komunikasi Pemuda Masjid Indonesia (BKPMI) di tahun 1977, yang pada tahun 1993 berubah menjadi BKPRMI. Seiring dengan berkembangnya gerakan dakwah masjid di dalam/luar kampus, maka secara tidak langsung aktivis-aktivis yang terlibat di dalam gerakan ini belakangan menjadi tempat persinggahan gerakan Islam dari luar, seperti Ikhwanul Muslimin (mesir), Darul Arqam (Malaysia), Jama’ah Tabligh (Pakistan), dan Hizbut Tahrir Indonesia (Yordania). Dari sinilah awal mula perkembangan ideologi Islamisme dari Timur Tengah secara lebih intensif di kalangan aktivis muda dakwah di Indonesia. DDII sendiri merupakan agen yang paling berperan dalam penyebarluasan ideologi Ikhwanul Muslimin lewat pelatihan-pelatihan kader dakwah yang mereka laksanakan. Seiring dengan itu, berdirinya Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Arab (LIPIA) juga turut berperan dalam penyebarluasan ideologi Ikhwanul Muslimin dan ideologi Islamisme lainnya. Penyebarluasan ideologi ini makin intens ketika para mahasiswa yang pernah dikirim Natsir ke Timur Tengah kembali ke tanah air sekitar tahun 1980-an. Dengan masuknya ideologi Islamisme dari Timur Tengah ini, maka proses pembentukan identitas diri aktivis-aktivis dakwah ini pun makin menemukan bentuknya secara konseptual, dimana mereka mampu mengembangkan diri sebagai bagian dari gerakan yang tidak hanya bersandar pada aktivitas purifikasi keagamaan semata, tapi juga dalam bentuk ideologi perlawanan atas berbagai paham yang tidak sesuai dengan nilai-nilai agama, seperti modernisme, sekularisme, kapitalisme, dan lain-lain. Ideologi Islamisme yang diterima para aktivis dakwah ini pada saat yang bersamaan menemukan titik-temunya pada serangkaian peristiwa yang dibuat Orde Baru

kelompok-kelompok Islamisme seperti ini adalah suatu gerakan yang tidak hanya dalam bentuk pemurnian keagamaan semata, tapi juga dalam bentuk ideologi perlawanan (*counter-ideology*) terhadap berbagai paham yang tidak sesuai dengan nilai-nilai agama, seperti modenisme, sekularisme, kapitalisme, dan lain-lain.

Gerakan kelompok-kelompok Islamisme ini di Indonesia tersebut baru menemukan jati diri politiknya setelah berbagai partai Islam dan kelompok Islam bermunculan seiring dengan dibukanya kebebasan politik. Di sini, gerakan kelompok-kelompok Islamisme itu dapat dibagi ke dalam dua tipologi, yaitu: (1) Islamisasi secara total dengan mengembalikan sistem politik ke zaman kekhalifahan Islam. Tipologi ini bisa diwakili oleh kelompok Islam Hizbut Tahrir Indonesia (HTI); (2) Islamisasi yang masih mempertimbangkan negara-bangsa Indonesia, dalam artian, bertujuan untuk membentuk negara Islam Indonesia. Tipologi ini bisa diwakili oleh kelompok Islam, seperti Laskar Jihad, Front Pembela Islam (FPI), Ikhwanul Muslimin, dan kelompok yang sejenis.¹²

Walaupun gerakan kelompok-kelompok Islamisme ini berbeda, namun kedua model tipologi gerakan kelompok-kelompok Islamisme ini bertemu dalam perjuangan formalisasi syari'at Islam dengan memasukkannya ke dalam

untuk memojokkan para aktivis Islam sepanjang tahun 1970-an hingga 1980-an, dengan puncak peristiwa pada kasus Tanjung Priok di akhir 1984. Titik temu inilah yang akhirnya mampu secara efektif menciptakan sikap diri para aktivis sebagai kelompok yang kontra terhadap eksistensi negara sekuler yang diciptakan Orde Baru. Lihat Jamhari dan Jajang Jahroni, *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*, hlm. Viii.

¹²M. Imadadun Rahmat dan Khamami Zada, "Agenda Politik Gerakan Islam Baru", dalam Jurnal *Tashwirul Afkar*, Edisi Khusus [Pergulatan Identitas Islam: Pergulatan Islamisme dan Islam Progresif], (Jakarta: Depag RI & Lakpesdam NU), hlm. 39.

perundang-undangan nasional maupun peraturan daerah. Perjuangan formalisasi Syari'at Islam ini muncul dalam tiga bentuk: (1) Perjuangan kembali ke Piagam Jakarta; (2) Memasukkan muatan Syari'at Islam ke dalam perundang-undangan nasional; (3) Terbitnya Peraturan Daerah (Perda) bernuansa Syari'at Islam.

Pada tataran sebagai ideologi perlawanan inilah, gerakan formalisasi Syari'at Islam mampu berkelindan dengan wacana peneguhan identitas lokal di era Otonomi Daerah. Jika ideologi Islamisme mengembangkan suatu perlawanan terhadap ideologi-ideologi sekuler, maka wacana peneguhan identitas lokal mengembangkan suatu perlawanan terhadap konstruk negara-bangsa yang cenderung bersifat totalitariansme ala Orde Baru yang tidak lain juga merupakan produk modernisme. Oleh karena itu, umumnya gerakan perjuangan formalisasi syari'at Islam ke dalam bentuk Peraturan daerah di Indonesia ditengarai banyak yang menggunakan dalih sebagai sebuah bentuk dari upaya untuk meningkatkan citra dan identitas lokal yang terkikis oleh hegemoni negara yang dinilai sekuler.

Tercatat paling tidak kelompok-kelompok, seperti Hizbut Tahrir Indonesia, Komite Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia (KAMMI) dan Gerakan Mahasiswa (Gema) Pembebasan, yang secara demonstratif mewacanakan Penegakan Syari'at Islam di Kalimantan Selatan. Tokoh-tokoh penting dari kelompok-kelompok ini yang secara demonstratif mewacanakan penegakan Syari'at Islam di Kalimantan Selatan adalah Abrar Harun, Hidayatul Akbar, dan Firman Saladin. Tercatat paling tidak sebuah majalah *al-Wa'i* dan buletin Jum'at *al-Islam* sebagai media internal sosialisasi wacana Penegakan Syari'at Islam di Kalimantan Selatan.

Gerakan-gerakan kelompok Islam formalis ini mulai masuk dan menguat di Kalimantan Selatan sekitar antara tahun 1999 - 2000. Kelompok-kelompok ini mulai tumbuh dan berkembang di kampus-kampus umum, seperti Universitas Negeri Lambung Mangkurat (Unlam), Universitas Islam Kalimantan (Uniska), dan Universitas Veteran Ahmad Yani (Uvaya). Sementara di IAIN Antasari sendiri, kelompok-kelompok formalis ini kurang berkembang secara baik. Gerakan mereka ini berkembang melalui lembaga-lembaga dakwah Islam kampus yang ada di universitas-universitas umum tersebut. Bahkan belakangan kelompok-kelompok ini gencar bergerak di SMU-SMU favorit, seperti SMU 1 dan SMU 2 Banjarmasin. Sementara di tingkat media massa, tercatat paling tidak, ada 3 surat kabar lokal yang sangat aktif memfasilitasi sosialisasi wacana Syari'at Islam ini di Kalimantan Selatan, yakni Banjarmasin Post, Serambi Ummah, dan Radar Banjarmasin.

PETA KELOMPOK ISLAM FORMALIS DI KALIMANTAN SELATAN

Jenis Kelompok	Peta Penyebaran	Strategi Wacana	Koalisi Taktis
Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) wilayah Kalsel	<ul style="list-style-type: none"> • Kelompok-Kelompok Studi Islam di kampus-kampus umum. • Kelompok-Kelompok Studi Islam di SMA-SMA Favorit. • Kelompok- 	<ul style="list-style-type: none"> • Menerbitkan Media So-sialisasi, seperti maha-lah, buletin Jum'at, selebaran-selebaran. • Diskusi Publik. • Demonstrasi ke Jalan-Jalan Umum secara 	<ul style="list-style-type: none"> • Melakukan hubungan kemitraan dengan Media-Media Lokal. • Membangun hubungan yang intensif dengan tokoh-tokoh agama lokal. • Membangun

	<p>Kelompok Pengajian Keagamaan di Instansi-Instansi Pemerintah dan Swasta.</p> <ul style="list-style-type: none"> • Kelompok-Kelompok Pengajian Keagamaan di Masyarakat. • Partai-Partai Politik Berbasis Islam. • Organisasi-organisasi Sosial Islam. • Media-Media Massa Lokal. 	<p>besar-besaran.</p> <ul style="list-style-type: none"> • Publikasi secara intensif dan massif di Media-Media lokal dan nasional. 	<p>hubungan kemitraan dengan Partai-Partai Berbasis Islam</p>
Gerakan Mahasiswa (Gema) Pembebasan	<ul style="list-style-type: none"> • Kelompok-Kelompok Studi Islam di kampus-kampus umum. • Kelompok-Kelompok Studi Islam di SMA-SMA Favorit. • Organisasi-organisasi Kepemudaan. 	<ul style="list-style-type: none"> • Menerbitkan Media So-sialisasi, seperti, buletin kemahasiswaan, selebaran-selebaran. • Diskusi Publik. • Demonstrasi ke Jalan-Jalan Umum secara besar-besaran. 	<p>Melakukan hubungan ke-mitraan dengan BEM Perguruan Tinggi, Organi-sasi Kemahasiswaan, dan Organisasi Kepemudaan.</p>
Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim	<p>Kelompok-Kelompok Studi Islam di kampus-</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Menerbitkan Media So-sialisasi, seperti, 	<p>Melakukan hubungan ke-mitraan dengan</p>

Indonesia	kampus umum	buletin kemahasiswaan, selebaran-selebaran. • Diskusi Publik. • Demonstrasi ke Jalan-Jalan Umum secara besar-besaran.	BEM Perguruan Tinggi, Organisasi Kemahasiswaan, dan Organisasi Kepemudaan
-----------	-------------	---	---

Kemampuan kelompok-kelompok ini menggiring opini publik di media-media lokal yang ada di Kalimantan Selatan membuat gerakan dan wacana Syari'at Islam menjadi *trends* isu utama wacana keagamaan di tengah-tengah masyarakat. Gerakan dan wacana ini kemudian mendapatkan momentum ketika dalam Pemilu 1999 dan 2004, Partai Keadilan Sejahtera dan partai-partai Islam lainnya mendapatkan suara yang cukup berarti di beberapa wilayah di Kalimantan Selatan. Kondisi ini tentunya mampu menjadikan wacana Syari'at Islam bergerak ke dalam ranah pengambilan keputusan politik di tingkat legeslatif.

Berdasarkan hasil Pemilu tahun 1999 anggota DPRD Provinsi Kalimantan Selatan berjumlah 55 orang dengan 7 fraksi. Masing-masing fraksi beranggotakan rata-rata 9 orang. Partai pemenang Pemilu pada tahun 1999 adalah Partai Golkar yang menduduki 12 kursi, PDIP 11 kursi dan PPP 9 kursi. Selebihnya (23 kursi) oleh 4 fraksi secara gabungan (PAN, PKS, PBB, dan PKB). Komposisi anggota DPRD Provinsi Kalimantan Selatan masih didominasi oleh laki-laki, yakni mencapai 89% dan perempuan 11%.¹³

¹³ Laporan *Profil Daerah Provinsi Kalimantan Selatan Tahun 2004*, hlm. 49.

Mulai era tahun 1999 ini pulalah tampak mulai muncul kekuatan politik baru yang berorientasi Islamisme sebagai kekuatan tandingan bagi kekuatan politik berhaluan nasionalis. Fenomena ini sesungguhnya menunjukkan suatu perkembangan dinamika sosial-politik di daerah yang tidak statis. Adanya perkembangan kekuatan politik yang berbasis Islamisme ini tentunya akan membawa dampak pada perkembangan sosial keagamaan di daerah ini. Salah satu dampak yang bisa kita saksikan saat ini adalah semakin menguatnya gerakan dan wacana Penerapan Syari'at Islam di Kalimantan Selatan. Gejala ini mungkin merupakan manifestasi dari usaha beberapa kelompok kepentingan di daerah ini untuk memanfaatkan momentum Otonomi Daerah sebagai sarana mengembalikan identitas sosial budaya masyarakat daerah ini yang memudar selama masa otoritarisme-sentralisme Orde Baru.

Keberadaan kebijakan otonomi daerah melalui UU No. 22 Tahun 1999 seakan gayung bersambut dengan kebebasan mendirikan partai politik berbasis agama. Bak jamur di musim hujan, kekuatan politik berbasis agama ini makin lama makin menunjukkan kekuatannya di beberapa kota/kabupaten di wilayah Kalimantan Selatan. Ini bisa ditunjukkan dari hasil Pemilu tahun 2004, dimana di beberapa kota/kabupaten di wilayah Kalimantan Selatan menunjukkan angka perolehan suara yang meningkat, bahkan meninggalkan angka perolehan suara yang didapat oleh partai-partai berbasis nasionalisme.

Di tingkat provinsi Kalimantan Selatan sendiri, hasil perolehan suara partai-partai berbasis Islamisme pada Pemilu legislatif tahun 2004 meningkat jika dibandingkan dengan partai-partai nasionalisme yang justru mengalami penurunan. Berdasarkan hasil Pemilu Legislatif tahun 2004 tersebut, PBB memperoleh 3 kursi, PPP memperoleh 5 kursi, Partai Demokrat memperoleh 2

kursi, PAN memperoleh 5 kursi, PKB memperoleh 5 kursi, PKS memperoleh 6 kursi, PBR memperoleh 6 kursi, PDI-P memperoleh 7 kursi, dan Partai Golkar memperoleh 13 kursi.¹⁴

TINGKAT PEROLEHAN KURSI PARTAI POLITIK

Partai Politik	Tingkat Perolehan Kursi	
	Tahun 1999	Tahun 2004
Partai Golkar	12 Kursi	13 Kursi
Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan	11 Kursi	7 Kursi
Partai Persatuan Pembangunan	9 Kursi	5 Kursi
Partai Amanat Nasional	1 Kursi	5 Kursi
Partai Keadilan Sejahtera	1 Kursi	6 Kursi
Partai Bulan Bintang	1 Kursi	3 Kursi
Partai Kebangkitan Bangsa	1 Kursi	5 Kursi
Partai Demokrat	-	2 Kursi

Salah satu dampak nyata dari menguatnya wacana penegakan Syari'at Islam di atas adalah lahirnya Perda-Perda berbasis Syari'at Islam di beberapa wilayah di Kalimantan Selatan. Selama periode tahun 1999 sampai tahun 2004, di Kalimantan Selatan, telah lahir 9 Perda berbasis Syari'at Islam dan ditambah 1 surat edaran dengan basis yang sama di 3 wilayah yang berbeda. Berikut ini adalah rincian jenis-jenis Perda dan surat edaran berbasis Syari'at Islam yang terbit di Kalimantan Selatan:

Wilayah	Jenis Perda	Inisiator Utama	Gagasan Dasar
---------	-------------	-----------------	---------------

¹⁴Rekapitulasi Hasil Akhir Penghitungan Suara Pemilu 2004 Anggota DPRD Tingkat I Kalimantan Selatan (Sumber data dari KPU Kalimantan Selatan).

Kota Banjarmasin	<ul style="list-style-type: none"> • Perda Ramadhan No. 13 Thn. 2003. • Perda Pengelolaan Zakat No. 31 Tahun 2004 	<ul style="list-style-type: none"> • PKS melalui Anggotanya di DPRD Kota Banjar-masin. 	<ul style="list-style-type: none"> • Identitas keislaman masyarakat Banjar dan Potensi mayoritas umat Islam • Tertib Sosial Keagamaan. • Menurunnya tingkat religiusitas masyarakat.
Kabupaten Banjar	<ul style="list-style-type: none"> • Perda Ramadhan No. 5 Thn. 2004 (Perubahan Perda Ramadhan No. 10 Thn. 2001) • Perda Pengelolaan Zakat No. 9 Thn. 2003. • Surat Edaran Bupati No. 065.2/00023/OR G tentang Pemakaian Jilbab bagi PNS Perempuan di lingkungan Pemkab. Banjar tertanggal 12 Januari 2004. • Perda Khatam al-Qur'an bagi Peserta Didik pada SD, SMP, 	<ul style="list-style-type: none"> • Bupati kabupaten Banjar Periode 2000 – 2005 yang dituangkan ke dalam visi dan misi pemerintahan yang dipimpinnya 	<ul style="list-style-type: none"> • Identitas Martapura yang merupakan ibukota kabupaten Banjar dikenal sebagai “kota Serambi Mekkah”. • Tertib Sosial Keagamaan. • Menurunnya tingkat religiusitas masyarakat.

	<p>dan SMA No. 4 Thn. 2004.</p> <ul style="list-style-type: none"> • Perda Jum'at Khusu' No. 08 Tahun 2005. 		
Kabupaten Hulu Sungai Utara	<ul style="list-style-type: none"> • Perda Miras No. 6 Thn. 1999. • Perda Perjudian No. 7 Thn. 2000 • Perda Ramadhan No. 32 Thn. 2003. • Perda Zakat, Infaq, dan Shadaqah No. 19 Tahun 2005. 	<ul style="list-style-type: none"> • Bupati kabupaten Hulu Sungai Utara periode 1997 – 2002 dan periode 2002 – 2007. 	<ul style="list-style-type: none"> • Identitas kabupaten Hulu Sungai Utara sebagai “kota Bertakwa”. • Tertib Sosial Keaga-maan. • Menurunnya tingkat religiusitas masyarakat.

Keberhasilan kelompok Islam formalis dalam mencitrakan usaha penerbitan Pelbagai Perda Syari'at Islam sebagai sarana peneguhan identitas lokal ini terjadi berbarengan dengan suasana sosial, ekonomi dan politik bangsa selama masa reformasi, yang dinilai oleh banyak sarjana, sebagai suasana yang *governmentless* dan *lawless*. Pemerintah tidak berwibawa, hukum tidak berjalan, sistem tidak bekerja, membuat masyarakat tidak sabar. Kondisi inilah yang membuat kelompok-kelompok Islam formalis yang selama ini termarjinalisasikan oleh Rezim Orde Baru mengambil alih tugas yang selama ini dilaksanakan oleh pemerintah dengan dalih tugas keagamaan Islam untuk menyelamatkan masyarakat Indonesia.¹⁵

¹⁵Wawancara dengan Juru Bicara HTI wilayah Kalimantan Selatan, Hidayatul Akbar pada tanggal 15 Juni 2005 dan Ahmad Jazuli (anggota DPRD Kota Banjarmasin dari PKS) pada tanggal 16 Juni 2005.

Oleh karena itulah, tidak heran jika demokrasi yang dijalankan untuk keluar dari bentuk-bentuk otoritarianisme negara selama Orde Baru tidak bisa mewujudkan janji-janjinya dalam membentuk mesyarakat Indonesia yang lebih baik, maka tawaran ilusif dari kelompok-kelompok Islam dengan basis romatisisme kejayaan masa lalu Islam berkelindan menjadi usaha besar untuk mencari alternatif ideologis dalam membangun masyarakat yang lebih baik. Gejala untuk mencari alternatif di bawah bayang-bayang kegagalan eksperimentasi ideologi modern di negeri ini bisa dilihat dari berbagai hasil wawancara.

Di Kalimantan Selatan, misalnya, hampir seluruh informan yang kami wawancarai mengungkapkan harapannya tentang kembalinya identitas lokal yang telah hilang selama ini. Identitas lokal yang selama ini mereka harapkan tersebut adalah ketika Islam identik dengan masyarakat Banjar. Identitas lokal seperti ini, memang, secara historis dapat ditelusuri dari mulai berdirinya Kerajaan Islam Banjar, terbitnya Undang-Undang Sultan Adam yang merefleksikan bentuk awal formalisasi Islam di zaman kerajaan Banjar, figur Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari yang mampu menjadikan wilayah Banjar sebagai pusat kajian Islam di Kalimantan umumnya. Secara lebih khusus identitas lokal itu dikemukakan mereka melalui ungkapan "Banjar itu Islam", "Martapura kota serambi Mekkah", dan "Amuntai kota bertakwa".

Sebagai ilustrasi dari perlunya mempertahankan identitas keislaman yang menjadi identitas lokal ini tampak dalam kutipan di bawah ini:

“... karena dulunya Martapura ini disebut sebagai kota Serambi Mekkah, maka kita mengharapkan untuk mengembalikan kembali citranya sebagai kota Serambi Mekkah dengan mencari langkah-

langkah, bagaimana agar masyarakat Martapura ini taat kembali dengan agamanya.”¹⁶

Mengapa identitas sosial-religius ini menjadi penting? Jawabnya karena identitas sosial-religius ini sangat terkait dengan kokohnya bangunan tatanan sosial yang agamis di tengah-tengah perubahan sosial yang begitu cepat dan hadirnya nilai-nilai baru dari dunia di luar Islam. Ungkapan tentang pentingnya menjaga identitas sosial religius ini juga bisa dilihat dalam kutipan berikut ini:

Tujuannya untuk mendukung citra Martapura sebagai kota Serambi Mekkah. Kita kan prihatin karena melihat masyarakatnya religius tapi tindak kriminalitasnya juga tinggi dan ditambah dengan derasnya masuk budaya-budaya asing yang mungkin akan berdampak negatif bagi masyarakat di sini.¹⁷

Penelusuran atas sumber-sumber historis Banjar memang menunjukkan bahwa dengan berdirinya Kesultanan Banjar memang Islam pernah dijadikan sebagai referensi sosial yang utama dalam perilaku-perilaku masyarakatnya.¹⁸ Adapun titik berangkat mulai berkembangnya bentuk-bentuk perilaku sosial yang bersifat religius tersebut baru terjadi ketika Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari yang kembali dari Mekkah¹⁹ pada tahun 1772 di masa pemerintahan Sultan Tamjidillah I, melakukan proses intensifikasi peningkatan pengetahuan

¹⁶Wawancara dengan KH. Anang Sya’rani (Ulama) pada tanggal 8 Juni 2005 jam 11.20 – 12.17 di rumah jalan Tanjung Rema Martapura.

¹⁷Wawancara dengan H. Imran Hadimi (Anggota DPRD kab. Banjar) pada tanggal 12 Juni 2005 di rumah Dinas DPRD kab. Banjar.

¹⁸J.J. Ras, *Hikajat Bandjar: A Study in Malay Historiography*, (The Hague: Martinus Nijhoff, 1968), hlm. 430.

¹⁹A. Hafiz Anshari, “Peran Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari di dalam Pengembangan Islam di Kalimantan Selatan”, dalam Majalah Ilmiah Keagamaan dan Kemasyarakatan *Khazanah*, Vol. I, No. 1, Januari-Februari 2002 (Banjarmasin: IAIN Antasari), hlm. 19.

keislaman pada masyarakat Banjar saat itu,²⁰ dan proses ini kemudian menemukan bentuk formalnya pada tahun 1835, atau sekitar lima puluh tahun sesudah Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari meninggal dunia, ketika dikukuhkannya secara formal Undang-Undang Sultan Adam yang diberlakukan kepada seluruh rakyat Kesultanan Banjar sebagai dasar orientasi sosial beragama masyarakat Banjar.²¹

Asumsi ini bisa dikemukakan dengan melihat salah-satu pasal dari Undang-Undang tersebut:

"Adapoen parkara jang pertama akoe soeroehkan sakalian ra'jatkoe laki-laki dan bini-bini baratikat dalal al soenat waldjoemaah dan djangan ada saseorang baratikat dengan atikat ahal a'bidaah maka siapa-siapa jang tadangar orang jang baratikat lain daripada atikat soenat waldjoemaah koesoeroehkan hakim itoe manoebatkan dan mangdjari taikat yang batoel lamoen anggan inja daripada toebat bapadah hakim itu kajah diakoe."²²

Tampak sekali di situ formalisasi agama merupakan salah satu tujuan dari diterapkannya Undang-Undang ini.

Atas dasar inilah, Alfani Daud menegaskan hal sebagai berikut:

²⁰Alfani Daud, *Islam dan Masyarakat Banjar; Diskripsi dan Analisa Kebudayaan Banjar*, (Jakarta: Rajawali Press, 1997), hlm. 54.

²¹Lihat naskah *Kitab Undang-Undang Sultan Adam 1825*, disalin ulang oleh Artum Artha dan dicetak oleh penerbit Murya Artha di Banjarmasin tahun 1988. Undang-Undang ini ditetapkan pada jam 09.00 pagi hari Kamis tanggal 15 Muharram 1251 H oleh Sultan Adam. Dalam Undang-Undang itu diatur secara pokok mengenai keyakinan dan ibadah, masalah kehidupan bermasyarakat, seperti penggunaan tanah, masalah suami-istri, dakwah, keadilan, sampai pada tugas-tugas pejabat Kerajaan. Sebagai contoh dari isi Undang-Undang tersebut, Pasal Pertama, misalnya, menyebutkan seluruh rakyat wajib menganut I'tikad Ahlu Sunah wal Jama'ah dan dalam pasal kedua disebutkan keharusan membuat langgar (mushalla) di tiap kampung.

²²Naskah *Kitab Undang-Undang Sultan Adam 1825*, hlm. 4.

Islam telah menjadi ciri masyarakat Banjar sejak berabad-abad yang silam. Islam juga telah menjadi identitas mereka, yang membedakannya dengan kelompok-kelompok Dayak di sekitarnya, yang umumnya masih menganut religi sukunya. Memeluk Islam merupakan kebanggaan tersendiri, setidaknya-dahulu, sehingga berpindah agama di kalangan masyarakat Dayak dikatakan sebagai “babarasih” (membersihkan diri) di samping sebagai “menjadi orang Banjar”.²³

Kenyataan seperti ini semakin tampak jelas bila dilihat ketika pada pertengahan abad ke-17 masyarakat Banjar dihadapkan dengan kedatangan Portugis yang beragama Katolik dan menjalin hubungan baik dengan orang-orang Dayak Ngaju.²⁴ Dalam konteks historis ini, tentunya, dapat dibaca bahwa agama merupakan penanda identitas yang bersifat situasional yang dengan sadar dapat dilekatkan pada suatu kolektif suku-bangsa, baik oleh suku-bangsa itu sendiri, maupun oleh suku bangsa lainnya. Pada kasus-kasus tertentu, seseorang atau sekelompok orang yang pindah agama tidak saja berakibat pada terjadinya perubahan dalam hal identitas agamanya, tetapi juga dapat berakibat pada terjadinya perubahan dalam hal identitas suku-bangsanya.

Dalam konteks modern, harapan tentang identitas lokal, dimana Islam identik dengan masyarakat Banjar itu mendapatkan tempat kembali di tingkat masyarakat Banjar ketika degradasi moral makin menjadi problem utama masyarakat Banjar modern. Informan yang diwawancarai mengungkapkan bahwa degradasi moral ini terjadi akibat masyarakat kehilangan identitas yang membentengi diri dari dampak negatif globalisasi yang dibawa oleh proses

²³Alfani Daud, *Islam dan Masyarakat Banjar...*, hlm. 504.

²⁴Idwar Saleh, *Sejarah Bandjarmasin: Selajang Pandang Mengenai Bangkitnja Kerajaan Bandjarmasin, Posisi, Fungsi dan Artinja Dalam Sedjarah Indonesia Dalam Abad Ketudjuhbelas*. (Bandung: Balai Pendidikan Guru, 1958), hlm. 16.

modernisasi yang tengah dijalan oleh negara.²⁵ Ilustrasi yang digambarkan sebagai bagian dari dampak langsung hilangnya identitas Islam ini adalah peredaran narkoba, VCD porno, media-media sensual, pergaulan muda-mudi yang sangat bebas, dan lain-lain. Problem ini semakin mengkhawatirkan di beberapa kalangan tokoh agama dan masyarakat yang diwawancarai ketika lembaga-lembaga pendidikan Islam (seperti: madrasah atau Pondok Pesantren) dan para ulamannya mulai kehilangan perannya di tengah-tengah masyarakat.²⁶

Pada tataran inilah, gerakan formalisasi Syari'at Islam yang mengusung ideologi perlawanan tersebut akhirnya mampu berkelindan dengan wacana peneguhan identitas lokal yang berkembang di era Otonomi Daerah. Jika ideologi Islamisme mengembangkan suatu perlawanan terhadap ideologi-ideologi sekuler, maka wacana peneguhan identitas lokal mampu mengembangkan suatu budaya perlawanan terhadap konstruk negara-bangsa yang cenderung bersifat sekuler ala Orde Baru.

Formalisasi Islam dan Politisasi Agama

Walaupun dalam penelitian ini ditemukan dukungan yang baik dari masyarakat umum atas formalisasi syari'at Islam sebagai sarana peneguhan kembali identitas lokal, namun yang menarik dalam implimentasi formalisasi

²⁵Wawancara dengan Ahmad Jazuli (Anggota DPRD Kota Banjarmasin dari PKS) pada tanggal 16 Juni 2005 jam 16.30 – 15.30.

²⁶Wawancara dengan KH. Anang Sya'rani (Ulama) pada tanggal 8 Juni 2005 jam 11.20 – 12.17 di rumah jalan Tanjung Rema Martapura. Wawancara ini kemudian diperkuat dengan Hasil FGD “Penerapan Syari'at Islam” tanggal 20 Juni 2005 di hotel Julia Martapura. Wawancara juga dilakukan dengan KH. Gt. Wardiansyah (Tokoh Masyarakat Martapura) pada tanggal 13 Juni 2005 di rumah beliau.

Syari'at Islam itu justru lebih dimainkan oleh kalangan elite politik. Kecenderungan ini tampak di tiga wilayah (Banjarmasin, kabupaten Banjar, dan kabupaten Hulu Sungai Utara) yang menjadi wilayah konsentrasi formalisasi Syari'at Islam lewat jalur politik seiring dengan diperolehnya suara yang signifikan oleh Partai-Partai Islam (seperti PPP, PBR, PKS, PBB) di Pemilu 1999 dan 2004. Dengan adanya perolehan suara ini, dimungkinkan tampilnya tokoh-tokoh Islam yang pro-Syari'at Islam berbasis politik.

Aspirasi tentang formalisasi Syari'at Islam di jalur politik ke dalam bentuk Perda ini di tingkat kelompok politisi dan Birokrasi, dalam temuan riset ini, ditangkap dalam perspektif yang amat berbeda dari yang dimaksud masyarakat umumnya. Jika dalam perspektif masyarakat, formalisasi Syari'at Islam bermakna dijalankannya ajaran-ajaran moral-agama dalam kehidupan nyata, maka dalam perspektif elite formalisasi Syari'at Islam lebih menjadi sarana politik dan kepentingan birokrasi. Ada dua kecenderungan yang terekam dalam hasil wawancara mendalam kami dengan para politisi dan birokrasi, yakni (1) Syari'at Islam menjadi sarana dalam meningkatkan citra dan kepercayaan masyarakat terhadap Pemda dan DPRD; (2) Syari'at Islam menjadi sarana investasi politik para bupati/walikota, dan partai politik dalam menghadapi PILKADA 2005.

Mengapa analisis ini mengarah pada dua kecenderungan di atas ? Alasannya adalah hasil temuan di lapangan (Banjarmasin, kabupaten Banjar, dan kabupaten Hulu Sungai Utara) menunjukkan bahwa seluruh Perda-Perda yang lahir di daerah ini lebih merupakan inisiatif dari kalangan birokrasi Pemda

dan fraksi di DPRD.²⁷ Sebagai contoh kasus, Perda-Perda Syari'at Islam di kabupaten Banjar merupakan inisiatif sepenuhnya dari Bupati menjelang awal dan akhir masa tugasnya.²⁸ Keberhasilan mantan Bupati ini dalam melahirkan Perda-Perda Syari'at Islam dituangkannya kembali dalam VISI dan MISI Calon Gubernur untuk PILKADA 2005. Sementara di kabupaten Hulu Sungai Utara, Perda-Perda Syari'at Islam ini digagas oleh Bupati dalam membangun citranya yang sempat turun akibat kritik dari beberapa ulama atas kebijakannya dalam membangun kabupaten Hulu Sungai Utara.²⁹

Modus operandi yang dijalankan adalah Bupati biasanya mengundang Ulama-ulama tertentu atau Majelis Ulama Indonesia (MUI). Bahkan di kabupaten Banjar dan kabupaten Hulu Sungai Utara, Bupati menggunakan Ulama tertentu untuk menjadi dasar legitimasinya. Setelah matang di tingkat ulama atau MUI, maka Bupati (kasus Bupati Banjar dan Hulu Sungai Utara) kemudian mengundang organisasi Islam, khususnya Nahdatul Ulama (NU), dan walikota Banjarmasin mengundang beberapa organisasi Islam, seperti NU, Muhammadiyah, al-Irsyad, dan lain-lain. Hasil pembicaraan di tingkat organisasi Islam ini kemudian disampaikan kepada LSM tertentu dan fraksi tertentu di DPRD. Fraksi tertentu tersebut itu kemudian mendorong komisi

²⁷Informasi ini kami dapatkan dari wawancara dengan Ahmad Jazuli (Anggota DPRD Kota Banjarmasin dari PKS) pada tanggal 16 Juni 2005 jam 16.30 – 15.30.

²⁸Informasi ini kami dapatkan dari wawancara dengan H. Syarkawi (Ketua Komisi D DPRD kabupaten Banjar) pada tanggal 7 Juni 2005 di ruang kerja Komisi D.

²⁹Informasi kami dapatkan dari wawancara dengan Baihaqi (aktivis LSM Yadis Amuntai) pada tanggal 12 Juni 2005 di kantor LSM Yadis jam 12.30. siang dan wawancara dengan Murjani Fauzi (Kabag Hukum Pemkab. Hulu Sungai Utara) pada tanggal 8 Juli 2005 jam 10.30 di ruang kerja kabag. Hukum Pemkab. HSU.

terkait untuk berkonsultasi dengan Bupati/walikota. Sementara LSM difungsikan untuk mewacanakan gagasan tersebut ke tengah-tengah masyarakat. Biasanya kemudian yang merumuskan secara konseptual inisiatif Bupati/walikota menjadi Raperda ini adalah Kabag Hukum Pemda bekerjasama dengan Depag setempat. Di sini, ulama, tokoh masyarakat, dan ormas Islam sering lebih diperankan sebagai alat legitimasi bagi operasionalisasi kehendak elite.

Oleh karena Perda-Perda Syari'at Islam ini dilahirkan atas inisiatif dari kalangan Birokrasi dan fraksi di DPRD, maka Perda-Perda itu bersifat elitis dan koruptif. Artinya, partisipasi masyarakat yang menyertai lahirnya Perda-Perda ini terkesan sangat minim dan cenderung mendistorsi aspirasi yang sebenarnya dari masyarakat. Adapun partisipasi dalam pemahaman para kalangan birokrasi dan DPRD, terungkap dalam riset ini, adalah lebih menyangkut perwakilan unsur-unsur masyarakat. Partisipasi dipahami sebagai representasi atau bahkan mobilisasi massa untuk mendapatkan dukungan. Hal ini bisa ditegaskan karena partisipasi seharusnya dipahami sebagai keterlibatan masyarakat secara luas dari awal hingga dihasilkannya produk kebijakan tersebut dengan menempatkan masyarakat sebagai subjek produk kebijakan publik. Dengan demikian, tidak heran jika Perda-Perda tersebut sering mendapatkan sikap resisten dari masyarakat. Akibatnya, jika tidak mendapatkan perlawanan di tingkat masyarakat, maka Perda-Perda tersebut banyak yang mandul di tingkat pelaksanaannya.

Peneguhan Identitas dan Politik Identitas

Dalam penelitian ini berhasil ditunjukkan bahwa perubahan sistem pemerintahan kebangsaan telah menciptakan kebebasan politik-sosial-budaya dan mendorong pelaksanaan otonomi daerah. Proses transisi demokrasi inilah yang akhirnya juga mendorong berkembangnya fenomena politik identitas di Indonesia umumnya, dan Kalimantan Selatan khususnya.

Hal ini karena, sebagaimana Lipset³⁰ dan O'Donnell dan Schmitter³¹, pemerintahan baru yang berada dalam proses transisi demokrasi dari sistem pemerintahan otoriter ke sistem pemerintahan demokratis cenderung tidak memiliki stabilitas dengan legitimasi yang kuat di masyarakat. O'Donnell dan Schmitter³² bahkan pernah mengingatkan bahwa transisi demokrasi adalah “perubahan dari satu rezim otoriter menuju ‘sesuatu yang lain’ yang belum jelas”. Wajah-wajah yang lain itu bisa berwujud tegaknya sebuah demokrasi politik atau malah sebaliknya. Oleh karena itulah, kebijakan otonomi daerah yang dijalankan di Indonesia dengan tujuan untuk memberi pengakuan terhadap kemajemukan budaya dan etnis ini justru bisa berubah fungsi menjadi penguat aktivisme politik identitas berdasarkan etnisitas yang mereka warisi.³³

Di samping itu, penguatan politik identitas ini juga didorong oleh pindahnya wilayah perebutan kekuasaan dari pusat ke daerah. Artinya, otonomi daerah yang bermakna desentralisasi kekuasaan pusat kepada daerah juga bermakna pindahnya wilayah perebutan kekuasaan dari pusat ke daerah,

³⁰Seymour Martin Lipset, *Political man; The social bases of politics*. (Maryland: Baltimore, 1981).

³¹Guillermo O'Donnell & Philippe C Schmitter. *Transitions from authoritarian rule*. (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1986).

³²*Ibid.*

³³Ninuk Kleden-Probonegoro, “The *mamanda* theater and the redefinition of the Banjar identity”, *Antropologi Indonesia*, Special Volume, hlm. 18.

sehingga terbukalah ruang persaingan kekuasaan yang lebih merata di tingkat daerah. Akibatnya, muncullah usaha-usaha untuk mengukuhkan kekuasaan elit lokal agar kelas sosial dan posisi kekuasaan mereka tetap stabil.

Dengan temuan penelitian ini, maka fenomena identitas etnis tidaklah muncul dari keterasingan, tetapi lebih merupakan suatu hasil hubungan dengan keadaan sosial politik tertentu, sehingga mendorong munculnya fenomena etnisitas. Oleh karena itu, dalam keadaan tertentu, persaingan mendapat sumber-sumber ekonomi dan kekuasaan politik, bisa menjadi sebab identitas etnis mengkrystal dan mempertajam batas-batasnya.³⁴

Fenomena ini sebenarnya sejalan dengan argumen Eriksen³⁵ yang menggarisbawahi beberapa faktor yang membentuk suatu ancaman dan kesempatan yang dirasakan bagi pengukuhan kembali identitas dalam suatu kelompok etnis. Di antara faktor tersebut adalah perubahan politik. Dengan demikian, faktor-faktor yang berkaitan erat dengan politik bisa menjadi sebab mengkrystalnya dan makin tajamnya batas-batas identitas suatu kelompok masyarakat.³⁶

Dengan merujuk kepada temuan di atas bahwa identitas merupakan hasil hubungan dengan keadaan-keadaan sosial-politik tertentu, maka unsur-unsur yang menjadi ciri dan mengikat perasaan primordialisme seseorang atau kelompok hanyalah “bahan mentah” seseorang dalam melakukan identifikasi

³⁴Mohamed Mustafa Ishak, Ishak, *From plural society to Bangsa Malaysia: Ethnicity and nasionalism in the politics of nation-building in Malaysia*. Unpublish Thesis, The University of Leeds, 1999), hlm. 21.

³⁵Thomas Hyllard Eriksen, *Ethnicity & nationalism; Anthropological perspectives*. (London: Pluto Press, 1993), hlm. 68.

³⁶Mohamed Mustafa Ishak, Ishak, *From plural society to Bangsa Malaysia*, hlm. 21.

dirinya ketika sedang bersaing atau terancam. Umumnya proses identifikasi terhadap satu budaya justru didorong oleh faktor eksternal, seperti politik.³⁷ Faktor yang bersifat politik yang dimaksud adalah dimana seseorang bukan hanya dituntut untuk berkompetisi dengan orang dari kelompok dengan budaya dan ciri-ciri primordial lain, tetapi juga kepentingannya biasanya merasa terancam. Jenkins menghujahkan “*ethnicity is fundamentally political*”.³⁸

Dengan kerangka itu, memang, dalam kajian ini tampak bahwa penguatan kembali identitas etnis Banjar di Kalimantan Selatan merefleksikan suatu kondisi sosial-budaya mereka, namun di tingkat konstruksi para elit, kondisi sosial budaya dan historis tersebut menjadi “bahan mentah” bagi pengidentifikasian mereka untuk mencari jati diri dalam konteks persaingan. Artinya, simbol-simbol budaya dan agama berubah menjadi sumber eksplorasi kepentingan. Dalam konteks ini, identitas menjadi instrumen perjuangan untuk tujuan pencapaian kekuasaan. Eksplorasi simbol-simbol budaya dan agama ini hanya bisa direproduksi dan dimainkan secara terus-menerus oleh elit. Dalam pengertian ini, peran elit merefleksikan suatu perjuangan kelas dalam masyarakat.³⁹ Dengan demikian, etnisitas hanya menjadi papan tumpuan elit dalam menggerakkan kelompok melalui penggunaan simbol-simbolnya untuk tujuan-tujuan sosial-budaya dan politik-ekonomi.⁴⁰

³⁷Richard Jenkins, *Rethinking ethnicity; Arguments and explorations*. (London: Sage Publications, 1997), hlm. 44.

³⁸Richard Jenkins, *Rethinking ethnicity*, hlm. 45.

³⁹Paul R. Brass, *Ethnicity and nationalism; Theory and comparison*. (New Delhi, Sage Publication, 1991), hlm. 26.

⁴⁰Mohamed Mustafa Ishak, Ishak, *From plural society to Bangsa Malaysia*, hlm. 21.

Dengan pandangan seperti ini, identitas bagaimanapun, lebih merupakan produksi – apakah mereka diproduksi oleh keadaan kesejarahan, aktor elit, atau sebagai akibat dari proyek politik.⁴¹ Bahkan, dalam keadaan tertentu, identitas etnis seringkali justru diciptakan oleh fungsionaris negara, dilakukan dan diperlihatkan kembali oleh pihak-pihak yang menganggap hal tersebut dapat menjaga dan memelihara dominasi negara.⁴² Terkait dengan posisi agama sebagai sumber peneguhan identitas, Durkheim dalam *Elementary Forms of the Religious Life* (1964) menegaskan bahwa agama apapun selalu berhubungan dengan suatu dunia yang suci (*sacred realm*). Namun, yang *sacred* itu, menurut Durkheim, tidak selalu bersifat spiritual tetapi justru berkaitan dengan hal-hal yang *profan*, yang diberi makna suci secara sosial.⁴³

Apabila teori Durkheim ini dikaitkan dengan temuan kajian yang menunjukkan bahwa agama menjadi sumber peneguhan identitas di Kalimantan Selatan, maka sebenarnya agama lebih dimanfaatkan untuk memberi dimensi suci kepada hal-hal yang *profan*, yaitu politik kekuasaan. Dengan memberi dimensi suci kepada hal-hal yang *profan* ini, sebagaimana yang ditegaskan oleh Durkheim, maka kehidupan kolektif pun mampu berubah menjadi pengalaman agama yang berfungsi mengikat berbagai kepentingan masyarakatnya.

Agama, sebagaimana yang diungkapkan oleh Manuel Castells, memang merupakan sumber yang penuh kekuatan dan paling fundamental bagi sebuah

⁴¹Thomas Hyllard Eriksen, *Ethnicity & nationalism*, hlm. 92.

⁴²Anna Lowenhaupt Tsing, (1993). *In the realm of the diamond queen, marginality in an out-of-the-way place*. (Princeton. University Press, 1993), hlm. 5-37.

⁴³Emile Durkheim, *The elementary forms of religious life*. Translated and with an introduction by Karen E. Fields. (London: Allen & Unwin, 1964), hlm. 35.

pencarian identitas. Hal ini karena, dalam periode sejarah yang dicirikan oleh destrukturisasi organisasi dan delegitimasi institusi, identitas berbasis agama dan etnisitas akan menjadi sumber makna yang utama. Orang semakin mengatur, menata makna hidup mereka bukan di seputar apa yang mereka lakukan, tetapi lebih berbasis pada *apa*-nya mereka, atau apa yang mereka percaya.⁴⁴

Dalam konteks perubahan sosial dan politik ini, orang cenderung membentuk kelompok-kelompok yang berbasis pada identitas primer mereka, seperti agama dan etnis. Pencarian identitas, baik itu kolektif maupun individual, menjadi sumber paling dasar dari makna (pemaknaan), *the fundamental source of meaning*. Sebagai konsekuensinya, terjadilah retakan antara instrumentalisme abstrak dan universal dengan identitas partikular yang berakar dalam sejarah lokal. "Masyarakat kita semakin terstruktur seputar oposisi dwikutub, yaitu antara jaringan global dan kutub diri",⁴⁵ demikian kesimpulan Manuel Castells. Tidak heran jika kemudian muncul berbagai bentuk reaksi defensif, seperti yang tampak dalam fundamentalisme agama, kebangkitan etnis, perjuangan penegakan hak-hak kaum pribumi, dan konflik bernuansa rasis.

Penutup

Berdasarkan uraian-uraian di atas, maka ada beberapa yang perlu ditarik garis kesimpulan, yakni:

- (1) Perubahan sistem pemerintahan kebangsaan telah menciptakan kebebasan politik-sosial-budaya dan mendorong pelaksanaan

⁴⁴Manuel Castells, *The Information Age: Economy, Society, and Culture, Vol. I: The Rise of the Network Society*, (Oxford: Blackwell, 2000), hlm. 1-27.

⁴⁵Ibid., hlm. 3.

otonomi daerah. Proses transisi demokrasi inilah yang akhirnya juga mendorong berkembangnya fenomena politik identitas di Indonesia umumnya, dan Kalimantan Selatan khususnya.

- (2) Identitas etnis tidaklah muncul dari keterasingan, tetapi lebih merupakan suatu hasil hubungan dengan keadaan sosial politik tertentu, sehingga mendorong munculnya fenomena etnisitas. Dalam keadaan tertentu, persaingan mendapat sumber-sumber ekonomi dan kekuasaan politik, bisa menjadi sebab identitas etnis mengkristal dan mempertajam batas-batasnya.
- (3) Gerakan formalisasi Syari'at Islam mampu berkelindan dengan wacana peneguhan identitas lokal yang berkembang di era Otonomi Daerah di saat suasana sosial, ekonomi dan politik bangsa selama masa reformasi, yang dinilai oleh banyak sarjana, sebagai suasana yang *governmentless* dan *lawless*. Jika ideologi Islamisme mengembangkan suatu perlawanan terhadap ideologi-ideologi sekuler, maka wacana peneguhan identitas lokal mampu mengembangkan suatu budaya perlawanan terhadap konstruk negara-bangsa yang cenderung bersifat sekuler ala Orde Baru.
- (4) Maraknya gerakan formalisasi syari'at Islam di Kalimantan Selatan ke dalam bentuk Perda berbasis syari'at Islam lebih mencerminkan kepentingan politik kelompok elite di eksekutif dan legislatif untuk mendapat kursi kekuasaan daripada sebagai perwujudan kehendak untuk menegakkan syari'at Islam itu sendiri. []

DAFTAR PUSTAKA

- Anna Lowenhaupt Tsing, (1993). *In the realm of the diamond queen, marginality in an out-of-the-way place*. (Princeton. University Press, 1993), Anna Lowenhaupt Tsing, (1993). *In the realm of the diamond queen, marginality in an out-of-the-way place*. (Princeton. University Press, 1993).
- Arskal Salim, *Partai Islam dan Relasi Agama – Negara*, (Jakarta: Pusat Penelitian IAIN Jakarta, 1999).
- Arskal Salim & Azyumardi Azra, *Sbari'a and Politics in Modern Indonesia*, (Singapore: ISEAS, 2003).
- A. Hafiz Anshari, “Peran Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari di dalam Pengembangan Islam di Kalimantan Selatan”, dalam Majalah Ilmiah Keagamaan dan Kemasyarakatan *Khazanah*, Vol. I, No. 1, Januari-Februari 2002 (Banjarmasin: IAIN Antasari).
- Alfani Daud, *Islam dan Masyarakat Banjar; Diskripsi dan Analisa Kebudayaan Banjar*, (Jakarta: Rajawali Press, 1997).
- Audy WMR Wuisang dalam <http://audywuisang.blogspot.com/2007/05/perda-syariat-vs-nasionalisme-indonesia.html>
- Emile Durkheim, *The elementary forms of religious life*. Translated and with an introduction by Karen E. Fields. (London: Allen & Unwin, 1964),
- Guillermo O'Donnell & Philippe C Schmitter. *Transitions from authoritarian rule*. (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1986).
- Hairus Salim, “Islam Banjar, Relasi Antar Etnik, dan Pembangunan,” dalam Tim Redaksi DIAN, *Kisah Dari Kampung Halaman : Masyarakat Suku, Agama Resmi dan Pembangunan*, Yogyakarta: DIAN/INTERFIDEI, 1996).
- Hikman Budiman, (ed.), *Hak Minoritas; Dilema Multikulturalisme Di Indonesia*, (Jakarta: The Interseksi Foundation, 2005).
- Idwar Saleh, *Sejarah Bandjarmasin: Selajang Pandang Mengenai Bangkitnja Kerajaan Bandjarmasin, Posisi, Fungsi dan Artinja Dalam Sedjarah Indonesia Dalam Abad Ketudjubbelas*. (Bandung: Balai Pendidikan Guru, 1958).
- Jamhari dan Jajang Jahroni, *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Press, 2004).
- J.J. Ras, *Hikajat Bandjar: A Study in Malay Historiography*, (The Hague: Martinus Nijhoff, 1968).

- Jajat Burhanuddin, etc., "Islam dan Kebangsaan: Temuan Survey Nasional", (Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat [PPIM] UIN Jakarta, 2007), dalam http://www.ppim.or.id/doc/file/20070522012_506.pdf
- Jajat Burhanuddin, "Rejuvenasi Pancasila: Meneguhkan Bhinneka Tunggal Ika", dalam <http://www.ppim.or.id/doc/file/20070710092129.pdf>
- Kitab Undang-Undang Sultan Adam 1825*, disalin ulang oleh Artum Artha dan dicetak oleh penerbit Murya Artha di Banjarmasin tahun 1988.
- Laporan Survei Nasional "Simpang Jalan Komitmen Kebangsaan" in <http://www.gatra.com/2007-06-04/artikel.php?id=105021>
- Laporan reportase Radar Banjarmasin (Kamis, 2 Juni 2005) dengan judul "Rudy Arifin Punya Obsesi Dua Perda; Perda Ramadhan dan Khatam Alquran".
- Manuel Castells, *The Information Age: Economy, Society, and Culture, Vol. I: The Rise of the Network Society*, (Oxford: Blackwell, 2000).
- M. Imadadun Rahmat dan Khamami Zada, "Agenda Politik Gerakan Islam Baru", dalam Jurnal *Tashwirul Afkar*, Edisi Khusus [Pergulatan Identitas Islam: Pergulatan Islamisme dan Islam Progresif], (Jakarta: Depag RI & Lakpesdam NU).
- Majalah Tempo edisi 8, 14 Mei 2006.
- Mohamed Mustafa Ishak, Ishak, *From plural society to Bangsa Malaysia: Ethnicity and nasionalism in the politics of nation-building in Malaysia*. Unpublish Thesis, The University of Leeds, 1999),
- Ninuk Kleden-Probonegoro, "The mamanda theater and the redefinition of the Banjar identity", *Antropologi Indonesia*, Special Volume.
- Nurrohman dan Marzuki Wahid, "Politik Formalisasi Syari'at Islam dan Fundamentalisme", dalam Jurnal *Istiqro'*, Vol. 01, No. 01, 2002, (Jakarta: Dir.Pertais, 2002).
- Paul R. Brass, *Ethnicity and nationalism; Theory and comparision*. (New Delhi, Sage Publication, 1991),
- Rudi Arifin (mantan Bupati kabupaten Banjar periode 2000-2005): "Martapura Bumi Serambi Mekkah", dalam Nurhudianto, *Martapura Bumi Serambi Mekkah (Secunting Pemikiran Rudy Arifin)*, (Martapura: Pemkab Banjar, 2004).
- Rancangan Rencana Kerja Pemerintah Daerah (RKPD) Kalimantan Selatan Tahun 2007 (Papanan Kepala Bappeda Prov. Kalimantan Selatan pada acara Murenbangprov. tanggal 4 – 5 April 2006).
- "Repolitisasi Rakyat untuk Kepentingan Lokal", in http://www.demos.or.id/TEMPO2_Demos_19Des04.pdf.

- Richard Jenkins, *Rethinking ethnicity; Arguments and explorations*. (London: Sage Publications, 1997).
- Seymour Martin Lipset, *Political man; The social bases of politics*. (Maryland: Baltimore, 1981).
- Tim Penulis Demos, *Menjadikan Demokrasi Bermakna: Masalah dan Pilihan di Indonesia*, (Jakarta: Demos, 2005).
- Tempo*, 10 Oktober 2004.
- Thomas Hyllard Eriksen, *Ethnicity & nationalism; Anthropological perspectives*. (London: Pluto Press, 1993),
- Yudi Latif, *Intelegensia Muslim dan Kuasa; Geneologi Intelegensia Muslim Indonesia Abad ke-20*, (Bandung: Mizan, 2005).

B. Peraturan Daerah:

1. Kota Banjarmasin:

- Perda Ramadhan No. 13 Thn. 2003.
- Perda Pengelolaan Zakat No. 31 Tahun 2004.
- Perda Ramadhan No. 4 Thn. 2005 (Perubahan Perda Ramadhan No. 13 Thn. 2003)
- Perda Miras No. 6 Thn. 2007
- Surat Edaran tentang Pemakaian Jilbab bagi PNS di lingkungan Pemko. Banjarmasin.

2. Kab. Banjar (Martapura):

- Surat Edaran Bupati No. 065.2/00023/ORG tentang Pemakaian Jilbab bagi PNS di lingkungan Pemkab. Banjar.
- Perda Ramadhan No. 5 Thn. 2004 (Perubahan Perda Ramadhan No. 10 Thn. 2001)
- Perda Pengelolaan Zakat No. 9 Thn. 2003.
- Perda Khatam al-Qur'an bagi Peserta Didik pada SD, SMP, dan SMA No. 4 Thn. 2004.
- Perda Jum'at Khusus No. 08 Tahun 2005.
- Perda No. 05 Tahun 2006 tentang Penulisan Aksara Arab Melayu pada Plang Nama Kantor-Kantor Pemerintahan.

3. Kab. Hulu Sungai Utara (Amuntai):

- Perda Miras No. 6 Thn. 1999.
- Perda Perjudian No. 7 Thn. 2000
- Perda Ramadhan No. 32 Thn. 2003.
- Perda Zakat, Infaq dan Shadaqah No. 19 Tahun 2005.

