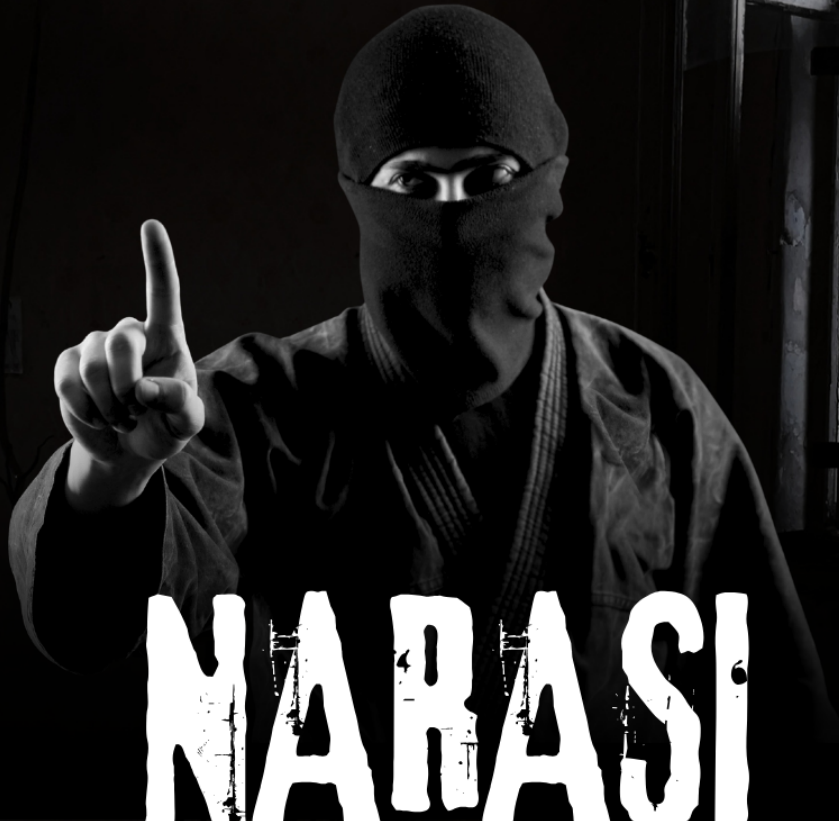




NARASI TAGUT:

DARI DOKTRIN
KE AKSI TEROR

Jalan  JURNAL Damai

Vol 1. No. 9. November 2025

SUSUNAN REDAKSI

JURNAL JALAN DAMAI

Penanggung Jawab

Dr. Sigit Karyadi, S.H, M.H.

Pemimpin Umum

Hendro Wicaksono, M.Krim.

Wakil Pemimpin Umum

Rizky Adhianhar, S.Sos.

Pimpinan Redaksi

Abd. Malik, M.A.

Redaktur Ahli (Reviewer)

Prof. Dr. Irfan Idris, M.A.

Prof. Dr. Suaib Tahir, Lc., M.A.

Dr. Sigit Karyadi, S.H, M.H.

Penyunting

Abd. Malik, M.A.

Haris Fatwa Dinal Maula, M.A.

Redaktur

Agus Sulaiman, S.H.

Noor Irawan, S.E.

Reza Maulana Omar, S.Kom.

Farabi Ferdiansah, M.A.

Tim Kajian

Budi Hartawan, M.Hum.

Haris Fatwa Dinal Maula, M.A.

Indra Awal Priyanto, M.Sc.

Vania Nabilla Aditiarini, S.Sos.

Desain/Layout

Daniel Saroha, S.Ds.

Nadine Christy, S.I.Kom.

Ahmad Baihaqi Valiansyah, S.I.Kom.

Muhammad Qowiyul Amin, S.Ds.

Pusat Media Damai

Komplek Indonesia Peace and Security Center (IPSC) Jl. Anyar, Desa Tangkil, Bogor, Jawa Barat 16180

Jurnal Jalan Damai, diterbitkan oleh Pusat Media Damai (PMD) Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) sebagai media kajian strategik dalam meningkatkan penanggulangan terorisme dan menyajikan pembaruan narasi terkini dengan memberikan pencerahan melalui kontra-narasi serta narasi alternatif. Kami mengundang Anda untuk berkontribusi melalui tulisan yang dapat dikirimkan ke email: redaksi.jalandamai@gmail.com.

DAFTAR ISI

		EDITORIAL
<i>Abd Malik</i>	4	NARASI TAGUT: DARI DOKTRIN KE AKSI TEROR
		PETA NARASI
<i>Vania Nabilla</i>	5	PETA NARASI OKTOBER 2025: THAGHUT DAN STRATEGI DELEGITIMASI NEGARA DI DUNIA MAYA
		KAJIAN
<i>M. Zia Al-Ayyubi</i>	10	GENEALOGI MAKNA TAGUT DALAM AL-QUR'AN: TAFSIR ERA KLASIK, PERTENGAHAN, HINGGA ERA KONTEMPORER
<i>Siti Romlah Al Mahfud</i>	18	PRODUKSI NARASI TAGUT DI MEDIA KEISLAMAN DARING DI INDONESIA: PERSPEKTIF ANALISIS WACANA KRITIS MICHEL FOUCAULT
<i>Husniyatus Salamah Zainiyati</i>	28	TAGUT GLOCALIZATION DAN TANTANGAN NASIONALISME ISLAM: FUTUROLOGI ANTISIPATIF RADIKALISME DI INDONESIA
<i>Lukkman Hakim</i>	39	TAGUT DAN NASIONALISME DALAM WACANA NEGARA BANGSA: PERSPEKTIF KH. HASYIM ASY'ARI DAN ISLAM NUSANTARA

E D I T O R I A L

NARASI TAGUT: DARI DOKTRIN KE AKSI TEROR

Istilah *tagut* sebetulnya tidak lahir dari ruang gelap ideologi kekerasan. Ia muncul dalam Al-Qur'an sebagai pengingat moral. Istilah ini disebutkan beberapa kali dalam al-Quran serta derivasinya sebagai sebuah simbol tentang kesombongan, kezaliman, dan kekuasaan yang melampaui batas kemanusiaan. Para nabi menempatkan *tagut* sebagai bayangan struktural dari ketidakadilan—sesuatu yang harus dilawan dengan keimanan, kebijaksanaan, dan keberanian moral. Pada titik ini, tagut adalah ajaran etis, bukan bahan bakar kebencian.

Namun ketika sejarah berpindah arena, makna-makna baru bermunculan. Tagut pun dibawa masuk ke gelanggang baru dalam tafsir baru dengan kerangka kepentingan baru. Kelompok radikal-terorisme mengambil istilah ini, memutarnya, dan menjadikannya mesin ideologi. Ia bukan lagi representasi sifat tiran, melainkan label politis yang bisa ditempelkan kepada siapa pun yang dianggap “bertentangan” dengan tafsir mereka. Negara, aparat, sistem hukum, pemimpin masyarakat, bahkan tetangga yang tidak sepemikiran dapat berubah menjadi “tagut” dalam satu kalimat fatwa versi mereka.

Perubahan inilah yang membuka jalan bagi kekerasan. Begitu seseorang, atau sebuah institusi, dicap tagut, batas moral menjadi runtuh. Kekerasan menjadi sah, bahkan dianggap wajib. Dalam logika kelompok radikal, menyerang polisi bukanlah tindakan kriminal, tetapi jihad melawan para pembela tagut (*ansharut tagut*). Menyerang negara tidak dilihat sebagai teror, tetapi “pemurnian iman”. Doktrin tagut direkayasa menjadi legitimasi murah untuk bertindak ekstrem, seolah kekerasan adalah satu-satunya jalan menuju kebenaran.

Narasi itu bekerja bukan hanya di ranah wacana, tetapi juga di ranah imajinasi. Kelompok ekstremis menempatkan pengikutnya dalam sebuah drama pertempuran

kosmis: dunia dibelah menjadi dua kubu—Tuhan versus setan, iman versus kufur, kebenaran versus kebatilan. Tidak ada ruang abu-abu. Tidak ada konteks. Tidak ada kerumitan realitas. Dikotomi simplistik ini adalah amunisi retorik yang efektif, karena ia menimbulkan perasaan heroik palsu. Menyasar aparat adalah aksi penyelamatan iman dan bahwa bom rakitan adalah alat penegakan tauhid.

Indoktrinasi semacam ini bukan peristiwa instan. Ia adalah proses panjang yang mengaduk aspek spiritual, emosional, dan identitas. Para remaja yang terpapar narasi tagut justru merasa sedang menaiki tangga religiusitas yang lebih tinggi. Mereka tidak sedang diajak berpikir; mereka sedang diajak memutuskan akal sehat. Dalam banyak kasus teror, kita melihat betapa kuatnya imajinasi ini mencengkeram, hingga membuat tindakan brutal tampak seperti ibadah.

Karena itulah, penting bagi kita membaca ulang genealoginya: bagaimana sebuah istilah yang pada mulanya bersifat normatif berubah menjadi perangkat ideologi kekerasan; bagaimana tafsir yang bergeser pelan-pelan menjelma menjadi legitimasi teror; bagaimana perang simbolis melawan kezaliman dipelintir menjadi perang literal melawan sesama manusia.

Membongkar narasi tagut bukan sekadar tugas akademik. Ini adalah pekerjaan kemanusiaan. Sebab ketika sebuah istilah moral dicuri oleh ideologi gelap, maka kekerasan menemukan pembenaran, dan hidup manusia menjadi taruhan. Mengembalikan makna tagut ke konteks etisnya berarti menghalangi langkah radikalisasi sejak akar—sebuah kerja sunyi namun mendesak dalam menjaga ruang keberagamaan tetap waras dan manusiawi.

Abd Malik

PETA NARASI OKTOBER 2025: THAGHUT DAN STRATEGI DELEGITIMASI NEGARA DI DUNIA MAYA

Vania Nabilla

Analisis Data Intelijen Pusat Media Damai
vanianabillaa@gmail.com



Pendahuluan

Narasi memiliki peran yang sangat penting dalam penyebaran propaganda kelompok radikal. Peran narasi bukan hanya sekedar propaganda, melainkan juga berfungsi sebagai media yang kuat dalam memengaruhi mental, dimensi dan tingkatan interaksi manusia, lingkungan sosial, maupun membentuk struktur kekuatan sosial (Lueg & Lundholt, 2021). Melalui kata-katanya yang persuasif, narasi dapat membentuk ataupun mengubah cara bagaimana audiensnya berpikir, merasakan, berperilaku, dan menanggapi suatu fenomena.

Berdasarkan dari temuan berbagai narasi di media sosial, mayoritas narasi yang disebarkan oleh kelompok radikal berisi kebencian kepada pemerintah. Dalam konteks ini, pemerintah Indonesia seringkali dianggap *thaghut* karena

telah menjalankan aturan selain yang ditetapkan oleh Allah SWT (Shaleh et al, 2020). Penempatan julukan ini bukan hanya menyasar kepada pemerintah, tetapi juga kepada institusi dan siapa saja yang membela pemerintah disebut sebagai anshar thaghut, contohnya seperti polisi, tentara, intelijen, ulama, jurnalis, maupun media massa yang mendukung pemerintah (Sari & Syauqillah, 2022).

Persebaran narasi thaghut ini merupakan masalah yang krusial dan perlu menjadi perhatian bersama, terutama karena penggunaannya dalam membingkai negara sebagai musuh Islam sehingga dapat mengalihkan loyalitas ke arah ekstremis dan menjustifikasi pemberontakan bahkan kekerasan (Sabar & Meliala, 2025). Oleh karena itu, dibutuhkan pengembangan strategi melalui pemetaan narasi kelompok radikal sebagai upaya deteksi dini demi mencegah paham

radikal terorisme semakin menyebar di kalangan masyarakat umum.

Temuan Faktual Narasi Dominan di Media

Berdasarkan dari pemantauan isu yang berkembang dan ramai dibahas di dunia maya pada bulan Oktober 2025, narasi propaganda yang muncul menunjukkan masih besarnya potensi penyebaran paham radikal di Indonesia. Beberapa tema narasi yang menonjol di media adalah:

1. Sentimen Anti-Demokrasi

Kelompok radikal aktif dalam menginstrumentalisasi isu nasional untuk mengikis kepercayaan publik dengan menggiring opini bahwa masalah di Indonesia muncul karena sistem demokrasi sekuler yang melahirkan sistem kapitalis dan pendidikan sekuler. Melalui propaganda anti-NKRI, kelompok radikal menyebarkan bibit keraguan yang mempertanyakan dalil dari sistem demokrasi sekuler, dan menyatakan bahwa penegakan sistem Khilafah yang memiliki dalil yang lebih sah.

2. Glorifikasi Agenda Khilafah

Kontroversi *two-state solutions*, peristiwa ambruknya bangunan Pondok Pesantren Al-Khoziny di Sidoarjo, dan peredaran narkoba di rutan merupakan beberapa contoh isu yang dimanfaatkan oleh kelompok radikal dalam pembuatan konten. Mereka kemudian menggiring opini publik bahwa hanya Khilafah yang mampu menawarkan kebijakan terbaik dalam menghadapi isu-isu tersebut, mengakhiri kezaliman di berbagai negeri, serta menyejahterakan masyarakat.

3. Radikalisme Pesanan Barat

NKRI di-*framing* telah tunduk pada pihak asing, sehingga Amerika Serikat dapat merekayasa lanskap keislaman di Indonesia. Kelompok radikal kemudian menyebarkan narasi spekulatif bahwa pihak Barat berusaha melancarkan strateginya untuk

menghancurkan umat Islam melalui agenda politisasi moderasi beragama yang dapat mengurangi keimanan umat Islam.

4. Framing terhadap Pesantren

Pesantren dan santri menjadi topik yang ramai dibahas setelah tragedi ambruknya Pondok Pesantren Al-Khoziny. Ruang diskusi dunia maya lalu terbagi antara pro dan kontra membahas santri yang ikut serta dalam pembangunan ponpes tersebut, dan melebar ke pembahasan mengenai *tabarruk* atau *ngalap berkah*. Sisi pro membela bahwa budaya tersebut sangat umum di ponpes, sedangkan sisi kontra mengecam budaya tersebut dengan menyebutnya feodalisme. Topik ini lalu dibahas oleh salah satu saluran televisi Indonesia sehingga semakin viral dan menyinggung pihak-pihak yang berkaitan, kemudian diperkeruh oleh pernyataan oknum yang mengancam akan “menggorok leher dan halal darah kalian”.

5. Serangan *Soft Power*

Propaganda kelompok radikal menolak sistem politik dan simbol sejarah pemersatu, dan mengganti memori kolektif bangsa dengan paham transnasional. Kelompok radikal turut membingkai negatif negara sebagai agresor untuk melegitimasi perjuangan bersenjata. Selain itu, mereka juga memiliki strategi membangun citra positif untuk menormalisasi kehadiran mereka dan menarik simpati publik yang berpotensi sebagai pintu masuk perekrutan dan pendanaan kepada jaringan.

Memetakan Pola Narasi

Narasi dan peristiwa yang berkembang di dunia maya menunjukkan pola yang konsisten bahwa narasi propaganda dari kelompok radikal masih terus bersirkulasi dan tidak beroperasi secara acak. Narasi-narasi tersebut dirancang secara sistematis, strategis, dan terintegrasi untuk memengaruhi opini publik terutama pada cara pandang terkait agama, mendelegitimasi negara, dan mengumpulkan

dukungan untuk agenda kelompok radikal. Narasi-narasi yang diangkat berkuat pada tiga tahap di bawah ini:

1. Pembentukan Fondasi: Tolak Demokrasi dan Dukung Khilafah

Tema yang menjadi dasar penguatan propaganda dari kelompok radikal adalah membingkai bagaimana pemerintahan saat ini telah mengecewakan masyarakat dengan mengaitkannya ke berbagai permasalahan dan tragedi di negara, lalu menyematnya dengan nama sekuler dan kufur, kemudian mengajukan Khilafah sebagai solusi absolut dalam memberantas kezaliman sistem.

2. Pelemahan: Anti Moderasi Beragama

Moderasi beragama (Islam wasathiyah) yang merupakan salah satu strategi pertahanan dan daya tangkal masyarakat disebut sebagai produk Barat yang ditujukan untuk mengacak-acak syariat dan keimanan umat Islam. Moderasi diklaim sebagai bentuk pengurangan nilai kaffah individu dalam beragama.

3. Pemicu Aksi: Panggilan Jihad

Dinamika yang terjadi pada ranah global turut menjadi isu potensial yang dimanfaatkan oleh kelompok radikal. Solidaritas kemanusiaan antar umat menjadi salah satu kunci utama yang menjadi motor penggerak jihad serta justifikasi kekerasan yang mengatasnamakan agama.

Membedah Pola Narasi

Berdasarkan dari hasil pemetaan pola narasi di atas, ditemukan bahwa kelompok radikal masih aktif dalam menggunakan narasi sebagai senjata untuk mendelegitimasi sistem pemerintahan dan menghalang dukungan publik. Kelompok radikal akan mengeksploitasi keluhan masyarakat setempat dan mengemasnya menjadi narasi penarik simpati untuk mendapatkan kesetiaan dari komunitas yang dirugikan, dimana hal ini telah dilakukan pada komunitas Muslim di seluruh dunia

(Hassan et al, 2023).

Dalam pembuatan narasinya, salah satu sebutan umum dari kelompok radikal untuk menyerang pemerintah adalah dengan menggunakan kata *thaghut*. Ideolog JAD Aman Abdurrahman dalam buku berjudul '*Ya, Mereka Memang Thaghut*' dan Muqaddimah berjudul NKRI menyatakan bahwa negara Indonesia dikelola oleh *thaghut*, dan menyajikan narasi bahwa pemerintah Indonesia sejak kemerdekaan hingga sekarang berfokus pada jahiliyah dan meninggalkan hukum Islam (Wahab et al, 2025). Kelompok radikal meyakini bahwa institusi yang mencegah aksi kelompok jihadis seperti Polisi ataupun siapa saja yang bukan berada di jalan Allah maka layak disebut sebagai *thaghut*, dan merupakan bagian dari musuh Islam yang dapat dibunuh.

Narasi kebencian terkait *thaghut* tidak hanya menyasar pada negara, tetapi juga menargetkan setiap unsur yang berkaitan dengannya. Bagi kelompok radikal intoleran, individu yang telah melaksanakan ibadah dan amal saleh apapun akan sia-sia selama tetap mengakui dan menaati *thaghut*, karena syarat pertama umat Islam adalah menolak *thaghut* (Wahid, 2014). Dengan begitu, masyarakat maupun institusi yang berada di bawah pemerintah seperti TNI dan Polri akan dianggap *thaghut*.

Retorika ini tidak hanya bersifat delegitimatif terhadap sistem negara yang sah, tetapi juga bersifat eksklusif dan takfiri, karena mengklaim otoritas untuk menilai keislaman orang lain berdasarkan preferensi politik. Hal ini perlu diwaspadai karena doktrin ajaran agama yang tidak tepat seringkali disalahgunakan dan dijadikan legitimasi dalam hal penggunaan kekerasan (Widya, 2020). Propaganda ini menjadi bagian dari strategi pamungkas dari kelompok radikal yang menjadi gerbang utama untuk mengikis kepercayaan publik terhadap negara, melemahkan legitimasi demokrasi, serta membuka ruang bagi radikalisasi dalam kehidupan politik dan sosial demi kembali mewujudkan Khilafah sebagai solusi.

Oleh karena itu, narasi *thaghut* bukan hanya wacana ideologi semata, melainkan salah satu instrumen utama radikalisme, sehingga menjadi hal yang harus diperhatikan dan tidak dapat dipandang sebelah mata. Narasi *thaghut* hanya menjadi sampul akan gerakan politik yang sesungguhnya dibawa oleh kelompok radikal, dimana mereka ingin mempengaruhi masyarakat rentan untuk menggulingkan pemerintahan yang sah dan menggantinya dengan sistem syariat yang sesuai dengan versi kelompoknya sendiri.

Kesimpulan

Narasi merupakan senjata yang kuat dalam membentuk cara bagaimana audiensnya berpikir, merasakan, berperilaku, dan menanggapi suatu fenomena. Dalam memanfaatkannya, kelompok radikal merancang narasi secara sistematis guna memengaruhi opini publik terutama cara pandang terkait agama, negara, serta mengumpulkan dukungan untuk agenda radikalisme. Topik *thaghut* menjadi salah satu contoh narasi yang diperlukan atensi khusus karena penggunaannya dalam membingkai negara sebagai musuh Islam, menjustifikasi kekerasan terhadap 'pelaku' *thaghut*, serta melanggengkan eksklusivisme di antara umat. Perkembangan narasi merupakan ancaman dinamis yang tak terelakkan, oleh karena itu maka diperlukan kebijaksanaan menyaring informasi, literasi yang tinggi, serta kolaborasi seluruh pihak, agar dapat menyaring propaganda tersebut dan menciptakan daya tangkal yang kuat terhadap paham radikalisme di Indonesia.

Rekomendasi

Untuk menghadapi penyebaran narasi radikal dan potensi radikalisme, maka dibutuhkan langkah strategis dan sinergis guna memperkuat ketahanan masyarakat. Beberapa rekomendasi yang dapat dilakukan yaitu sebagai berikut:

1. Penguatan Literasi Ideologis

Masyarakat perlu memiliki tingkat literasi yang memadai agar mampu mengidentifikasi narasi radikal, propaganda ekstrem terkait penegakan Khilafah, serta ajakan melakukan takfiri ataupun penyematan julukan *thaghut*. Upaya peningkatan literasi ini penting untuk mencegah penyebaran ideologi kekerasan yang sering kali dibungkus dengan retorika keagamaan. Program literasi tersebut harus dirancang secara inklusif agar menjangkau seluruh kelompok sosial, khususnya generasi muda yang lebih rentan terhadap paparan konten ideologis melalui internet dan media sosial.

2. Kolaborasi Multisektoral dalam Pencegahan

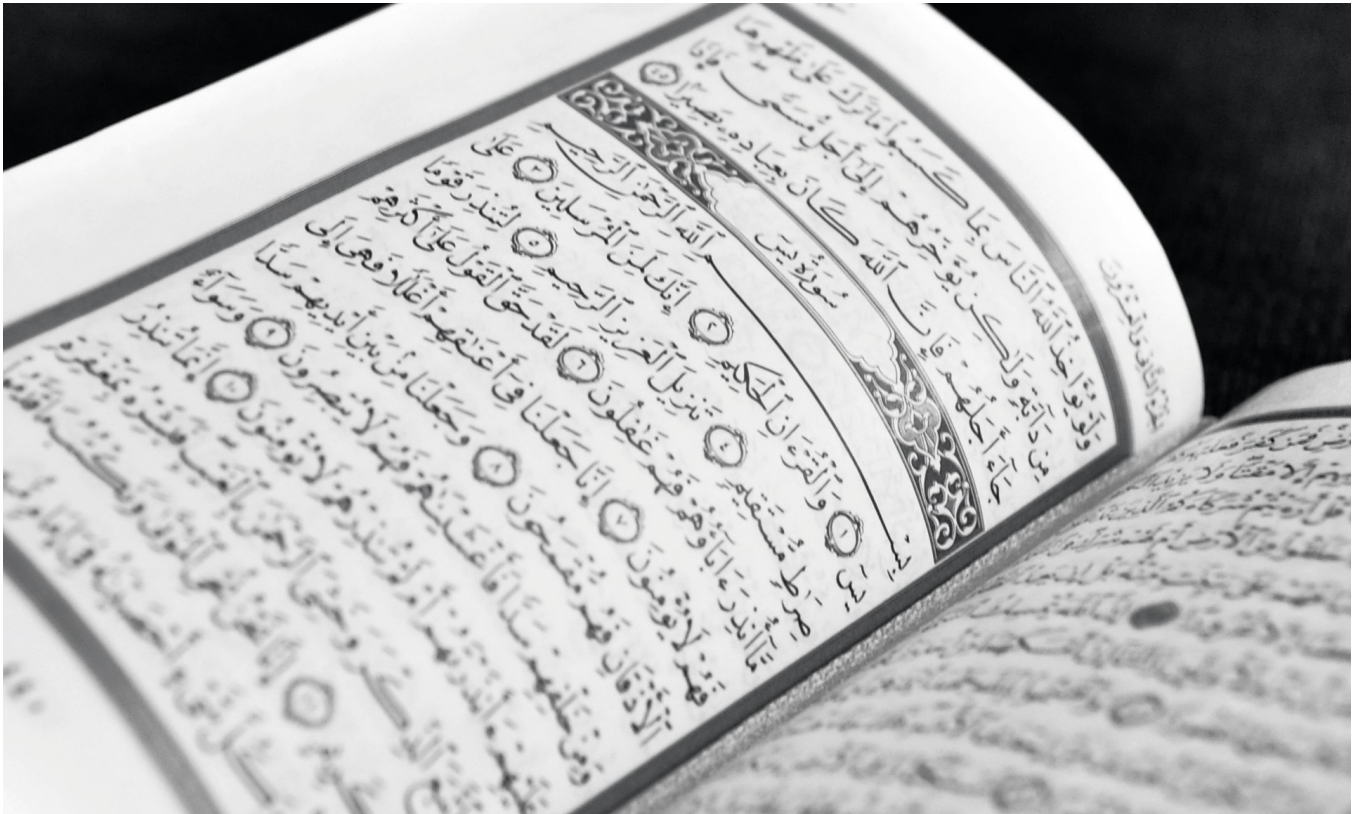
Kegiatan pencegahan tidak bisa dilakukan oleh satu sektor saja, tetapi perlu dilakukan di semua lini, seperti sektor pendidikan, teknologi, sosial, keamanan, dan pemerintahan. Aktor yang melakukan pencegahan pun tidak terbatas oleh pemerintah saja, tetapi juga harus dilakukan oleh organisasi masyarakat, akademisi, pelaku usaha, media, hingga sampai unit terkecil masyarakat guna meningkatkan resiliensi terhadap paham ekstremisme berbasis kekerasan di masyarakat.

3. Pengawasan Narasi dan Jaringan Radikal

Narasi ekstremisme memiliki peran yang besar dalam proses radikalisme. Oleh karena itu, perlu adanya penguatan kerjasama antara BNPT, Polri, BIN, BSSN, Komdigi, dan platform digital dalam melakukan pengawasan dan penindakan baik di lapangan maupun di dunia maya, terhadap akun-akun kelompok yang terafiliasi jaringan radikal terorisme dan konten propaganda yang mereka sebar, terutama terhadap narasi yang bertujuan untuk memecah belah persatuan masyarakat dan berpotensi memicu radikalisme.

Referensi

- Hassan, M. H., Halimi, M. B. H., Sudiman, M. S. A. S. B., & Hassan, A. S. R. B. (2023). Perpetrating Militant Jihadist Ideological Narratives. *Counter Terrorist Trends and Analyses*, 15(1), 103–109. <https://www.jstor.org/stable/48707917>
- Lueg, K., & Lundholt, M.W. (2021). *Routledge Handbook of Counter-Narratives*. Oxon: Routledge.
- Sabar, A., & Meliala, A.E.S. (2025). Dramaturgical analysis in terror propaganda in cyberspace. *International Journal of Social Science and Human Research*, 8(6), 4625-4630. <https://doi.org/10.47191/ijsshr/v8-i6-66>
- Sari, H.P., Syauquillah, M. (2022). The role of translation in ISIS propaganda: International online radicalization methods and its influence on extremism in Indonesia. *International Journal of Science and Society*, 4(4), 319-336. <https://doi.org/10.54783/ijssoc.v4i4.578>
- Shaleh, Anshory, A., Putro, K.Z., & Jandra, M. (2020). Transmission of antipluralism in the millennial digital media space. *Indonesian Journal of Islamic Literature and Muslim Society*, 5(1), 21-40. <https://doi.org/10.22515/islimus.v5i1.2794>
- Wahid, Din. (2014). Nurturing Salafi manhaj: A study of Salafi Pesantren in contemporary Indonesia. *Wacana*, 15(2), 367-376. <http://wacana.ui.ac.id/index.php/wjhi/article/view/413/384>
- Wahab, A.J., Ishom, M., Farida, A., Yani, Z., Imansah, R.K.S., & Basori. (2025). Theological discourse of jihad operations of terrorism actions in Indonesia. *Cogent Social Sciences*, 11(1), 1-18. <https://doi.org/10.1080/23311886.2025.2538719>
- Widya, B. (2020). "Pemahaman takfiri terhadap kelompok teror di Indonesia: Studi komparasi Jamaah Islamiyah dan Jamaah Ansharut Daulah". *Jurnal Studi Diplomasi dan Keamanan*, 12(2), hlm. 76-93. <https://doi.org/10.31315/jsdk.v12i2.3525>



GENEALOGI MAKNA TAGUT DALAM AL-QUR'AN: TAFSIR ERA KLASIK, PERTENGAHAN, HINGGA ERA KONTEMPORER

M. Zia Al-Ayyubi

UIN Maulana Malik Ibrahim Malang
ziamuhammad15@uin-malang.ac.id

Abstrak

Tulisan ini bertujuan mengkaji perkembangan makna tagut secara genealogis dan menganalisis penyimpangan penggunaannya oleh kelompok ekstremis. Dengan menggunakan metode deskriptif-analitis dan pendekatan genealogi-tematik, penelitian ini menganalisis kitab-kitab tafsir dari periode klasik, pertengahan, dan modern-kontemporer. Temuan menunjukkan bahwa makna tagut berkembang dari yang spesifik di era klasik, menjadi konsep abstrak di era pertengahan, hingga yang di era modern. Namun, kelompok ekstremis dalam memaknai tagut cenderung mereduksi makna tagut yang kompleks demi kepentingan politik mereka. Mereka memilah tafsir secara sempit untuk melegitimasi kekerasan dan mengkafirkan pemerintah, sehingga ideologi atau cara pandang yang demikian mengakibatkan distorsi makna, yang tidak sejalan dengan esensi tauhid dan konteks penafsiran yang koheren.

Kata Kunci: *Genealogi, Tagut, Al-Qur'an, Tafsir*

Pendahuluan

Pada beberapa kesempatan, kata tagut dalam Al-Qur'an dimaknai sangat sempit yang seringkali dijadikan legitimasi sebagai dasar menyalahkan orang atau kelompok tertentu yang mungkin memiliki perbedaan pemikiran. Jika dilihat di KBBI, makna tagut memiliki 3 makna, yaitu yang menyuruh orang berbuat jahat; yang disembah orang, tetapi bukan Tuhan, berhala; dan apa saja yang disembah selain Allah Swt. (Kemdikbud, 2025). Makna yang disebutkan nampak sederhana, tetapi sebenarnya sejarah pemaknaannya memperlihatkan nuansa yang lebih kompleks.

Dalam Al-Qur'an, kata tagut muncul delapan kali dan sering dikaitkan dengan berhala pra-Islam seperti al-Lāt dan al-'Uzzā. Dan seiring perkembangan waktu, para mufasir, ahli hadis, dan pemikir politik menafsirkan ulang konsep ini. Hingga muncul pemaknaan yang ekstrem bahwa kata tagut ini digunakan untuk pelabelan negara yang tidak menggunakan hukum Allah atau hukum Islam sebagai dasar negaranya.

Berdasarkan kegelisahan penulis di atas, muncul asumsi yang kemudian menjadi pertanyaan yang kemudian untuk dijawab dalam tulisan ini sebagai berikut: Bagaimana makna tagut berkembang dari masa ke masa? Dan mengapa penggunaan istilah tagut (dalam wacana politik modern) oleh kelompok ekstremis justru berbeda atau tidak sejalan dengan definisi para ulama klasik? Sehingga dalam tulisan ini, penulis bertujuan untuk menunjukkan secara genealogis perkembangan tersebut dari masa tafsir klasik hingga kontemporer, dan alasan penggunaan istilah tagut (dalam wacana politik modern) oleh kelompok ekstremis justru berbeda atau tidak sejalan dengan definisi para ulama klasik.

Metodologi

Pada tulisan ini, metode yang digunakan adalah deskriptif-analitis, yakni terlebih dahulu mendeskripsikan secara umum konsep tagut dalam Al-Qur'an, dan kemudian menganalisis makna tagut dengan menggunakan pendekatan genealogi. Adapun rujukan data yang digunakan

adalah data kualitatif dengan model studi genealogi-tematik.

Hasil dan Diskusi

Bagian ini menyajikan tinjauan analisis wacana kritis (CDA) terhadap tiga teks media. Analisis berfokus pada tiga dimensi CDA Fairclough, yaitu tingkat teks, praktik wacana, dan praktik sosial/ideologis. Di sini penulis akan mengungkap bagaimana humor dan satire digunakan, baik untuk menormalisasi maupun mensubversi wacana ekstremisme di ruang media baru.

Diskursus Tagut dalam Bingkai Definitif

Sebelum lebih jauh membahas makna tagut yang ada dalam pembahasan tafsir, perlu diantarkan terlebih dahulu seperti apa makna tagut secara literal atau gramatikal. Kata tagut merupakan serapa kata dari sebuah kata dalam Bahasa Arab *thagha-yathgha* (يَطْغَى - طَغَى), yang dalam Kamus Al-Munawwir berarti melampaui ukuran dan batas. (Munawwir, 1997). Adapun kata الطَّاغُوت (*ath-tagut*) dapat digunakan untuk bentuk tunggal, jamak, *mudzakkar*, dan *muannats*, dan huruf "ta"-nya adalah tambahan yang mengikuti wazan فُلْعُوت (*fala'ut*).

Sementara itu dalam *Kitab Mu'jam Lisanul 'Arab*, kata tagut memiliki arti segala sesuatu yang disembah selain Allah adalah *jibt* dan tagut. Selain itu dapat diartikan pula dengan para dukun, setan, dan setiap pemimpin dalam kesesatan. Dan masih banyak lagi pengertian tagut yang diungkapkan dalam kitab *Lisanul 'Arab*, di antaranya *ath-thawaghit* yang merupakan bentuk jamak dari *tagut*, yang artinya setan atau sesuatu yang dihias-hiasi (dibisikkan) kepada mereka untuk disembah, seperti berhala-berhala (Mandzur, 1993).

Pendapat lain mengatakan bahwa yang dimaksud dengan *ath-thawaghi* adalah orang yang melampaui batas dalam kekufuran, yaitu para pembesar dan pemimpin mereka. *Ath-thaghiyah* dapat bermakna Raja Romawi, dan menurut *ath-thaghiyah* adalah orang yang zalim

lagi keras kepala. Ibnu Sya-mil berpendapat: *ath-thaghiyah* adalah orang yang bodoh, sombong, dan zalim. Syamar berpendapat yang dimaksud *ath-thaghiyah* adalah orang yang tidak peduli apa yang dia lakukan, dia memakan (harta) manusia dan menindas mereka, tidak ada rasa sungkan atau takut yang dapat mencegahnya (Mandzur, 1993).

Dari penjelasan di atas, dapat dikelompokkan bahwa makna tagut secara gramatikal memiliki lima cakupan makna, yaitu berhala dan segala sesembahan selain Allah; setan (dari jin atau manusia); pemimpin atau pembesar yang menyesatkan (dalam konteks Yahudi, Nasrani, atau umum); individu yang zalim dan tiran, yang tidak memiliki rasa hormat atau takut dalam menindas orang lain.

Adapun di dalam Al-Qur'an, kata *thagha-yathgha* (يَطْغَى - طَغَى) dan semua turunan katanya disebutkan sebanyak 39 kali (Baqi, 1945). Dan yang spesifik dalam bentuk kata tagut, disebutkan sebanyak 8 kali, yaitu di Qs. Al-Baqarah: 256, Qs. Al-Baqarah: 257, Qs. An-Nisa': 51, Qs. An-Nisa': 60, Qs. An-Nisa': 76, Qs. Al-Maidah: 60, Qs. An-Nahl: 36, Qs. Az-Zumar: 17.

Makna Tagut dalam Tafsir Klasik, Pertengahan, dan Modern-Kontemporer

Abdul Mustaqim mengklasifikasi bahwa terdapat tiga periode dalam penafsiran, yakni periode klasik, periode pertengahan, dan periode modern-kontemporer (Mustaqim, 2014). Dan pada sub pembahasan ini, penulis paparkan produk tafsir yang membahas mengenai makna tagut berdasarkan periodisasi tafsir klasik, pertengahan, dan modern-kontemporer. Kitab-kitab tafsir yang dijadikan rujukan penulis adalah sebagaimana berikut: kitab *Tafsir ibn 'Abbas*, *Tafsir ibn Kasir* (Klasik); *Tafsir Al-Thabari*, *Tafsir Al-Qurtubi*, *Tafsir Mafatih al-Gaib* (Pertengahan); *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim* atau yang biasa disebut *Tafsir Al-Manar*, *Tafsir Al-Maraghi* (modern); dan memilih *Tafsir Al-Mishbah* sebagai representasi tafsir Indonesia-kontemporer.

Kitab-kitab yang disebutkan di atas, dipilih sebanyak dua atau tiga kitab secara acak dengan mempertimbangkan ke-masyhur-an kitab tersebut pada setiap periodisasi tafsir (klasik, pertengahan, modern). Setidaknya dengan melihat penjelasan dari kitab-kitab tersebut dapat tergambar bagaimana cara pandang penafsir memaknai tagut yang tentunya ada pengaruh sosio-historis pada masa periodisasi tafsir saat itu.

Kata tagut pada Qs. Al-Baqarah: 256 dalam Tafsir Ibnu 'Abbas diartikan sebagai perbatan setan dan beribadah kepada berhala. Di ayat lain, pada Qs. An-Nisa: 51 dijelaskan bahwa yang dimaksud dengan tagut adalah merujuk pada penyebutan pribadi yang bernama Ka'ab bin Al-Aysraf, yaitu seorang pemuka Yahudi yang memusuhi Nabi Muhammad dan kaum muslimin pada masa itu. Kemudian makna tagut dalam Qs. Al-Maidah: 60 diartikan sebagai penyembah-penyembah setan, berhala-berhala, dan dukun-dukun ('Abbas, 2004). Penjelasan di atas menunjukkan bahwa kita sebagai manusia agar mengingkari tagut dan berlepas diri darinya. Hal tersebut merupakan bentuk perintah Allah, yaitu untuk menolak, menentang, dan berlepas diri dari tagut.

Adapun dalam Tafsir Ibn Katsir, penjelasan mengenai tagut mengutip sebagaimana yang disampaikan oleh sahabat Umar, yaitu "sesungguhnya jibt adalah sihir, dan tagut adalah setan. Di ayat lain dijelaskan pula sebagaimana diriwayatkan Ibnu Jarir dan Ibnu Abi Hatim dari Ats-Tsauri, dari Abu Ishaq, dari Hassan bin Fa'id Al-Absi, dari Umar menyebutkan bahwa tagut adalah setan yang sangat kuat, karena ia mencakup segala keburukan yang dilakukan oleh orang-orang jahiliyah, baik berupa penyembahan berhala, berhukum kepadanya, maupun meminta pertolongan dengannya (Katsir, 1985).

Kemudian pada Tafsir Mafatih Al-Ghaib dijelaskan bahwa mengenai makna tagut, para mufasir menyebutkan lima pendapat, pertama, Umar, Mujahid, dan Qatadah berpendapat bahwa tagut adalah setan. Kedua, Sa'id bin Jubair menyebutkan bahwa tagut adalah tukang

ramal. Ketiga, Abu Al-'Aliyah berpendapat bahwa tagut adalah penyihir. Keempat, sebagian ulama berpendapat bahwa tagut adalah berhala-berhala. Dan yang kelima ada yang berpendapat bahwa tagut adalah jin dan manusia yang durhaka, serta segala sesuatu yang melampaui batas. Kesimpulan yang tepat adalah bahwa karena tindakan thughyan (melampaui batas) terjadi ketika terhubung dengan hal-hal tersebut, maka hal-hal itu dianggap sebagai sebab-sebab timbulnya thughyan, sebagaimana dalam Qs. Ibrahim: "Wahai Tuhanku, sesungguhnya berhala-berhala itu telah menyesatkan banyak di antara manusia." (Al-Razi, 1995)

Al-Qurthubi menjelaskan kata tagut yang secara Bahasa, asal katanya diambil dari kata *ath-thughyan* (melampaui batas) yang mengandung maknanya tanpa derivasi (penurunan kata), Al-Jauhari berpendapat bahwa tagut adalah dukun, setan, dan setiap pemimpin dalam kesesatan, dan bisa juga bermakna tunggal (seorang saja). Sementara itu, pendapat Abu 'Ubaid bahwasanya kata itu bisa di-*mudzakkar*-kan dan di-*muannats*-kan karena dahulu mereka menyebut dukun laki-laki dan dukun perempuan (keduanya) sebagai tagut (Qurtubi, 1985).

Masih dalam *Tafsir Al-Qurthubi*, dalam sebuah riwayat disebutkan, Abu 'Ubaid berkata: "Telah menceritakan kepada kami Hajjaj, dari Ibnu Juraij, dia berkata: telah menceritakan kepada kami Abu Al-Zubair bahwa dia mendengar Jabir bin Abdullah ditanya tentang tagut-tagut yang dahulu mereka gunakan untuk memutuskan perkara. Jabir menjawab: dahulu pada suku Juhainah ada satu (tagut), pada suku Aslam ada satu, dan pada setiap kabilah ada satu (tagut)." Pendapat lain yang disebutkan Abu Ishaq, bahwasanya bukti tagut itu adalah setan adalah sebagaimana yang tertuang dalam Qs. An-Nisa': 76 (Qurtubi, 1985).

Sementara itu dalam *Tafsir al-Thabari* disebutkan bahwa para ahli tafsir berselisih pendapat tentang makna tagut, sebagian mereka berpendapat bahwa ia adalah setan. Diriwayatkan dari Umar bin Al-Khaththab,

Mujahid, Asy-Sya'bi, Adh-Dhahhak, dan Qatadah, bahwa mereka mengatakan: "tagut adalah setan." Pendapat lain mengungkapkan tagut adalah tukang sihir, dan dukun. Diriwayatkan dari Ibnu Juraij, bahwa ia menafsirkan kata tagut sebagai dukun-dukun yang didatangi setan, lalu setan tersebut membisikkan (wahyu palsu) ke lidah dan hati mereka. Pendapat lain sebagaimana yang diriwayatkan oleh Jabir bin Abdullah, bahwa ketika ditanya tentang tagut-tagut yang dahulu dijadikan tempat memutuskan hukum, ia menjawab: "Dahulu pada suku Juhainah ada satu (tagut), pada suku Aslam ada satu, dan pada setiap kabilah ada satu (tagut). Ia adalah dukun-dukun yang didatangi setan" (Abu Ja'far Muhammad, 1992).

Dari sekian pendapat di atas, lalu Al-Thabari memberikan pendapat menurut pribadinya, bahwasanya yang dimaksud dengan tagut adalah segala sesuatu yang melampaui batas terhadap Allah, lalu disembah selain Dia, baik karena paksaan dari yang disembah terhadap penyembahnya, maupun karena ketaatan si penyembah kepadanya. Baik yang disembah itu berupa manusia, setan, berhala, patung, atau apa pun bentuknya (Abu Ja'far Muhammad, 1992).

Adapun penjelasan tagut di tafsir era modern-kontemporer, dalam hal ini sebagaimana yang disebutkan pada *Tafsir Al-Manar*, bahwasanya yang dimaksud dengan tagut adalah segala sesuatu yang peribadatan kepadanya dan keimanan terhadapnya menjadi sebab untuk melampaui batas dan keluar dari kebenaran, baik berupa makhluk yang disembah, pemimpin yang diteladani (secara buta), maupun hawa nafsu yang diikuti. Seperti dalam kitab tafsir terdahulu, dalam sebuah riwayat disebutkan bahwa Umar dan Mujahid berpendapat tagut adalah setan. Ibnu Abbas berpendapat bahwa tagut adalah orang-orang yang berada di depan berhala-berhala yang menafsirkan kebohongan darinya (berhala) untuk menyesatkan manusia, dikatakan pula tagut adalah para dukun. Pendapat lain menyatakan bahwa *jibt* dan tagut adalah dua

berhala milik Quraisy masa itu (Ridha, 1990).

Kemudian ada empat poin penting yang diungkapkan oleh Rasyid Ridha mengenai makna tagut ini:

1. Tagut di sini adalah segala sesuatu yang dijadikan perantara untuk mendekatkan diri kepada Allah, dengan keyakinan bahwa perantara itu memiliki kekuatan khusus. Ini adalah bentuk loyalitas kepada selain Allah.
2. Bukan berarti nabi atau orang salihnya yang disalahkan. Jangan salah paham, ini bukan berarti menuduh para Nabi (seperti Nabi Isa) atau orang salih sebagai tagut. Masalahnya bukan pada mereka, tapi pada keyakinan keliru para pengikutnya. Para Nabi dan orang salih tidak pernah mengajarkan untuk disembah atau dijadikan perantara seperti itu.
3. Lalu pertanyaannya siapa yang sebenarnya perlu diikuti? Orang-orang yang menyimpang ini sebenarnya bukan mengikuti ajaran Nabi Isa atau orang salih tersebut, tetapi mengikuti bisikan dan tipu daya setan (dari jin dan manusia) yang menghiasi keyakinan sesat itu agar terlihat indah.
4. Al-Qur'an menjadi bukti yang sangat jelas untuk mengutuk praktik semacam ini, bahkan jika pelakunya mengaku sebagai muslim. Kenyataannya, sebagian orang yang mengaku berilmu bahkan berani mengatakan bahwa wali atau guru mereka dapat memberi rezeki, menghidupkan, mematikan, dan lain-lain, padahal yang itu semua adalah kuasa yang hanya milik Allah (Ridha, 1990).

Lalu di kitab *Tafsir Al-Maraghi*, yang juga disusun era tafsir modern, dalam kitab ini mengawali penjelasan tagut dari segi bahasa. Kata tagut bermula dari kata *ath-thughyan* (melampaui batas), yang artinya melewati batas dalam suatu hal. Kata ini boleh diperlakukan sebagai maskulin (*mudzakkar*) atau feminin (*muannats*), serta sebagai kata tunggal (*mufrad*) atau jamak, sesuai dengan makna yang dimaksud. Kemudian Al-Maraghi menjelaskan, maka barangsiapa mengingkari apa yang

menjadi penyebab, melalui penyembahan dan keimanan kepadanya, melampaui batas dan keluar dari kebenaran yang berupa penyembahan kepada makhluk, baik manusia, setan, berhala, atau patung, atau mengikuti pemimpin secara buta, atau menuruti hawa nafsu, lalu ia beriman kepada Allah, maka ia tidak menyembah kecuali hanya kepada-Nya, dan tidak berharap sesuatu pun dari seorang pun selain-Nya, dan mengakui bahwa Dia memiliki para rasul yang diutus kepada manusia sebagai pemberi kabar gembira dan peringatan dengan perintah-perintah dan larangan-larangan-Nya yang mengandung kemaslahatan bagi seluruh manusia. Maka sungguh (apa yang dilakukannya), dia telah berusaha dengan keyakinan dan amalnya untuk berpegang teguh pada pegangan keselamatan yang paling kokoh, dan sarana kebenaran yang paling kuat (Maraghi, 1946).

Lebih lanjut, Al-Maraghi menjelaskan jika sesembahan itu bukan dari jenis makhluk hidup, maka penjaga kuil-kuilnya dan tokoh-tokoh kelompoknya tidak akan lalai dalam memperindah keraguan-keraguan ini, dengan menjelaskan bahwa kewajiban adalah meyakini kekuasaan (sesembahan) itu dan kewajiban mengagungkan para pemiliknya. Itu tidak diragukan lagi adalah peribadatan, meskipun mereka menyebutnya dengan istilah perantaraan, permohonan syafaat, atau nama-nama lainnya (Maraghi, 1946).

Tafsir Al-Misbah, sebagai kitab tafsir era modern-kontemporer yang sekaligus merepresentasikan tafsir dari ulama Indonesia menjelaskan makna tagut yang terambil dari kata *thagha*, yang pada mulanya berarti melampaui batas. Ia biasa juga dipahami dalam arti berhala-berhala, karena penyembahan berhala adalah sesuatu yang sangat buruk dan melampaui batas. Dalam arti yang lebih umum, kata tersebut mencakup segala sikap dan perbuatan yang melampaui batas, seperti kekufuran kepada Tuhan, pelanggaran, dan kesewenang-wenangan terhadap manusia. Kata tagut jua biasanya digunakan untuk menunjukkan yang melampaui batas dalam keburukan. Adapun seperti setan, dajjal,

penyihir, yang menetapkan hukum bertentangan dengan ketentuan Ilahi, drani, semuanya digelar dengan tagut. Yang memeluk agama Islam harus menolak ajakan mereka semua (Shihab, 2008).

Pernyataan dan sikap-sikap diatas harus didahulukan terlebih dahulu sebelum mengakui keesaan Allah. Bukankah ayat ini mendahulukan pengingkaran terhadap tagut, baru kemudian menyatakan percaya kepada Allah? Bukankah syahadat yang diajarkan adalah mendahulukan penegasan bahwa Tiada Tuhan yang berhak disembah, baru segera disusul dengan kecuali Allah? Memang, menyingkirkan keburukan harus lebih dahulu daripada menghiasi diri dengan keindahan. Setelah membakar semangat untuk berjuang, antara lain berjuang untuk membela keluarga dan tanah air, sekali lagi diingatkan bahwa, orang-orang yang beriman dengan iman yang benar terus-menerus berperang, yakni berjuang dalam berbagai arena, antara lain membela tanah air dan keluarga, namun peperangan mereka tidak keluar dari jalan Allah, yakni koridor yang ditetapkan-Nya. Adapun orang-orang yang kafir, maka mereka terus-menerus berperang di jalan tagut, yakni setan dan nilai-nilai yang bertentangan dengan nilai-nilai *ilahiyah* yang dianjurkan oleh setan, berhala, setan, dan semua jenis kesesatan (Shihab, 2008).

Analisis Genealogi dan Perkembangan Makna Tagut dari Tafsir Klasik, Pertengahan, dan Modern-Kontemporer

Secara genealogis, ada kontinuitas sekaligus pergeseran dalam makna tagut. Pada era klasik, pemaknaan tagut cenderung spesifik, historis, dan menyebutkan contoh satu per satu. Di era ini mufasir berusaha menghubungkan ayat dengan konteks sejarah dan realitas konkret yang dihadapi masyarakat awal Islam. Makna tagut melekat pada musuh-musuh nyata (tokoh Yahudi yang memusuhi Islam), praktik keagamaan masyarakat jahiliyah (berhala, dukun), dan sumber metafisik kejahatan

(setan). Konsepnya mudah dipahami oleh masyarakat saat itu karena merujuk pada hal-hal yang mereka lihat dan alami langsung. Ini wajar karena mereka hidup dekat dengan periode turunnya wahyu dan harus menjelaskan ayat kepada masyarakat yang familiar dengan yang realitas yang telah disebutkan di atas.

Pada abad pertengahan, spektrum makna tagut diperluas. Mufasir tidak hanya meneruskan riwayat pendapat di era klasik, tetapi juga menganalisis, mengelompokkan, dan menyaringnya untuk menemukan esensi dan makna yang lebih komprehensif. Sebagaimana yang diupayakan oleh Al-Thabari yang menghimpun berbagai pendapat, ada yang menyatakan tagut adalah setan, ada yang menyebut dukun atau tukang sihir, ada pula yang memaknainya berhala.

Setelah menelaah semua pendapat, Al-Thabari menyimpulkan bahwa tagut adalah setiap hal yang meliputi manusia, jin, patung, dan segala sesuatu yang melampaui batas terhadap Allah. Pandangan ini menunjukkan pergeseran dari penunjukan nama tertentu menjadi konsep lebih abstrak dan normatif, yang intinya adalah setiap hal yang menyebabkan tindakan melampaui batas. Dengan mengembangkan definisi yang luas, hal ini berdampak yang dapat membuka jalan untuk pemaknaan yang lebih universal, meskipun masih berporos pada *ubudiyah*.

Adapun makna tagut pada era modern, karakternya cenderung lebih universal, dinamis, dan kontekstual. Era ini merespons tantangan zaman, seperti kolonialisme, sekularisme, kapitalisme, dan penyimpangan-penyimpangan akidah yang terjadi (Mahfud, 2025). Oleh karenanya, para mufasir modern berupaya menafsirkan tagut dalam konteks perubahan sosial dan politik yang terjadi saat mufasir hidup. Tagut tak hanya dimaknai secara fisik, tetapi hingga ke abstrak seperti ideologi yang menguasai manusia dan menggantikan kedudukan Tuhan. Penafsiran ini sejalan dengan agenda pembaruan (*islah*) yang dibawa gerakan modernis seperti Rasyid Ridha

(Septiyadi, dkk., 2023) yang ditungkan dalam *Tafsir Al-Manar*, yang mengkritik kultus individu (pengultusan nabi atau wali sebagai perantara Tuhan) dan menolak kepatuhan buta terhadap pemimpin yang menyesatkan. Quraish Shihab bahkan menegaskan bahwa tagut mencakup setiap sikap atau perbuatan yang melampaui batas seperti kekufuran, kezaliman, dan penyembahan berhala. Ia memasukkan pula setan, dajjal, penyihir, pembuat hukum yang bertentangan dengan syariat, serta pemimpin yang sewenang-wenang sebagai bagian dari bentuk atau perilaku tagut.

Relevansi Genealogi Makna Tagut dan Penyalahgunaan Makna Tagut oleh Kelompok Ekstremis dan Kepentingan Politis

Artikel opini VOA Islam yang berjudul “Ustadz Ba’asyir: Indonesia Berhukum Tagut, Umat Islam Dilarang Patuh”, dipublikasikan tahun 2012 menyebutkan secara implisit: “setiap penguasa Negara yang tidak mengatur negaranya dengan hukum Allah disebut tagut maka pemerintah Indonesia adalah tagut.” Pernyataan ini didasarkan dengan mengutip QS. Al-Maidah: 44 yang berbunyi:

وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

“Barangsiapa yang tidak memutuskan dengan apa yang Allah turunkan (hukum Allah), maka mereka itulah orang-orang kafir (Qs. Al-Maidah: 44).

Dengan ayat tersebut dijadikan legitimasi bahwasanya karena Indonesia tidak diatur dengan hukum Allah, maka negara dan pemerintahnya adalah kafir (Widad, 2012).

Terlepas bahwasanya saat ini ustaz Abu Bakar Ba’asyir sudah mengakui NKRI, tentunya tuduhan atau narasi yang sampai sekarang terekam jejak digitalnya ini sering kali digunakan untuk membenarkan tindakan kekerasan dan memicu propaganda anti-pemerintah. Hal-hal yang seperti ini sangat riskan karena memanipulasi istilah yang ada di dalam Al-Qur’an yang digunakan untuk tujuan politik tertentu dan bertentangan dengan prinsip etika Islam.

Berdasarkan data penafsiran makna tagut dari berbagai periode, dapat dianalisis bahwa penyalahgunaan konsep tagut oleh kelompok ekstremis terjadi melalui proses distorsi metodologis yang sistematis terhadap khazanah tafsir yang kaya nuansa. Kelompok ekstremis cenderung melakukan pilah-pilih dan reduksi makna dengan hanya mengambil interpretasi yang mendukung agenda politik mereka sambil mengabaikan konteks dan perkembangan pemahaman yang lebih komprehensif. Dari penafsiran era klasik, mereka mengutip definisi tagut sebagai figur personal seperti Ka’ab bin Al-Aysraf, musuh Nabi dari kalangan Yahudi, lalu menggeneralisasikannya untuk menjustifikasi permusuhan terhadap pemerintah atau kelompok Muslim yang tidak sejalan dengan ideologi mereka. Mereka seakan mengabaikan fakta bahwa penafsiran spesifik ini muncul dalam konteks historis peperangan fisik melawan musuh yang terang-terangan memusuhi Islam.

Lebih lanjut, kelompok ekstremis memanipulasi penafsiran era pertengahan, khususnya riwayat Jabir bin Abdullah tentang tagut sebagai tempat memutuskan hukum di setiap kabilah, untuk menyerang sistem peradilan modern. Mereka menafikan riwayat ini dan menafikan pula kesimpulan komprehensif Al-Thabari yang mendefinisikan tagut sebagai “segala sesuatu yang melampaui batas terhadap Allah, lalu disembah selain Dia”, yang dalam pemahaman ulama mayoritas, makna tagut lebih ditekankan pada aspek penyembahan dalam makna teologis-spiritual, bukan sekepatuhan pada sistem administratif sebuah negara.

Yang paling problematik adalah penyalahgunaan terhadap perluasan makna tagut dalam tafsir modern-kontemporer. Ketika Rasyid Rida dalam *Tafsir Al-Manar* menyebut tagut mencakup “pemimpin yang diteladani secara buta” atau Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Misbah* menyebut “sistem hukum yang bertentangan dengan ketentuan Ilahi”, kelompok ekstremis boleh jadi mengklaim bahwa setiap pemerintah muslim yang tidak menerapkan syariat versi mereka, maka dianggap sebagai tagut yang halal diperangi.

Mereka mengabaikan penjelasan penting Rasyid Rida bahwa masalahnya bukan pada

nabi atau orang salihnya, tetapi pada keyakinan keliru pengikutnya, serta mengabaikan penekanan Al-Maraghi bahwa pengingkaran tagut harus melalui penyembahan hanya kepada Allah dan pengakuan terhadap para rasul, bukan dengan melegitimasi untuk melakukan kekerasan. Dengan demikian, kelompok ekstremis telah mereduksi konsep tagut yang multi-dimensi menjadi sekadar alat politik untuk melegitimasi kekerasan, mengkafirkan sesama muslim, dan menolak otoritas negara yang sah. Sehingga ideologi atau cara pandang yang demikian agaknya cukup menyimpang dari semangat pemaknaan tagut yang sebenarnya. Dari penjelasan yang sudah, genealogi penafsiran tagut ini justru mengedepankan pemurnian tauhid melalui pendekatan yang komprehensif dan kontekstual.

Kesimpulan

Makna tagut dalam Al-Qur'an pada sejatinya berkembang secara genealogis dari yang spesifik hingga merambah ke makna yang abstrak-universal. Pada era klasik, maknanya konkret dan spesifik (berhala, setan, tokoh musuh). Di era pertengahan, makna meluas menjadi konsep normatif (segala yang disembah selain Allah). Pada era modern-kontemporer, maknanya menjadi dinamis cukup dinamis dan universal.

Namun terdapat kelompok ekstremis yang cenderung mendistorsi makna tagut karena melakukan reduksi makna jika dilihat dengan khazanah tafsir yang kaya. Mereka hanya memilih definisi yang mendukung agenda politiknya, mengabaikan konteks historis dan esensi tauhid yang ditekankan para ulama. Tujuannya adalah untuk melegitimasi kekerasan dan mengkafirkan pemerintah yang sah, sehingga bertentangan dengan semangat pemurnian tauhid yang komprehensif dan kontekstual.

Referensi

- 'Abbas, Abdullah ibn. (2004). Tafsir Ibn 'Abbas. Beirut.
- Al-Maraghi, (1946). Tafsir Al-Maraghi. Syirkah Maktabah.
- Al-Thabari, Abu Ja'far Muhammad. (1992). Tafsir Al-Thabari. Dar Al-Marifah.
- Al-Razi, Fakhruddin. (1995). Tafsir al-Fakhr al-Razi. Dar Ahya' al-Turas al-'Arabi.
- Al-Qurthubi. (1985). Tafsir Al-Qurtubi. Dar Ihya' alTurath al-'Arabi.
- Baqi, M. F. A. (1945). Mu'jam Mufahraz li Alfadz Al-Qur'an. Thabaqat Al-Kitab Al-Misriyah.
- Katsir, Ibnu. (1985). Tafsir ibn Katsir. Dar Ahya' al-Turas al-'Arabi.
- Kemdikbud. (n.d.). KBBI. <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/tagut>
- Mahfud. (2025). Modernitas dan Tantangan Perkembangan Pemikiran Islam di Indonesia. Jurnal Lentera: Kajian Keagamaan, Keilmuan Dan Teknologi, 24(2).
- Mandzur, Ibnu. (1993). Lisan Al-'Arab. Dar Ahya' al-Turas al-'Arabi.
- Munawwir, Ahmad Warson. (1997). Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia. Pustaka Progresif.
- Mustaqim, Abdul. (2014). Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an: Studi Aliran-aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer. Adab Press.
- Ridha, Rasyid. (1990). Tafsir Al-Manar. Haihat Misriyyah.
- Septiyadi, dkk. (2023). Pembaharuan dalam Islam Abad 19. Religion: Jurnal Agama, Sosial, Dan Budaya, 2(2).
- Shihab, Quraish. (2008). Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Quran. Lentera Hati.
- Widad, Ahmed. (2012). Ustadz Ba'asyir: Indonesia Berhukum Tagut, Umat Islam Dilarang Patuh, VOA-ISLAM.COM. <https://www.voa-islam.com/read/indonesiana/2013/08/15/26277/ustadz-ba'asyirindonesia-berhukum-tagutumat-islam-dilarang-patuh/>



PRODUKSI NARASI TAGUT DI MEDIA KEISLAMAMAN DARING DI INDONESIA: PERSPEKTIF ANALISIS WACANA KRITIS MICHEL FOUCAULT

Siti Romlah Al Mahfud

Dosen Universitas Ma'arif Nahdlatul Ulama Kebumen
mhltslm@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini membahas tentang peta narasi tagut di media keislaman daring. Melalui teori analisis wacana kritis Michel Foucault terutama terkait produksi pengetahuan, penelitian ini berusaha memetakan narasi tagut di media keislaman daring dan mengungkap faktor yang melatari produksi pengetahuan tersebut. Media keislaman daring tidak lagi sekadar menjadi medium dakwah, namun juga arena pertempuran wacana dan ideologi keagamaan. Kemunculan media keislaman daring di era digital menghadirkan kontestasi wacana dan isu keislaman, salah satunya terkait istilah tagut. Dari karakteristiknya, media keislaman daring terbagi ke dalam setidaknya tiga corak, yakni konservatif, politis, dan moderat. Ketiganya memiliki angle (sudut pandang) dan standpoint (keberpihakan sikap) yang berbeda ketika membahas ihwal tagut. Media keislaman konservatif cenderung tekstualis dalam memahami istilah tagut dan hanya merujuk pada ulama-ulama ortodoks. Media keislaman politis cenderung mendukung narasi kaum radikal yang menuding NKRI sebagai negara tagut. Sedangkan media keislaman moderat secara eksplisit membantah narasi tagut yang dipakai oleh kelompok konservatif-radikal untuk mendelegitimasi NKRI. Perbedaan narasi tagut di antara media keislaman daring itu dilatari oleh sejumlah faktor. Mulai dari latar belakang pendidikan dan profesi pendiri serta penulis di media keislaman, sampai sumber pendanaan yang didapat media-media keislaman daring. Penelitian ini menunjukkan bahwa isu tagut di media keislaman adalah bagian dari produksi pengetahuan keislaman yang lebih besar.

Kata kunci: : tagut, media keislaman, konservatisme, analisis wacana kritis

Pendahuluan

Media massa keislaman dalam jaringan (daring) telah menjadi medium dakwah baru di kalangan umat Islam. Kemunculan internet yang populer di Indonesia di era awal 1990-an dan terbukanya kebebasan informasi pasca Reformasi 1998 mendorong pergeseran strategi dakwah. Internet menjadi media baru dakwah keislaman, meski bukan menjadi saluran utama. Belum meratanya akses internet di kalangan umat Islam cenderung membuat situs-situs keislaman tidak mendapatkan jumlah pengunjung yang besar. Umat Islam terutama kalangan menengah perkotaan masih setia dengan media konvensional seperti majalah dan televisi. Di masa jayanya, majalah keislaman seperti Sabili dan Hidayah mencapai oplah ratusan ribu eksemplar setiap edisinya. Acara keagamaan di televisi yang mendapuk ustad-ustad populer seperti Arifin Ilham, Abdullah Gymnastiar, Yusuf Mansur dan sebagainya memuncaki rating acara tv nasional. (Bunt, 2002).

Seiring dengan kian masifnya digitalisasi, popularitas dakwah keislaman melalui media konvensional, terutama media cetak seperti majalah pun mengalami surut. Sabili dan Hidayah sebagai dua pemain utama dalam industri dakwah majalah akhirnya berhenti terbit. Era ini menandai pergeseran dakwah dari media konvensional ke daring. Sejumlah petinggi dan awak dua majalah itu lantas mendirikan atau bergabung dengan situs-situs keislaman daring. Situs keislaman daring pun kian berkembang pesat di tengah kian bertumbuhnya kelas menengah muslim perkotaan. Situs keislaman daring menjadi semacam madrasah tempat para kelas menengah muslim seperti karyawan, pegawai negeri, atau mahasiswa untuk belajar tentang Islam. (Rifai, 2023).

Kemunculan media sosial seperti *Facebook*, *YouTube*, *Instagram*, dan belakangan *TikTok* nyatanya tidak terlalu berdampak signifikan terhadap eksistensi media keislaman daring. *Website* memiliki kelebihan ketimbang media sosial. Artikel yang diunggah melalui *website* secara otomatis terindeks oleh mesin perambah *Google* dan akan muncul ketika seseorang memasukkan kata kunci dalam mesin pencarian

tersebut. Ini berbeda dengan media sosial yang sifatnya berbasis pada viralitas. Ketika viral, konten dakwah di media sosial akan menyebar luas, namun itu tidak bertahan lama. Faktor itu menjelaskan mengapa situs keislaman masih eksis dan terus berkembang meski media sosial mendominasi praktik komunikasi hari ini.

Dalam perkembangan selanjutnya, media massa daring tidak hanya sekadar sebagai medium menyampaikan ajaran Islam atau katakanlah sarana dakwah. Lebih dari itu, media keislaman daring juga menjadi semacam arena pertempuran wacana dan ideologi keagamaan. Harus diakui bahwa sejak awal, *booming* internet ini lebih dulu disadari oleh kelompok keislaman konservatif. Kelompok inilah yang lebih dulu memakai internet sebagai media dakwah ketika kelompok moderat masih memakai cara konvensional seperti berceramah atau menulis karya ilmiah. Alhasil, media keislaman daring pun hampir seluruhnya didominasi oleh konten tentang keislaman yang berkecenderungan konservatif dalam artian tekstualis dan kaku. Meski bisa dikatakan terlambat, kelompok moderat pun akhirnya mengadaptasi internet sebagai media dakwah. Ini ditandai dengan kemunculan berbagai media keislaman daring yang terafiliasi langsung maupun tidak langsung dengan ormas keislaman moderat seperti Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah. (Kersten, 2015).

Kehadiran media keislaman daring yang berafiliasi dengan kelompok moderat membuat wacana keislaman di internet kian semarak. Pembahasan pun tidak melulu soal iman, ibadah, atau fiqih, namun merambah ke isu-isu sosial dan politik. Salah satunya terkait isu lama, yakni relasi antara agama dan negara. Media keislaman konservatif sejak awal secara implisit kerap menyinggung isu tentang bagaimana konsep negara dalam Islam, bagaimana kedudukan Negara Republik Indonesia dalam syaria Islam, dan isu-isu sejenisnya. Secara umum, media keislaman konservatif kerap membangun persepsi umat bahwa bentuk Negara Republik Indonesia saat ini belum merepresentasikan penerapan ajaran Islam kaffah. Bahkan, sejumlah media keislaman konservatif kerap memakai istilah 'tagut' untuk mendiskreditkan ideologi Pancasila dan

Undang-Undang Dasar RI 1945. Tagut lantas menjadi salah satu isu yang populer menjadi bahan perdebatan di antara media massa keislaman daring.

Artikel ini membahas tentang produksi narasi wacana tagut di ranah media keislaman daring. Tujuannya adalah untuk mengetahui bagaimana media massa keislaman daring memakai dan memaknai tagut dalam artikel-artikelnya. Pemetaan ini penting mengingat makna tagut kerap kali diselewengkan oleh oknum umat Islam. Istilah tagut kerap dieksploitasi untuk mendiskreditkan Negara Republik Indonesia, Pancasila, dan UUD 1945. Tagut, belakangan juga kerap dipakai untuk melabeli aparat pemerintahan, mulai dari polisi, hakim, atau jaksa yang menjadi ujung tombak penegakan hukum di Indonesia. Tujuan akhir penelitian ini adalah untuk mengungkap makna hakiki tagut dan menjernihkan kekeliruan tafsir yang mengemuka dalam konteks percaturan media massa keislaman daring.

Metodologi

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif. Objek primer penelitian ini adalah situs-situs media massa keislaman daring yang ada di internet dan masih eksis alias dapat diakses per-November 2025. Sedangkan obyek sekunder penelitian ini adalah buku-buku, artikel jurnal, dan tulisan populer yang membahas tentang tema besar penelitian, yakni tagut dan kaitannya dengan peta narasi keislaman di media massa keislaman daring. Sebagai pelengkap data, peneliti juga menggali informasi melalui wawancara dengan sejumlah pegiat situs keislaman daring.

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan dengan observasi dan wawancara. Observasi dilakukan dengan cara mengumpulkan artikel-artikel dari situs keislaman daring yang mencantumkan judul “tagut” secara eksplisit, atau pun artikel yang berisi bahasan tentang tagut atau isu-isu yang masih ada kaitannya dengan tagut. Sedangkan wawancara dilakukan dengan komunikasi daring melalui media sosial seperti *WhatsApp* atau *direct message Instagram* dan pesan *Facebook*. Data yang terkumpul itu lantas

dianalisis memakai teori analisis wacana kritis (*critical discourse analysis*) Michel Foucault.

Perspektif analisis wacana kritis Foucault berkuat pada pertanyaan; siapa yang memproduksi wacana, bagaimana wacana diproduksi, dan apa efek atau dampak dari wacana? Dalam perspektif Foucault, wacana bukanlah sekedar teks dalam artian kalimat atau rangkaian kata. Wacana justru ada di balik teks atau dengan kata lain, teks memproduksi wacana. Sebuah teks yang ditulis seseorang menurut Foucault hampir pasti mengandung wacana yang secara sistematis ditujukan untuk mempengaruhi cara berpikir dan berperilaku pembacanya. (Eriyanto, 2001).

Dalam analisis Foucault, pengetahuan berkaitan erat dengan kekuasaan. Siapa paling berkuasa, alias paling dominan, maka dialah yang mengendalikan pengetahuan. Kekuasaan dalam perspektif Foucault tidak dimaknai sebagai sebuah otoritas politik atau kekuatan yang besar seperti negara. Kekuasaan, menurut Foucault itu berserak dan ada dimana-mana dalam wujud superioritas-superioritas kecil. Kekuasaan ada di rumah (keluarga), tempat kerja, sekolah, dan komunitas. Teori ini kiranya relevan untuk membedah fenomena wacana tagut di media keislaman daring. Artikel di media keislaman daring adalah “teks” dalam perspektif Foucault. Afiliasi ideologis dan politis media keislaman berpengaruh dalam menentukan wacana apa yang ingin disampaikan melalui artikel tersebut. Artikel yang menyimpan wacana itu juga berdampak pada cara pandang dan perilaku umat sebagai pembacanya.

Media Keislaman Daring dan Kontestasi Ideologi Keagamaan

Menjamurnya media keislaman daring menggambarkan betapa semaraknya wacana keislaman di Indonesia. Media keislaman daring harus diakui bukan sekedar media dakwah, melainkan sebuah sarana untuk kontestasi opini, gagasan, dan wacana keislaman. Saat ini ada ribuan situs keislaman daring dengan berbagai skala. Mayoritas adalah situs kecil yang dikelola secara non-profesional oleh individu atau organisasi/lembaga yang berorientasi non-profit. Sisanya, sebagian kecil adalah situs

keislaman besar yang dikelola dengan profesional dan semi-profesional. Semi profesional dalam artian bisa saja situs tidak dimaksudkan untuk menghasilkan pendapatan melalui iklan, namun pengelola dan para penulisnya mendapatkan hak secara profesional. (Slama, 2018).

Jika dipetakan sesuai dengan cara pandang keagamaannya, media keislaman daring dapat diklasifikasikan ke dalam tiga kategori, yakni media keislaman daring berhaluan konservatif, politis, dan moderat-progresif. Media keislaman daring konservatif dapat dicirikan dari model artikelnya yang cenderung bertendensi mengetengahkan pemahaman ajaran Islam yang tekstualis-skripturalis, alergi dengan perbedaan penafsiran, dan mengampanyakan purifikasi keislaman secara kaku. Meteri bahasan yang umum diangkat oleh situs-situs keislaman daring berhaluan konservatif ini meliputi persoalan fiqih, peribadatan, sampai isu sosial-politik. (Sebastian, 2021).

Dalam konteks yang lebih spesifik, situs keislaman daring berhaluan konservatif ini terbagi ke dalam setidaknya dua kluster. Pertama, kluster halus yakni situs keislaman daring yang mengusung tema-tema puritanisme agama, namun masih dalam batasan etis. Dalam artian tidak provokatif dan menjelek-jelekkan aliran keislaman lain. Kedua, kluster keras, yaitu situs keislaman daring yang mengamplifikasi isu puritanisme agama dengan pendekatan yang lebih ofensif. Misalnya secara eksplisit merendahkan aliran agama lain, bahkan memprovokasi umat untuk membenci golongan lain. Secara umum, media keislaman daring berhaluan konservatif ini sangat dipengaruhi oleh pemikiran para ulama salafi-wahabi. (Nuridin, 2018).

Mengutip hasil wawancara dengan Savic Ali, pendiri situs islami.co. Secara visual situs keislaman berhaluan salafi-wahabi ini mudah dikenali. Misalnya tidak ada gambar perempuan atau musik dalam laman website-nya. Setidaknya ada dua situs keislaman yang merepresentasikan kategori ini, yakni almanhaj.id dan muslim.or.id. Dua situs itu disebut disini karena merupakan dua situs keislaman konservatif dengan jumlah kunjungan ke laman *website*-nya yang termasuk tertinggi di antara

situs keislaman lain. Merujuk data Alexa, situs almanhaj dikunjungi sebanyak 6, 76 juta kali dan menempatkannya pada rangking ke 667 di antara semua situs media di Indonesia. Sedangkan situs muslim.or.id berada di peringkat ke-729.

Kedua, media keislaman daring berhaluan politis yang artikel-artikelnya banyak mengusung tema tentang supremasi Islam. Terutama terkait bagaimana Islam sebagai komunitas paling besar di Indonesia mampu mendominasi lanskap sosial politik. Dalam banyak hal, situs keislaman daring berhaluan politis ini juga kerap mengeksploitasi sentimen isu identitas keagamaan, baik dalam lingkup nasional maupun global. Tidak jarang situs keislaman berhaluan politis ini juga menunjukkan sikap oposan dengan kebijakan pemerintahan. Dua situs keislaman berhaluan politis yang paling besar adalah voa-islam.com dan eramuslim.com. Dua situs ini memiliki tampilan layaknya media massa daring nasional yang memuat berita harian tentang isu sosial-politik yang terjadi di lingkup nasional maupun internasional. Situs eramuslim.com berada di posisi ke-604 di Indonesia menurut rangking Alexa. Sedangkan voa-islam.com berada di posisi ke-1.200. (M. Pabbajah, 2019).

Ketiga, media keislaman daring berhaluan moderat-progresif, yakni situs keislaman yang menyajikan artikel tentang isu agama, sosial, budaya, dan politik dengan pendekatan yang rasional dan kritis. Situs keislaman berhaluan moderat ini berusaha mempromosikan Islam yang toleran, inklusif, dan humanis. Situs keislaman moderat terbagi ke dalam dua kluster, yakni yang didirikan oleh lembaga keislaman seperti NU dan Muhammadiyah maupun media yang didirikan secara perorangan atau berbasis komunitas. NU misalnya memiliki situs resmi Nu Online yang beralamat di www.nu.or.id. Situs NU Online menjadi situs keislaman dengan rangking cukup menjanjikan, yakni ke-579 dengan total kunjungan mencapai 4, 48 juta. Sedangkan Muhammadiyah dengan muhammadiyah.or.id berada di peringkat ke 3. 252. (Slama, 2018).

Selain situs yang terafiliasi resmi ke organisasi kemasyarakatan, ada pula situs keislaman moderat yang didirikan oleh

perorangan. Situs islami.co dan alif.id adalah dua web keislaman moderat yang didirikan oleh aktivis muda NU. Situs islami.co didirikan oleh Savic Ali, sedangkan Alif.id oleh Hamzah Sahal. Situs islami.co lebih banyak membahas isu-isu sosial politik terkini dengan pendekatan yang kritis. Situs islami.co juga dikenal gencar meng-*counter* wacana keislaman radikal-ekstrem. Sementara alif.id dicirikan dengan perspektif kebudayaan yang kental. Hamzah Sahal sang pendiri memang sengaja menjadikan Alif.id sebagai media yang membahas tentang isu keislaman dari perspektif kebudayaan sesuai jargonnya “berkeislaman dalam kebudayaan”.

Peta Wacana Tagut dalam Lanskap Media Keislaman Daring Indonesia

Salah satu isu atau tema yang banyak dibahas oleh media keislaman daring adalah tagut. Istilah ini muncul di dalam Alquran, Surat Muhammad ayat 25-26. Secara harfiah, tagut yang berasal dari kata *thagha* merujuk pada sejumlah makna. Antara lain, puncak kekufuran (*man thaga fil kufri*) dan melampaui batas dalam kekufuran (*jawaza al hadd*). Dalam kamus *Lisanul Arab*, kata tagut secara spesifik merujuk pada berhala, dukun, dan segala praktik yang mengingkari ketauhidan. Dalam khazanah tafsir, istilah tagut menjadi bahan perdebatan di kalangan para ulama. Lebih spesifik dalam konteks Indonesia, makna tagut kerap dikaitkan secara politis dengan bentuk negara, landasan hukum, dan sistem pemerintahan yang berlaku di Indonesia. (Ashifa, 2023).

Kelompok konservatif, membingkai makna tagut untuk mendiskreditkan ideologi bangsa (Pancasila), konstitusi negara (UUD 1945), sistem perundangan (KUHP), dan semua aparatus pemerintahan (instansi maupun pegawainya). Istilah tagut dilekatkan kepada ideologi, konstitusi, undang-undang dan aparat pemerintah lantaran satu alasan; Indonesia bukan negara Islam. Label tagut lantas menjadi alat validasi dan pembenaran atas tindakan teror dan kekerasan yang dilakukan kelompok ekstrem-teroris. Tidak hanya itu wacana tagut pun dinarasikan sedemikian rupa oleh media keislaman konservatif dan politis untuk

mendelegitimasi keabsahan NKRI, Pancasila, dan UUD 1945. (Abdurrahman, 2012).

Artinya, istilah tagut dalam lanskap keislaman di Indonesia tidak bisa dilepaskan dari perdebatan tersebut. Kelompok radikal menganggap bahwa Indonesia dengan segala ideologi, konstitusi, sistem perundangan dan pemerintahannya adalah representasi dari tagut. Sebaliknya, kalangan moderat-progresif berusaha menyanggah persepsi itu dengan meyakini bahwa Indonesia bukan negara tagut meski secara legal-formal tidak mengadaptasi hukum Islam (syariah). Debat itu pun terjadi secara tidak langsung di lanskap media keislaman daring.

Observasi yang peneliti lakukan terhadap sejumlah media keislaman daring menunjukkan adanya perbedaan signifikan antara media keislaman konservatif dan politis dengan media moderat-progresif dalam membahas tentang tagut. Perbedaan paling mencolok terlihat dari sudut pandang (*angle*) dalam penulisan artikel tentang tagut. Selain sudut pandang, perbedaan mencolok lainnya adalah pada *standpoint* alias pendirian sikap tentang kontroversi terkait apakah Indonesia negara tagut atau tidak.

Media keislaman daring berhaluan konservatif dan politis memiliki kesamaan dalam *angle* dan *standpoint* ketika menurunkan tulisan tentang tagut. Dari sisi *angle* alias sudut pandang, media keislaman daring berhaluan konservatif dan politis selalu membahas isu tagut secara harfiah dan merujuk pada pendapat ulama-ulama tertentu yang memang secara prinsip memiliki haluan yang sama. Artinya, tidak ada upaya menghadirkan pandangan ulama-ulama lain yang dapat menjadi pembanding.

Sedangkan dari sisi *standpoint* alias pendirian sikap terkait perdebatan apakah Indonesia adalah negara tagut, media keislaman daring berhaluan konservatif dan politis, terutama yang telah memiliki nama besar cenderung tidak menunjukkan sikap secara eksplisit. *Standpoint* mereka cenderung mengambang alias tidak jelas, di satu sisi mereka tidak secara eksplisit mendukung pernyataan bahwa Indonesia adalah negara tagut, namun di saat yang sama mereka juga

tidak membantahnya. Alih-alih, mereka cenderung memakai judul yang terkesan mencari aman.

Unggahan eramuslim.com tentang tagut misalnya, memiliki judul-judul yang mencerminkan kecenderungan tersebut. Antara lain, “Kenapa Tidak Mau Ingkar Kepada Thagut?”, “Kewajiban Mengingkari Tagut Penguasa Zalim”, “Orang Beriman Seharusnya Ingkari Tagut”, dan “Wali Allah Versus Wali Tagut”. Isi artikel itu tidak secara eksplisit menyebut NKRI tagut, namun *angle* dan *standpoint*-nya menunjukkan bahwa media tersebut condong pada pendapat yang menganggap NKRI adalah representasi negara tagut. *Standpoint* itu terekspresikan salah satunya melalui simbol visual. Misalnya, foto ilustrasi artikel yang menampilkan para pemimpin negara-negara yang menganut sistem demokrasi atau sistem yang oleh kelompok radikal dicap “bukan Islam”. Artikel berjudul “Kewajiban Mengingkari Tagut Penguasa Zalim” menampilkan ilustrasi kolase foto Raja Arab Saudi, King Abdul Aziz, Presiden Amerika Serikat George W. Bush Jr, Presiden Mesir Husni Mubarak, dan sejumlah pemimpin dunia lainnya. Artikel itu diunggah pada tahun 2015 ketika para tokoh itu menjadi pemimpin berpengaruh kala itu. Sedangkan artikel “Kenapa Tidak Mau Ingkar Kepada Thagut” memakai ilustrasi yang menampilkan foto Angela Merkel, kanselir Jerman tengah berada di antara pemimpin Eropa. (Tandjung, 2015).

Standpoint yang berbeda ditunjukkan oleh media-media keislaman daring berhaluan moderat-progresif. Mereka dengan jelas dan eksplisit menunjukkan keberpihakan sikapnya terutama dalam isu apakah Indonesia negara tagut. *Standpoint* ini dieksplicitkan secara jelas dalam judul artikel. Misalnya, artikel bincangsyariah.com yang berjudul “Benarkah Pemerintah Indonesia Thagut?”, “Membantah Tuduhan PNS Adalah Thagut”, “Makna Thagut yang Benar”, dan “Siapakah yang Pantas Disebut Tagut?”. Artikel-artikel ini secara umum membantah persepsi sebagian kalangan yang mengidentikkan Indonesia sebagai tagut. Artinya, artikel ini memang sengaja diturunkan untuk membantah labelisasi tagut terhadap negara Indonesia. (Syamsudin, 2020).

Standpoint yang sama ditunjukkan media keislaman daring lainnya, yakni islami.co. Media ini bisa dibilang sangat aktif dan vokal dalam membantah narasi Indonesia tagut yang disebar kelompok radikal-ekstrem. Islami.co pernah menurunkan setidaknya dua artikel tentang tagut yang secara spesifik membantah persepsi kaum radikal. Dua artikel itu berjudul, “Benarkah Pendukung NKRI adalah Anshar Tagut yang Kafir?” dan “Kekeliruan Aman Abdurrahman Memahami Tagut: Tafsir Surat An Nisa’ Ayat 60”. (Kurniawan, 2020).

Senada dengan islami.co dan bincangsyariah.com, NU online juga memiliki *standpoint* yang sama. NU online pernah mengunggah artikel dengan judul yang lugas, “Indonesia Bukan Negara Sekuler, Apalagi Thagut”, “Gus Sholah Bantah Klaim HTI Bahwa Indonesia Negara Thagut”, dan “Kesalahan Kelompok yang Menganggap Indonesia adalah Negara Tagut”. Judul-judul itu secara eksplisit menjelaskan sikap media keislaman yang berafiliasi dengan NU itu bahwa pandangan kaum radikal yang mengidentikkan Indonesia sebagai negara tagut itu salah total. (Arifin, 2023).

Jika dibedah melalui perspektif teori analisis wacana kritis ala Foucault, *angle* dan *standpoint* dari artikel media keislaman tentang isu tagut itu menunjukkan wacana pengetahuan seperti apa yang ingin diproduksi. Produksi pengetahuan, menurut Foucault erat kaitannya dengan kekuasaan. Pengetahuan bukanlah kebenaran obyektif yang terpisah, melainkan hasil dari relasi kekuasaan yang konstruktif dalam masyarakat. Pengetahuan dikonstruksi melalui lembaga pendidikan, karya ilmiah, lembaga penelitian, dan sejenisnya. Di era sekarang, pengetahuan juga dikonstruksi melalui media massa digital. Media-media keislaman menjadi bagian dari upaya membentuk cara pandang dan perilaku umat. (Haryatmoko, 2017).

Menurut Foucault, produksi pengetahuan ditentukan oleh wacana (*discourse*). Wacana menurut Foucault adalah cara individu atau kelompok berpikir dan berbicara (termasuk menulis) tentang suatu topik. Bagaimana individu berbicara dan menulis tentang suatu topik; apa yang dibahas dan tidak, bagaimana sudut pandang penjelasannya, bagaimana

pilihan kata atau diksi, bagaimana mengkurasi referensi, dan hal teknis sejenis itu pada akhirnya akan membentuk realitas dan persepsi individu. (Haryatmoko, 2017).

Praktik wacana itu juga yang tampak pada lanskap media keislaman dalam membahas itu tagut kaitannya dengan ideologi, konstitusi, hukum, dan pemerintahan. Media keislaman konservatif dan politis memakai pilihan kata atau kalimat yang cenderung tendensius dalam judul, memakai ilustrasi foto yang mengarah pada simbolisasi kekuasaan Barat (Amerika Serikat dan Eropa), sekaligus mengutip pendapat ulama-ulama ortodoks sebagai referensinya. Semua itu dilakukan untuk mengkonstruksi pengetahuan mereka tentang tagut.

Judul yang provokatif seperti “Kenapa Tidak Mau Ingkar Kepada Thagut?”, “Kewajiban Mengingkari Tagut Penguasa Zalim”, atau “Orang Beriman Seharusnya Ingkari Tagut” memiliki kesan kuat berusaha mengarahkan pandangan dari perilaku publik terhadap pemerintahan yang sah. Pemakaian kata “ingkar” dalam tiga judul artikel tentang tagut tidak diragukan adalah bagian dari produksi wacana pengetahuan kalangan konservatif. Pemakaian foto ilustrasi artikel yang memuat foto para pemimpin dunia mengarahkan persepsi publik bahwa sistem pemerintahan modern saat ini, baik itu yang berbasis republik demokrasi atau monarki semi-demokrasi itu pada dasarnya adalah sistem tagut. Foto tersebut juga mengirim pesan tersembunyi bahwa Indonesia juga bagian dari tagut karena menerapkan sistem demorkasi ala Barat.

Di sini, media keislaman konservatif dan politis tengah memainkan apa yang diistilahkan Foucault sebagai struktur diskursif. Yakni upaya membentuk pandangan dan perilaku individu atau kelompok atas isu tertentu dengan membangun sistem pemaknaan tunggal dan subyektif. Dalam konteks isu tagut, makna istilah itu sebenarnya cukup abstrak untuk juga mengatakan luas. Di dalam Alquran istilah tagut lebih merujuk pada segala sesuatu yang melampaui batas dan disembah, padahal itu bukan Allah; termasuk berhala, setan, dukun, pemimpin yang menindas, atau kekuatan jahat yang menyesatkan manusia.

Namun, oleh media keislaman berhaluan konservatif dan politis, makna tagut itu disimplifikasi secara sempit dan subyektif ke dalam narasi ideologis-politis. Bahwa tagut adalah semua negara dan pemerintahan yang tidak berdasar pada hukum Islam (syariah) secara formal. Tafsir yang subyektif dan tunggal itu dibangun melalui judul artikel yang tendensius, referensi yang cenderung berkonotasi *cherry-picking* (hanya mengutip pendapat yang sesuai dengan kepentingannya) serta penggunaan foto ilustrasi yang bernuansa penggiringan opini.

Pertanyaan yang juga relevan untuk diajukan untuk membedah fenomena narasi tagut di media keislaman ini adalah mengapa bisa terjadi perbedaan di antara media-media tersebut. Selain karena prinsip ideologis dan politis, peneliti mengungkap fakta lain mengapa media keislaman memiliki narasi berbeda soal tagut. Faktor pertama adalah latar belakang pendidikan para penulis artikel di media-media keislaman tersebut. Penulis artikel atau konten di media-media keislaman konservatif umumnya berlatar belakang pendidikan perguruan tinggi keislaman di Timur Tengah, seperti Arab Saudi, Libya, Sudan, atau Mesir. (Suradji, 2010).

Mereka pada umumnya memiliki referensi keislaman yang kuat namun lemah dalam penguasaan ilmu sosial seperti sosiologi, antropologi, sejarah dan sebagainya. Latar belakang itulah yang membuat mereka cenderung berpandangan kaku ihwal makna tagut. Sebaliknya, penulis di media keislaman moderat cenderung memiliki latar belakang pendidikan yang beragam. Mulai dari santri di pesantren salafiyah NU, sampai lulusan kampus perguruan tinggi negeri, baik keislaman seperti UIN atau STAIN maupun perguruan tinggi umum. Para penulis di media keislaman moderat juga dikenal memiliki pengetahuan yang cukup mendalam tentang pendekatan ilmu sosial dalam kajian isu-isu keislaman. Ini menjelaskan mengapa narasi tagut di media keislaman moderat cenderung tidak tekstualis dan kaku. (Suradji, 2010).

Faktor kedua adalah terkait latar belakang pekerjaan atau profesi para penulis di media keislaman yang berbeda haluan tersebut. Para

penulis di media keislaman konservatif-radikal umumnya adalah para pendakwah atau penceramah. Ini artinya, mereka menjadikan media keislaman murni sebagai media menyampaikan dakwah Islam. Beda halnya dengan para penulis di media keislaman moderat yang memiliki profesi beragam. Mulai dari dosen, peneliti, aktivis sosial-keagamaan, jurnalis, budayawan, seniman, santri, dan sebagainya. Para penulis dari beragam profesi ini tidak menjadikan media murni sebagai media dakwah, melainkan lebih sebagai medium menyampaikan gagasan dan forum diskusi terbuka. Maka, tulisan-tulisan yang dihasilkan pun lebih terkesan mengajak dialog, bukan mendoktrin apalagi menghakimi.

Pertanyaan selanjutnya yang juga urgen untuk dijawab adalah mengapa situs keislaman konservatif-politis cenderung lebih baik secara peringkat ketimbang situs keislaman moderat. Peneliti melihat satu faktor penting dalam menjawab pertanyaan ini, yakni latar belakang pendiri atau pengelola situs media keislaman tersebut. Media-media keislaman konservatif kebanyakan didirikan dan dikelola oleh orang-orang yang memang sejak awal paham atau melek teknologi dan mengetahui seluk-beluk ilmu tentang membangun situs dan mengembangkannya. Termasuk bagaimana mendesain laman situs yang membuat pengunjung betah, menyiasati gaya penulisan yang ramah SEO (*search engine optimization*) sehingga artikel direkomendasikan oleh Google pada urutan atas, dan hal-hal teknis lainnya.

Sebaliknya, situs keislaman moderat umumnya didirikan oleh para aktivis sosial-keagamaan yang harus diakui cenderung kalah jauh dalam soal pemahaman teknologi digital dan segala hal tentang membangun media daring. Savic Ali, pendiri islami.co dalam wawancara daring mengakui bahwa para pengelola media keislaman moderat memang cenderung kalah jauh dalam hal teknologi digital dibanding para pengelola media keislaman konservatif. Savic mengakui bahwa latar belakang para pendiri situs media keislaman yang tidak melek teknologi digital ini membuat situs-situs media keislaman moderat bertumbangan atau setidaknya kalah bersaing dengan situs keislaman berhaluan konservatif

dan politis. Hal yang kurang lebih sama disampaikan oleh Hamzah Sahal, pendiri Alif.id. Ia mengakui belum memiliki pengetahuan yang cukup tentang mendirikan dan mengembangkan media digital ketika mendirikan media Alif.id. Maka, sebagai jalan keluarnya dia mengajak rekannya yang seorang mantan jurnalis dan pengelola media massa nasional.

Faktor lain yang jarang disinggung, namun sebenarnya sangat berpengaruh signifikan adalah masalah pendanaan. Situs-situs media keislaman konservatif dan politis cenderung tertutup dalam hal pendanaan. Mengutip laporan Tirto.id, para pengelola media keislaman seperti eramuslim.com tidak berkenan menyebut sumber pendanaan mereka dari mana. Ketika ditanya apakah mereka mendapatkan sumber pendanaan dari organisasi atau lembaga dari luar negeri mereka tidak mengiyakan atau membantah. Sedangkan media keislaman moderat cenderung terbuka masalah pendanaan. NU Online misalnya yang saat ini dipimpin oleh Hamzah Sahal sebagai pemimpin redaksi mengakui sumber pendanaan dari lembaga PBNU dan juga donasi publik, selain iklan yang jumlahnya tidak menentu dan cenderung sedikit. Dana itu digunakan untuk menggaji para pengelola, membayar sewa *server* dan memberikan honor bagi penulis dari luar.

Peneliti media keislaman, Janet E. Stele dalam bukunya *Mediating Islam; Jurnalisme Kosmopolitan di Negara-Negara Muslim Asia Tenggara* menjelaskan bahwa media massa keislaman atau jurnalisme islami telah bertransformasi bukan sekedar sebagai medium dakwah. Media juga menjadi semacam kepanjangan tangan dari pihak tertentu (organisasi, lembaga, bahkan otoritas politik) dalam menebarkan pengaruhnya ke tengah masyarakat. Media-media yang disponsori oleh negara tertentu, misalnya Arab Saudi sudah tentu akan menjadi kepanjangan tangan bagi kepentingan sosio-diplomatik negara tersebut. Stele memang tidak berbicara dalam konteks media massa daring. Bukunya membahas tentang media konvensional, terutama koran dan majalah. Namun, tesis itu tetap relevan

untuk membaca fenomena media digital saat ini (Stele, 2018).

Jika ditelaah melalui teori analisis wacana kritis ala Foucault, faktor latar belakang pendidikan dan profesi para awak media termasuk penulis, dan juga pendanaan di balik media keislaman itu merupakan variabel yang ikut andil dalam proses produksi wacana dan pengetahuan. Media keislaman konservatif dan politis cenderung tidak memiliki independensi dan otonomi dalam membahas soal isu-isu keislaman dan sosial-politik. Mereka cenderung tunduk pada selera pembaca dan kepentingan pihak yang mendanainya. Termasuk ketika membahas tema tagut. Tafsir tagut yang diproduksi media keislaman konservatif-politis hanyalah bagian produksi pengetahuan yang lebih besar, yakni pengetahuan keislaman yang ortodoks, tekstualis, subjektif, dan bias kepentingan.

Dampak dari produksi narasi tagut yang demikian ini tidak dapat dipandang sepele. Narasi NKRI negara tagut yang tidak dibantah secara eksplisit oleh media keislaman konservatif-politis membuat umat Islam menganggap tafsir itu sebagai kebenaran tunggal. Jika dibiarkan hal ini akan berdampak pada tergerusnya rasa nasionalisme alias kecintaan terhadap tanah air. Maka, peran media keislaman moderat sangat penting untuk tidak hanya sekadar menjadi counter wacana, namun juga memproduksi pengetahuan yang baru, terutama terkait tafsir tagut yang relevan di era negara bangsa seperti sekarang. Media keislaman moderat harus memainkan peran sebagai *clearing house* dari sesat tafsir tagut yang diproduksi media keislaman konservatif-politis. (Ghazali, 2015).

Kesimpulan

Narasi tagut di media keislaman daring dapat dipetakan dengan terlebih dahulu mengidentifikasi haluan atau karakter media tersebut. Media keislaman konservatif dan politis memiliki kecenderungan untuk menafsirkan tagut secara tekstualis dan harfiah. Di media keislaman daring konservatif dan politis, tafsir tagut lebih banyak mengarah pada konteks politik dan sistem pemerintahan. Meski tidak eksplisit, namun ada kesan kuat bahwa

narasi tagut di media keislaman konservatif itu diarahkan untuk sistem politik demokrasi ala Barat termasuk negara-negara yang mengaptasinya. Artinya, semua negara yang mengadaptasi sistem demokrasi ala Barat akan dikategorikan sebagai tagut.

Tafsir tunggal atas makna tagut ini cenderung problematik sekaligus tendensius. Tersebab, makna tagut tidak hanya merujuk pada sistem pemerintahan atau politik. Tafsir tunggal ini rentan memicu arogansi di tengah umat. Media konservatif-politis dapat dikatakan sebagai *enabler* alias pendukung fenomena kekerasan dan teror yang menasar aparat dan instansi pemerintah. Dalam banyak hal media keislaman konservatif-politis ini memanfaatkan iklim kebebasan berekspresi dalam sistem demokrasi. Dengan kata lain, media keislaman konservatif-politis menunjukkan karakter yang hipokrit; menganggap demokrasi sebagai tagut, namun ikut memanfaatkan kebebasan berekspresi untuk menebar tafsir sesat tentang tagut.

Sebaliknya, media keislaman moderat-progresif tampil sebagai penjernih sekaligus kekuatan yang meng-counter narasi tagut yang tekstualis dan tendensius ala media keislaman konservatif-politis. Media keislaman moderat-progresif tampak lebih terbuka dalam membantah tuduhan bahwa NKRI, Pancasila, UUD 1945 adalah tagut. Pemilihan judul yang secara eksplisit menunjukkan bantahan terhadap narasi kelompok radikal itu menunjukkan *stand-point* alias keberpihakan yang jelas dari media keislaman moderat. Cara inilah yang seharusnya diadaptasi oleh media-media keislaman lain, termasuk media yang berafiliasi langsung dengan pemerintah. Dengan begitu, publik mendapat pembandingan yang jelas dan tidak hanya terpaku pada narasi media keislaman konservatif.

Referensi

- Abdurrahman, A. S. (2012). *Ya Mereka Memang Tagut*. Jakarta: Kafila Syuhada.
- Arifin, S. (2023, May 30). nu.or.id. Retrieved from [www.nu.or.id: http://www.nu.or.id/kesalahan](http://www.nu.or.id/kesalahan)

- Ashifa, M. (2023). Makna Tagut dalam QS. Al-Baqarah 256 (Analisis Semiotika Roland Barthes) . Jurnal Darma Agung , 14.
- Bunt, G. R. (2002). Virtually Islamic; Computer-Mediated Communication and Cyber Islamic Environment. Cardif: University of Wales Press.
- Eriyanto. (2001). Analisis Wacana; Pengantar Analisis Teks Media . Yogyakarta : LKiS.
- Ghazali, K. (2015). Mereka Bukan Tagut. Yogyakarta: Grafindo.
- Haryatmoko. (2017). Critical Discourse Analysis. Yogyakarta: Rajawali.
- Kersten, C. (2015). Islam in Indonesia; The Contest for Society, Ideas, and Values. New York: Oxford University Press.
- Kurniawan, A. (2020, June 15). islami.co. Retrieved from www.islami.co: <http://www.islami.co/01111-0099>
- M. Pabbajah, H. J. (2019). Internet of Religion; Islam and New Media Construction of Religious Movements in Indonesia . Islamic Studies , 34-45.
- Nurdin, A. (2018). The Online Islamic Media Journalism in Indonesia . Springer Nature, 3-5.
- Rifai, M. (2023). Muslim Digital di Indonesia; Dari Tafsir, Fiqih, Hingga Diskursus Perempuan di Internet . Yogyakarta: Mata Kata Inspirasi.
- Sebastian, L. (2021). Rising Islamic Conservatism in Indonesia; Islamic Groups and Identity Politics. London: Routledge .
- Slama, M. (2018). Practising Islam Through Social Media in Indonesia . Indonesia and the Malay World , 1-4.
- Stele, J. E. (2018). Mediating Islam; Jurnalisme Kosmopolitan di Negara-Negara Muslim Asia Tenggara. Bandung: Mizan.
- Suradji, H. S. (2010). Dinamika Industri Media Islam di Indonesia Sebagai Gerakan Dakwah. Jurnal Afkaruna, 15-29.
- Syamsudin, M. (2020, July 23). bincangsyariah.com. Retrieved from www.bincangsyariah.com: http://www.bincangsyariah.com/benarkah_pemerintahan_indonesia_tagut
- Tandjung, I. (2015, May 10). eramuslim.com. Retrieved from www.http.erauslim.com: <http://www.erauslim.com/kewajiban-mengingkari-tagut-penguasa-zalim>

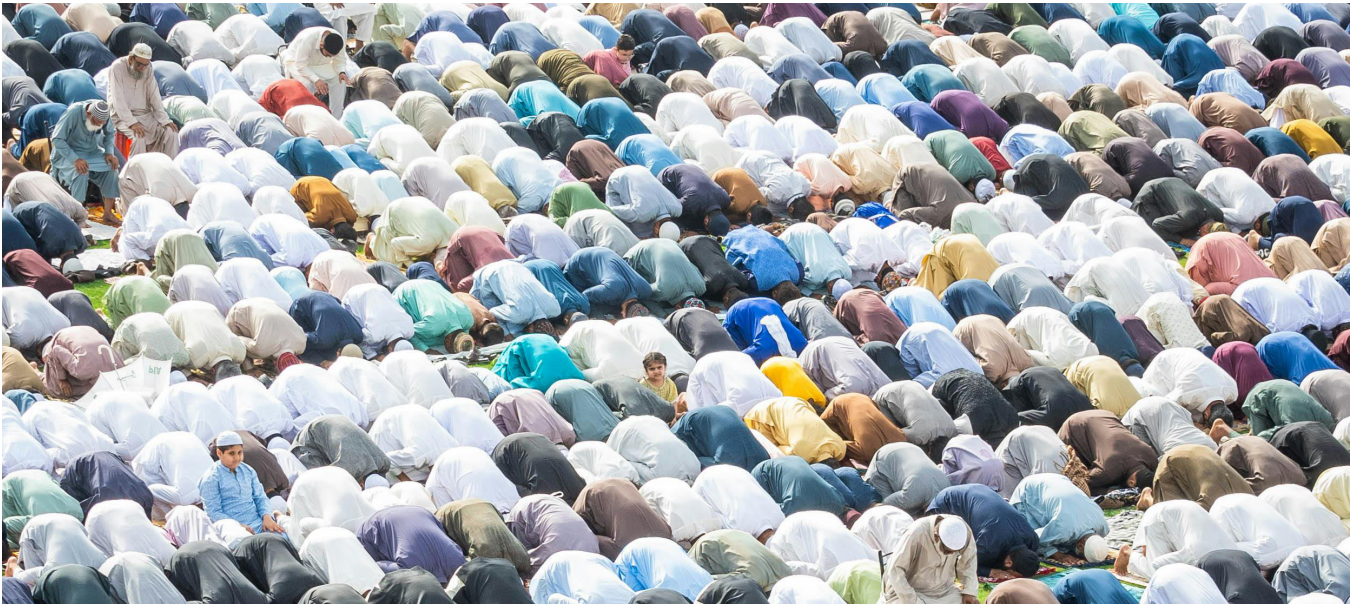
‘TAGUT GLOCALIZATION’ DAN TANTANGAN NASIONALISME ISLAM: MEMBACA MASA DEPAN RADIKALISME DI INDONESIA

Husniyatus Salamah Zainiyati
UIN Sunan Ampel Surabaya
husniyatussalamah@uinsa.ac.id

Abstrak

Penelitian ini akan berfokus pada kemunculan tipe baru kampanye tagut (penentang hukum Allah SWT) di Indonesia, khususnya, pasca melemahkan gerakan ekstrimis-radikal yang diekspos secara luas, karena menggunakan pendekatan teror bunuh diri (lone wolf) di tempat keramaian. Selain itu, penelitian ini juga akan mereposisi kampanye nasionalisme-Islam (rasa kebangsaan berbasiskan nilai keislaman) yang disajikan melalui pendekatan klasik (dakwah) ke arah yang lebih kreatif, sesuai kondisi sosial. Pembentukan opini tentang negara Islam, dulunya, disebarkan melalui sebaran di tempat ibadah hingga majelis ta’lim yang dihadiri oleh sekelompok orang secara eksklusif. Adapun secara metodik, penelitian ini berbentuk penelitian kualitatif, yang berbasiskan pada diskursus murni serta implementatif berdasarkan pada pengalaman literasi yang berkembang pada periode 2023-2025; dimana indeks gerakan terorisme di Indonesia tidak semasif tahun sebelumnya. Metode penelitian yang digunakan untuk menilai kata tagut dan nasionalisme-Islam ini memiliki kecenderungan sebagai proses dan prosedur penelitian post-falsifikasi, yang dilakukan oleh Popperian dan para peneliti lainnya di era post-modern. Pada kesimpulannya, untuk meminimalisir gerakan terorisme dalam bentuk kampanye ataupun strategi apapun, ialah menciptakan rasa nyaman (plausible) beragama, berbangsa, dan bertanah air. Kata plausibilitas sebagai kontruksi realitas sosial yang membuat semua aktifitasnya masuk akal dan nyaman untuk dilakukan, seperti kesamaan norma dan dialog yang setara di dalam kehidupan sehari. Penelitian ini merekomendasikan; pertama, kampanye ekstrimisme-Islam yang digeser melalui media sosial, berdampak pada teror-teror yang menyasar sisi psikologis pengguna media sosial. Kedua, ada kecenderungan kata “tagut” tidak hanya untuk merespon perilaku penegakan hukum di Indonesia, melainkan pada perilaku kepemimpinan, tradisi masyarakat, hingga kebijakan parsial lainnya. Ketiga, pendekatan baru yang kompatibel untuk melawan kampanye tagut-glocalization, ialah dengan melokalisasi kembali nilai-nilai nasionalisme-Islam di Indonesia, melalui pendekatan yang lebih virtual dan kreatif dalam mengoptimalisasi produk teknologi informasi.

Kata kunci: tagut glocalization, nasionalisme-islam, gerakan teror di Indonesia

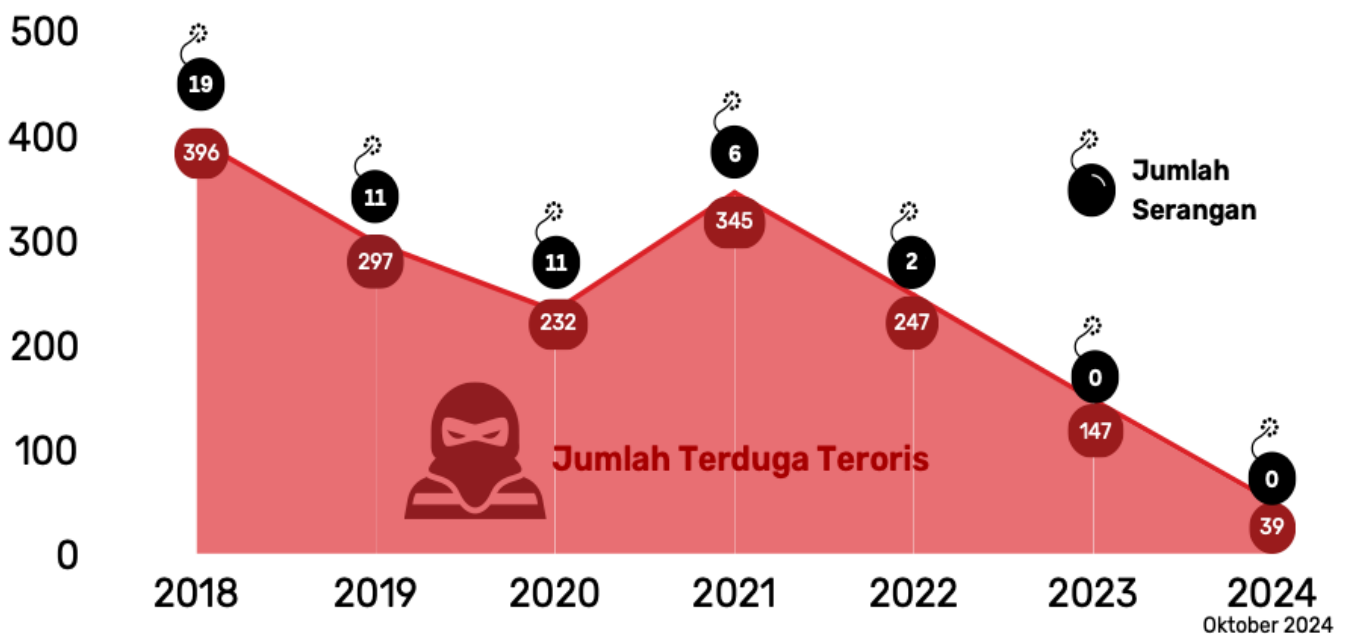


Pendahuluan

Kebijakan pemerintah melalui Undang-Undang (Perppu) No 2 Tahun 2017 tentang Organisasi Kemasyarakatan (Ormas), serta diikuti dengan perubahan terhadap Undang-Undang Nomor 1 Tahun 2002 tentang Terorisme menjadi Undang-Undang Nomor 5 Tahun 2018, kemudian pembentukan Peraturan Pemerintah Nomor 77 Tahun 2019 tentang Pencegahan Tindak Pidana Terorisme, ataupun kebijakan lainnya yang berkaitan dengan pencegahan tindak pidana terorisme di Indonesia, menjadikan ruang gerak kelompok teror sangat sempit (Azra, 2021). Ruang

selebrasi dan kalibrasi gerakan mereka, seraya, harus ditata ulang menyesuaikan pada kondisi sosial yang berkembang di masyarakat, khususnya di Indonesia.

Ketegasan kebijakan di atas pula, akhirnya, membuat ranking indeks tindakan teror di Indonesia berada di tren positif. Indonesia tidak lagi terkategori sebagai negara yang rawan tindakan teror, sebagaimana diciterakan sebelumnya, semenjak era reformasi berjalan (voaindonesia, 2025; BNPT, 2025). Bahkan, secara data, Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) membuat laporan sebagaimana gambar berikut:



Gambar 1.1 Jumlah Terorisme di Indonesia

Berdasarkan pada gambar di atas, pada tahun 2023-2025, tidak ada serangan pelaku teror bom di Indonesia, kendati juga tercatat Kepolisian Republik Indonesia melakukan penangkapan (pencegahan tindakan teror) sebanyak 39 (tiga puluh sembilan) kali di tahun 2024 dan lebih dari 10 (sepuluh) penangkapan pada tahun 2025 (BNPT, Counter Terrorism & Violent Extremist Outlook, 2024).

Terlepas dari kesuksesan kebijakan dan penindakan yang dilakukan pemerintah dalam menangkal gerakan terorisme, sebagaimana gambar di atas. Di dalam narasi buku yang sama, terdapat pula beberapa *challenges* baru yang mesti diantisipasi. Empat diantara diskursus tersebut ialah; *pertama*, pergeseran isu kampanye oleh kelompok teror. *Kedua*, pergeseran strategi dan target teror. *Ketiga*, alat atau sarana yang dipergunakan. *Keempat*, instrument capaian teror. Pada sisi kampanye teror, meminjam terminologi Ashghor globalisasi menjadi tren tersendiri di dalam penggunaan kampanye teror di Indonesia. Globalisasi ialah proses merespon fenomena politik lokal dengan menggunakan Islam sebagai jalan keluar (*way out*) dari problem yang dihadapi masyarakat (Ashghor, 2022). Termasuk di dalam konsep ini ialah pengistilahan kata *tagut* yang dulunya sebagai lawat dari penguatan nilai nasionalisme, menjadi isu parsial yang berkembang di masyarakat.

Adapula pergeseran strategi dan target teror. Hal ini dapat dilihat dari beberapa fakta kejadian teror tidak lagi ada di dunia nyata. Pembentukan opini tentang negara Islam, dulunya, disebarkan melalui sebaran di tempat ibadah hingga majelis ta'lim yang dihadiri oleh sekelompok orang secara eksklusif. Hari ini, strateginya digeser menjadi individual *rapprochement*, lalu menggunakan produk teknologi yang mengakibatkan adanya perubahan sosial dari sumber informasi media sosial. Jadi, saat ini, fenomena teror bukan dilihat dari seberapa besar skala *bomb* yang bisa diledakkan. Namun, seberapa masif penyebaran aksi teror melalui media sosial ataupun produk teknologis lainnya.

Selanjutnya, pergeseran terletak pada alat dan sarana yang digunakan. Dari konteks klasik, alat dan sarana yang digunakan untuk meneror adalah *bomb* (alat peledak dalam berbagai skala) dan sarannya ialah tempat umum agar menjadi pusat perhatian ataupun pada tempat ibadah dimana nilai emosional dan teologis tertentu akan terpantik untuk melakukan pembalasan (*backlash*) terhadap kelompok lainnya. Pada fenomena kekinian, teror dilakukan menggunakan produk teknologi, serta menggunakan atau memanfaatkan sarana lainnya yang diciptakan untuk penyebaran informasi dari produk teknologi lainnya.

Sebagai *concern* utama di dalam penelitian ini, adalah pergeseran ukuran keberhasilan terorisme. Jika dibandingkan dengan era-era awal gerakan teror, maka ruang lingkup teror ada pada skala masyarakat yang luas. Pusat perhatian media-media besar, sehingga menunjukkan eksistensi gerakan radikal mereka, serta perhatian kelompok elit politik; baik nasional dan internasional. Namun saat ini, mereka memiliki ruang keberhasilan yang dipersempit. Keberhasilan teror yang ada di dalam gerakan kelompok radikal adalah sebaran informasi dan sublimasi ideologi terhadap masyarakat umum di media sosial, baik itu yang publik ataupun dari skala privat. Selain itu, jika ada perubahan sosial yang didasarkan pada gagasan kelompok radikal, maka hal tersebut sudah merupakan salah satu bentuk keberhasilan gerakan teror.

Berdasarkan pada kegelisahan di atas, maka artikel ini akan berfokus pada bagaimana mereka (kelompok radikal) menggeser semua aspek perilaku teror di Indonesia; dari teror masa ke teror individual serta dunia maya. Artikel ini juga akan menggali beberapa alternatif langkah antisipatif, agar aktivitas kelompok radikal atau ekstrimis ini tidak menjadi api dalam sekam yang pada waktunya dapat memanfaatkan kondisi sosial-politik dan ekonomi yang ada di Indonesia. Sekaligus, langkah pro-aktif bagaimana membentengi rasa nasionalisme- Islam Indonesia yang sudah tumbuh bisa menjadi *trigger* agar kepentingan nasional ada di atas kepentingan individu ataupun kelompok.

Metodologi

Dari beberapa fakta di atas, maka secara metodik artikel ini menggunakan metode *scientific futurology* atau *method of future studies* (keilmiahan kajian masa depan) (Souza, 2021), dengan pendekatan model *personal futures* dan *future polygon*. Dalam konteks *personal future* ada tiga tahapan yang akan dilakukan; *pertama*, mencari fenomena secara personal. *Kedua*, membuat scenario untuk mengantisipasi problem yang akan dihadapi di masa yang akan datang. *Ketiga*, membuat rencana atau rekomendasi untuk dijalankan agar persoalan yang dihadapi tidak terulang kembali. Sedangkan *future polygon* memiliki komponen pemikiran ilmiah sebagaimana prosedur pemikiran; *pertama*, peneliti harus menentukan satu komponen yang paling mempengaruhi aktivitas lainnya. *Kedua*, peneliti menentukan satu keadaan tertentu yang dapat berdampak pada kondisi lainnya. *Ketiga*, peneliti menentukan satu poin yang sama sekali tidak mempengaruhi kondisi lainnya (Souza, 2021).

Metode penelitian yang digunakan untuk menilai kata "*Tagut* dan nasionalisme-Islam" ini memiliki kecenderungan sebagai proses dan prosedur penelitian post-falsifikasi, sebagaimana yang dilakukan oleh Popperian ataupun para peneliti lainnya di era post-modern. Kata *tagut* yang tadinya merupakan logos utama yang menggerakkan sisi negatif seseorang meyakini nilai kebangsaan, bisa difalsifikasi di era sekarang sebagai bentuk yang mungkin tidak banyak mempengaruhi kondisi seseorang atau kelompok melakukan terorisme di Indonesia (Syukria, 2022). Sama halnya dengan kondisi nasionalisme Islam yang di masa lalu dianggap pemantik *ghirah* (semangat) melakukan terorisme di Indonesia, bisa jadi, tidak lagi efektif dipakai, sebagai adanya pergeseran yang terjadi di dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Tagut: Sistem Politik Vis A Vis Sistem Pemerintahan

Bagi sebagian besar *mufassir*, makna utama dari kata *tagut* adalah mereka yang keluar dari jalan Allah SWT (dari sisi akidah) seperti,

menyembah berhala, lebih percaya pada hal yang mistis (tukang tilik atau ahli sihir), dan keluar pula dari paradigma penegakan hukum yang didasarkan pada ajaran al Qur'an, seperti menghalalkan yang secara qath'i (pasti) sudah dinyatakan haram oleh *nash* serta penetapan Nabi Muhammad SAW (seperti minum *khamr*, mencuri, dan lainnya) (Azizah, 2024). Konteks pemaknaan *tagut* dalam *Aqidah Islam*, pemaknaan *tagut* tidak menjadi diskursus yang dapat disanggah. Mereka (umat Islam) yang sudah menyimpang dari ajaran akidah bukan hanya dapat dikategorikan *tagut*, melainkan juga *kafir* (non-Islam), *la'in* (dilaknat), dan *murtadz* (keluar dari Islam) (Shari, 2022).

Jadi, problem diskursifnya ada pada narasi *fiqh* (hukum Islam) dan dimensi lain dimana teks al Qur'an dan hadis tidak menjelaskan secara pasti atau umat Islam diperbolehkan untuk meninjau ulang atau menafsirkan ulang dan merekonstruksinya sesuai konteks yang sesuai dengan tuntutan zaman, sebagaimana yang dulu dilakukan oleh para sahabat Nabi Muhammad SAW dan para tokoh setelahnya. Sebagai contoh, Umar bin Khattab r.a membuat kebijakan penjara, sebagai ganti sanksi bagi para pencuri, karena kondisi sosial-politik yang kurang aman. Uthman bin Affan r.a berijtihad menulis ulang al Qur'an – yang di masa Nabi Muhammad dilarang – karena khawatir al Qur'an tidak terjaga dan terus bisa diajarkan sebab banyaknya para penghafal al Qur'an.

Dalam konteks kelompok radikal global, kata *tagut* dimaknai sebagai sebuah sistem pemerintahan yang menanggalkan asas Islam menjadi sumber hukum negara. Di era awal terjadinya gerakan radikal (teror) di Indonesia, kampanye *tagut* diarahkan kepada Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) karena menggunakan ideologi Pancasila – bukan Islam. Menjalankan hukum produk manusia (Undang-Undang Dasar 1945) – bukan saduran dari ketentuan ayat al Qur'an dan Hadis. Menggunakan sistem demokrasi (*one man one vote*) bukan menjalankan sistem *khilafah* (kepemimpinan absolute) dalam suksesinya. Menggunakan supremasi ke-bhinnenakaan dalam aktivitas sosial – bukan menjalankan normativitas Islam dalam membangun relasi antar satu sama lain.

Kontestasi ide sistem pemerintahan Indonesia dan wacana kebangkitan Islam ini, dimulai sejak tragedi Bom Bali dan beberapa aksi teror lainnya. Terekam di beberapa media, sosok Abu Bakar Ba'asyir adalah sosok yang paling sering dan berani menyebutkan kata *Tagut* terhadap sistem pemerintahan di Indonesia (Youtube, n.d.). Abu Bakar Ba'asyir pula yang menggerakkan para ideolog-ideolog Islam lainnya untuk menjalankan aksi teror dengan cara mendirikan beberapa organisasi Islam seperti, Jemaah Islamiyah, Jemaah Anshorut Tauhid, dan Majelis Mujahidin Indonesia. Jadi, sangat jelas, bahwa kata *tagut* difokuskan kepada perlawanan sistem pemerintahan secara luas. Tidak spesifik pada instansi tertentu, model politik, ataupun pada bentuk penegakan hukum di Indonesia.

Terlepas dari persinggungan di ruang publik, kata *tagut* juga seringkali digunakan oleh para penceramah radikal di beberapa majelis ta'lim. Dari laman sosial media ditemukan ada banyak tokoh (kelompok wahabi) yang juga menyelipkan pemaknaan *tagut* dengan sistem pemerintahan yang kurang sesuai dengan ajaran Islam. Secara redaksional, cara kelompok ini menyelipkan pemaknaan *thahghut* dimulai dari runtutan ayat tentang tunduk hawa nafsu, menyembah berhala, melampaui batas yang diajarkan Allah, lalu mengkaitkan semua pemaknaan tersebut menjadi tatanan sistem yang tidak sesuai dengan ajaran Allah. Pada frasa terakhir ini, Indonesia termasuk dalam kategori melawan ketentuan yang diajarkan Allah SWT melalui Al-Qur'an dan hadis Nabi Muhammad.

Kesimpulannya, pada fase awal gerakan radikal di Indonesia adalah merubah sistem pemerintahan dari model Pancasila, menjadi negara Islam sesuai yang diyakini. Perlawanan ini ditunjukkan dengan melakukan teror dengan menjadikan orang asing (pendatang), tempat ibadah umat non-Islam, dan tempat perbelanjaan, sebagai target utama untuk menebarkan rasa takut dari semua masyarakat Indoensia. Hanya saja, hingga pada periode perubahan geo-politik internasional dan nasional, kelompok ini tidak mendapatkan simpati serta dukungan dari masyarakat Indonesia. Kelompok radikal – pada fase

tersebut – bisa dinyatakan kalah terhadap kampanye yang dilakukan oleh pemerintah Indonesia.

Tagut: Scaling Terminologi Dan Glokalisasi Objek

Transisi kepemimpinan nasional kedua dan munculnya gerakan teror baru secara global, seperti ISIS di Iraq dan Suriah, AQAP di Iraq, dan Hamas Hizbullah di Palestina, menjadikan pola teror di Indonesia juga berubah. Aksi terorisme dan radikalisme tidak lagi identik dengan perlawanan pada sistem pemerintahan secara global, lokasi teror di ruang publik menyasar *tourist*, atau tempat ibadah agama lain. Corak pasca tahun 2014 ialah melakukan teror langsung di pusat pemerintahan. Tentu, penggunaan kata *tagut* sebagai logos dan trigger menggerakkan kelompok teror dan radikal inipun digeser; dari sistem menjadi kebijakan kelembagaan hingga personalia di dalam pemerintahan.

Laporan Tempo menyebutkan bahwa terjadi teror bom bunuh diri di beberapa kantor kepolisian di Indonesia, yaitu: Markas Polres Kota atau Polresta Surakarta, Jawa Tengah, pada Selasa, 5 Juli 2016, pukul 07.45 WIB. Markas Kepolisian Resor Kota Besar atau Polrestabes Surabaya, Jawa Timur, pada Senin, 14 Mei 2018, sekitar pukul 08.50 WIB. Pos polisi yang berada di Kartasura, Sukoharjo, Jawa Tengah, Senin malam 3 Juni 2019. Kantor Kepolisian Resor Kota Besar atau Polrestabes Medan pada Rabu, 13 November 2019 (Tempo, 2022). Jadi, di tahun 2016-2019, teror di Indonesia sudah diarahkan ke lembaga pemerintahan, khususnya bagi aparaturnya penegak hukum.

Pada kasus-kasus yang terjadi di kantor kepolisian ini, pemerintah menerjemahkan perilaku ini berasal dari kata *tagut* yang diperluas maknanya menjadi para penegak hukum. Kepala Sekretariat Presiden, Moeldoko, menyebutkan bagi kelompok teroris, polisi dan semua penegak hukum adalah *tagut* dan akan mengancam eksistensi kelompoknya. Mereka (polisi) menegakkan hukum yang tidak sesuai dengan aturan yang ada di dalam agama Islam (kompas, 2022). Ahmad Ishomuddin mempertegas bahwa ideolog radikal

menggunakan *tagut* bagi penegak hukum karena merupakan instrument utama negara untuk memberantas dan menanggulangi ajaran yang disebarkan. Oleh karena itu, pemerintah diharapkan mewaspadai pada tokoh agama yang menggampangkan penggunaan kata *tagut* di dalam ceramahnya. Kata *tagut* di dalam al Qur'an memang dinarasikan secara lugas dan tegas ancamannya bagi yang menganut ajaran itu (Liputan6.com, 2017).

Ahmad Amin Sobari (detik.com, 2017) mengulas alasan kelompok radikal menggunakan *tagut* kepada pihak kepolisian (seragam coklat). *Pertama*, mereka adalah tantara *tagut* (penguasa yang dzalim). *Kedua*, mereka adalah yang melaksanakan aturan selain yang tertuang di dalam al Qur'an dan Hadis Nabi Muhammad. Jadi, ada personifikasi kata *tagut* dilakukan, sehingga kejadian sikap takfiri seperti ini seakan mengulang fenomena di awal perselisihan antara Ali bin Abi Thalib dan kelompok Khawarij; dimana peperangan dua keyakinan teologis ini berdampak pada instabilitas kekuasaan politik masing-masing.

Masih pada pembahasan penggunaan kata *tagut*. BNPT mengatakan bahwa semenjak kemunculan kelompok ISIS secara global, kata *tagut* hari ini sudah konfrontatif menjadi semua elemen yang ada di bawah naungan pemerintahan *tagut*, baik sipil maupun militer (tempo.co, 2018). Di beberapa kajian di website dan media sosial, ada persinggungan bahwa Pegawai Negeri Sipil & siapapun yang bekerja di bawah naungan pemerintahan merupakan bagian dari *tagut*. Kendati, pandangan ini masih dibantah oleh kelompok radikal lainnya. Sebab, sasaran target mereka bukan kepada masyarakat sipil tanpa senjata (voa-islam, 2012). Jadi, bagi kelompok radikal pasca 2014, kata *tagut* lebih hybrid dan tidak sekedar lembaga penegak hukum, melainkan siapapun yang menjadi bagian dari pemerintahan. Pertanyaan selanjutnya, apakah institusionalisasi dan personifikasi kata *tagut* ini efektif.

Tampaknya, hal tersebut masih dianggap kurang efektif untuk men-*trigger* perubahan paradigma dan ideologi masyarakat Indonesia. Perjalanan terakhir ialah menunggangi isu kebijakan yang ada di semua daerah di

Indonesia. Di dalam beberapa sosial media privat (WhatsApp, Telegram, dan Signal) peneliti menemukan adanya ajakan karena pemerintah membuat kebijakan yang setara seperti stigmatisasi *tagut* di dalamnya. Misalnya, kebijakan pemerintah kota tertentu untuk melegalisasi minuman keras, lokalisasi prostitusi, dan beberapa kebijakan lainnya. Kondisi di ruang privat seperti ini, memang, masih bisa diantisipasi oleh negara. Namun, tidak mustahil pada akhirnya, kondisi kurang kondusif di suatu daerah tertentu akan menggairahkan kelompok teror untuk lebih mengacaukan suasana di daerah tersebut.

Nasionalisme-Islam: Perekat Yang Tak Boleh Luntur

Islam adalah agama universal. Islam hadir dalam bentuk nilai perubahan terhadap nilai kebudayaan masyarakat lokal. Islam juga hadir untuk memberi nilai tertinggi pada bentuk kemanusiaan. Islam, sebagaimana hukum Islamnya, memiliki *maqashid al Shariah* (teleologi syariah) untuk menjaga setiap nyawa, harta, keturunan, agama, dan akal. Maka dari itu, perilaku yang menyimpang dari tujuan utama Islam dihadirkan, sikap itu perlu dipertanyakan kembali. Oleh karena Islam punya inklusifitas dalam pemikiran, faham nasionalisme – sebagaimana yang dirumuskan oleh para pendiri Bangsa – bukanlah hal yang melawan ajaran Islam. Bahkan menguatkan nilai-nilai substantif agama Islam.

Dalam kesejarahan Indonesia, perumusan nilai cinta tanah air (nasionalisme) sudah di-*challenges* para pendiri bangsa. Tidak sedikit dari pejuang kemerdekaan juga mengusulkan agama Islam sebagai pijakan hukum dan ideologi kebangsaan. Namun, pada akhirnya, mereka bersepakat Indonesia menganut ideologi Pancasila. Ideologi yang di dalamnya mengutamakan ketuhanan (sebab semua orang Indonesia punya sejarah keagamaan), kemanusiaan, persatuan, permusyawaratan, dan keadilan. Sebuah nilai yang juga diperjuangkan Nabi Muhammad disaat menggagas paigam Madinah. Nabi Muhammad menerima perbedaan agama (melindungi orang kafir Quraisy), menjaga kehidupan seluruh umat Islam, dan tidak segan bertindak tegas bagi

mereka yang mengancam eksistensi umat Islam di Madinah.

Namun, sebagaimana *mafhum*, nilai baik hubungan Islam dan sikap nasionalisme juga bergeser disebabkan adanya perubahan pola interaksi sosial masyarakat. Sebagaimana survei nasional Populix menunjukkan pemahaman nasionalisme generasi muda di Indonesia hanya 65%, 14 % tidak mau adanya paham nasionalisme, dan 21 % tidak menjawab (Populix, 2023). Meski nilai pemahaman akan nasionalisme tidak sampai 70%, hal yang lebih menggembirakan ialah sikap bela bangsa dan kebanggaan akan menjadi masyarakat Indonesia. Maarif Institute mendeskripsikan bahwa 96% masyarakat Indonesia sangat bangga menjadi Indonesia. 85 % masyarakat Indonesia menerima Pancasila sebagai dasar negara. 90-94% penganut Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah menerima Pancasila sebagai dasar negara. Sama dengan sikap bangga, masyarakat Indonesia siap membela negara disaat terjadi peperangan sebesar 75%, 14,3 % tidak bersedia karena bukan bagian dari tugas utamanya, sisanya 10,7 % tidak menjawab dan sangat tidak bersedia membela negara Indonesia.

Dari berbagai data di atas, maka bisa disimpulkan bahwa kegagalan kelompok radikal Islam mengajak masyarakat Indonesia mengubah ideologi, sistem politik, dan basis undang-undang yang dirumuskan, karena masyarakat sudah merasa nyaman (*plausible*) dan menganggap sistem kenegaraannya sudah benar. Jika ada kesalahan di dalam pelaksanaannya, anggapan masyarakat lebih dikarenakan kesalahan kepemimpinan sesaat. Hal itu bisa dirubah sesuai daulatnya. Hal ini, disebabkan Indonesia menjalankan demokrasi dimana rakyat memiliki kedaulatan yang kuat; baik dari siklus atau memaksa menggunakan hak memorandumnya agar mengganti pemerintahan yang sedang berjalan.

Jadi, dibalik hubungan baik antara Islam dan sikap nasionalisme masyarakat Indonesia. Ada beberapa strategi pula yang perlu dicermati, diamati, dan dijaga agar tidak menjadi trigger kelompok radikal berkembang. Beberapa hal tersebut ialah; *pertama*, stabilitas politik, sosial dan ekonomi. Dari era reformasi hingga hari ini,

frasa suksesi kepemimpinan dalam siklus lima tahunan selalu berjalan secara seksama. Bahkan, Komisi Pemilihan Umum (KPU) Republik Indonesia mencatat partisipasi politik di Indonesia terus bertambah dari tahun ke tahun, sampai menembus angka 85% partisipasi. Demikian halnya dengan kondisi sosial. Pemerintah juga selalu mengusahakan menghapus *gap* kesenjangan sosial di masyarakat. Pemerintah mengelola berbagai ragam konflik sosial secara responsive dan sesuai prosedur aturan yang ada. Serta terakhir, sebagaimana laporan *trading economics*, kondisi ekonomi selalu stabil, bahkan disaat diuji krisis 2008 dan Pandemi Covid-19 Tahun 2020-2023. Pertumbuhan ekonomi Indonesia pada tahun 2024 tercatat di angka 5,03%, dan pada tahun 2025 ditargetkan terus meningkat.

Kedua, menghindari politik identitas oleh elit politik. Pada tahun 2017, umat Islam di Indonesia sempat di-*challenges* dengan kontestasi elit politik yang menyajikan antara kepemimpinan muslim dan non-Muslim. Pada fase awal, kontestasi ini tidak menyulut banyak kontroversi. Hingga terjadi salah ucap (*slip of tongue*) dari salah satu calon non-Muslim. Yang dianggap menyinggung agama Islam. Hingga terjadilah persinggungan di kalangan *grass root*. Masyarakat Islam yang guyub berubah dengan meluapkan amarahnya melalui demonstrasi. Kontestasi kepemimpinan berubah menjadi isu antar agama. Hal ini dikhawatirkan oleh pemerintah akan terus menguatkan konflik identitas keagamaan di beberapa daerah lainnya. Hingga pada akhirnya, semua elit politik bersepakat menyudahi konflik ini agar tidak dipergunakan oleh kelompok tertentu sehingga menjadikan perpecahan antar agama dan etnis terjadi kembali.

Ketiga, mengantisipasi penyebaran faham dan berita yang berupaya mengubah ideologi Pancasila dan sikap lainnya, melalui media sosial. Sama seperti penyebaran kampanye *tagut* melalui media sosial di atas. Tergerusnya nilai nasionalisme di kalangan masyarakat Indonesia juga dapat dipengaruhi oleh informasi yang disampaikan melalui media sosial. Pasalnya, sebagaimana survei Kompas, masyarakat Indonesia mengetahui dan memahami komponen ideologisnya yakni melalui 28,6 % dari ruang kelas. 21,7 % dari

media sosial, 17,3 % dari lingkungan, serta sisanya dari informasi lainnya. Dari angka ini, sangat terlihat media sosial berada di posisi kedua hampir setara dengan masifnya sosialisasi yang dilakukan oleh guru atau pendidik di ruang kelas. Maka dari itu, media sosial yang tanpa filter serta penyemaian dari pemerintah, akan dengan mudah mengubah pengetahuan masyarakat secara luas.

Keempat, bergotong royong untuk bersama mengingatkan identitas kebangsaan yang majemuk. Strategi lebih mengunggulkan sikap saling mengingatkan satu sama lain di antara masyarakat. Sikap kegotong-royongan yang menjadi otentisitas kebudayaan, bisa meminimalisir penyebaran paham yang berbeda, sekaligus membuka ruang untuk saling mengingatkan antara masyarakat. Sebagaimana diketahui, sebagian besar dari kelompok teroris di Indonesia memiliki karakter *lone wolf*; dimana mereka jarang bersosialisasi dan mengikuti kegiatan sosial yang ada di masyarakat.

Personal and Polygon Future Method: Upaya Antisipasi Gerakan Terorisme

Dari berbagai perbincangan panjang di atas, ada tiga aspek metodik lagi yang harus digambarkan, yakni; *scenario development* dan *personal strategic planning* (Wheelwright, 2006), sebab *personal search* sebagai tahapan metodis sudah disampaikan sebagai data di atas, serta hal yang tak kalah penting ialah menentukan *polygon of future* (Panelli, 2009). Sebagaimana teorinya, ada empat tahapan *scenario* masa depan untuk menghilangkan radikalisme di Indonesia, termasuk meminimalisir kampanye *tagut* & paham nasionalisme Islam. *Pertama*, kontinual proses (*continuation to the present*). Artinya, negara harus hadir secara terus menerus agar masyarakat lebih memahami makna dan manfaat dari memilih ideologi kebangsaan yang dianut hingga sekarang. *Kedua*, rasa nyaman dalam penerimaan (*best Plausible*). Dari beragam survei yang sudah disampaikan sebelumnya, rasa nyaman masyarakat akan sistem politik, sosial, dan ekonomi di Indonesia masih tergolong tinggi. Oleh karena itu, ke depannya, pemerintah harus tetap

mengoptimalkan bahwa Ideologi Pancasila, demokrasi, dan nasionalisme akan memberikan rasa aman serta nyaman bagi seluruharganya.

Ketiga, rasa yang paling menyakitkan (*worst plausible*). Negara, dalam konteks gerakan terorisme, harus dapat menampilkan rasa ketidaknyamanan bagi kalangan mayoritas. Sebagai contoh, disaat semua meliputi aktivitas terorisme, negara bisa menampilkan dampak buruk dari aktivitas tersebut, apa kerugian masyarakat yang dialami, dan nilai kemanusiaan apa yang dikhianati oleh pelaku terorisme. *Keempat*, wild card skenario. Skenario perlakuan khusus ini, sebagaimana sudah banyak dilakukan oleh BNPT dan Kepolisian Republik Indonesia dengan menangkap semua jaringan teror di Indonesia; baik pelaku utama atau orang yang tidak terlibat langsung.

Dari sisi *visioning the futures* (personal strategic planning), bagi penulis, pemerintah harus terus menerus mengeksplorasi beberapa aspek terkait radikalisme di Indonesia, termasuk kata *tagut* yang sering digunakan oleh kelompok terorisme. Sebagaimana pada data di atas, ada banyak pergeseran strategis yang dilakukan oleh kelompok teror untuk tetap melanjutkan gerakannya di Indonesia. Maka pemerintah juga harus melakukan hal yang sama, dengan menggeser paradigma penanggulangan; apakah itu melalui optimalisasi personel atau tokoh, hingga melibatkan influencers media sosial, agar ada *awareness* dari para pengguna media sosial terkait bahaya terorisme di Indonesia.

Adapun metode terakhir untuk membaca masa depan Indonesia bebas dari terorisme ialah menggunakan cara berfikir *polygon future*. Dalam bahasa sederhana, *polygon future* berarti menentukan *event* yang dapat berdampak langsung pada objek yang dikaji. Dalam konteks ini ialah terorisme yang ditrigger oleh kampanye melawan *tagut* (pemerintah yang tidak sesuai dengan Islam) dan dilawankan dengan nilai nasionalisme sebagai benteng perekat menjaga Negara Kesatuan Republik Indonesia. Dalam konteks artikel ini, maka tabel berikut bisa menunjukkan lebih praktis cara berfikir *polygon future*, sebagaimana berikut:

Tabel 1.1. Polygon Future Diagram

Polygon Model	Base/Kondisi Hari ini	Skenario	Skenario masa depan
Certain	Keberadaan kelompok radikal dan kampanye <i>tagut</i> sebagai perlawanan pada pemerintah	Kontra narasi & Penangkapan terhadap kelompok radikal di Indonesia	Plausabilitas memahami agama Islam secara benar, penguatan nilai keindonesiaan, dan jaminan sosial-ekonomi bagi seluruh masyarakat Indonesia.
	Keberadaan kelompok radikal dan kampanye <i>tagut</i> melalui media sosial	Kontra narasi dan perlawanan cyber atau mentakedown content yang bertentangan dengan nilai-nilai ke-Indonesian.	Keterlibatan dalam menggunakan media sosial, literasi kreatif, dan menciptakan rasa nyaman menggunakan atau memanfaatkan media sosial untuk kepentingan komunikasi, ekonomi kreatif, dan lain sebagainya.
Very Probable	Keberadaan kelompok radikal dan kampanye nasionalisme bukan bagian dari ajaran Islam	Kontra narasi & optimalisasi lembaga pendidikan untuk mengajarkan moderasi beragama serta nilai keindonesiaan.	Menciptakan rasa nyaman menjadi bagian dari Indonesia, tauladan elit politik yang menyajikan kecintaannya terhadap negara bangsa dan perilaku berintegritas di dalam menjalankan tugas kenegaraan.
	Keberadaan kelompok radikal dan munculnya politik identitas.	Menghindari politik identitas dengan cara pendekatan politik praktis. Artinya, melarang/ menjegal calon yang bukan dari agama mayoritas.	Mengubah perilaku elit untuk mengakomodasi keragaman dan menunjukkan profesionalisme kelompok minoritas di saat memimpin daerah/negara.
Not All Probable	Mengubah dan menghentikan ideolog radikal berkampanye <i>tagut</i> dan anti-nasionalisme, atau ajakan untuk melakukan teror sebagai perjuangan bangsa.	-	Memahami bahwa ideologi yang memiliki pengikut tidak akan pernah mati. Yang bisa dilakukan adalah mengantisipasinya dengan scenario yang lebih optimal daripada kelompok radikal.

Berdasarkan pada dua pendekatan di atas, maka untuk meminimalisir gerakan terorisme dalam bentuk kampanye ataupun strategi apapun, cara masa depannya ialah menciptakan rasa nyaman (*plausible*) beragama, berbangsa, dan bertanah air. Kata plausibilitas dinyatakan oleh Peter L Berger, sebagai kontruksi realitas sosial yang membuat semua aktifitasnya masuk akal dan nyaman untuk dilakukan, seperti kesamaan norma dan dialog yang setara di dalam kehidupan sehari (Berger P. L., 2020). Jadi, bagi penulis, keberadaan nasionalisme yang selalu dipertentangkan oleh kelompok radikal menggunakan istilah *tagut*, tidak akan banyak berpengaruh, karena kosa kata ini tidak bisa langsung dipahami seksama oleh mayoritas umat Islam di Indonesia, kosa kata ini tidak menciptakan rasa nyaman untuk menjalankan sistem sosial-keagamaan, dan kosa kata ini tidak memiliki contoh objektif-visual, sehingga dapat menggeser paradigma masyarakat Indonesia.

Kosa-kata *tagut*, berbeda dengan konstruksi realitas kata nasionalisme dan kenyamanan beragama Islam di Indonesia. Nasionalisme yang disajikan oleh para pendiri bangsa memiliki nilai historis, memiliki keberhasilan serta kebersamaan di dalam berjuang, memiliki nilai-nilai kegotong royongan yang menghilangkan ego-sektoral dari kelompok beragama yang berbeda-beda di Indonesia, dan rasa nasionalisme dapat dilihat pada setiap perayaan-perayaan kemerdekaan yang ada di Indonesia. Semua orang riang gembira untuk menyambut nilai kemerdekaan dan perjuangan.

Kesimpulan

Terminologi *tagut* yang dikampanyekan oleh kelompok radikal, pada saat ini, sudah kurang efektif. Sebab, kondisi sosial dan kehidupan masyarakat Indonesia sedang berada pada kondisi yang baik. Kendati demikian, pemerintah juga harus tetap memiliki perhatian khusus kepada kelompok radikal. Sebagaimana dinyatakan di dalam buku pedoman Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) di Indonesia, bawa lembaga ini akan terus mengikuti semua pola, strategi, dan pendekatan yang digunakan kelompok radikal di Indonesia, demi keamanan nasional.

Di sisi lain, di saat inkondusifitas kampanye *tagut* yang dilakukan kelompok radikal, maka idealnya pemerintah dan termasuk masyarakat Indonesia secara umum, harus terus mengkampanyekan rasa nyaman beragama, berbangsa, dan bertanah air Indonesia. Kampanye tersebut bisa dilakukan menggunakan pendekatan pendidikan dan sosialisasi, ataupun tauladan elit yang menciptakan kondisi kondusif dalam berpolitik. Sehingga, tidak ada celah *labeling tagut* (pelabelan pemerintah yang dzalim) yang dilakukan oleh kelompok radikal pada pemerintah.

Referensi

- Ashghor, A. (2022, Juni). Redefine the concept of lone wolf in the context of redefine the concept of lone wolf in the context of global jihad. *Journal of Terrorism Studies*, 4, 10.
- Azizah, A. Z. (2024). Konsep Tagut dalam Alqur'an (Analisis kritis tafsir Sayyid Qutb, Fii Zhilal Al-Quran). *Hamalatul Qur'an: Jurnal Ilmu-Ilmu Al- Qur'an*, 5(2), 853-854.
- Azra, A. (2021, January 21). *Radikalisme pasca FPI: Perspektif UU No. 16 Tahun 2017 tentang Ormas and beyond*. Center for the Study of Religion and Culture (CSRC). Diperoleh dari <https://www.csrc.or.id/detail/484/radikalisme-pasca-fpi--perspektif-uu-no-16-2017-tentang-ormas-and-beyond>
- Berger, P. L. (2020). *The social construction of reality: Treatise in sociology of knowledge*. Garden City.
- BNPT (Badan Nasional Penanggulangan Terorisme). (2024). *Counter terrorism & violent extremist outlook*. Deputi Bidang Kerjasama Internasional BNPT.
- BNPT. (2025, April 10). *BNPT: Indeks Terorisme Global 2025 catat kemajuan positif Indonesia*. ANTARA News. Diperoleh dari <https://www.antaranews.com/berita/4762049/bnpt-indeks-terorisme-global-2025-catat-kemajuan-positif-indonesia>

- Dakwah Tauhid. (2025, July 11). *Mengapa negara bangsa/nasionalisme disebut thogut?* [Video]. Diperoleh dari <http://www.youtube.com/watch?v=aenoXiie06g>
- detik.com. (2017, November 7). *Thagut dan monyet berseragam coklat*. Diperoleh dari <https://news.detik.com/kolom/d-3716716/thagut-dan-monyet-berseragam-cokelat>
- Kompas. (2022, December 7). *KSP: Bagi teroris, polisi bukan hanya tagut tapi juga ancaman*. Diperoleh dari <https://nasional.kompas.com/read/2022/12/07/17562131/ksp-bagi-teroris-polisi-bukan-hanya-tagut-tapi-juga-ancaman>
- Liputan6.com. (2017, Juli 1). *Kenapa polisi dianggap thogut oleh teroris?*. Diperoleh dari <https://www.liputan6.com/news/read/3008130/kenapa-polisi-dianggap-thogut-oleh-teroris>
- Panelli, A. (2009). *Futures research methodology—Version 3-0*. The Millennium Project. Diperoleh dari <http://www.millennium-project.org/publications-2/futures-research-methodology-version-3-0/>
- Popilix. (2023, Oktober 23). *Survei: Semangat nasionalisme anak muda dirasa makin turun*. dataindonesia.id. Diperoleh dari <https://dataindonesia.id/varia/detail/survei-semangat-nasionalisme-anak-muda-dirasa-makin-turun>
- Shari, M. F. (2022). Makna Thagut dalam al-Qur'an Analisis Semiotika Julia Kristeva pada Tafsir fi Zhilail Quran dan Tafsir Al-Azhar. *JALSAH: The Journal of al-Quran and as-Sunnah Studies*, 7–8.
- Souza, C. C. (2021). *Methods for future studies—2021 edition*. LSC Brazil. Diperoleh dari <https://www.researchgate.net/publication/356713036>
- Syukria, S. K. (2022, Agustus 30). *Potensi ekstremisme di balik labelisasi negara tagut oleh kaum radikal*. Diperoleh dari <https://www.harakatuna.com/potensi-ekstremisme-di-balik-labelisasi-negara-tagut-oleh-kaum-radikal.html>
- Tempo. (2022, Desember 7). *Deretan kantor polisi yang pernah menjadi sasaran teror bom selain Polsek Astana Anyar*. Diperoleh dari <https://www.tempo.co/hukum/deretan-kantor-polisi-yang-pernah-menjadi-sasaran-teror-bom-selain-polsek-astana-anyar-241928>
- tempo.co. (2018, Mei 9). *BNPT: Pelaku terorisme menysar lembaga negara*. Diperoleh dari <https://www.tempo.co/hukum/bnpt-pelaku-terorisme-menyasar-lembaga-negara-928065>
- VOA Indonesia. (2025, Januari 1). *WTI 2024: Indonesia masuk katagori negara rendah terhadap dampak terorisme*. Diperoleh dari <https://www.voaindonesia.com/a/wti-2024-indonesia-masuk-katagori-negara-rendah-terhadap-dampak-terorisme/7935327.html>
- Voa-islam. (2012, Desember 2). *Ya mereka memang tagut! Bantahan atas buku Khairul Ghazali*. Diperoleh dari <https://www.voa-islam.com/read/citizens-jurnalism/2012/01/10/17348/ya-mereka-memang-tagut-bantahan-atas-buku-khairul-ghazali/>
- Wheelwright, V. (2006). *Future pathways: Using futures methods for personal strategic learning*. Leeds Metropolitan University.



TAGUT DAN NASIONALISME DALAM WACANA NEGARA BANGSA: PERSPEKTIF KH. HASYIM ASY'ARI DAN ISLAM NUSANTARA

Lukkman Hakim

Ma'had Aly Hasyim Asy'ari Tebuireng Jombang
lukmanforbid16@gmail.com

Abstrak

Dalam diskursus keislaman kontemporer, istilah tagut mengalami pergeseran makna yang signifikan dari ranah teologis menuju ranah politik-ideologis. Secara klasik, tagut diartikan sebagai segala bentuk kekuasaan yang menolak hukum Allah atau menyeleweng dari prinsip tauhid. Namun dalam konteks modern, istilah ini digunakan oleh kelompok Islam politik dan radikal untuk mendelegitimasi sistem negara bangsa (nation-state) dan ideologi nasionalisme. Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji relasi antara konsep tagut dan nasionalisme dalam wacana negara bangsa, dengan menelusuri akar teologisnya serta transformasi ideologinya di tengah benturan antara Islam transnasional dan Islam kebangsaan. Melalui metode kualitatif dengan pendekatan analisis wacana kritis, artikel ini mengungkap bahwa narasi tagut sering digunakan sebagai instrumen perlawanan terhadap otoritas negara modern, sekaligus sebagai upaya ideologis untuk menolak sekularisasi kekuasaan. Sebaliknya, pemikiran Islam moderat di Indonesia—seperti yang digagas oleh KH. Hasyim Asy'ari, KH. Wahid Hasyim, dan Abdurrahman Wahid—menawarkan reinterpretasi teologis yang menegaskan bahwa nasionalisme bukanlah antitesis tauhid, melainkan instrumen moral untuk menjaga kemaslahatan umat dan integritas bangsa. Hasil kajian menunjukkan bahwa pertarungan antara narasi tagut dan nasionalisme lebih bersifat politis daripada teologis, mencerminkan konflik otoritas dalam mendefinisikan hubungan agama dan negara di era modern.

Kata kunci: Tagut, Nasionalisme, Negara Bangsa, Islam Politik, Ideologi, Wacana Kekuasaan.

Pendahuluan

Konsep tagut (الطَّاغُوتُ) dalam tradisi keislaman memiliki posisi penting sebagai antitesis tauhid. Secara etimologis, istilah ini berasal dari akar kata ṭ-gh-y (ط-غ-ي) yang bermakna “melampaui batas, berontak, atau menempati kedudukan yang tidak semestinya selain Allah,” sebagaimana dijelaskan dalam *Lisān al-ʿArab* (Ibn Manẓūr, 1990). Dalam konteks teologis, tagut dipahami sebagai setiap bentuk kekuasaan, sistem, atau individu yang menolak kedaulatan Allah dan menempatkan dirinya sebagai sumber hukum atau otoritas tertinggi, sebagaimana tergambar dalam penafsiran para mufasir klasik seperti al-Ṭabarī dalam *Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl Āy al-Qurʾān* (Al-Ṭabarī, 1992). Al-Qurʾān menegaskan pentingnya pengingkaran terhadap tagut sebagai fondasi keimanan. Dalam Q.S. al-Baqarah (2:256), Allah berfirman bahwa siapa pun yang mengingkari tagut dan beriman kepada Allah telah berpegang pada tali yang kokoh yang tidak akan pernah putus. Dalam sejumlah tafsir, seperti *Tafsīr al-Qurʾān al-Aʿẓam* karya Ibn Kathīr dan karya al-Ṭabarī, penolakan terhadap tagut dipahami bukan sekadar penolakan terhadap berhala fisik, tetapi juga terhadap kekuasaan zalim yang menghalangi manusia dari ketaatan kepada Allah dan merusak martabat kemanusiaan (Ibn Kathir, 2000; Al-Ṭabarī, 1992). Dengan demikian, sejak awal konsep ini memuat dimensi teologis sekaligus etis.

Perkembangan modern membawa konsep tagut ke medan makna yang baru. Dari sebuah konsep spiritual-teologis, istilah ini bergeser menjadi senjata retorik sebagian kelompok Islam politik dan radikal untuk menolak legitimasi pemerintahan dan ideologi nasionalisme. Sayyid Qutb dalam *Maʾālim fī al-Ṭarīq* memaknai sistem sosial-politik yang tidak merujuk kepada syariat sebagai bentuk jāhiliyyah modern sekaligus tagut (Qutb, 1964). Demikian pula Abu Muhammad al-Maqdisi yang menjadikan konsep tagut sebagai dasar argumentasi takfiri terhadap negara bangsa modern dan sistem demokrasi (Al-Maqdisi, 1990). Dalam wacana jihadisme kontemporer, termasuk di Indonesia, istilah ini digunakan untuk menstigmatisasi negara-bangsa,

konstitusi, dan ideologi Pancasila sebagai kekuasaan kafir yang wajib ditolak (Hasan, 2008).

Narasi tersebut berhadapan-hadapan dengan arus besar Islam moderat Nusantara yang berusaha mengintegrasikan iman, tradisi, dan kebangsaan. KH. Hasyim Asyʿari, melalui *Qānūn Asāsī Jamʿiyyah Nahdlatul ʿUlamāʾ*, menegaskan bahwa cinta tanah air dan upaya menjaga keutuhan bangsa merupakan bagian dari manifestasi iman dan jihad fi sabīlillāh dalam rangka memelihara kemaslahatan umat dan negeri (Hasyim Asyʿari, 1926). Dalam konteks kolonialisme, perlawanan terhadap penjajah dipandang sebagai penolakan terhadap kekuasaan zalim—dalam makna tertentu sebagai bentuk tagut kolonial—sementara keterlibatan dalam perjuangan kemerdekaan ditempatkan sebagai ekspresi tauhid sosial (Dhofier, 2011; Baso, 2017).

Dari sinilah lahir problem akademik yang hendak dijawab oleh penelitian ini. Pertama, bagaimana konsep tagut dipahami dalam Al-Qurʾān dan tafsir klasik, baik dalam dimensi teologis maupun etis? Kedua, bagaimana transformasi makna tagut dalam konteks politik dan ideologi modern sehingga menjadi simbol perlawanan terhadap negara bangsa dan nasionalisme? Ketiga, bagaimana KH. Hasyim Asyʿari menafsirkan relasi antara tauhid, tagut, dan nasionalisme dalam konteks perjuangan kebangsaan Indonesia? Keempat, bagaimana Islam Nusantara—sebagai praksis teologi sosial—menegosiasikan wacana tagut dan kebangsaan di tengah menguatnya narasi Islam politik transnasional (Azra, 2017; Baso, 2017).

Secara substantif, penelitian ini bertujuan mendeskripsikan makna dan penggunaan istilah tagut dalam Al-Qurʾān dan literatur tafsir klasik; menganalisis proses transformasi dan politisasi makna tersebut pada era modern; mengkaji pemikiran KH. Hasyim Asyʿari tentang hubungan tauhid dan nasionalisme; serta menjelaskan bagaimana Islam Nusantara menawarkan sintesis antara iman, keadilan, dan kebangsaan dalam menghadapi narasi ekstrem tentang tagut. Tujuan-tujuan ini saling terkait dalam upaya merumuskan suatu model teologi kebangsaan yang berakar pada tauhid sosial

khas pemikiran KH. Hasyim Asy'ari (Hasyim Asy'ari, 1934; Hasyim Asy'ari, 1939).

Secara teoretis, penelitian ini berangkat dari asumsi—yang menjadi hipotesis kerja—bahwa pemaknaan tagut oleh KH. Hasyim Asy'ari tidak bersifat politis sebagaimana tafsir kelompok Islam radikal, melainkan etis dan kontekstual: menolak kezaliman dan menegakkan keadilan sebagai implementasi tauhid sosial yang justru sejalan dengan semangat nasionalisme Islam Nusantara (Azra, 2017; Baso, 2017). Dengan demikian, penolakan terhadap tagut dalam perspektif ini bukanlah penolakan terhadap negara bangsa, tetapi terhadap segala bentuk kekuasaan yang menindas dan merusak martabat manusia. Untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut, penelitian ini dirancang sebagai studi kualitatif kepustakaan (library research) yang menelaah teks-teks klasik, karya-karya KH. Hasyim Asy'ari, serta literatur kontemporer mengenai Islam politik dan Islam Nusantara. Pendekatan analisis yang digunakan bersifat hermeneutik dan deskriptif-analitis, dengan memadukan pembacaan tekstual terhadap nash Al-Qur'an dan tafsir klasik, analisis historis-konseptual terhadap perkembangan istilah tagut, serta analisis komparatif antara pemikiran KH. Hasyim Asy'ari dan wacana tagut dalam Islam politik modern (Moleong, 2017; Krippendorff, 2004).

Tinjauan pustaka menunjukkan bahwa Sayyid Qutb menempatkan pemerintahan yang tidak menerapkan syariat sebagai bentuk *jāhiliyyah* dan tagut (Qutb, 1964); Abu Muhammad al-Maqdisi menekankan bahwa menolak pemerintahan tagut adalah bagian dari tauhid murni (Al-Maqdisi, 1990); sementara M. Quraish Shihab cenderung memaknai tagut sebagai kekuasaan zalim, tidak otomatis identik dengan sistem politik tertentu (Quraish Shihab, 2000, 2001). Noorhaidi Hasan menjelaskan politisasi konsep tagut dalam wacana jihadisme kontemporer di Indonesia (Hasan, 2008), sedangkan Azyumardi Azra dan Ahmad Baso menunjukkan bagaimana Islam Nusantara membangun sintesis antara iman, tradisi, dan kebangsaan serta menolak pendekatan takfiri (Azra, 2017; Baso, 2017). Kendati demikian, belum banyak kajian yang secara khusus meneliti metodologi *istidlāl* dan cara KH.

Hasyim Asy'ari memahami hadis serta konsep-konsep teologis seperti tagut dalam konteks nasionalisme Indonesia. Kekosongan ini yang hendak diisi penelitian ini melalui pendekatan teologi-sosiologis khas Islam Nusantara. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan studi teologi politik Islam yang lebih kontekstual dan moderat.

Secara sistematis, tulisan ini disusun dalam beberapa bagian. Setelah abstrak dan pendahuluan yang memaparkan latar belakang, fokus persoalan, tujuan, hipotesis, rancangan penelitian, serta tinjauan pustaka, bagian berikutnya menjelaskan metodologi penelitian yang digunakan. Sesudah itu, bagian pembahasan mengurai dua pokok utama: pertama, transformasi konsep tagut dalam wacana politik dan nasionalisme modern; kedua, relasi tagut dan nasionalisme dalam perspektif KH. Hasyim Asy'ari dan Islam Nusantara. Tulisan kemudian ditutup dengan kesimpulan dan rekomendasi yang merumuskan implikasi teoretis maupun praktis dari temuan penelitian ini.

Metodologi

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan jenis kepustakaan (library research), yakni penelitian yang berfokus pada penelaahan teks, manuskrip, dan karya-karya KH. Hasyim Asy'ari yang relevan dengan tema tagut, tauhid, dan nasionalisme. Penelitian kualitatif dipilih karena tidak berorientasi pada angka atau statistik, melainkan pada pemahaman makna, nilai, dan gagasan yang terkandung dalam teks (Moleong, 2017; Nazir, 2014). Sifat penelitian ini adalah deskriptif-analitis, yaitu menggambarkan pemikiran KH. Hasyim Asy'ari serta menganalisisnya dalam konteks sosial-teologis Islam Nusantara dan Indonesia modern.

Lokasi penelitian secara kultural dan historis berpusat di Pesantren Tebuireng, Jombang, Jawa Timur, sebagai salah satu pusat intelektual dan historis bagi lahir dan berkembangnya karya-karya KH. Hasyim Asy'ari. Adapun rentang waktu penelitian ditetapkan dari Januari hingga Oktober 2025, meliputi tahap pengumpulan sumber primer

dan sekunder, analisis teks dan dokumen keislaman, serta sintesis tematik antara konsep tagut, tauhid, dan nasionalisme dalam kerangka Islam Nusantara. Informasi observasional lapangan—misalnya mengenai tradisi keilmuan, pembacaan teks, dan praktik kebangsaan di lingkungan pesantren—dicatat sebagai data pendukung (Peneliti lapangan, 2025).

Sumber data penelitian ini terbagi menjadi sumber primer dan sekunder. Sumber primer adalah karya-karya asli KH. Hasyim Asy'ari, seperti *Adab al-Ālim wa al-Muta'allim* (Hasyim Asy'ari, 1939), *Risālah Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* (Hasyim Asy'ari, 1934), *Qānūn Asāsī Jam'iyah Nahdlatul 'Ulamā'* (Hasyim Asy'ari, 1926), dan *Al-Tanbīhāt al-Wājibāt li Man Yaṣna'u al-Maulid bi al-Munkarāt*. Sumber sekunder mencakup tafsir Al-Qur'an klasik dan modern, literatur teologi, serta karya-karya kontemporer yang membahas Islam Nusantara, nasionalisme, dan pemikiran KH. Hasyim Asy'ari, di antaranya karya M. Quraish Shihab (2000, 2001), Azyumardi Azra (2017), Ahmad Baso (2017), Zamakhsari Dhofier (2011), Greg Fealy, serta buku metodologis seperti Sugiyono (2018).

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui kajian literatur (library research) dengan mengumpulkan teks kitab, buku, dan jurnal yang relevan; analisis dokumen (*documentary analysis*) untuk menelaah isi teks keagamaan dan dokumen sejarah (Krippendorff, 2004); serta studi historis-konseptual yang menelusuri perkembangan istilah tagut dari era klasik hingga modern. Pendekatan analisis isi (*content analysis*) digunakan untuk mengkaji makna simbolik konsep tagut, tauhid, dan nasionalisme dalam pemikiran KH. Hasyim Asy'ari (Krippendorff, 2004).

Analisis data dilakukan melalui beberapa tahap yang saling berkaitan. Pertama, analisis deskriptif-analitik yang digunakan untuk menggambarkan pemikiran KH. Hasyim Asy'ari secara runtut, sistematis, dan proporsional terhadap konteks sejarah dan sosial zamannya (Sugiyono, 2018). Kedua, pendekatan hermeneutik yang digunakan untuk menafsirkan teks-teks KH. Hasyim Asy'ari secara kontekstual dengan memperhatikan latar sosial-budaya Indonesia dan dinamika

kolonialisme-kebangsaan. Landasan teoretis pendekatan ini merujuk pada pemikiran Gadamer (1975) dan Ricoeur (1976) tentang pemahaman teks dan horizon sejarah penafsir. Ketiga, analisis isi dan analisis komparatif untuk menghubungkan pemaknaan tagut dalam karya klasik dan modern dengan konstruksi teologi kebangsaan KH. Hasyim Asy'ari.

Kerangka teoretis yang digunakan dalam penelitian ini terutama beranjak dari dua model. Pertama, interaksionisme simbolik, yang digunakan untuk memahami bagaimana istilah tagut berfungsi sebagai simbol sosial-politik dalam dinamika umat Islam, merujuk pada pemikiran George Herbert Mead tentang pembentukan makna melalui interaksi sosial (Mead, 1934). Kedua, hermeneutika sosial-religius, yang berfungsi untuk membaca teks KH. Hasyim Asy'ari secara kontekstual dengan memperhatikan sejarah, budaya, dan praksis keagamaan Islam Nusantara, berlandaskan pada kerangka hermeneutika Gadamer dan Ricoeur (Gadamer, 1975; Ricoeur, 1976). Melalui kombinasi kedua kerangka ini, penelitian ini berupaya menjembatani pembacaan normatif-teologis dengan analisis sosial atas wacana negara-bangsa dan nasionalisme.

Tagut dalam Perspektif Al-Qur'an dan Tafsir Klasik

Dalam Al-Qur'an, istilah tagut (الطَّاغُوتُ) disebut beberapa kali dan memiliki variasi makna sesuai konteksnya. Secara umum, tagut dipahami sebagai setiap kekuatan, individu, atau sistem yang menolak hukum Allah dan melampaui batas kemanusiaan. Quraish Shihab menjelaskan bahwa akar kata *ṭaghā* bermakna "melewati batas," sejalan dengan penjelasan al-Rāghib al-Aṣfahānī dalam *Mufradāt Alfāz al-Qur'ān* (Al-Rāghib al-Aṣfahānī, 2008; Quraish Shihab, 2000).

Al-Qur'an menegaskan:

وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ
فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ

"Barang siapa yang ingkar kepada tagut dan beriman kepada Allah, maka sungguh ia telah

berpegang pada tali yang kokoh.” (Q.S. al-Baqarah [2]: 256).

Ibn Kathīr menafsirkan tagut dalam ayat tersebut sebagai “segala sesuatu yang dijadikan tempat bergantung selain Allah dalam mencari kebenaran,” sementara al-Ṭabarī menekankan bahwa tagut dapat merujuk pada “pemimpin zalim yang memaksakan ketaatan di luar hukum Allah” (Ibn Kathir, 2000; Al-Ṭabarī, 1992). Dengan demikian, *kufr bi al-tagut* tidak hanya bermakna penolakan terhadap berhala fisik, tetapi juga penolakan terhadap segala bentuk kekuasaan yang menindas dan menghilangkan kebebasan spiritual manusia. Konsep tagut dalam Al-Qur’an dengan demikian mengandung dimensi teologis—penegasan kemurnian tauhid—sekaligus dimensi etis, yakni penolakan terhadap kezaliman dan perampasan martabat manusia.

Di tempat lain, Al-Qur’an juga mengaitkan sikap melampaui batas (*tughyān*) dengan ketidakadilan dan agresi:

إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

“Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.” (Q.S. al-Baqarah [2]: 190).

Ayat ini menegaskan bahwa melampaui batas (yang terkait dengan akar kata *ṭaghā*) terutama merujuk pada sikap moral, bukan semata-mata bentuk sistem politik tertentu.

Transformasi Makna Tagut dalam Konteks Politik Modern

Memasuki abad ke-20, istilah tagut mengalami perubahan makna yang signifikan seiring muncul dan berkembangnya pemikiran Islam politik. Dari konsep moral-teologis, istilah ini bergeser menjadi simbol perlawanan terhadap negara dan sistem sekuler. Sayyid Qutb, dalam *Ma’ālim fī al-Ṭarīq*, menilai bahwa sistem hukum buatan manusia termasuk dalam kategori *jāhiliyyah mu’āṣirah*, dan pemerintahan demokratis dapat disebut sebagai bentuk tagut karena dianggap menolak ḥākimiyyah Allāh (Qutb, 1964). Pandangan Qutb ini selanjutnya diperluas oleh pemikir

radikal seperti Abu Muhammad al-Maqdisi, yang menganggap penolakan terhadap pemerintah tagut sebagai bagian dari tauhid murni (Al-Maqdisi, 1990). Dalam konteks global, istilah ini kemudian digunakan oleh sejumlah kelompok Islam politik seperti Hizbut Tahrir, Al-Qaeda, hingga ISIS, sebagai retorika untuk menolak legitimasi negara bangsa dan sistem politik modern.

Dalam konteks Indonesia, Noorhaidi Hasan mencatat bahwa istilah tagut kerap digunakan dalam wacana jihadisme dan gerakan radikal untuk mengkafirkan pemerintahan yang berlandaskan Pancasila dan UUD 1945, serta menolak sistem demokrasi (Hasan, 2008). Narasi ini menyempitkan makna etis-spiritual tagut menjadi sekadar label politis bagi segala sesuatu yang tidak sesuai dengan model negara Islam formal. Padahal, jika dilihat dari perspektif hermeneutik, makna tagut dalam Al-Qur’an bersifat substantif dan etis, bukan struktural-formal. Ia menunjuk pada segala bentuk kekuasaan yang melampaui batas dan mengabaikan nilai keadilan, meskipun secara formal memakai simbol-simbol keagamaan. Dengan demikian, penyederhanaan tagut sebagai “negara-bangsa non-syar’ī” jelas reduktif dan berpotensi melahirkan kekerasan ideologis.

Nasionalisme dan Teologi Sosial KH. Hasyim Asy'ari

KH. Hasyim Asy'ari (1871–1947) memadukan iman dan kebangsaan dalam kerangka teologi sosial yang khas. Dalam *Qānūn Asāsī Jam’iyyah Nahdlatul ‘Ulamā’*, beliau menegaskan bahwa cinta tanah air merupakan bagian dari iman, karena menjaga negeri berarti menjaga agama (Hasyim Asy'ari, 1926). Paradigma ini menjadikan nasionalisme bukan sebagai ancaman tauhid, melainkan sebagai manifestasi tanggung jawab keagamaan. Dalam konteks kolonialisme Belanda, KH. Hasyim Asy'ari memaknai jihad sebagai pembelaan terhadap tanah air dari kekuasaan zalim, yang dapat dipahami sebagai bentuk tagut kolonial. Resolusi Jihad 22 Oktober 1945 menjadi puncak

praksis teologi kebangsaan ini, ketika mempertahankan kemerdekaan Indonesia diposisikan sebagai kewajiban agama (Dhofier, 2011; Baso, 2017). Zamakhsari Dhofier dan Ahmad Baso menunjukkan bahwa teologi jihad kebangsaan ini tidak dimaksudkan untuk membentuk negara teokratis, tetapi untuk membangun negara yang merdeka, adil, dan melindungi umat (Dhofier, 2011; Baso, 2017). Dengan demikian, bagi KH. Hasyim Asy'ari, penolakan terhadap tagut adalah penolakan terhadap kekuasaan kolonial yang menindas, sementara keterlibatan dalam perjuangan nasional merupakan bagian dari pengamalan tauhid sosial.

Islam Nusantara dan Reinterpretasi Makna Tagut

Islam Nusantara, sebagaimana dipaparkan oleh Azyumardi Azra dan Ahmad Baso, merupakan ekspresi Islam yang tumbuh dari interaksi kreatif antara ajaran universal Islam dan budaya lokal Nusantara. Ia dibangun di atas prinsip *tasāmuḥ* (toleransi), *tawāzun* (keseimbangan), dan *tawassuṭ* (moderasi) (Azra, 2017; Baso, 2017). Dalam kerangka ini, tagut tidak diidentikkan dengan sistem politik non-syariat, tetapi dipahami sebagai kekuasaan yang melampaui batas, menindas, dan menolak nilai ilahi. Quraish Shihab menegaskan bahwa tagut harus dipahami sebagai kekuasaan zalim, apa pun bentuknya dan di mana pun ia beroperasi (Quraish Shihab, 2000). KH. Said Aqil Siradj menambahkan bahwa Islam Nusantara mengajarkan tauhid yang memerdekakan manusia dari kekuasaan zalim, bukan tauhid yang merusak persatuan bangsa (Said Aqil Siradj, 2015). Dengan demikian, penolakan terhadap tagut dalam perspektif Islam Nusantara bukan berarti menolak negara bangsa, tetapi menolak tirani, korupsi, dan penyalahgunaan kekuasaan. Negara yang adil dan melindungi rakyat justru merupakan bagian dari implementasi nilai-nilai tauhid dan maqāṣid al-syarī'ah (Al-Syāṭibī, 1997).

Analisis dan Sintesis Pemikiran: Tagut, Tauhid, dan Negara Bangsa

Kajian terhadap konsep tagut dalam teologi Islam menunjukkan dinamika makna yang luas, dari simbol kesyirikan hingga struktur kekuasaan yang menolak keadilan sosial. Quraish Shihab menegaskan bahwa tagut mencakup segala bentuk dominasi yang menggantikan posisi Tuhan dalam mengatur manusia (Quraish Shihab, 2000). Al-Qur'an mengingatkan:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا لَّالِهَ وَاجْتَنِبُوا لَطَاغُوتَ

"Dan sungguh Kami telah mengutus kepada setiap umat seorang rasul (dengan seruan): sembahlah Allah dan jauhilah tagut." (Q.S. al-Nahl [16]: 36).

Al-Rāghib al-Aṣḥānī memaknai tagut dalam ayat ini sebagai sistem dominasi yang menghalangi manusia dari ketundukan kepada Allah (Al-Rāghib al-Aṣḥānī, 2008). Dengan demikian, dalam konteks modern, tagut dapat dipahami sebagai kekuasaan otoriter, ideologi penindas, atau struktur sosial-politik yang merampas martabat manusia. Makna ini bersifat transhistoris: ia bisa muncul dalam berbagai bentuk sesuai konteks zaman.

1. Analisis Teologis: Tauhid sebagai Antitesis Tagut

Tauhid dalam Islam bukan hanya pengakuan keesaan Allah, tetapi juga pembebasan manusia dari segala bentuk perbudakan terhadap sesama makhluk. Q.S. al-Baqarah (2:256) menegaskan bahwa pengingkaran terhadap tagut dan keimanan kepada Allah merupakan "pegangan pada tali yang kokoh." Dalam *Risālah Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, KH. Hasyim Asy'ari menulis bahwa termasuk kesempurnaan iman kepada Allah adalah menolak kezaliman dan tirani (Tagut) serta menegakkan keadilan dan kebajikan di muka bumi (Hasyim Asy'ari, 1934).

Tauhid, dalam pandangan ini, adalah doktrin spiritual sekaligus etika sosial. Ia menjadi dasar perjuangan melawan penindasan,

eksploitasi, dan kekuasaan zalim—semua yang termasuk kategori tagut menurut kriteria Qur'ani. Dengan demikian, pemaknaan tagut yang menyempit pada bentuk negara tertentu jelas bertentangan dengan keluasan visi tauhid yang diperjuangkan KH. Hasyim Asy'ari.

2. Analisis Sosio-Politik: Negara Bangsa antara Syariat dan Kemaslahatan

Dalam wacana sebagian Islam politik, negara bangsa dipandang sebagai bentuk sekularisme dan pengingkaran terhadap ḥākimiyyah Allāh. Namun KH. Hasyim Asy'ari menawarkan pandangan moderat bahwa negara hanyalah *wasīlah*, bukan tujuan. Dalam *Qānūn Asāsī Jam'iyyah Nahdlatul 'Ulamā'*, beliau menegaskan kaidah "*al-muḥāfazah 'ala al-waṭan min al-īmān*"—menjaga tanah air adalah bagian dari iman—yang secara substantif sejalan dengan prinsip maqāṣid al-syarī'ah tentang pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta (Hasyim Asy'ari, 1926; Al-Syāṭibī, 1997).

Negara yang menegakkan keadilan sosial, melindungi kebebasan beragama, dan menjamin kesejahteraan masyarakat tidak dapat serta-merta disebut tagut. KH. Wahid Hasyim menegaskan bahwa negara adalah alat untuk menegakkan keadilan, bukan pengganti Tuhan (Wahid Hasyim, 1948). Pernyataan ini membedakan secara tegas antara kedaulatan Allah sebagai prinsip teologis dan otoritas politik manusia sebagai amanah yang harus diatur melalui mekanisme musyawarah dan konstitusi. Etika politik khas Islam Nusantara ini menolak takfirisme dan ekstremisme yang mudah melabeli negara sebagai kafir atau tagut hanya karena tidak menerapkan formalisme syariat (Abdurrahman Wahid, 2006). Dalam kerangka maqāṣid al-syarī'ah seperti dirumuskan al-Syāṭibī, hukum Islam bertujuan menghadirkan kemaslahatan dan menolak kerusakan (Al-Syāṭibī, 1997). Negara bangsa yang berkomitmen pada

keadilan, perlindungan sosial, dan pencegahan kerusakan struktural justru menjadi instrumen penting bagi tercapainya tujuan syariat. Dengan demikian, nasionalisme yang berorientasi pada keadilan tidak bertentangan dengan tauhid, tetapi menjadi medan aktualisasi nilai-nilai tauhid dalam ranah sosial-politik.

3. Sintesis Pemikiran KH. Hasyim Asy'ari dan Islam Nusantara

Pemikiran KH. Hasyim Asy'ari melahirkan suatu sintesis kreatif antara tauhid, tagut, dan nasionalisme. Sintesis ini dapat dipetakan dalam beberapa pilar. Pertama, tauhid sebagai fondasi moral politik: menolak tagut berarti menolak kekuasaan zalim, bukan menolak negara secara mutlak (Hasyim Asy'ari, 1934). Kedua, negara dipahami sebagai ruang ibadah sosial, tempat umat Islam menunaikan amanah kekhalifahan melalui kerja-kerja kebangsaan, legislasi, dan pelayanan publik (Quraish Shihab, 2000). Ketiga, nasionalisme ditempatkan sebagai jihad sosial, yakni upaya membela kemerdekaan, kedaulatan, dan keadilan, sebagaimana tercermin dalam Resolusi Jihad 1945 (Dhofier, 2011; Baso, 2017). Keempat, tagut dikembalikan kepada makna etis-spiritualnya: ia menjadi kritik moral terhadap kekuasaan zalim, bukan sekadar label ideologis untuk mendiskreditkan sistem non-syarī (Azra, 2017; Said Aqil Siradj, 2015). Sintesis ini menegaskan bahwa tauhid tidak bertentangan dengan nasionalisme, dan nasionalisme tidak mengurangi ketauhidan. Keduanya justru dapat saling menguatkan dalam upaya menegakkan keadilan dan kemaslahatan umum, sejauh keduanya dipandu oleh prinsip maqāṣid al-syarī'ah dan nilai-nilai *rahmatan lil-'ālamīn*.

4. Implikasi terhadap Pendidikan dan Teologi Sosial

Pemikiran KH. Hasyim Asy'ari memiliki implikasi penting bagi pendidikan Islam dan

pembentukan teologi sosial. Dalam *Adab al-Ālim wa al-Muta'allim*, beliau menegaskan bahwa para ulama adalah pewaris para nabi yang memperbaiki umat melalui ilmu dan amal (Hasyim Asy'ari, 1939). Pendidikan Islam dalam perspektif ini tidak hanya membangun aspek keilmuan, tetapi juga kesadaran sosial dan kebangsaan.

Ayat amanah kekuasaan dalam Q.S. Šād [38]: 26 menegaskan keadilan sebagai dasar kekuasaan. Menolak tagut berarti menolak penyalahgunaan amanah dan kekuasaan—baik pada level individu maupun institusi. Pendidikan Islam, khususnya di pesantren, karenanya berfungsi menyiapkan generasi yang adil, beretika, dan berkomitmen pada kemaslahatan publik. Di sinilah tauhid sosial KH. Hasyim Asy'ari menemukan relevansi konkret: tauhid tidak berhenti pada dimensi ritual, tetapi diimplementasikan dalam komitmen terhadap keadilan sosial, integritas, dan cinta tanah air (Dhofier, 2011; Azra, 2017).

Kesimpulan

Penelitian ini menunjukkan bahwa pemikiran KH. Hasyim Asy'ari membangun suatu paradigma teologi kebangsaan yang menempatkan tauhid sebagai fondasi etis dalam menilai dan mengarahkan relasi antara agama, kekuasaan, dan negara. Konsep tagut dalam Al-Qur'an dipahami sebagai segala bentuk kekuasaan atau entitas yang melampaui batas dan menolak hukum Allah, sehingga tidak terbatas pada penyembahan berhala fisik, tetapi juga mencakup penyalahgunaan otoritas yang meniadakan keadilan dan kemanusiaan (Al-Ṭabarī, 1992; Ibn Kathir, 2000).

Pada periode kontemporer, istilah tagut mengalami politisasi oleh sejumlah kalangan radikal yang menjadikan negara-bangsa atau sistem demokrasi sebagai sasaran takfiri karena dianggap menolak ḥākimiyyah Allāh (Qutb, 1964; Al-Maqdisi, 1990; Hasan, 2008). Politisasi ini menyempitkan makna etis-spiritual tagut menjadi sekadar label ideologis. Sebaliknya, KH. Hasyim Asy'ari menegaskan bahwa cinta tanah

air adalah bagian dari iman dan bahwa menolak tagut berarti menolak tirani dan ketidakadilan, bukan menolak negara atau nasionalisme (Hasyim Asy'ari, 1926, 1934).

Islam Nusantara mengembalikan tagut ke ranah etika: ia merupakan kritik moral terhadap kekuasaan zalim, bukan sekadar label politik terhadap sistem non-syar'ī. Negara yang adil dan menjamin kemaslahatan justru merealisasikan nilai-nilai tauhid (Azra, 2017; Baso, 2017; Quraish Shihab, 2000). Dalam kerangka ini, tauhid berfungsi sebagai landasan moral yang menolak kezaliman, sementara nasionalisme menjadi sarana sosial untuk menjaga kemaslahatan umat. Keduanya saling menguatkan dalam orientasi etis menuju keadilan.

Kontribusi penting pemikiran KH. Hasyim Asy'ari terletak pada pengembangan konsep tauhid sosial: iman diwujudkan dalam pembelaan terhadap kemerdekaan, keadilan, dan kesejahteraan. Menolak tagut berarti menolak semua bentuk penyalahgunaan amanah dan kekuasaan, bukan menolak negara itu sendiri. Paradigma ini sekaligus menjadi koreksi terhadap politisasi istilah tagut oleh kelompok radikal yang cenderung menyempitkan maknanya secara tekstual. Tauhid sejati, dalam perspektif ini, bersifat membebaskan, memanusiakan, serta mengarahkan keterlibatan umat Islam dalam kehidupan bernegara menuju tercapainya keadilan dan kemaslahatan publik sesuai prinsip Islam Nusantara (Abdurrahman Wahid, 2006; Hasyim Asy'ari, 1939).

Rekomendasi

Dari sisi pengembangan keilmuan, diperlukan kajian lanjutan mengenai konsep-konsep lain dalam pemikiran KH. Hasyim Asy'ari, seperti *'adl* (keadilan) dan *ṣabr* (kesabaran), serta studi komparatif yang mempertemukan pemikiran beliau dengan tokoh-tokoh seperti Sayyid Qutb, Muhammad Abduh, dan Yusuf al-Qaradawi untuk memperkaya perspektif teologi politik Islam.

Dalam bidang pendidikan Islam, nilai-nilai KH. Hasyim Asy'ari—cinta tanah air, tanggung jawab sosial, dan etika ilmiah—perlu diintegrasikan ke dalam kurikulum pesantren dan madrasah untuk membentuk karakter kebangsaan yang moderat dan berkeadilan (Dhofier, 2011; Baso, 2017). Pemerintah dapat mendukung pendidikan berbasis Islam Nusantara sebagai strategi deradikalisasi yang berakar pada kearifan lokal, sementara masyarakat luas perlu memahami bahwa bernegara dan berkonstitusi dapat menjadi bagian dari pengamalan tauhid (Azra, 2017; Abdurrahman Wahid, 2006).

Bagi peneliti selanjutnya, disarankan adanya penelitian lapangan yang mengeksplorasi bagaimana nilai-nilai tauhid sosial diinternalisasi dalam praktik pendidikan pesantren kontemporer, serta studi empiris mengenai pengaruh ajaran KH. Hasyim Asy'ari terhadap sikap politik santri dan komunitas Muslim di Indonesia.

Referensi

- Abdurrahman Wahid. (2006). *Islamku, Islam Anda, Islam Kita*. The Wahid Institute.
- Al-Maqdisi, A. M. (1990). *Millat Ibrahim wa Da'wat al-Anbiya'*. Dār al-Islāmiyyah.
- Al-Rāghib al-Aṣḥānī. (2008). *Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*. Dār al-Ma'rifah.
- Al-Syāṭibī, A. I. (1997). *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, Vol. 2. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Ṭabarī, I. J. (1992). *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Dār Ibn Ḥazm.
- Azra, A. (2017). *Islam Nusantara: Jaringan Ulama dan Kosmopolitanisme Islam Asia Tenggara*. Kencana.
- Baso, A. (2017). *Islam Nusantara: Ijtihad Jenius dan Ijma' Ulama Indonesia*. Pustaka Afid.
- Dhofier, Z. (2011). *Tradisi Pesantren*. LP3ES.
- Gadamer, H.-G. (1975). *Truth and Method*. Sheed & Ward.
- Hasyim Asy'ari, K. (1926). *Qānūn Asāsī Jam'iyyah Nahdlatul 'Ulamā'*. Maktabah Tebuieng.
- Hasyim Asy'ari, K. (1934). *Risālah Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Maktabah Tebuieng.
- Hasyim Asy'ari, K. (1939). *Adab al-Ālim wa al-Muta'allim*. Maktabah Tebuieng.
- Hasan, N. (2008). *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru*. LP3ES.
- Ibn Kathir. (2000). *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*. Dār al-Fikr.
- Maqdisi, A. M. al-. (1990). *Millat Ibrāhīm wa Da'wat al-Anbiyā'*. Dār al-Islāmiyyah.
- Mead, G. H. (1934). *Mind, Self, and Society*. University of Chicago Press.
- Moleong, L. J. (2017). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. PT Remaja Rosdakarya.
- Nazir, M. (2014). *Metode Penelitian*. Ghalia Indonesia.
- Quraish Shihab, M. (2000). *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Tematik*. Lentera Hati.
- Quraish Shihab, M. (2001). *Tafsir al-Mishbah*, Vol. 2–3. Lentera Hati.
- Qutb, S. (1964). *Ma'ālim fī al-Ṭarīq*. Dār al-Syurūq.
- Ricoeur, P. (1976). *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*. Texas Christian University Press.
- Said Aqil Siradj, K. (2015). *Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara*. LTN PBNU.
- Sugiyono. (2018). *Metode Penelitian Kualitatif*. Alfabeta.
- Wahid Hasyim, K. (1948). *Gema Nahdlatul Oelama*. Nahdlatul Oelama Press.



Jalan  *Damai* JURNAL