

NU, Agama-Agama, dan Telikungan Zionisme Global: Kesadaran Geopolitik sebagai Kewajiban Aswaja

Moh Yasir Alimi

Universitas Negeri Semarang
yasir.alimi@mail.unnes.ac.id

Abstrak

Tulisan ini mengkaji posisi Nahdlatul Ulama (NU) dalam pertarungan narasi geopolitik tentang Palestina, Islamofobia, dan Zionisme global. Berangkat dari peringatan almarhum Gus Im tentang “telikungan kapitalisme global,” tulisan ini berargumen bahwa Zionisme global bekerja bukan hanya melalui militer, diplomasi negara, lobi pro-Israel, dan dukungan Barat, tetapi juga melalui penjajahan narasi keagamaan. Islam dikonstruksi sebagai ancaman; solidaritas Palestina dicurigai sebagai ekstremisme; kritik terhadap Israel disamakan dengan antisemitisme; dan moderasi beragama dibelokkan menjadi sikap lunak—bahkan diam—di hadapan penjajahan dan genosida. Tulisan ini membaca sekuritisasi Islam pasca-Perang Dingin, hasbara, normalisasi kekerasan di Gaza dan Lebanon, demonisasi Iran, Christian Zionism, sektarianisasi Sunni-Syiah, serta internalisasi Islamofobia epistemik di dalam tubuh umat Islam sendiri. Argumen utamanya ialah bahwa NU perlu merebut kembali Aswaja sebagai etika keadilan, kesadaran geopolitik, tanggung jawab antikolonial, dan pembelaan terhadap mustad’afin—bukan sebagai merek moderasi yang aman bagi tatanan global yang timpang. Aswaja rahmatan lil ‘alamin harus dibedakan dari moderasi imperial: yang pertama membela korban; yang kedua menormalkan kolonialisme pemukim, apartheid, blokade, dan genosida. Tulisan ini juga berargumen bahwa membela Palestina bukan penyimpangan dari sejarah NU, melainkan bagian esensial dari moralitas spiritualitas NU, bagian dari sanad para muassis yang sejak 1938 sudah menjadikan Palestina bagian dari kesadaran keislaman, keumatan, dan antikolonial.

Kata Kunci: NU; Islam; Zionisme global; Palestina; Islamofobia; Aswaja; moderasi beragama; Christian Zionism; sektarianisasi; dekolonisasi narasi.

Abstract

This article examines the position of Nahdlatul Ulama (NU) in the geopolitical struggle over narratives of Palestine, Islamophobia, and global Zionism. Taking

as its point of departure the late Gus Im's warning about the "entanglement of global capitalism," the article argues that global Zionism operates not only through military power, state diplomacy, pro-Israel lobbying, and Western support, but also through the colonization of religious narratives. Islam is constructed as a threat; solidarity with Palestine is suspected as extremism; criticism of Israel is equated with antisemitism; and religious moderation is redirected into a soft—indeed silent—posture in the face of colonialism and genocide. The article examines the post-Cold War securitization of Islam, hasbara, the normalization of violence in Gaza and Lebanon, the demonization of Iran, Christian Zionism, Sunni-Shi'a sectarianization, and the internalization of epistemic Islamophobia within Muslim communities themselves. Its central argument is that NU must reclaim Aswaja as an ethic of justice, geopolitical consciousness, anticolonial responsibility, and defense of the mustad'afin—not as a brand of moderation that is safe for an unequal global order. Aswaja rahmatan lil 'alamin must be distinguished from imperial moderation: the former defends victims, while the latter normalizes settler colonialism, apartheid, blockade, and genocide. The article also argues that defending Palestine is not a departure from NU's history, but a continuation of the geopolitical instinct of its founding scholars, who since 1938 had already made Palestine part of Islamic, communal, and anticolonial consciousness.

Keyword: NU; Islam; global Zionism; Palestine; Islamophobia; Aswaja; religious moderation; Christian Zionism; sectarianization; decolonization of narratives.

Pendahuluan

Tulisan ini membahas hubungan Nahdlatul Ulama (NU), Islam, dan telikungan Zionisme global dalam lanskap geopolitik kontemporer. Fokusnya bukan hanya dominasi Israel atas Palestina, melainkan juga produksi narasi tentang Islam, keamanan, ekstremisme, moderasi, dan perdamaian yang menopangnya. Palestina tidak dibaca sebagai konflik luar negeri biasa atau konflik dua pihak yang setara, tetapi sebagai kolonialisme pemukim, pengusiran, pendudukan, perang narasi, dan produksi pengetahuan kolonial. Dalam tulisan ini, "Zionisme global" tidak dimaknai sebagai satu kekuatan rahasia yang mengendalikan dunia dan bukan pula identitas agama Yahudi. Istilah ini menunjuk pada konvergensi yang dapat diamati antara ideologi Zionisme politik, kebijakan negara, jaringan lobi, kepentingan industri militer, diplomasi publik, dan kelompok keagamaan yang mendukung keberlanjutan dominasi Israel atas Palestina. Pembedaan ini penting agar kritik diarahkan pada proyek politik kolonial, bukan kepada Yahudi sebagai komunitas agama atau etnis. Dengan kata lain: yang dikritik bukan Yahudi sebagai agama, melainkan Zionisme sebagai proyek kekuasaan. Yang dibela bukan satu mazhab atau negara, melainkan bangsa yang dijajah. Zionisme tidak hanya melakukan penguasaan atas Palestina—ia juga bekerja jauh lebih

dalam: mencengkeram nalar keagamaan, membajak bahasa moderasi, dan membentuk cara umat Islam memandang dirinya sendiri.

Zionisme, sebagai ideologi politik modern lainnya—kapitalisme, sosialisme, liberalisme, atau neoliberalisme—harus dikritik. Setiap ideologi politik adalah konstruksi manusia yang lahir dari sejarah tertentu, membawa kepentingan tertentu, dan karena itu sah untuk dianalisis, dipertanyakan, bahkan ditolak. Tidak ada ideologi politik yang berdiri di luar jangkauan kritik hanya karena ia mengklaim hubungan dengan agama tertentu. Para ilmuwan telah menganalisis Zionisme dan rezim Israel melalui kerangka yang saling beririsan, seperti hierarki rasial, kolonialisme pemukim, kecenderungan fasis, dan apartheid. Erakat, Li, dan Reynolds (2023) mengonseptualisasikan Zionisme sebagai proyek yang sekaligus melakukan rasialisasi (*racializing*) dan bersifat kolonial; Einstein, Arendt, dan sejumlah intelektual Yahudi lainnya secara terkenal mengidentifikasi karakteristik fasis dalam Zionisme Revisionis; sementara Falk dan Tilley (2017) serta Yiftachel (2009) menganalisis kekuasaan Israel atas rakyat Palestina melalui kerangka apartheid.

Kita berada di Indonesia—bukan di Amerika—di mana mengkritik Israel, mengkritik genosida di Gaza, atau mengkritik Zionisme sering dituduh sebagai antisemitisme. Padahal Zionisme tidak sama dengan Yudaisme. Zionisme adalah gerakan nasionalisme politik yang lahir pada akhir abad ke-19; Yudaisme adalah agama dengan sejarah ribuan tahun. Banyak rabbi, teolog, dan komunitas Yahudi ortodoks maupun progresif justru menolak Zionisme sebagai penyimpangan dari ajaran mereka sendiri. Mencampuradukkan keduanya bukan hanya keliru secara analitis—ia juga merugikan umat Yahudi sendiri, karena mengaburkan keberagaman sikap politik di dalam komunitas Yahudi dan menjadikan kritik politik yang sah tampak sebagai kebencian agama.

Lalu apa yang sebenarnya membuat kita di Indonesia takut mengkritik Zionisme padahal kita biasa mengkritik agama sendiri? Di sini tidak ada tekanan tuduhan antisemitisme seperti yang dihadapi kritikus di Amerika atau Eropa. Yang ada justru ketakutan yang berbeda: ketika kita mengkritik Zionisme, mengkritik Israel, atau bahkan sekadar bicara lantang soal Palestina, kita takut dicap radikal. Inilah bentuk telikungan yang lebih halus dan lebih dalam—bukan tuduhan kebencian agama, melainkan tuduhan ekstremisme yang akan dibahas lebih jauh di Bagian 2: bahwa solidaritas kepada bangsa yang dijajah dapat dengan mudah disamakan dengan fanatisme, dan keberpihakan kepada korban dapat dibaca sebagai tanda bahaya keamanan.

Perspektif yang dibawa tulisan ini hanya mungkin lahir setelah dua peristiwa yang mengubah cara dunia membaca geopolitik: genosida Gaza dan

serangan ilegal Amerika Serikat terhadap Iran. Dua peristiwa itu membongkar banyak hal yang selama ini tersembunyi rapat di balik bahasa diplomasi, keamanan, dan terorisme. Mereka memaksa kita melacak kembali jejak-jejak imperial dan Zionis yang ternyata sudah lama menyusup ke dalam cara berpikir dan nalar keagamaan kita sendiri, tanpa kita sadari. Tulisan ini adalah bagian dari gelombang kesadaran baru itu—kesadaran yang baru benar-benar terbuka setelah kebohongan narasi Israel dan Amerika tidak lagi dapat disembunyikan oleh layar, angka, dan bahasa keamanan yang biasa mereka pakai.

Tulisan ini merupakan kelanjutan intelektual dari tulisan almarhum KH. Hasyim Wahid—Gus Im—berjudul “Telikungan Kapitalisme Global” (Wahid, 1999). Gus Im, cucu KH. Hasyim Asy’ari, kiai NU yang sejak muda resah terhadap dominasi imperial atas negara-negara Muslim dan Dunia Ketiga. Beliau sering mengajarkan bahwa persoalan Indonesia dan nalar keagamaan kita tidak dapat dilepaskan dari struktur global yang membentuk cara umat memahami agama, politik, kekerasan, perdamaian, dan moderasi. Santri dan warga NU oleh karenanya tidak cukup membaca agama dari sisi fikih ibadah dan tradisi lokal; mereka juga memerlukan kesadaran geopolitik agar tidak menjadi objek narasi kekuasaan. Inilah pesan yang terus Gus Im tanamkan: santri NU perlu memahami geopolitik internasional agar tidak naif, tidak mudah dibodohi, dan tidak menjadi korban kekuatan besar yang berusaha menguasai Indonesia—termasuk menguasai NU dari dalam. Telikungan global jarang hadir sebagai pemaksaan langsung. Ia sering datang melalui bahasa yang terdengar baik—moderasi, dialog, perdamaian, kontra-ekstremisme, kerja sama lintas iman, dan stabilitas kawasan—yang dapat bernilai, tetapi juga dapat menutupi penjajahan ketika dilepaskan dari keadilan. Dawuh Gus Im—“apa yang terjadi di sini, dan apa yang akan terjadi di sini, tidak bisa dilepaskan dari apa yang terjadi di tempat lain”—menjadi kunci tulisan ini: cara kita berpikir, siapa yang kita anggap musuh atau teman, bahkan bagaimana Aswaja NU ditafsirkan, tidak dapat dilepaskan dari geopolitik internasional.

Kesadaran geopolitik seperti ini bukan hal asing dalam sejarah NU. Para muassis NU bukan ulama yang buta dunia. Komite Hijaz lahir dari kesadaran bahwa perubahan politik di Hijaz berdampak langsung terhadap umat Islam dunia, termasuk terhadap keselamatan situs suci dan tradisi Ahlussunnah wal Jamaah. NU tidak lahir sebagai organisasi yang tertutup dari dunia; ia lahir dengan kesadaran global. Jika dahulu NU melalui Komite Hijaz bergerak untuk menyelamatkan warisan Nabi Muhammad SAW dan tradisi Islam dari ancaman pembongkaran Wahabi, maka hari ini NU perlu membangun semacam “Komite Palestina”: kesadaran kolektif, keilmuan, dan gerakan moral untuk menyelamatkan Palestina dari kolonialisme Israel, Zionisme

politik, dan struktur global yang menopangnya. Membela Palestina bukan penyimpangan dari sejarah NU; ia kelanjutan dari naluri geopolitik para ulama pendiri.

Kepedulian awal NU terhadap Palestina menegaskan hal itu (Setiawan, 2023; Zidni, 2023). Pada Mukhtamar NU ke-13 di Menes, Banten, 17 Juni 1938, para kiai NU menganjurkan pembacaan qunut nazilah untuk Palestina. Pada Mukhtamar NU ke-14 di Magelang, NU mendorong penggalangan iuran untuk membantu Palestina—keputusan yang diberitakan dalam koran *Sipatahoenan* dengan ungkapan “Oengal tjabang diwadajibkeun oeroenan.” Dalam Berita Nahdlatul Oelama edisi 1 November 1938, PBNU memerintahkan seluruh cabang mengedarkan celengan derma untuk yatim dan janda di Palestina. Sejumlah catatan sejarah bahkan menyebut NU menetapkan 27 Rajab—hari Isra Mi’raj—sebagai Hari Palestina: menghubungkan puncak perjalanan spiritual Nabi dengan tanggung jawab antikolonial umat. Masjidil Aqsha tidak hanya hadir dalam memori ritual; ia hadir dalam kewajiban moral. Jika pada masa kolonial Belanda saja doa untuk Palestina dianggap berbahaya hingga dilarang pemerintah Hindia Belanda, kita dapat membaca bahwa solidaritas Palestina sejak awal dipahami sebagai tindakan yang mengganggu kekuatan penjajah.

Dalam konteks Palestina, kesadaran geopolitik harus dimulai dari pembacaan historis yang tepat. Pappé (2006b) menunjukkan bahwa pengusiran massal warga Palestina pada 1948 tidak dapat direduksi sebagai akibat samping perang, karena didahului perencanaan, pemetaan desa, dan strategi militer yang dirancang untuk pembersihan etnis. Pappé (2008, 2012) menegaskan bahwa Zionisme membawa bahasa nasional, tetapi praksis historisnya bekerja sebagai kolonialisme pemukim (*settler colonialism*) dan apartheid. Persoalan Palestina bukan konflik perbatasan yang dapat diselesaikan dengan kompromi wilayah. Ia adalah konflik kolonial tentang tanah, penduduk asli, kedaulatan, memori, dan hak untuk hidup sebagai bangsa—sebuah konflik yang strukturnya masih berjalan hingga hari ini.

Genosida yang sedang berlangsung di Gaza tidak dapat dilepaskan dari narasi “Islam sebagai Ancaman.” Penghancuran lebih dari 90 persen sekolah, rumah sakit, dan tempat ibadah di Gaza bukan kerusakan perang yang tak disengaja—ia adalah strategi pengusiran agar warga tidak dapat kembali. Narasi Islam sebagai Ancaman menjadi pembenaran: tindakan genosida dibingkai sebagai self-defense terhadap terorisme, sehingga dunia dibuat diam. Dalam bahasa yang dipinjam dari kajian kekerasan, Islam sebagai Ancaman bekerja sebagai *grammar of killability*: tata bahasa politik yang membuat tubuh Palestina tampak layak dicurigai, layak diblokade, bahkan layak dihancurkan—dan dunia diajak memandang kehancuran itu sebagai konsekuensi yang logis, bukan sebagai kejahatan.

Bagi NU, Palestina bukan sekadar isu luar negeri. Ia menguji makna Aswaja, moderasi, dan komitmen kebangsaan. Pembukaan UUD 1945 menegaskan bahwa penjajahan harus dihapuskan karena tidak sesuai dengan perikemanusiaan dan perikeadilan—sebuah mandat antikolonial yang sejalan dengan etika Islam tentang pembelaan terhadap mustad'afin dan penolakan terhadap kezaliman. Justru karena NU memiliki tradisi keagamaan yang kuat, akar kebangsaan yang jelas, dan reputasi global sebagai organisasi Islam moderat, beban moral itu semakin besar: moderasi NU tidak boleh berubah menjadi sikap aman yang memilih diam di hadapan penjajahan.

Tantangannya terletak pada pembajakan makna. Solidaritas Palestina dicurigai sebagai ekstremisme; kritik terhadap Israel disamakan dengan antisemitisme; moderasi beragama direduksi menjadi diam terhadap penjajahan; dan dialog antaragama dapat berubah menjadi normalisasi jika tidak berani menyebut ketidakadilan. Pada titik ini, umat Islam mengalami apa yang dapat disebut kolonialisasi epistemik: bukan dipaksa langsung oleh kekuatan luar, tetapi mengulangi bahasa penjajah, memaklumi penindasan, dan mencurigai solidaritas kepada korban sebagai sikap tidak moderat. Ketika seorang Muslim merasa perlu membuktikan “kewajarannya” dengan menjauh dari Palestina, kolonialisasi telah bekerja dari dalam.

Karena itu, pertanyaan tulisan ini adalah: bagaimana telikungan Zionisme global—melalui konstruksi Islam sebagai ancaman dan pembajakan makna moderasi—memengaruhi cara sebagian umat Islam memahami Palestina, kekerasan, perdamaian, dan posisi NU dalam percaturan global? Argumen tulisan ini ringkas tetapi mendesak: NU perlu melakukan dekolonisasi narasi Aswaja dengan menjaga moderasi sebagai jalan keadilan, bukan bahasa aman untuk berkompromi dengan kolonialisme pemukim, apartheid, blokade, genosida, atau standar ganda geopolitik Barat.

Tulisan ini merupakan esai argumentatif berbasis kajian pustaka kritis. Sumbernya mencakup karya akademik tentang orientalisme, kolonialisme pemukim, Islamofobia, hasbara, Zionisme Kristen, dan sektarianisasi, serta dokumen pengadilan internasional dan laporan lembaga hak asasi manusia. Bahan tersebut dibaca dengan pendekatan kritis-dekolonial untuk menelusuri hubungan antara produksi narasi, kepentingan geopolitik, dan pembentukan wacana moderasi. Tulisan ini tidak mengklaim membuktikan satu pusat kendali tunggal; kontribusinya adalah menunjukkan pola pertautan antaraktor dan konsekuensi normatifnya bagi Aswaja NU.

Secara berurutan, tulisan ini membahas: konstruksi Islam sebagai ancaman; Zionisme global, hasbara, dan dehumanisasi Palestina; Gaza, Lebanon, dan normalisasi kekerasan kolonial; Iran dan tatanan geopolitik Timur Tengah; Amerika dan Eropa dalam struktur dukungan pro-Israel; Kristen, Islam, Christian Zionism, dan sektarianisasi; moderasi Aswaja versus

moderasi imperial; internalisasi Islam sebagai ancaman di sebagian kalangan NU; strategi propaganda Amerika-Israel; langkah strategis NU untuk mendekolonisasi narasi Aswaja; serta simpulan.

Hasil dan Pembahasan

“Islam sebagai Ancaman”: Konstruksi Geopolitik Pasca-Perang Dingin

Saya mulai menyadari ada yang ganjil ketika beranda Facebook saya tiba-tiba dibanjiri akun-akun propaganda—sebagian berpenampilan kulit putih, sebagian kulit hitam—yang secara agresif mencitrakan Islam sebagai ancaman. Semula saya mengira itu hanya gejala algoritmik biasa. Namun setelah ditelusuri lebih serius, pola itu ternyata tidak berdiri sendiri. Banjir narasi itu muncul bersamaan dengan meningkatnya kritik publik Amerika dan Eropa terhadap kebiadaban Israel di Gaza, Lebanon, dan Iran. Islam memang telah lama, secara masif dan sistematis, dicitrakan sebagai bahaya bagi Barat, demokrasi, perempuan, kebebasan, keamanan global, dan peradaban modern. Tapi intensitasnya melonjak tajam justru ketika dunia mulai melihat terlalu jelas apa yang sedang dilakukan Israel. Pada titik itu, narasi “Islam sebagai ancaman” bekerja sebagai pengalihan: perhatian publik digeser dari kekerasan Israel dan dukungan Barat terhadapnya menuju ketakutan lama terhadap Islam. Tujuannya jelas: agar kekerasan di Gaza, Lebanon, dan Iran tampak dapat dibenarkan; agar kritik terhadap Israel dicurigai sebagai simpati kepada ekstremisme; dan agar warga Amerika serta Eropa lebih mudah menerima pengiriman uang, senjata, dukungan diplomatik, bahkan anak-anak mereka ke perang Timur Tengah demi kepentingan Israel dan arsitektur geopolitik Barat.

Narasi Islam as a threat bukanlah kenyataan objektif—ia adalah rekayasa. Sebuah konstruksi geopolitik yang diproduksi, disebar, dan dipelihara oleh aktor-aktor yang berkepentingan mendominasi negara-negara Muslim. Islam yang kaya akan tradisi spiritual, hukum, ilmu, peradaban, dan etika sosial dipersempit secara paksa menjadi citra tunggal: monster kekerasan, fanatisme, keterbelakangan, dan ancaman terhadap peradaban Barat. Dalam kasus Palestina, rekayasa wacana ini membalikkan logika sejarah: bangsa yang dijajah, terusir, diblokade, dan dijarah selama puluhan tahun justru dicitrakan sebagai risiko keamanan yang sah direpresi, diserang, dan dihancurkan. Bagi kiai dan santri NU, titik kritisnya sangat mendasar: siapa sebenarnya aktor yang paling sering mengobarkan kekerasan lintas negara—dan mengapa justru Muslim yang menjadi korban, tapi terus-menerus distigmakan sebagai sumber bahaya?

Edward Said (1978, 1997) membongkar bahwa kepakaran Barat, media modern, dan industri pengetahuan tentang Timur sering mengisolasi krisis Timur Tengah dari akar-akarnya: kolonialisme, pendudukan, rasisme,

perebutan sumber daya, dan kepentingan militer. Islam dijadikan kambing hitam tunggal atas kekerasan, sementara brutalitas negara penjajah dikeluarkan dari pusat analisis. Pasca-Perang Dingin, tesis the clash of civilizations dari Huntington (1993, 1996) memperluas prasangka ini menjadi bahasa keamanan global: konflik politik yang historis diterjemahkan sebagai konflik budaya yang permanen, sehingga invasi, sanksi ekonomi, pendudukan, dan eksploitasi Barat dapat disembunyikan di balik bahasa peradaban. Islam sebagai ancaman adalah teknologi pengalihan: ia memindahkan fokus dari penjajahan menuju benturan budaya, dari kekerasan negara menuju keamanan, dan dari korban Muslim menuju “bahaya Muslim.” Dengan cara itu, pelaku tampak seperti penjaga, dan korban tampak seperti masalah.

Stigmatisasi ini kemudian dilembagakan melalui teks akademik, policy paper, dan dokumen keamanan pada 1990-an dan 2000-an—dari Banu (1993), Bouchat (1996), Phillips (2006), Deliso (2007), hingga Russell (2013) yang secara telanjang menulis Islam: A Threat to Civilization. Istilah “fundamentalisme,” “radikalisme,” “Islamisme,” dan “terorisme” terus-menerus ditempelkan pada Islam tanpa pembacaan memadai terhadap kolonialisme, pendudukan, intervensi militer Barat, kegagalan negara akibat perang, dan dukungan Barat terhadap rezim otoriter. Setelah 11 September 2001, melalui War on Terror, Islamofobia berubah dari prasangka sosial menjadi perangkat kebijakan keamanan global. Negara-negara Muslim menjadi sasaran invasi, sanksi, pengawasan, operasi drone, dan intervensi—sementara industri propaganda seperti hasbara digital bekerja melemahkan solidaritas terhadap Palestina (Aouragh, 2026; Tweissi, 2024)

Yang lebih halus dan lebih berbahaya adalah cara Barat merekayasa peta internal umat Islam itu sendiri. Melalui laporan RAND Corporation (Benard, 2004; Rabasa et al., 2007), dunia Muslim dikotak-kotakkan secara buatan: “fundamentalist,” “traditionalist,” “modernist,” “secularist,” dan “moderate.” “Moderasi” dalam kerangka ini bukan nilai etis yang lahir dari tradisi Islam—ia adalah teknologi seleksi politik luar negeri Barat. Muslim yang patuh pada kepentingan geopolitik dominan dipuji sebagai “moderat”; Muslim yang berani membela korban apartheid, blokade, dan kolonialisme pemukim segera dicurigai sebagai “radikal” (Mamdani, 2004). Di sinilah telikungan paling berbahaya bekerja: moderasi dibajak dari jalan keadilan menjadi alat penyaringan; Aswaja diubah dari etika pembebasan menjadi bahasa aman untuk tidak mengganggu Israel, Amerika, dan tatanan imperial global.

Padahal, jika peta ancaman diukur secara jujur—dari volume bom, kudeta, invasi, operasi lintas batas, pembunuhan tertarget, sanksi mematikan, dan nyawa sipil yang melayang—realitas empirisnya berbalik total. Negara-negara Muslim bukan aktor utama yang selama puluhan tahun

membangun pangkalan militer di seluruh dunia, menjatuhkan pemerintahan asing, membom kota-kota jauh, atau mengendalikan jalur minyak dan gas global. Yang melakukan semua itu adalah Amerika Serikat, sekutu-sekutunya, dan Israel—sambil tetap menyebut diri pembela demokrasi, HAM, keamanan, dan peradaban. Military Intervention Project di Tufts University mencatat ratusan intervensi militer asing Amerika sejak 1776. Proyek Costs of War dari Brown University mencatat bahwa kekerasan militer langsung pasca-9/11 di Irak, Afghanistan, Suriah, Yaman, dan Pakistan telah menewaskan lebih dari 940.000 orang, termasuk lebih dari 432.000 warga sipil. Jika kematian tidak langsung—akibat kehancuran ekonomi, layanan kesehatan, sanitasi, air, pangan, dan infrastruktur—ikut dihitung, korbannya melonjak hingga jutaan jiwa, sebagian besar di negeri-negeri Muslim yang hari ini dituduh sebagai sumber ancaman.

Afghanistan, Irak, Libya, Suriah, Yaman, Pakistan, dan Somalia adalah saksi hidup penghancuran sistemik ini. AS menduduki Afghanistan selama dua dekade atas nama perang melawan teror, lalu meninggalkan kehancuran institusional dan trauma sosial. Invasi Irak 2003 diluncurkan atas dasar klaim senjata pemusnah massal yang tidak terbukti, tetapi akibatnya adalah kehancuran negara, perang sektarian, dan penghancuran sebuah peradaban. Libya dibom dengan bahasa perlindungan sipil; hasilnya adalah fragmentasi negara, milisi, dan perdagangan manusia. Suriah menjadi arena perang proksi global. Yaman menjadi krisis kemanusiaan raksasa akibat senjata dan proteksi Barat kepada koalisi agresor. Pakistan dan Somalia menjadi medan operasi drone yang terus memakan korban sipil. Israel memperpanjang pola yang sama dalam skala kawasan: apartheid, blokade Gaza, perluasan permukiman ilegal, penghancuran rumah, pembunuhan warga sipil, dan serangan lintas batas ke Lebanon, Suriah, Irak, dan Iran. Satu pertanyaan perlu diajukan dengan keras: mengapa poros Barat-Israel yang paling aktif melakukan pendudukan dan penghancuran—tetapi Islam yang terus-menerus dituduh sebagai ancaman peradaban?

Sejarah Iran merekam kronologi agresi ini dengan sangat gamblang. Pada 1953, pemerintahan demokratis Mohammad Mosaddegh digulingkan oleh CIA dan MI6 setelah nasionalisasi minyak mengancam kepentingan Barat. Pada 1988, kapal perang AS menembak jatuh Iran Air Flight 655—pesawat sipil dengan 290 penumpang dan awak, termasuk puluhan anak-anak. Pada 2020, Jenderal Qasem Soleimani dibunuh melalui serangan drone di Baghdad. Dan pada 2026, agresi militer terbaru dilaporkan menghancurkan fasilitas sipil Iran, termasuk Shajareh Tayyebeh Primary School di Minab, Iran selatan, pada 28 Februari 2026 dengan korban 168 siswi. Namun pola besarnya tidak memerlukan verifikasi tambahan: ketika negara Muslim dituduh berbahaya, tuduhan itu cukup untuk memulai perang; ketika

kekuatan Barat-Israel menghancurkan wilayah sipil, bahasa yang dipakai adalah “operasi militer,” “kesalahan intelijen,” “investigasi,” atau “kerusakan akibat perang.”

Standar moral global telah rusak secara struktural, bukan sekadar secara insidental. Kekerasan kelompok Muslim sering dijadikan bukti watak agama Islam, sementara pembantaian berskala jauh lebih besar oleh negara Barat-Israel dimaklumi sebagai “strategi keamanan,” “pertahanan diri,” “kesalahan target,” atau “operasi kontra-terorisme.” Kita dipaksa percaya bahwa perlawanan terhadap penjajahan adalah terorisme, sedangkan penjajahan yang menghancurkan rumah, sekolah, rumah sakit, masjid, gereja, kamp pengungsi, dan infrastruktur sipil disebut keamanan. Pembalikan ini bukan kecerobohan analitis—ia adalah desain. Mesin hasbara memanfaatkan logika ini untuk menghapus konteks kolonialisme pemukim di Palestina dan mereduksi perjuangan Palestina menjadi sekadar isu “ekstremisme Islam” (Pappé, 2009).

Secara analitis, narasi Islam as a threat bekerja sebagai teknologi dominasi untuk tiga tujuan. Pertama, ia memberikan legitimasi moral untuk mengintervensi kedaulatan negara-negara Muslim: mengawasi, menekan, memberi sanksi, mengganti rezim, membangun pangkalan militer, dan menentukan siapa pemimpin Muslim yang “dapat diterima” oleh tatanan global. Kedua, ia membuka jalan bagi perampasan ekonomi: minyak, gas, jalur dagang, pelabuhan, mineral, pasar senjata, kontrak rekonstruksi, dan sumber daya strategis dikelola melalui bahasa keamanan. Ketiga, dan ini yang paling dalam dampaknya bagi umat Islam sendiri: ia mengubah tubuh Muslim menjadi tubuh yang killable—lebih mudah dicurigai, ditahan, dibom, dibiarkan mati, dan lebih sulit dibela tanpa tuduhan radikal. Ketika tubuh sudah dinyatakan killable, pembantaian anak-anak Palestina, penghancuran Gaza, dan serangan terhadap Iran tidak perlu lagi diratapi sebagai kejahatan—ia cukup dimaklumi sebagai prosedur keamanan.

Bagi NU, membaca konstruksi ini bukan berarti membela semua aktor Muslim tanpa syarat. Kekerasan ekstremis tetap harus ditolak. Namun NU tidak boleh menerima peta moral yang dibuat oleh imperium sebagai peta moral Islam. Tawassuth, tawazun, tasamuh, dan i’tidal harus dikembalikan pada akar etikanya: keadilan, kemaslahatan, keberanian moral, dan pembelaan terhadap mustad’afin. Jalan Aswaja bukan ekstremisme—tetapi juga bukan kepatuhan jinak di hadapan penjajahan yang menyebut dirinya peradaban. Ia adalah keberanian berilmu untuk menyebut penjajahan sebagai penjajahan, apartheid sebagai apartheid, genosida sebagai genosida, dan pembunuhan warga sipil sebagai kejahatan—siapa pun pelakunya, dan betapa pun halusny bahasa yang dipakai untuk menutupinya.

Zionisme Global, Hasbara, dan Politik Dehumanisasi Palestina

Bagian sebelumnya menunjukkan bagaimana Islam dikonstruksi sebagai ancaman. Bagian ini menunjukkan bagaimana konstruksi itu bekerja secara spesifik dalam kasus Palestina. Dalam konteks Palestina, konstruksi itu bertemu dengan kepentingan Zionisme politik: Palestina tidak lagi dibaca sebagai bangsa yang kaya sejarah, tempat lahir para nabi, tempat lahirnya agama-agama, melainkan sebagai sarang ekstrimis Arab-Muslim sebagai ancaman terhadap keamanan Israel. Dengan cara ini, dua narasi saling menopang: pertama, Islam sebagai ancaman membuat Palestina tampak berbahaya; kedua, Zionisme global membuat tindakan penjajahan terhadap Palestina disulap menjadi tindakan pertahanan diri. Zionisme global tidak hanya beroperasi melalui militer Israel, dukungan diplomatik Barat, dan lobi politik internasional, tetapi juga melalui produksi narasi: siapa disebut korban, siapa disebut ancaman, kekerasan mana dianggap sah, dan penderitaan siapa dianggap tidak penting.

Dalam tulisan ini, Zionisme global dipahami sebagai jejaring ideologi, institusi, lobi, diplomasi publik, kepentingan militer, dan dukungan negara yang membela keberlanjutan proyek kolonial-pemukim Israel atas Palestina. Kritik diarahkan pada proyek politik modern dan struktur kolonial, bukan pada Yahudi sebagai agama, etnis, atau komunitas budaya. Pembedaan ini perlu ditegaskan karena salah satu cara kerja narasi pro-Israel adalah menyempitkan ruang kritik dengan menyamakan kritik terhadap Israel atau Zionisme dengan antisemitisme. Penyempitan itu bukan kebetulan—ia adalah strategi. Pappé (2017), dalam *Ten Myths about Israel*, membongkar dua mitos yang paling sering dipakai untuk menutup kritik: mitos bahwa Zionisme identik dengan Yudaisme, dan mitos bahwa Zionisme bukan kolonialisme. Selama dua mitos itu hidup, setiap kritik terhadap Israel dapat dibungkam dengan tuduhan kebencian agama, dan setiap pembelaan terhadap Palestina dapat dicurigai sebagai antisemitisme. Di Indonesia, pembelaan terhadap Palestina menjadi dirasa radikalisme. Pola ini menunjukkan bagaimana kritik politik dapat dibingkai sebagai ancaman keamanan atau radikalisme.

Zionisme modern lahir sebagai gerakan nasionalisme Yahudi Eropa pada akhir abad ke-19 (Lewis, 2014; Merkley, 1998). Namun dalam konteks Palestina, proyek itu berkembang menjadi “kolonialisme pemukim” (settler colonialism) karena membangun kedaulatan dengan cara memindahkan, menguasai, mengusir dan menggantikan penduduk asli. Wolfe (2006) menjelaskan bahwa settler colonialism bekerja melalui logika eliminasi: penduduk asli dibuat tidak terlihat, dipindahkan, dilemahkan, atau dimusnahkan karena dianggap penghalang bagi negara pemukim. Pengusiran secara masif terjadi di Palestina tahun 1948, saat kurang 700.000

penduduk Palestina diusir dan tidak pernah dapat kembali. Logika settler colonialism ini tidak berhenti pada 1948—ia terus bekerja melalui perluasan permukiman, pencabutan izin tinggal, tembok pemisah, blokade, dan penggusuran yang berlangsung hingga hari ini. Pappé (2008, 2012) memperkuat pembacaan ini: Zionisme menarasikan Israel sebagai bangsa yang demokratis, bahkan satu-satunya negara demokrasi di Timur Tengah, tetapi praktiknya, Israel menurut Pappé (2008) sejatinya bekerja sebagai kolonialisme dan apartheid.

Pappé (2006b) membaca 1948 sebagai pembersihan etnis Palestina—bukan akibat samping dari perang, melainkan proyek yang direncanakan. Zionis mencitrakan pengusiran itu adalah efek Perang, padahal perencanaan. Human Rights Watch (2021), Amnesty International (2022), dan B'Tselem (2021) kemudian menggunakan kerangka apartheid untuk menjelaskan sistem dominasi Israel atas Palestina. Kerangka ini penting karena menggeser pembacaan dari “konflik dua pihak yang setara” menuju struktur kuasa yang sangat timpang: satu pihak menguasai tanah, perbatasan, udara, air, mobilitas, dan hidup-mati pihak lain—sementara pihak yang dikuasai terus dicitrakan sebagai ancaman.

Namun proyek kolonial tidak bertahan hanya dengan kekuatan fisik. Ia memerlukan pembenaran moral dan naratif yang terus-menerus diproduksi. Di sinilah hasbara memainkan peran penting. Secara harfiah berarti “penjelasan,” hasbara dalam praktiknya adalah diplomasi publik Israel untuk membela dan menjustifikasi kebijakan negara Israel di hadapan publik internasional. Ia bekerja melalui pernyataan resmi, juru bicara militer, kedutaan, think tank, media, kampanye digital, organisasi pro-Israel, influencer, dan jejaring akademik. Tujuan utamanya bukan meyakinkan semua orang bahwa Israel benar—cukup membuat publik ragu cukup lama sehingga keberpihakan kepada korban tertunda. Schleifer (2003), Sabel (2017), dan Jędrzejewska (2020) menempatkan hasbara dalam kerangka diplomasi publik, nation branding, dan soft power. Namun Aouragh (2016) menegaskan bahwa hasbara harus diletakkan dalam konteks kolonialisme pemukim: bukan sekadar promosi citra negara, melainkan produksi persetujuan bagi dominasi Israel dan penundaan aktif dukungan dunia bagi penentuan nasib sendiri Palestina.

Pernyataan bahwa umat Yahudi berhak merampas tanah Palestina hanya karena umat Muslim memiliki 55 negara adalah sebuah kesesatan logika (false equivalence). “Muslim” bukanlah sebuah entitas kewarganegaraan tunggal, melainkan pemeluk agama lintas bangsa yang meraih kedaulatan mereka melalui proses dekolonisasi penduduk asli di tanah kelahiran mereka masing-masing—bukan melalui proyek kolonialisme pemukim (settler colonialism) yang didatangkan secara artifisial dari benua lain.

Secara historis dan genetik, bangsa Palestina bukanlah pendatang baru di tanah tersebut; mereka adalah penduduk asli (indigenous people) yang telah mendiami, merawat, dan berakar di sana selama beribu-ribu tahun sejak zaman Kanaan kuno. Identitas mereka melampaui sekat agama, karena selama berabad-abad komunitas Palestina terdiri dari pemeluk Islam, Kristen, hingga Yahudi asli Palestina yang hidup berdampingan secara damai sebelum gerakan Zionisme modern datang mengoyaknya. Bangsa Palestina modern—baik Muslim maupun Kristen—adalah keturunan langsung dari masyarakat yang tidak pernah meninggalkan tanah tersebut; mereka hanya mengalami dinamika sejarah dan konversi keyakinan seiring waktu.

Oleh karena itu, hak menentukan nasib sendiri (self-determination) secara hukum internasional secara mutlak berada di tangan mereka, dan hak asasi tersebut tidak bisa dianulir begitu saja oleh klaim sejarah dua ribu tahun lalu ataupun teks keagamaan yang dipolitisasi paksa menjadi sertifikat tanah geopolitik. Masalah utama di Palestina bukanlah hak warga Yahudi untuk hidup aman—yang tentu saja diakui bagi semua manusia—melainkan metode gerakan Zionisme yang mendirikan negara eksklusif berbasis ras dan agama di atas tanah yang sudah berpenghuni padat melalui pembersihan etnis (Nakba), sistem apartheid, pendudukan militer ilegal, hingga tindakan genosidal. Israel dibenci bukan karena Yahudi, tetapi karena mereka melakukan pembunuhan kurang lebih 73.000 warga Gaza, diantaranya 20.000 anak-anak, sejak Oktober 2023.

Melalui studi kasus logika Robinson ini, kita dapat melihat dengan jelas bagaimana hasbara kontemporer bekerja: ia menggeser fokus dari kejahatan kemanusiaan yang nyata di lapangan menuju perdebatan teologis dan kuantitas geografis yang menyesatkan. Hasbara tidak selalu tampil sebagai propaganda kasar. Justru kekuatannya terletak pada kemampuannya tampil sebagai bahasa netral dan masuk akal. Ia hadir melalui kata-kata yang terdengar wajar: keamanan, pertahanan diri, perang melawan teror, demokrasi di Timur Tengah, radikalisme Islam, perdamaian, dialog, dan normalisasi. Bahasa-bahasa ini bermasalah ketika dipakai untuk menutupi struktur penjajahan. Ketika pendudukan disebut keamanan, blokade disebut pencegahan teror, pemboman disebut pertahanan diri, dan normalisasi disebut perdamaian, bahasa tidak lagi menjelaskan realitas—ia mengelola persepsi publik agar penjajahan tampak dapat diterima.

Inti dari seluruh operasi naratif ini adalah dehumanisasi. Politik dehumanisasi bekerja dengan mengubah manusia menjadi kategori keamanan. Palestina tidak lagi hadir sebagai bangsa dengan sejarah, tanah, keluarga, rumah, sekolah, rumah sakit, masjid, gereja, makam, dan hak politik. Mereka diubah menjadi ancaman demografis, tameng manusia, simpatisan ekstremis, populasi bermasalah, atau tubuh yang selalu dapat

dicurigai. Proyek kolonial tidak perlu mengatakan secara eksplisit bahwa Palestina “bukan manusia”—cukup dengan membuat Palestina tampak selalu berbahaya, selalu terkait terorisme, dan selalu layak diserang atas nama keamanan. Ketika dehumanisasi sudah bekerja, pembunuhan tidak lagi memerlukan pembenaran moral yang panjang; ia cukup disebut prosedur keamanan.

Apalagi, rakyat Palestina kerap mengalami dehumanisasi melalui bahasa yang merendahkan martabat mereka sebagai manusia—misalnya penyebutan sebagai “human animals”—dan, dalam sebagian retorika politik-keagamaan ekstremis Israel, bahkan diasosiasikan dengan “Amalek.” Dalam narasi biblis, Amalek bukan sekadar lawan politik biasa, melainkan figur musuh turun-temurun Israel yang dikenang karena menyerang Bani Israel setelah keluar dari Mesir, dan menggambarkan perang terhadap Amalek dalam bahasa pemusnahan. Ketika metafora Amalek dipindahkan ke konteks Palestina kontemporer, ia menjadi sangat problematis karena dapat mengubah lawan politik atau sebuah populasi menjadi musuh eksistensial yang secara simbolik ditempatkan di luar batas belas kasih dan perlindungan moral.

Di sinilah terjadi pembalikan posisi korban dan pelaku yang paling mendasar. Israel, dengan kekuatan militer besar dan dukungan luas dari imperium Barat, telah membunuh kurang lebih 73.000 orang, termasuk 20.000 anak-anak di Gaza, mengebom dan menjajah 3 negara di sekitarnya; advocator utama penghancuran Irak, Libya, Suriah, Iran tapi dipresentasikan sebagai korban yang eksistensinya selalu terancam. Sebaliknya, bangsa Palestina yang hidup dalam penjajahan, blokade, pengusiran paksa, dan kekerasan militer direkonstruksi sebagai agresor. Melalui mesin hasbara, rakyat Palestina mengalami apa yang dapat disebut reduksi ontologis: mereka tidak lagi dilihat sebagai manusia berdaulat, melainkan sebagai ancaman demografis, tameng manusia, simpatisan ekstremis, atau target keamanan. Dampaknya sangat konkret dan sangat serius: kematian bayi, pembantaian anak-anak, kelaparan massal, pembongkaran kuburan, dan penghancuran rumah sakit tidak lagi diratapi sebagai kejahatan kemanusiaan—melainkan dirasionalisasi sebagai “efek samping” perang, kerusakan kolateral, atau prosedur keamanan yang diperlukan. Dunia diajak untuk tidak berduka, melainkan untuk maklum, karena penindasan, penjajahan, dan rasisme apartheid pada akhirnya dikondisikan agar luput dari kecaman atas nama pembelaan identitas geopolitik tertentu.

Dalam perang Gaza mutakhir, retorika dehumanisasi ini mencapai intensitas baru. Laporan 7amleh (2024) dan Human Rights Watch (2023) menunjukkan bahwa ruang digital juga menjadi arena pembatasan sistematis terhadap suara Palestina. Citra “tentara paling bermoral di dunia” meski

diatas tubuh anak-anak yang hancur, tangisan ibu yang kehilangan bayinya, kehancuran rumah sakit, dan kelaparan sistemik yang mencekik Gaza. Platform-platform besar media sosial juga membatasi, mesensor kritik terhadap Israel dan Palestina. Pembatasan tersebut berkontribusi pada penghilangan suara Palestina dari ruang publik digital. Said (1979) mengingatkan bahwa Palestina adalah persoalan representasi sekaligus persoalan tanah: Palestina dirampas secara geografis dan naratif sekaligus—dipaksa hadir bukan sebagai subjek sejarah, melainkan sebagai gangguan terhadap narasi keamanan Israel.

Serangkaian kebohongan dan kebrutalan Israel penduduk dunia mulai muncul kesadaran. Mereka muak dengan kebiadaban dan kebohongan Israel. Untuk membendung arus kebenaran visual ini, industri hasbara bertransformasi menjadi kolonialisasi epistemik digital yang beroperasi lewat taktik tak bersuara (*silent censorship*) dan *shadowbanning* algoritmik. Laporan dari 7amleh (The Arab Center for Social Media Advancement, 2024) dan investigasi Human Rights Watch (2023/2024) membongkar bukti empiris yang mengerikan: ribuan konten, akun jurnalis, dan suara solidaritas pro-Palestina mengalami penekanan jangkauan, penangguhan sepihak, hingga penghapusan total secara masif. Sementara narasi dehumanisasi, ujaran kebencian, dan seruan genosida dari akun-akun pro-Israel dibiarkan melenggang tanpa sensor. Sensor algoritmik ini bukan sekadar kendala teknis; ia adalah upaya menyalpkan kesaksian para korban dari memori digital dunia. Akibatnya, dunia digital Barat tidak lagi menjadi ruang publik yang netral, melainkan instrumen perang kognitif yang mengondisikan publik global untuk abai terhadap genosida yang sedang berlangsung.

Bagi umat Islam—dan khususnya bagi warga NU—strategi zionis menghasilkan jebakan moral yang harus dikenali dengan jernih. Pernyataan Presiden Prabowo “keamanan Israel juga harus mendapat jaminan” setelah pertemuan dengan Donald Trump dalam rangka Board of Peace, salah satu contoh pengaruh dari propaganda zionis. Solidaritas kepada Palestina dicurigai sebagai ekstremisme; kritik terhadap Israel dicurigai sebagai antisemitisme; penolakan terhadap kolonialisme dianggap mengganggu dialog. Jebakan ini bekerja dengan mensyaratkan bahwa untuk tampil sebagai Muslim yang moderat dan dapat diterima, seseorang harus bersedia mengurangi keberpihakannya kepada bangsa yang sedang dijajah. Padahal membela Palestina tidak berarti membenci Yahudi; menolak Zionisme politik tidak berarti menolak dialog antaragama; mengkritik negara Israel tidak berarti mendukung kekerasan terhadap warga sipil. Yang dituntut bukan kebencian—yang dituntut adalah kejernihan moral: kemampuan membedakan agama dari ideologi kolonial, perdamaian dari normalisasi, dan kritik yang sah dari antisemitisme. Justru karena Islam menghormati

martabat manusia, umat Islam harus menolak kolonialisme, apartheid, dan pembunuhan warga sipil—siapa pun pelakunya. Dalam konteks NU, Aswaja harus bekerja sebagai perangkat kejernihan etik: membedakan Yahudi dari Zionisme politik, perdamaian dari normalisasi kolonial, dialog yang membebaskan dari dialog yang menutupi penjajahan—dan moderasi yang adil dari moderasi yang jinak.

Genosida Gaza dan Politik Pembalikan Korban-Pelaku

Jika Bagian 3 menunjukkan bagaimana hasbara dan dehumanisasi bekerja sebagai sistem narasi, bagian ini menunjukkan apa yang terjadi ketika sistem itu berhasil: genosida yang disaksikan langsung oleh dunia, tetapi tetap dibuat ragu, ditunda, dan diperdebatkan. Gaza memperlihatkan paradoks moral paling telanjang dalam sejarah kontemporer. Jika Rwanda sering disebut sebagai genosida yang terlambat disaksikan dan gagal dicegah, Gaza adalah genosida yang disaksikan hampir secara langsung—tubuh anak-anak, rumah sakit yang hancur, kamp pengungsi yang dibom, warga yang kelaparan, kota yang diratakan—hadir setiap hari di layar. Namun sistem narasi yang sudah dibangun selama puluhan tahun bekerja dengan sangat efektif: korban dinarasikan sebagai ancaman, dan dunia dibuat cukup ragu untuk menunda keberpihakan.

Kekejaman genosidal tidak dimulai hanya ketika bom dijatuhkan. Ia sering dimulai dari bahasa yang mencabut kemanusiaan korban. Pada 9 Oktober 2023, Menteri Pertahanan Israel Yoav Gallant mengumumkan pengepungan total atas Gaza: tidak ada listrik, tidak ada makanan, tidak ada air, tidak ada bahan bakar; semuanya ditutup. Dalam pernyataan yang sama, warga Gaza ditempatkan dalam kerangka dehumanisasi sebagai “human animals.” Pernyataan ini penting karena ia bukan teriakan pinggir, melainkan bahasa pejabat tinggi negara yang sedang memerintahkan perang. Ketika manusia lebih dulu diubah menjadi binatang, teroris, ancaman biologis, atau beban keamanan, maka pemutusan air, makanan, obat, listrik, bahan bakar, penghancuran rumah sakit, dan pembunuhan anak-anak menjadi lebih mudah dibayangkan sebagai tindakan militer yang sah. Di sinilah grammar of killability bekerja: tubuh Palestina dibuat tampak boleh diputus dari syarat-syarat kehidupan.

Keberhasilan pembalikan narasi itu hanya mungkin karena ia berdiri di atas fondasi historis yang panjang—bukan pada 7 Oktober 2023. Narasi resmi Israel memulai cerita Gaza dari tanggal itu. Dengan titik awal tersebut, penghancuran Gaza dapat dibingkai sebagai respons defensif terhadap satu peristiwa tunggal. Namun pembacaan semacam ini menghapus kolonialisme pemukim, Deklarasi Balfour yang melegitimasi perampokan bangsa Palestina, Mandat Britania, Nakba 1948, pendudukan 1967, kegagalan Oslo,

ekspansi permukiman, blokade Gaza, dan impunitas kekerasan negara selama puluhan tahun. Pappé (2024b) menegaskan bahwa konflik Israel–Palestina tidak bermula pada 7 Oktober, 1967, atau bahkan 1948, tetapi sejak akhir abad ke-19. Dalam setiap kolonialisme, pengaturan titik awal cerita adalah pengaturan moralitas: siapa yang menentukan awal narasi, menentukan siapa yang tampak sebagai korban dan siapa yang tampak sebagai pelaku.

Nakba 1948 adalah titik historis yang tidak dapat dihapus. Lebih dari 700.000 warga Palestina terusir dari rumah dan tanah mereka. Pappé (2006b) membaca pengusiran itu bukan sebagai akibat samping perang, melainkan sebagai bagian dari proyek demografis untuk membentuk negara dengan dominasi Yahudi melalui penghilangan politik penduduk asli. Logika yang sama terus bekerja hingga hari ini: rakyat Palestina diperlakukan sebagai gangguan demografis yang harus disingkirkan agar proyek negara pemukim dapat berlanjut. Pappé (2017) menggambarkan Gaza sebagai “penjara terbuka” raksasa bahkan sebelum Oktober 2023: wilayah kecil dengan jutaan penduduk yang mobilitasnya dikontrol, perbatasannya dikunci, udara dan lautnya diawasi, ekonominya dicekik. Aouragh (2016) menunjukkan bahwa sejak 2006 Gaza hidup dalam blokade dan telah mengalami operasi militer besar berulang pada 2008–2009, 2012, dan 2014. Oktober 2023 bukan awal—ia adalah eskalasi dari struktur yang sudah lama berjalan.

Mahkamah Internasional memberi dasar hukum penting. Dalam perkara Afrika Selatan melawan Israel, ICJ mengeluarkan perintah langkah-langkah sementara pada 26 Januari 2024, memerintahkan Israel mencegah tindakan yang tercakup dalam Konvensi Genosida dan memungkinkan bantuan kemanusiaan (International Court of Justice, 2024). Perintah ini bukan putusan akhir—tetapi ia menunjukkan bahwa tuduhan genosida cukup serius untuk diperiksa di hadapan hukum internasional, bukan sekadar retorika politik. UN Independent International Commission of Inquiry menyatakan pada 2025 bahwa Israel telah melakukan genosida di Gaza, dan pada Juni 2026 kembali menegaskan bahwa Israel terus melakukan genosida serta kejahatan atrocity lain, termasuk melalui penargetan anak-anak Palestina (United Nations Office of the High Commissioner for Human Rights, 2025, 2026). Israel menolak temuan ini dan menyebutnya bias—perbedaan posisi yang perlu dicatat, tetapi tidak menghapus fakta bahwa Gaza kini adalah persoalan hukum internasional serius.

Sebelum bom dijatuhkan, Palestina lebih dulu dihancurkan secara naratif. Ruang hidup sebuah bangsa diubah menjadi “wilayah sengketa,” “zona keamanan,” “sarang teror,” atau “ancaman demografis.” Rumah bukan lagi rumah, tetapi target; kampung bukan lagi komunitas, tetapi risiko

keamanan; sekolah, masjid, gereja, rumah sakit, makam, dan arsip kehidupan bukan lagi penanda sejarah, tetapi objek yang dapat dikosongkan atau dihancurkan. Setelah bahasa mencabut Palestina dari sejarah dan kemanusiaannya, bom dan bulldozer datang untuk meratakan jejak materialnya. Ini bukan urutan yang kebetulan—ini adalah urutan yang disengaja.

Penyangkalan

McDoom (2026), dalam “It’s Hamas’ Fault, You’re an Antisemite, and We Had No Choice,” menunjukkan bahwa penyangkalan genosida bukan sekadar pembelaan setelah kekerasan terjadi—ia adalah bagian dari cara kekerasan dibuat terus mungkin. Ketika penyangkalan berlangsung saat pembunuhan masih berjalan, ia melemahkan urgensi intervensi, melindungi pelaku dari akuntabilitas, dan meragukan kesaksian korban. Tujuan utamanya bukan meyakinkan dunia bahwa tidak ada genosida—cukup membuat dunia ragu cukup lama sehingga genosida selesai. McDoom mengidentifikasi enam teknik yang bekerja secara sistematis.

Pertama, defensive obligation: kekerasan Israel dibingkai sebagai kewajiban defensif—Israel “tidak punya pilihan.” Teknik ini tidak menyangkal kematian sipil, tetapi menafsirkannya sebagai akibat tragis dari perang yang dianggap sah. Kedua, blame deflection: kesalahan dialihkan kepada Hamas. Rumusnya sederhana: Hamas memulai perang, memakai warga sebagai tameng manusia, dan dapat mengakhiri perang jika melepaskan sandera. Teknik ini memanfaatkan fakta bahwa Hamas melakukan kekerasan pada 7 Oktober, tetapi menyederhanakan sejarah panjang pendudukan, blokade, dan apartheid menjadi satu titik waktu—dan mengabaikan bahwa bahkan jika Hamas melanggar hukum perang, Israel tetap tidak bebas dari kewajibannya di bawah hukum humaniter internasional. Ketiga, victimhood invocation: Israel diubah menjadi korban tuduhan. Kritik terhadap genosida dibingkai sebagai standar ganda atau kelanjutan antisemitisme. Keempat, empirical obfuscation: data korban, status korban, dan niat pelaku dibuat meragukan—sementara Israel mengontrol akses ke Gaza dan membatasi kerja jurnalis serta penyelidik independen. Kelima, accuser delegitimization: alih-alih menjawab substansi tuduhan, penuduh dicurigai sebagai antisemit, pendukung terorisme, atau manipulator hukum internasional. Keenam, adversary demonization and perpetrator idealization: Hamas dan warga Gaza digambarkan barbar dan fanatik, sementara Israel digambarkan demokratis, humaniter, dan memiliki “tentara paling moral di dunia.”

Hasil dari enam teknik ini adalah bahwa korban Palestina tidak pernah sepenuhnya diizinkan tampil sebagai korban. Anak yang dibom dianggap

berada di sekitar teroris; rumah sakit yang diserang dicurigai sebagai markas Hamas; warga yang kelaparan dianggap korban strategi Hamas; organisasi HAM yang menuduh Israel didelegitimasi sebagai bias. Mereka selalu ditemplei syarat, kecurigaan, dan tuduhan tersembunyi. Inilah fungsi utama penyangkalan: bukan membuktikan bahwa Israel tidak bersalah, melainkan memastikan bahwa Palestina tidak pernah cukup terbukti sebagai korban.

Ungrounding

Bukti material genosida tidak kalah berbicara. Eyal Weizman (2026) membaca Gaza melalui konsep *ungrounding*: genosida bekerja bukan hanya dengan membunuh manusia, tetapi dengan mencabut sebuah masyarakat dari seluruh dasar material kehidupannya—rumah, tanah, air, rumah sakit, sekolah, universitas, kebun, jalan, makam, arsip, dan memori sosial—sehingga Gaza dibuat sulit dihuni, sulit dipulihkan, sulit dikenali, dan sulit diklaim kembali (+972 Magazine, 2026). Forensic Architecture (2024), dalam *A Cartography of Genocide*, memetakan ribuan data serangan dan menyimpulkan pola sistematis penghancuran kehidupan dan syarat-syarat kehidupan. Datanya berbicara keras: tanah yang dihancurkan untuk zona penyangga dan koridor militer mencapai 131,7 km² atau 36 persen wilayah Gaza; 84 persen wilayah Gaza terkena perintah evakuasi sementara zona “aman” menyusut drastis; 83 persen kehidupan tanaman dan 70 persen lahan pertanian rusak atau hancur; hampir separuh sumur air tanah rusak; 35 dari 36 rumah sakit pernah tidak berfungsi, banyak yang diserang, dikepung, atau diinvasi. The Lancet (2025) memperkuat gambaran ini: pembatasan pasokan medis, kekurangan alat operasi trauma, dan runtuhnya sistem perawatan kesehatan.

Dalam tataran sosiologis dan spasial, *ungrounding* ini mewujudkan secara ekstrem lewat apa yang disebut sebagai *domicide* dan *scholasticide*. *Domicide*—yaitu penghancuran sistematis terhadap lebih dari 70 persen rumah tinggal dan infrastruktur sipil di Gaza—bukan sekadar dampak ikutan dari bombardemen artileri, melainkan strategi sosiologis yang direncanakan secara sengaja untuk memastikan bahwa Gaza tidak akan pernah bisa dihuni lagi oleh manusia di masa depan. Bersamaan dengan itu, proyek kolonial ini menjalankan *scholasticide*, sebuah pemberangusan sistematis terhadap ekosistem intelektual bangsa Palestina melalui penghancuran seluruh universitas, ratusan sekolah, serta pembunuhan para akademisi, guru, dan ilmuwan. Dengan menyalahkan ruang tinggal (*domicide*) dan ruang pengetahuan (*scholasticide*), Zionisme global sedang mengeksekusi penghapusan total atas peradaban material dan masa depan geopolitik Palestina (Sela, 2021).

Angka-angka itu harus dibaca sebagai penghancuran kehidupan sehari-hari (Gur-Ze'ev & Pappé, 2003; Pappé, 2020). Ketika kebun diratakan, rumah kaca dihancurkan, sumur rusak, tangki air pecah, mata air disiram air semen dan lahan pertanian berubah menjadi koridor militer, yang dihancurkan bukan hanya ekonomi lokal, tetapi kemampuan sebuah masyarakat untuk bertahan. Seorang petani yang kehilangan kebun tidak hanya kehilangan penghasilan; ia kehilangan benih, musim tanam, ingatan keluarga, dan kemungkinan bertahan. Seorang ibu yang mencari tepung bukan hanya mencari bahan makanan; ia sedang mempertahankan anaknya dari kematian perlahan. Karena itu, kelaparan di Gaza tidak boleh dibaca sebagai akibat samping perang semata, akibat scenario sistematis untuk pengusiran dan pendudukan wilayah. Ketika makanan, air, tanah, dan bantuan kemanusiaan dibuat sulit diakses, lapar berubah menjadi senjata. Tubuh Palestina tidak hanya dibom dari udara, tetapi juga dikosongkan dari dalam melalui haus, lapar, infeksi, dan kelelahan.

Flour Massacre

Tidak cukup rumah dan kampungnya dihancurkan, tenda pengungsian mereka pun dibom dan dibakar. Akses bantuan juga sangat dibatasi melalui metodologi kelaparan yang sengaja diciptakan (*engineered famine*). Laporan PBB mengungkapkan kalkulasi birokratis militer Israel yang sangat kejam, di mana pasokan kalori minimum yang diizinkan masuk ke Gaza dibatasi secara ketat di bawah standar nutrisi kemanusiaan internasional hanya untuk menjaga populasi Gaza tetap berada di ambang malnutrisi akut tanpa memicu bencana kelaparan instan yang kasat mata. Metode *engineered famine* ini melumpuhkan pertahanan biologis warga sipil secara perlahan dan sunyi. Salah satu gambaran paling telanjang dari kelaparan sebagai senjata tampak pada 29 Februari 2024, ketika warga Palestina berkumpul di sekitar Jalan al-Rashid, Gaza City, untuk mendapatkan tepung dan bantuan makanan. Peristiwa yang kemudian dikenal sebagai “flour massacre” itu menewaskan lebih dari seratus orang dan melukai ratusan lainnya, menurut otoritas kesehatan Gaza dan berbagai laporan media internasional. Terlepas dari perbedaan narasi antara pihak Israel dan Palestina tentang detail kejadian, makna moralnya sulit dihindari: orang-orang ditembak, terinjak, atau mati dalam kekacauan ketika mereka sedang mencari makanan. Tepung bercampur darah menjadi simbol kejam dari Gaza: manusia tidak hanya dibunuh ketika melawan, tetapi juga ketika mengantre untuk makan.

Penghancuran rumah sakit memperlihatkan bentuk lain dari pembunuhan perlahan. Metodologi genosidal ini bekerja secara paralel dengan kehancuran total sistem medis (*total collapse of the healthcare system*). Rumah sakit sengaja diubah dari zona perlindungan medis menjadi

target operasi militer langsung. Kasus Rumah Sakit Al-Shifa pada November 2023 menunjukkan bagaimana runtuhnya sistem kesehatan mengubah penyakit, luka, dan kelahiran prematur menjadi ancaman kematian. Laporan Euro-Med Human Rights Monitor (2023) mendokumentasikan pemandangan mengerikan di Rumah Sakit Al-Shifa dan Rumah Sakit Nasser, di mana puluhan bayi prematur meninggal dunia di dalam inkubator yang membusuk akibat pemutusan total pasokan listrik, oksigen, dan bahan bakar oleh pengepungan militer Israel. Ketika rumah sakit terbesar di Gaza kehabisan listrik dan bahan bakar, bayi-bayi prematur tidak lagi dapat bertahan aman dalam inkubator. Sebagian bayi diletakkan berdampingan untuk menjaga panas tubuh. Dokter tidak hanya menghadapi luka akibat bom, tetapi juga ketiadaan listrik, air bersih, obat, sterilizer, anestesi, dan bahan bakar. Dalam kondisi seperti itu, bayi tidak selalu mati oleh ledakan langsung; mereka mati karena seluruh sistem yang menopang napasnya dihancurkan. Inilah bentuk kekejaman yang tersembunyi di balik istilah “kerusakan infrastruktur”: yang rusak bukan hanya mesin, kabel, dan dinding rumah sakit, tetapi kemungkinan hidup bayi yang bahkan belum sempat mengenal dunia.

Target Anak-anak

Dimensi paling mengguncang adalah penargetan anak-anak. UN Independent International Commission of Inquiry menyatakan dalam konferensi pers PBB 23 Juni 2026 bahwa antara 7 Oktober 2023 dan 7 Oktober 2025, lebih dari 20.000 anak Palestina terbunuh dan lebih dari 44.000 terluka—sekitar 30 persen dari seluruh korban tewas adalah anak-anak. Infrastruktur masa depan Palestina ikut dihancurkan: lebih dari 90 persen sekolah rusak atau hancur, 97 persen sekolah terkena dampak, 95 persen universitas terdampak, 22 dari 38 universitas hancur total, dan sedikitnya 151 anak meninggal akibat malnutrisi (United Nations Office of the High Commissioner for Human Rights, 2026). Ketika anak-anak dibunuh, sekolah diratakan, universitas dihancurkan, dan bahkan jenazah anak ditahan dari pemakaman, yang diserang bukan hanya generasi hari ini—yang diserang adalah kemungkinan Palestina untuk terus hidup sebagai bangsa.

Data tentang sekolah dan universitas perlu dibaca secara lebih hidup. Sekolah yang hancur bukan hanya bangunan yang hilang dari peta. Ia adalah ruang tempat anak belajar membaca, menghafal, bermain, berteman, menggambar rumah, membayangkan masa depan, dan keluar sebentar dari trauma perang. Universitas yang diratakan bukan hanya gedung kuliah; ia adalah tempat lahirnya dokter, guru, insinyur, ulama, penulis, peneliti, dan pemimpin Palestina berikutnya. Ketika lebih dari 90 persen sekolah rusak atau dihancurkan, Israel tidak hanya menyerang pendidikan hari ini. Ia

menyerang kapasitas Palestina untuk melahirkan generasi masa depan. Anak bukan hanya korban paling lemah; ia adalah pembawa bahasa, memori, keluarga, dan kelanjutan sebuah bangsa. Karena itu, penargetan anak-anak tidak boleh dipahami sebagai “korban perang” biasa. Ia adalah keputusan rantai kehidupan.

Kisah Hind Rajab

Kekejaman itu menjadi sangat konkret dalam kisah Hind Rajab. Pada 29 Januari 2024, Hind, anak perempuan Palestina berusia sekitar enam tahun, terjebak di dalam mobil di kawasan Tel al-Hawa, Gaza City, setelah kendaraan keluarganya ditembaki ketika mereka berusaha menyelamatkan diri. Ia berada di antara jasad keluarganya sendiri, masih hidup, dan menelepon Palang Merah Palestina meminta diselamatkan. Dua petugas ambulans, Yusuf al-Zeino dan Ahmed al-Madhoun, dikirim untuk menolongnya. Dua belas hari kemudian, pada 10 Februari 2024, Hind ditemukan tewas bersama enam anggota keluarganya; ambulans yang dikirim untuk menyelamatkannya juga ditemukan hancur, dengan dua paramedisnya tewas. Kisah Hind memperlihatkan sesuatu yang lebih dalam daripada “kerusakan perang”: seorang anak meminta pertolongan, pertolongan dikirim, tetapi anak dan para penolongnya sama-sama berakhir sebagai jenazah.

Angka-angka itu juga menjadi konkret dalam kisah lain yang diceritakan Chris Sidoti, komisioner PBB, tentang seorang anak laki-laki 14 tahun di kamp pengungsi Al-Far’a, Tubas—bukan di Gaza, melainkan di Tepi Barat, di mana Israel sering tidak dapat memakai dalih pemerintahan Hamas.

“Ia ditembak ketika main keluar rumah. Saat itu tidak ada pertempuran. Ia terluka parah dan tergeletak di tanah, dikelilingi sekelompok tentara Israel—sebagian merokok—selama sekitar 45 menit, sementara anak 14 tahun itu menangis, menggelepar, kehabisan darah hingga meninggal.”

Anak itu masih hidup. Ia masih bergerak. Ia mendorong topinya untuk menunjukkan bahwa ia masih hidup. Namun topi itu dilempar dan ditendang kembali kepadanya oleh tentara Israel. Ketika ia menangis meminta pertolongan, ia ditendang. Tentara Israel seakan menikmati proses itu, menendang, menyaksikan anak remaja kesakitan keluar banyak darah, menunggu 45 menit ingin memastikan kematiannya.

Ibunya melihat semua itu. Ketika sang ibu berusaha keluar rumah untuk menolong anaknya, ia ditembaki. Ambulans Palang Merah yang mencoba mendekat juga dihalangi. Senjata berlaser diarahkan ke kepala pengemudi ambulans hingga ia mundur karena takut ditembak.

Sidoti melanjutkan:

“Selama 45 menit, anak itu dibiarkan kehabisan darah oleh tentara Israel. Tidak ada kepedulian sedikit pun. Mereka bukan hanya tidak menolong anak

itu, ibunya, atau ambulans; jenazahnya bahkan belum dikembalikan kepada keluarganya untuk dimakamkan. Sebuah kekuatan militer Israel menahan tubuh seorang anak sebagai sandera.”

Yang terjadi bukan sekadar kematian. Yang terjadi adalah penghancuran martabat manusia sampai ke titik paling telanjang: seorang anak ditembak, dibiarkan sekarat, ibunya dihalangi, ambulans dicegah, dan jenazahnya ditahan. Sidoti bertanya kepada rakyat Israel: “Apakah tentara kalian adalah orang-orang yang membiarkan anak 14 tahun kehabisan darah selama 40 atau 45 menit? Pemimpin militer macam apa yang menanamkan budaya sehingga tentara merasa bebas melakukan ini dengan impunitas total? Pemimpin macam apa yang memberi perintah dan pernyataan yang bukan hanya membiarkan perilaku seperti ini, tetapi mendorongnya?”

Pertanyaan itu bukan hanya untuk Israel. Ia juga untuk dunia. Untuk kita. Untuk siapa pun yang masih bisa melihat anak Palestina sebagai angka, bukan sebagai manusia. Untuk siapa pun yang masih menyebut genosida sebagai “konflik.” Untuk siapa pun yang masih merasa bahwa diam adalah moderasi.

Kisah Hind Rajab dan kisah anak Al-Far’a menunjukkan bahwa kekerasan Israel tidak dapat dijelaskan hanya sebagai perang melawan Hamas. Di Gaza, anak terjebak di mobil bersama jasad keluarganya. Di Tepi Barat, anak ditembak ketika tidak ada pertempuran dan dibiarkan kehabisan darah. Dalam dua kasus itu, yang tampak bukan sekadar operasi militer, melainkan rezim impunitas: warga Palestina, di mana pun mereka berada, mudah ditempatkan sebagai ancaman keamanan, bahkan ketika mereka adalah anak-anak, ibu, pengemudi ambulans, atau orang yang sedang mencari pertolongan.

Lebanon

Lebanon memperlihatkan perluasan logika yang sama ke luar Gaza. Serangan Israel sering dibingkai sebagai respons terhadap Hizbullah, tetapi dampaknya meluas jauh melampaui target militer. Human Rights Watch (2024, 2026) melaporkan penggunaan fosfor putih di sedikitnya 17 wilayah Lebanon selatan dan secara tidak sah di atas rumah warga di Yohmor pada 3 Maret 2026. Senjata semacam ini tidak mengenal batas yang mudah antara kombatan dan warga sipil ketika digunakan di sekitar kawasan berpenduduk. Ia dapat membakar rumah, lahan, kendaraan, dan tubuh manusia, serta meninggalkan trauma jangka panjang. Penggunaannya menunjukkan bahwa bahasa “operasi militer” dapat menyembunyikan dampak yang jauh melampaui target yang diklaim.

Normalisasi kekerasan kolonial juga bekerja melalui pembentukan jarak moral. Bombardemen Gaza pernah berubah menjadi tontonan: warga berkumpul di bukit dekat Sderot membawa kursi, makanan, dan kamera

untuk menyaksikan ledakan di Gaza dari kejauhan. Fenomena ini penting bukan karena semua orang Israel bersikap demikian, tetapi karena ia memperlihatkan akibat paling dalam dari dehumanisasi yang berhasil: ketika kekerasan terhadap Palestina telah cukup lama dinormalisasi, penderitaan manusia dapat berubah menjadi panorama—bukan tragedi yang menuntut respons moral, melainkan pemandangan yang dapat dinikmati dari jarak aman.

Bagi NU, pelajaran dari Gaza jelas. Moderasi Aswaja tidak boleh menjadi bahasa yang memperpanjang kebingungan moral yang diproduksi secara naratif oleh mesin hasbara. Jika moderasi hanya menolak kekerasan non-negara tetapi diam terhadap kekerasan negara, ia kehilangan keadilan. Jika perdamaian hanya menuntut korban menghentikan perlawanan tanpa menyentuh pendudukan, ia berubah menjadi bahasa kolonial. Menolak antisemitisme tetap wajib—tetapi kewajiban itu tidak boleh dipakai untuk membungkam kritik terhadap Zionisme politik. Menolak pembunuhan warga sipil oleh Hamas tetap perlu—tetapi penolakan itu tidak boleh menghapus struktur pendudukan, blokade, apartheid, dan genosida Gaza. Keberpihakan kepada Palestina juga memiliki dasar konstitusional Indonesia: Pembukaan UUD 1945 menegaskan bahwa kemerdekaan adalah hak segala bangsa dan penjajahan harus dihapuskan. Membela Palestina bukan impor ideologi—ia adalah konsistensi dengan mandat antikolonial Indonesia dan etika Islam tentang pembelaan kepada mustad'afin.

Tugas NU adalah membalik kembali peta moral yang sudah dikacaukan oleh hasbara: menyebut penjajahan sebagai penjajahan, apartheid sebagai apartheid, genosida sebagai genosida—dan menolak bahwa diam di hadapan semua itu adalah moderasi. Apalagi akun-akun hasbara juga sudah muncul berbahasa Indonesia, tanpa mengadopsi sikap kritis ini, kita bisa tertipu.

Demonisasi Iran dan Politik Ancaman di Timur Tengah

Cara Iran dibingkai dalam narasi Barat–Israel memperlihatkan mekanisme penting dalam politik ancaman: negara yang menolak arsitektur dominasi kawasan lebih mudah ditempatkan sebagai bahaya eksistensial, sedangkan sejarah intervensi terhadapnya dipinggirkan. Bagi NU, persoalannya bukan kesetiaan kepada Iran atau kepada mazhab Syiah, melainkan konsistensi dalam menilai kedaulatan, kekerasan terhadap warga sipil, dan standar ganda hukum internasional.

Konflik Iran dengan Barat tidak dapat dijelaskan hanya melalui ideologi Islam. Kudeta terhadap pemerintahan Mohammad Mosaddegh pada 1953, setelah nasionalisasi minyak Iran, menunjukkan bahwa kedaulatan politik dan penguasaan sumber daya telah lama menjadi unsur penting hubungan tersebut. Setelah Revolusi 1979, Iran semakin sering ditempatkan dalam

imajinasi politik Amerika sebagai simbol ancaman Islam. McAlister (2005) menunjukkan bahwa budaya populer, media, dan kebijakan luar negeri Amerika kerap merangkai Iran, Islam, dan terorisme dalam satu medan representasi. Akibatnya, Iran mudah dibaca semata-mata sebagai ancaman ideologis, bukan sebagai negara dengan pengalaman intervensi asing, kepentingan keamanan, dan dinamika politik internal yang kompleks.

Narasi ancaman nuklir memperkuat pembungkaman tersebut. Benjamin Netanyahu selama beberapa dekade berulang kali memperingatkan bahwa Iran mendekati kemampuan membuat senjata nuklir. Pernyataan-pernyataan itu berpengaruh dalam perdebatan kebijakan, tetapi penilaian terhadap kemampuan dan niat Iran tidak selalu seragam. Karena itu, artikel ini tidak menjadikan klaim “Iran segera memiliki bom” maupun penyangkalannya sebagai kepastian. Yang penting dianalisis adalah fungsi politik dari pengulangan ancaman: ia membantu mempertahankan superioritas militer Israel, menguatkan sanksi dan isolasi, serta mempersempit ruang diplomasi.

Di sisi lain, kritik terhadap standar ganda tidak boleh berubah menjadi pembelaan tanpa syarat terhadap Iran. Kebijakan domestik Iran, dukungannya kepada aktor bersenjata kawasan, dan dampak tindakannya terhadap warga sipil tetap terbuka untuk kritik. Konsistensi moral menuntut ukuran yang sama bagi Iran, Israel, Amerika Serikat, Arab Saudi, Hamas, Hizbullah, dan semua aktor lain. Namun kesetaraan ukuran tidak berarti penyeteraan konteks, kapasitas, atau skala kekerasan. Pendudukan, blokade, serangan lintas batas, sanksi yang berdampak luas kepada penduduk, dan serangan terhadap warga sipil harus dinilai berdasarkan bukti dan hukum, bukan identitas agama pelakunya.

Demonisasi Iran juga bersinggungan dengan sektarianisasi Sunni–Syiah. Gause (2014) serta Hashemi dan Postel (2017) memperlihatkan bahwa apa yang tampak sebagai konflik teologis sering kali merupakan kompetisi politik dan keamanan yang kemudian diberi bahasa mazhab. Ketika perbedaan Sunni–Syiah dipakai untuk menentukan korban mana yang layak dibela, umat Islam telah menerima peta moral yang dibentuk oleh persaingan geopolitik. NU dapat tetap teguh dalam tradisi Aswaja sekaligus menolak kebencian sektarian, hukuman kolektif, dan pembunuhan warga sipil Syiah.

Pelajaran utamanya bukan bahwa Iran selalu benar, melainkan bahwa kategori “ancaman” harus diuji. Siapa yang mendefinisikannya? Berdasarkan bukti apa? Kepentingan siapa yang dilindungi? Tindakan mana yang dikeluarkan dari perhitungan? Pertanyaan ini penting karena bahasa keamanan sering membuat kekerasan satu pihak terlihat wajar, sementara tindakan pihak lain langsung diperlakukan sebagai bukti kebiadaban agama atau peradabannya.

Bagi NU, tawassuth bukan berdiri di tengah antara pelaku dan korban; tawazun bukan menggunakan timbangan yang disediakan kekuatan militer; tasamuh bukan toleransi terhadap penindasan; dan i'tidal bukan netralitas di hadapan pembunuhan warga sipil. Aswaja menuntut kehati-hatian terhadap propaganda sekaligus keberanian menerapkan ukuran moral secara konsisten.

Amerika dan Eropa dalam Cengkeraman Lobi Pro-Israel

Dukungan Amerika dan Eropa terhadap Israel tidak dapat dibaca hanya sebagai kedekatan diplomatik biasa. Ia berakar pada kombinasi kepentingan strategis, industri militer, kalkulasi domestik, memori Holocaust, Christian Zionism, Islamofobia, dan kekuatan luar biasa dari lobi pro-Israel. Amerika menjadikan Israel sebagai sekutu utama di Timur Tengah: pos militer garis depan, mitra intelijen, laboratorium teknologi keamanan, pembeli senjata, serta alat penyeimbang terhadap negara-negara yang dianggap mengganggu kepentingan Washington. Karena itu, ketika Israel melakukan kekerasan terhadap Palestina, dukungan Barat tidak berhenti pada kata-kata; ia hadir dalam pasokan senjata, dana segar, veto diplomatik, perlindungan hukum, dan framing media yang bias. Kritik terhadap dukungan tersebut perlu diarahkan pada struktur yang dapat diverifikasi: pendanaan kampanye, kerja lobi, bantuan militer, veto diplomatik, dan pembungkaman kebijakan. Dengan cara itu, analisis tidak bergantung pada ungkapan provokatif yang justru dapat menutupi mekanisme institusionalnya.

Untuk memahami mengapa ungkapan sepedas itu lahir, kita perlu membaca bagaimana AIPAC bekerja. Di pusat pusaran pengaruh ini, kekuatan lobi tidak lagi bekerja secara sembunyi-sembunyi, melainkan melalui struktur politik formal yang legal dan sangat agresif. Komite Urusan Publik Amerika-Israel—AIPAC—bukan sekadar kelompok lobi biasa. Ia adalah mesin kekuasaan yang secara sistematis dan terbuka bekerja untuk memastikan bahwa tidak ada satu pun politisi Amerika yang dapat bertahan dalam karier politiknya jika ia berani bersikap kritis terhadap Israel. Melalui lengan politiknya seperti United Democracy Project (UDP), AIPAC membanjiri sistem pemilu AS dengan dana puluhan juta dolar untuk mendikte siapa yang boleh duduk di kursi kekuasaan. Mekanismenya sederhana dan brutal: dukung politisi yang patuh, hancurkan yang kritis. Bukan melalui argumen—melalui uang.

Contoh-contohnya tercatat dalam sejarah pemilu AS dan tidak dapat dibantah. AIPAC menggelontorkan lebih dari \$14 juta dolar untuk memenangkan George Latimer di New York dan meruntuhkan Jamaal Bowman—anggota Kongres progresif yang vokal mengkritik genosida Gaza. Jumlah \$14 juta untuk satu kursi Kongres di distrik lokal adalah angka yang

luar biasa—lebih besar dari total belanja kampanye yang lazim di kebanyakan negara demokrasi untuk kursi setara. Di Missouri, AIPAC menyuntikkan lebih dari \$8,5 juta dolar kepada Wesley Bell untuk menumbangkan Cori Bush—anggota Kongres yang gigih menyuarakan gencatan senjata bagi Palestina. Pesannya jelas bagi setiap politisi Amerika yang masih berpikir: kritik Israel, dan karier politikmu selesai. Diam—atau lebih baik lagi, bertepuk tangan—dan dana kampanyemu aman.

Hasil dari mekanisme ini tampak di setiap sesi Kongres dan tidak memerlukan interpretasi yang rumit. Para politisi Amerika kerap berpidato berapi-api di podium Kongres demi memperjuangkan kepentingan nasional Israel, melampaui kepedulian mereka terhadap rakyat Amerika sendiri. Ketika jutaan warga AS berjuang menghadapi krisis perumahan, utang pendidikan yang mencekik, sistem kesehatan yang tidak terjangkau, dan infrastruktur yang runtuh, para senator dan anggota DPR penerima dana AIPAC justru berdiri dan bertepuk tangan—berdiri dan bertepuk tangan lagi—saat Perdana Menteri Israel berpidato di hadapan mereka. Pada kunjungan Netanyahu ke Kongres Juli 2024, ia disambut dengan lebih dari 50 kali tepuk tangan berdiri dari anggota Kongres bipartisan—sebuah rekor sambutan yang bahkan tidak pernah diberikan kepada presiden Amerika sendiri. Di luar gedung, ribuan warga Amerika berdemo menentang kunjungan itu. Di dalam, wakil-wakil rakyat Amerika berlomba menunjukkan kesetiaan mereka kepada tamu asing yang negaranya sedang dituduh melakukan genosida oleh Mahkamah Internasional.

Cengkeraman AIPAC tidak berhenti di Kongres. Lobi pro-Israel membentuk opini publik, mengawasi ruang-ruang kelas di kampus, menyerang aktivis pro-Palestina, mendorong pemecatan akademisi yang kritis, dan memperluas definisi antisemitisme agar kritik terhadap Israel lebih mudah diredam. Ketika Presiden Harvard, Columbia, dan Pennsylvania dipanggil ke hadapan Kongres pada Desember 2023 untuk diinterogasi tentang protes pro-Palestina di kampus mereka, bukan karena Kongres tiba-tiba peduli pada kebebasan akademik—melainkan karena lobi pro-Israel telah mengubah kampus menjadi medan pertempuran narasi. Dua dari tiga presiden universitas itu kemudian mengundurkan diri di bawah tekanan. Pesannya kepada institusi akademik di seluruh Amerika: solidaritas Palestina memiliki harga, dan harga itu bisa berupa karier Anda.

Di sini perlu ditegaskan perbedaan yang mendasar. Kritik terhadap antisemitisme memang penting dan harus dijaga—kebencian terhadap Yahudi adalah rasisme yang nyata dan berbahaya, dengan sejarah panjang yang berakhir pada Holocaust. Namun AIPAC dan jaringan pro-Israel telah melakukan sesuatu yang sangat berbahaya: mereka memperluas definisi antisemitisme sedemikian rupa sehingga kritik terhadap kebijakan negara

Israel, kritik terhadap kolonialisme pemukim, kritik terhadap blokade Gaza, dan solidaritas terhadap Palestina semua dimasukkan ke dalam kategori yang sama dengan kebencian terhadap Yahudi. Dengan cara ini, istilah yang seharusnya melindungi komunitas Yahudi dari kebencian berubah menjadi perisai impunitas bagi negara Israel. Ironisnya, penyalahgunaan tuduhan antisemitisme ini justru merusak keseriusan perlawanan terhadap antisemitisme yang sesungguhnya—karena ketika semua kritik terhadap Israel disebut antisemitisme, kata itu kehilangan ketajamannya untuk melindungi Yahudi dari kebencian yang nyata. Di sini NU harus tegas: melawan antisemitisme dan melawan Zionisme kolonial bukan dua hal yang bertentangan—keduanya adalah kewajiban moral yang berbeda, dan mencampuradukkan keduanya adalah manipulasi.

Di Eropa, dukungan terhadap Israel berkelindan dengan rasa bersalah historis atas Holocaust. Rasa bersalah itu dapat dimengerti—Holocaust adalah kejahatan terbesar yang pernah dilakukan peradaban Eropa terhadap komunitas dalam peradabannya sendiri, dan memorinya harus dijaga. Namun, ada kekeliruan moral yang mendasar ketika rasa bersalah Eropa terhadap Yahudi ditebus dengan membiarkan bangsa Palestina—yang tidak melakukan apa pun terhadap Yahudi Eropa—membayar harga atas kejahatan yang dilakukan Eropa. Kesalahan Eropa terhadap Yahudi tidak memberikan hak otomatis bagi Israel untuk menjajah Palestina. Justru pelajaran etis terdalam dari Holocaust adalah penolakan mutlak terhadap dehumanisasi, supremasi rasial, pembunuhan massal, pengusiran, dan penghancuran kehidupan sipil—bukan pemberian cek kosong kepada negara lain untuk melakukan hal yang sama terhadap bangsa lain. Jika memori Holocaust dipakai untuk menutup mata terhadap penderitaan Gaza, maka memori para korban Auschwitz, Treblinka, dan Bergen-Belsen telah diselewengkan menjadi alat pembenaran genosida baru—dan tidak ada yang lebih menghina memori korban Holocaust daripada menjadikan penderitaan mereka alasan untuk membiarkan penderitaan serupa menimpa bangsa lain.

Kombinasi lobi AIPAC, rasa bersalah Eropa, dan Islamofobia menghasilkan sistem standar ganda yang bekerja sangat konsisten. Ketika musuh-musuh Barat melanggar hukum internasional, bahasa yang digunakan seketika adalah invasi, kejahatan perang, agresi, dan sanksi ekonomi. Ketika Israel melakukan pelanggaran yang sama atau lebih besar, bahasa melunak menjadi “hak membela diri,” “konteks keamanan yang kompleks,” “perang melawan teror,” atau “perlunya investigasi internal.” ICJ, UN COI, HRW, Amnesty International, B’Tselem, Forensic Architecture, OCHA, dan UNICEF telah menyajikan bukti empiris yang sangat kuat bahwa Gaza adalah krisis hukum dan kemanusiaan terbesar abad ini. Namun dalam ruang politik Barat yang dikendalikan uang lobi, temuan-temuan lembaga

internasional itu sengaja diperlakukan sebagai gangguan naratif—bukan sebagai dasar perubahan kebijakan. Veto Amerika di Dewan Keamanan PBB terhadap resolusi gencatan senjata Gaza adalah ekspresi paling telanjang dari standar ganda itu: satu negara, dengan satu suara yang dibeli oleh lobi, dapat memblokir kehendak mayoritas umat manusia. Apakah itu yang disebut Obama sebagai American values?

Yang perlu digarisbawahi untuk warga NU: membaca fenomena lobi pro-Israel ini bukan berarti masuk ke dalam labirin teori konspirasi antisemit. Yang dikritik adalah struktur kekuasaan yang dapat diverifikasi secara empiris dan terdokumentasi secara publik: aliran dana kampanye yang tercatat dalam laporan Federal Election Commission, pernyataan publik pejabat, veto diplomatik yang terdokumentasi, kontrak ekspor senjata, tekanan hukum terhadap kampus, dan rekayasa framing media. Bukan “orang Yahudi menguasai dunia”—sebuah narasi antisemitik yang harus ditolak. Yang terjadi adalah: sebuah organisasi lobi zionis yang sangat kuat, didukung oleh donor spesifik, berhasil membeli pengaruh politik yang tidak proporsional atas kebijakan luar negeri sebuah negara adikuasa. Ini bukan konspirasi—ini adalah cara kerja uang dalam sistem demokrasi yang tidak mengatur pendanaan kampanye secara ketat.

Kritik NU harus secara konsisten diarahkan pada institusi, kebijakan negara, dan proyek kolonialisme, ideologi zionisme—bukan pada identitas etnis atau agama Yahudi. Dengan menjaga pembedaan ini, NU dapat berdiri di tempat yang paling kuat: menolak antisemitisme dengan serius, menolak Islamofobia dengan serius, dan menolak kolonialisme Israel dengan serius—ketiga-tiganya sekaligus, tanpa harus mengorbankan satu demi yang lain. Justru kemampuan menjaga ketiga komitmen itu sekaligus adalah yang membedakan Aswaja sebagai etika keadilan dari sekadar reaksi emosional yang mudah dimanipulasi.

Kristen dan Agama-Agama dalam Telikungan Zionis

Zionisme global tidak hanya bekerja melalui negara Israel, lobi politik pro-Israel, dan dukungan diplomatik Barat. Salah satu kekuatannya yang sangat penting ialah Christian Zionism, terutama dalam politik Amerika (Boyer, 1992; Sizer, 2004; Weber, 2004). Christian Zionism adalah arus teologi-politik Kristen yang memandang berdirinya Israel modern, penguasaan tanah Palestina, dan “kembalinya” orang Yahudi ke Tanah Suci sebagai bagian dari skenario nubuat dan eskatologi akhir zaman. Ariel (2006) mencatat aliansi ini sebagai fenomena historis yang tidak terduga (an unexpected alliance), di mana kelompok Kristen yang secara teologis terpisah dari Yudaisme justru bertransformasi menjadi pilar geopolitik yang menopang gerakan nasionalisme Yahudi modern. Namun sebelum kita

membahas Christian Zionism lebih jauh, ada pertanyaan teologis mendasar yang perlu dijawab: bagaimana mungkin sebagian umat Kristen menjadi pendukung paling loyal bagi Zionisme Yahudi—padahal dalam narasi Kristen sendiri, Yesus disalib atas desakan pemimpin Yahudi, dan dalam tradisi Talmudik tertentu, Maryam—ibu Yesus yang disucikan dalam Kristen dan Islam—dilecehkan dengan tuduhan yang sangat menghina? Untuk memahami paradoks ini, kita perlu membaca Christian Zionism sebagai fenomena teologi-politik yang lahir dari konteks historis dan kepentingan tertentu—bukan sekadar ekspresi iman yang natural. Goldman (2007) menegaskan bahwa relasi Kristen dan Zionisme ini tidak dapat dipisahkan dari dinamika kultural Barat yang mereduksi kompleksitas teologis demi agenda kolonial bersama.

Pertama, mari kita hadapi fakta historis yang sering tidak nyaman untuk dibicarakan. Dalam narasi Injil, Yesus ditangkap, diadili, dan diserahkan kepada Romawi untuk disalibkan atas desakan otoritas keagamaan Yahudi di Yerusalem. Tuduhan “pembunuh Kristus” (deicide) ini kemudian menjadi salah satu akar terdalam antisemitisme Kristen selama berabad-abad di Eropa—membenarkan pogrom, pengusiran, diskriminasi, dan akhirnya berkontribusi pada iklim yang memungkinkan Holocaust. Gereja Katolik baru secara resmi menolak tuduhan kolektif “pembunuh Kristus” dalam Konsili Vatikan II (1965) melalui deklarasi *Nostra Aetate*—hampir dua ribu tahun setelah Yesus wafat. Kedua, dalam sebagian literatur Talmudik—yang tentu tidak mewakili semua tradisi Yahudi—terdapat narasi yang sangat menghina tentang Yesus dan Maryam. Maryam, yang dalam tradisi Kristen adalah Theotokos dan dalam Islam adalah Sayyidah Maryam yang disucikan Al-Qur’an, dalam beberapa teks Talmudik digambarkan dengan tuduhan yang sangat keji terhadap kesuciannya. Hal ini tidak boleh digeneralisasi kepada semua Yahudi modern, dan tidak boleh dipakai untuk membenarkan kebencian terhadap Yahudi—tetapi ia menunjukkan bahwa relasi teologis Kristen-Yahudi secara historis jauh dari harmonis.

Itulah mengapa pertanyaannya semakin mendesak: bagaimana mungkin, dengan latar belakang historis seperti itu, sebagian Kristen menjadi pendukung Zionisme Yahudi yang paling loyal di dunia hari ini? Jawabannya bukan terletak pada rekonsiliasi teologis yang tulus, melainkan pada sebuah konstruksi teologi-politik yang disebut Christian Zionism—dan itulah mengapa kita mendapati fenomena yang tampak paradoksal ini. Penting ditegaskan: tidak semua Kristen seperti itu. Christian Zionism adalah arus tertentu, terutama yang mengakar kuat dalam dinamika domestik di Amerika Serikat sejak tahun 1930 hingga dekade 2020-an (Durbin, 2014), dan ia tidak mewakili seluruh kekristenan (Lewis, 2014; Merkley, 1998).

Akar teologis-politik arus ini terkait dengan premillennial dispensationalism—dispensasionalisme premilenialis—yang dipopulerkan melalui Scofield Reference Bible karya Cyrus I. Scofield, pertama kali terbit pada 1909. Kitab ini bukan Alkitab baru, melainkan Alkitab beranotasi: teks Alkitab King James dibaca melalui catatan tafsir Scofield yang membagi sejarah keselamatan ke dalam beberapa “dispensasi” dan menekankan perbedaan rencana Tuhan bagi Israel dan Gereja (Sizer, 2004). Dalam tafsir semacam ini, janji tanah kepada Israel dibaca secara literal dan terus berlaku secara politik bagi orang Yahudi modern. Karena itu, dukungan kepada negara Israel modern dipahami bukan hanya sebagai sikap politik, tetapi sebagai kewajiban iman. Dengan kata lain: Scofield tidak mengubah teks Alkitab—ia mengubah cara membacanya. Dan perubahan cara baca itu memiliki konsekuensi geopolitik yang sangat besar: ia mengubah dukungan kepada kolonialisme Israel menjadi perintah Tuhan.

Sizer (2010) memperingatkan bahwa pemahaman dispensasionalis ini telah mendistorsi teks Alkitab menjadi peta jalan menuju kehancuran mutlak (roadmap to Armageddon). Dampaknya sangat destruktif bagi misi kemanusiaan global karena menjustifikasi konflik bersenjata dan perampasan hak atas tanah sebagai keharusan profetik (Bush, 2009). Di bawah payung teologi yang keliru ini (bad theology), prinsip kasih dan keadilan kemanusiaan dikorbankan demi obsesi pada nubuat apokaliptik yang kaku (Rood & Rood, 2011).

Di sinilah paradoks teologis yang paling mendasar. Christian Zionism modern melakukan pembalikan yang mengejutkan: Yahudi yang dahulu dalam imajinasi Kristen anti-Yahudi dipandang sebagai penolak Yesus kini justru dibela secara sangat kuat. Pembalikan itu bukan karena Christian Zionism tiba-tiba menerima Yudaisme sebagai jalan keselamatan yang setara dengan Kristen, atau karena mereka telah menyelesaikan ketegangan teologis tentang Yesus, Maryam, dan penolakan Mesias. Pembelaan itu bersifat instrumental dan eskatologis: Yahudi dan Israel modern ditempatkan sebagai alat nubuat akhir zaman. Yahudi harus “kembali” ke Tanah Suci; Israel harus berdiri dan berkuasa; Yerusalem harus berada di bawah kontrol penuh Israel; bahkan dalam sebagian versi ekstrem, Bait Suci harus dibangun kembali—semua itu sebagai prasyarat bagi kedatangan kembali Yesus. Dalam imajinasi ini, Yahudi bukan saudara seiman yang dihormati karena kemanusiaannya—mereka adalah pemain dalam skenario apokaliptik yang ditulis oleh Christian Zionists. Shapiro (2015) menunjukkan bahwa dalam menavigasi batas-batas identitas Yahudi-Kristen ini, gerakan Christian Zionism kerap terjebak dalam instrumentalisasi yang tidak tulus terhadap komunitas Yahudi demi menggenapi kalender eskatologis mereka

sendiri. Mereka dibutuhkan di panggung akhir zaman, bukan dihormati di luar skenario itu.

Keyakinan bahwa Yesus adalah orang Yahudi juga memainkan peran penting. Bagi banyak Christian Zionists, Yesus lahir, hidup, dan wafat sebagai orang Yahudi; para rasul awal juga Yahudi. Namun ada ketegangan teologis yang tidak terjawab di sini: jika Yesus adalah Yahudi dan akan datang kembali sebagai Mesias Yahudi, lalu apa posisi orang Yahudi yang—dalam pandangan Kristen—menolak Yesus sebagai Mesias dan terus menolaknya hingga hari ini? Dispensasionalisme menjawab dengan memisahkan “Israel” dan “Gereja” sebagai dua entitas dengan rencana Tuhan yang berbeda. Konsekuensinya berbahaya: teologi Kristen dapat bergeser dari iman kepada Kristus sebagai pusat keselamatan universal menuju obsesi geopolitik terhadap Israel sebagai pusat kalender akhir zaman. Palestina—bangsa yang hidup, bernapas, dan menderita—tidak hadir dalam kalkulasi eskatologis ini kecuali sebagai latar belakang panggung nubuat.

Dari sudut Islam, paradoks ini semakin dalam. Dalam pandangan Islam, Nabi Isa AS adalah nabi mulia yang dilahirkan dari Sayyidah Maryam tanpa ayah—sebuah mukjizat yang ditegaskan Al-Qur’an. Maryam mendapat satu surah penuh dalam Al-Qur’an; ia disebut sebagai perempuan terpilih di antara seluruh wanita di dunia. Mengetahui bahwa dalam sebagian teks Talmudik, Maryam—yang dimuliakan oleh Al-Qur’an dan dihormati dalam tradisi Kristen—digambarkan dengan tuduhan keji terhadap kesuciannya, seorang Muslim dan Kristen yang beriman seharusnya merasa lebih berat hati untuk memberikan dukungan politik tanpa syarat kepada negara Israel. Tetapi Christian Zionism memungkinkan seseorang melewati ketegangan teologis itu dengan satu cara: dengan menundukkan semua perbedaan di bawah skenario eskatologis, di mana yang penting bukan kejujuran teologis, melainkan penggenapan nubuat.

Dalam kerangka ini, Genesis 12:3—“Aku akan memberkati orang-orang yang memberkati engkau dan mengutuk orang-orang yang mengutuk engkau”—sering dibaca seolah-olah berlaku langsung bagi negara Israel modern. Durbin (2013) membongkar modus ini sebagai fetisisme teologis, di mana ayat tersebut digunakan secara manipulatif sebagai instrumen untuk “melepaskan berkat Tuhan” secara material bagi para pendukungnya di Barat. Akibatnya, kritik terhadap kebijakan negara Israel—termasuk kritik terhadap pembunuhan anak-anak Palestina—dapat dipahami sebagai “mengutuk Israel” dan dengan demikian melawan kehendak Tuhan. Ketika dukungan kepada Israel dibaca sebagai perintah Alkitab, seluruh arsitektur moral yang seharusnya menilai kekerasan, pendudukan, dan genosida berdasarkan etika universal menjadi lumpuh—digantikan oleh kalkulasi profetik (Finney, 2016).

Haddad (1974) menegaskan bahwa penggunaan landasan biblikal ini merupakan fundamen ideologis dari kolonialisme Zionis (the biblical bases of Zionist colonialism). Teks-teks suci didekonstruksi sedemikian rupa untuk melegitimasi penaklukan tanah dan pemindahan penduduk asli. Pappé (2016) menunjukkan dari sisi lain: para pemimpin Zionis awal yang banyak di antaranya sekuler tetap memakai Alkitab sebagai sumber legitimasi klaim atas Palestina. Bagi Zionisme sekuler, Alkitab bukan buku iman—ia adalah dokumen kepemilikan tanah. Konstruksi ini mengubah Alkitab dari sumber kesucian agama menjadi instrumen sakralisasi nasionalisme sekuler (from religious holiness to national sanctity) (Conforti, 2024). Kisah petani, gembala, raja, dan janji tanah dalam teks suci dibaca sebagai sejarah nasional yang menghapus keberadaan penduduk asli Palestina. Masalha (2009) menggambarkan proses kejam ini sebagai upaya “membaca Alkitab dengan mata para penjajah”, sebuah teologi politik neo-Zionis yang menghapus eksistensi bangsa Palestina mulai dari peristiwa tahun 1967 hingga operasi militer di Gaza. Dengan cara ini, dua kekuatan yang secara teologis seharusnya berselisih—Zionisme sekuler yang tidak percaya pada Yesus dan Christian Zionism yang percaya Yesus adalah Tuhan—menemukan titik temu yang sangat pragmatis: keduanya membutuhkan Alkitab sebagai justifikasi, keduanya membutuhkan Israel sebagai proyek, dan keduanya dapat mengabaikan Palestina sebagai korban.

Inilah yang dimaksud dengan telikungan Zionis dalam agama: ia tidak selalu bekerja dengan menolak agama—ia justru paling efektif ketika bekerja dengan memakai agama. Alkitab dijadikan bukti kepemilikan, nubuat dijadikan peta geopolitik, dan akhir zaman dijadikan alasan untuk menoleransi pendudukan, permukiman ilegal, pengusiran, apartheid, dan genosida. Dampak dari penetrasi teologis ini tidak berhenti di dalam gereja, tetapi secara konkret mendikte arah kebijakan luar negeri Amerika Serikat di Timur Tengah (Dale, 2004).

Dalam politik Amerika mutakhir, relasi antara Christian Zionism dan Trump memperlihatkan bentuk paling terang dari politisasi iman ini. Sebagian basis evangelikal rela memilih dan membela Trump bukan karena konsistensi moral Kristiani, melainkan karena ia dianggap memenuhi agenda profetik-politik: membela Israel tanpa syarat, memindahkan Kedutaan Besar AS ke Yerusalem, menekan Iran, dan menempatkan kepentingan Israel sebagai pusat kebijakan Timur Tengah. Dalam banyak narasi evangelikal pro-Trump, ia dibaca sebagai “Cyrus baru”—pemimpin non-Yahudi yang tidak harus saleh secara personal, tetapi “dipakai Tuhan” untuk menggenapi rencana-Nya bagi Israel. Dalam ekspresi yang lebih ekstrem, Trump diperlakukan hampir seperti figur mesianik-politik: lebih mengerti kehendak

Tuhan bagi Israel daripada pemimpin-pemimpin gereja yang menyerukan perdamaian.

Dan di sinilah kita tiba pada kontras yang paling tajam dan paling menyentuh hati. Di satu sisi, ada sebagian pendukung Christian Zionism yang mendukung Trump tanpa syarat dan membenarkan genosida Gaza atas nama nubuat akhir zaman. Di sisi lain, ada Paus Leo XIV—pemimpin spiritual lebih dari satu miliar umat Katolik—yang secara eksplisit dan berulang kali menentang genosida Gaza, mengecam agresi terhadap Iran, dan menyerukan penghentian kekerasan terhadap warga sipil. Bukan dengan bahasa yang samar atau diplomatik, tetapi dengan keberanian moral yang jelas. Paus Leo XIV menunjukkan bahwa Kristen yang sejati tidak harus menjadi Christian Zionist—dan bahwa suara kenabian gereja yang paling otentik justru berdiri bersama korban, bukan bersama penjahat.

Paus Leo XIV bahkan membawa serta sebuah foto ke mana pun beliau pergi—sebuah gestur sederhana yang berbicara lebih keras daripada seribu pidato. Foto itu adalah foto seorang anak Muslim Lebanon kecil yang pada kunjungan Paus sebelumnya ke Lebanon, menyambut kedatangan beliau dengan tulisan: “Selamat Datang Paus di Lebanon.” Anak itu kemudian menjadi martir—dibunuh oleh kebiadaban serangan Israel terhadap Lebanon. Paus membawa foto anak itu sebagai pengingat: bahwa di balik angka-angka statistik korban perang ada wajah-wajah manusia, ada anak-anak yang menyambut perdamaian dengan tangan terbuka, ada masa depan yang dicabut oleh kekerasan. Gestur Paus itu bukan sekadar ekspresi belas kasih personal—ia adalah pernyataan teologis dan moral: gereja yang sejati tidak boleh lupa wajah korban, dan tidak boleh membiarkan eskatologi mengalahkan etika, nubuat mengalahkan keadilan, atau kepentingan geopolitik mengalahkan kemanusiaan.

Ketika sebagian pendukung Trump justru menuduh suara Paus seperti itu naif, lemah, atau tidak memahami “rencana Tuhan” bagi Israel, kita menyaksikan pergeseran yang sangat berbahaya: Christian Zionism telah menggeser pusat Injil dari etika kasih, belas kasih, dan perlindungan yang lemah, menuju kalkulasi geopolitik pro-Israel. Bahkan otoritas spiritual pemimpin gereja tertinggi dapat dikalahkan oleh figur politik yang dianggap lebih berguna bagi agenda eskatologis. Ini bukan Kristen yang membela Palestina dengan iman; ini adalah Kristen yang menjadikan iman sebagai senjata untuk membenarkan pembunuhan.

Bagi NU, kesimpulan dari bagian ini jelas. Kritik terhadap Christian Zionism tidak boleh berubah menjadi kecurigaan terhadap semua umat Kristen—karena Paus Leo XIV, gereja-gereja Palestina, dan jutaan umat Kristen di seluruh dunia justru berdiri di sisi keadilan. Yang dikritik adalah tafsir agama yang menempatkan skenario eskatologis di atas keadilan bagi

manusia yang hidup—yang mengubah penderitaan Palestina menjadi bahan bakar fantasi akhir zaman, dan yang menjadikan agama bukan sumber rahmat melainkan pembenar kolonialisme.

Dialog antaragama yang sejati harus diselamatkan dari normalisasi kolonial. Dialog Muslim-Kristen-Yahudi yang bermakna bukan dialog yang menghindari kata apartheid, blokade, genosida, dan Nakba demi menjaga “harmoni”—dialog semacam itu hanya memindahkan ketimpangan ke ruang yang lebih sopan. Dialog yang sejati adalah yang membangun solidaritas lintas iman untuk melawan antisemitisme, Islamofobia, rasisme, apartheid, dan kolonialisme—seperti yang ditunjukkan oleh Paus Leo XIV ketika membawa foto anak Lebanon yang menjadi martir ke setiap pertemuannya. Bagi NU, tasamuh bukan toleransi tanpa keadilan. Ia adalah kesediaan hidup bersama secara bermartabat—dan martabat tidak dapat dibangun di atas diam terhadap genosida.

Adu Domba Antarumat Beragama sebagai Strategi Zionis

Zionisme global memperoleh keuntungan ketika umat beragama saling mencurigai dan melupakan struktur kolonial yang lebih besar. Salah satu strateginya ialah memindahkan perhatian dari kolonialisme Israel kepada konflik antarumat beragama: Islam versus Yahudi, Islam versus Kristen, Sunni versus Syiah, Arab versus Persia, moderat versus radikal. Dengan cara ini, Palestina tidak lagi tampil sebagai bangsa terjajah, tetapi sebagai bagian dari ancaman Islam yang lebih luas. Umat Islam pun terpecah: sebagian takut membela Palestina karena khawatir dicap radikal; sebagian mengalihkan isu Palestina menjadi permusuhan terhadap Yahudi sebagai agama; sebagian lain terseret ke konflik sektarian yang melemahkan solidaritas antikolonial.

Sektarianisasi Sunni-Syiah merupakan salah satu medan paling efektif (Gause, 2014; Hashemi & Postel, 2017). Konflik politik di Irak, Suriah, Yaman, Lebanon, Bahrain, Iran, dan Teluk sering dijelaskan seolah-olah semata-mata konflik teologis. Padahal banyak konflik itu terkait dengan intervensi negara, perebutan kekuasaan, perang proksi, sumber daya, dan arsitektur keamanan regional. Ketika semua dibaca sebagai kebencian mazhab, aktor eksternal lolos dari analisis. Israel dan sekutunya diuntungkan karena umat Islam sibuk mencurigai sesama Muslim, sementara kolonialisme pemukim, blokade Gaza, dan apartheid Palestina tidak menjadi pusat perhatian.

NU memiliki modal penting untuk menolak sektarianisasi. Aswaja NU berakar pada tradisi keilmuan yang panjang, adab ikhtilaf, dan kemampuan membedakan perbedaan teologis dari kewajiban moral universal. NU tidak harus menyamakan semua mazhab untuk membela korban. NU dapat tetap berpegang pada identitas Sunni-Aswaja sekaligus menolak pembunuhan warga Syiah, Iran, Yaman, Lebanon, atau Palestina. Solidaritas terhadap

mustad'afin tidak mensyaratkan kesamaan mazhab; ia mensyaratkan keadilan. Karena itu, ketika anak-anak Gaza, Lebanon, atau Iran terbunuh, pertanyaan pertama bukan mazhab mereka, melainkan siapa yang membunuh, struktur apa yang membenarkan, dan bagaimana umat harus mencegah kezaliman.

Strategi adu domba juga bekerja melalui bahasa “moderasi.” Muslim yang membela Palestina atau menolak agresi terhadap Iran dicurigai tidak moderat; Muslim yang diam dipuji sebagai rasional dan toleran. Dengan cara ini, moderasi dipakai untuk memecah umat: yang kritis dianggap berbahaya, yang patuh dianggap dewasa. Padahal dalam tradisi NU, i'tidal berarti tegak lurus dalam keadilan, bukan netral terhadap penindasan. Tawazun berarti menimbang secara proporsional, bukan menyamakan penjajah dan korban. Tawassuth berarti menghindari ekstremisme, bukan menghindari keberpihakan moral. Tasamuh berarti menghormati perbedaan, bukan menoleransi kolonialisme.

Karena itu, NU perlu membangun literasi geopolitik internal agar warga tidak mudah ditarik ke perang narasi sektarian. Kritik terhadap Zionisme tidak boleh berubah menjadi kebencian terhadap Yahudi. Kritik terhadap Christian Zionism tidak boleh berubah menjadi kebencian terhadap Kristen. Kritik terhadap Hamas atau aktor bersenjata lain tidak boleh menjadi pembenaran genosida Gaza. Ukuran moralnya harus konsisten: warga sipil tidak boleh dibunuh; penjajahan harus ditolak; apartheid harus dibongkar; dan bangsa terjajah berhak menuntut kemerdekaan.

9. Moderasi Beragama: Antara Aswaja dan Moderasi Imperial

Moderasi beragama merupakan bagian penting dari tradisi NU. Nilai tawassuth, tawazun, tasamuh, dan i'tidal telah lama menjaga umat dari ekstremisme, kekerasan sektarian, dan sikap mudah mengkafirkan. Namun, dalam lanskap geopolitik kontemporer, moderasi dapat dibajak. Ia dapat berubah dari etika keadilan menjadi bahasa disiplin politik: Muslim yang moderat ialah Muslim yang tidak mengganggu kolonialisme, tidak mengkritik Israel terlalu keras, tidak membela Palestina terlalu lantang, dan tidak mempertanyakan struktur imperial yang menopang kekerasan. Inilah yang dalam tulisan ini disebut moderasi imperial. Moderasi imperial tampil saat sikap tegas terhadap penjajahan dijawab: “itu bukan jalan kita. Jalan kita moderat.”

Moderasi Aswaja berbeda secara mendasar dari moderasi imperial. Moderasi Aswaja berakar pada ilmu, adab, masalah, keadilan, dan pembelaan kepada mustad'afin. Ia menolak ekstremisme, tetapi juga menolak penjajahan. Ia menjaga harmoni, tetapi tidak mengorbankan korban. Ia membuka dialog, tetapi dialog yang berani menyebut ketidakadilan. Ia menolak kekerasan terhadap warga sipil, tetapi tidak

mencabut hak bangsa terjajah untuk melawan pendudukan. Moderasi imperial sebaliknya: menuntut umat Islam menjadi tenang di hadapan genosida, sopan di hadapan apartheid, dan realistis di hadapan kolonialisme.

Pembajakan moderasi terjadi ketika kata-kata baik dipisahkan dari keadilan. “Perdamaian” menjadi tuntutan agar Palestina berhenti melawan tanpa mengakhiri pendudukan. “Dialog” menjadi pertemuan elite yang menghindari kata kolonialisme. “Toleransi” menjadi kewajiban korban untuk memahami penjajah. “Anti-ekstremisme” menjadi kecurigaan terhadap semua solidaritas Muslim. “Stabilitas” menjadi nama lain untuk mempertahankan tatanan yang menguntungkan kekuatan besar. Dalam situasi seperti ini, bahasa agama yang semestinya membebaskan dapat berubah menjadi bahasa pengamanan imperium.

NU harus menolak dua jebakan sekaligus. Jebakan pertama ialah ekstremisme yang membenarkan kekerasan membabi buta dan kebencian terhadap komunitas agama lain. Jebakan kedua ialah moderasi imperial yang membuat umat kehilangan keberanian moral. Aswaja tidak boleh jatuh ke salah satu ekstrem itu. Ia harus menjadi jalan tengah yang aktif: menolak kebencian, tetapi juga menolak kolonialisme; menjaga dialog, tetapi juga membela korban; menghindari fanatisme, tetapi juga menolak relativisme moral. Dalam bahasa NU, moderasi bukan sikap “aman”; moderasi adalah keberanian untuk adil.

Dalam lanskap geopolitik kontemporer, distingsi antara ‘moderasi imperial’ dan ‘moderasi Aswaja’ tidak boleh kabur. Moderasi imperial bekerja sebagai teknologi politik Barat yang mereduksi prinsip-prinsip luhur Aswaja demi melanggengkan status quo kolonial. Di bawah pengaruh narasi imperial ini, konsep tawazun (seimbang) kerap dibajak menjadi netralitas naif yang menyamakan posisi penjajah dengan korban; tasamuh (toleransi) disalahartikan sebagai pemakluman terhadap apartheid; dan i’tidal (keadilan) dipelintir menjadi kepatuhan pada stabilitas global yang timpang. Sebaliknya, moderasi Aswaja yang sejati harus diletakkan kembali pada khitah epistemiknya: sebuah moderasi yang berakar pada keadilan substansial, keberpihakan pada kaum mustad’afin, dan ketegasan antikolonial. Menjaga moderasi Aswaja berarti menolak tunduk pada normalisasi genosida atas nama stabilitas atau toleransi semu.

Titik temu spiritual antara khitah Aswaja NU dan perjuangan Palestina terpancar secara bertenaga dari keteguhan iman (tsabat) masyarakat Gaza di tengah puing-puing bangunan. Keteguhan ini menjadi tamparan keras sekaligus mengontraskan diri dengan proyek kosmetik para pemikir “moderasi imperial” yang sibuk berseminar di hotel-hotel berbintang, memoles retorika perdamaian tanpa pernah berani mengutuk pelakunya. Ketika para teoretikus imperial sibuk berkompromi demi pendanaan donor

global, di Gaza, seorang ibu yang mendekap jenazah anaknya masih melantunkan hamdalah, dan para pemuda mengumandangkan azan di atas reruntuhan masjid yang hancur. Ini adalah manifestasi tertinggi dari tawakkul dan i'tidal yang hidup—sebuah moderasi yang lahir dari rahim penderitaan nyata, bukan dari kenyamanan ruang ber-AC yang steril dari realitas. Spiritualitas perlawanan ini bukanlah fanatisme sektarian, melainkan sebuah panggilan keadilan universal. Hal ini selaras dengan dokumen keagamaan dari Yerusalem dan Gaza, seperti seruan bersama para Penjaga Masjid Al-Aqsa (Majelis Wakaf Islam) dan Dewan Pemimpin Keagamaan Kristen-Muslim Gaza. Mereka secara konsisten menegaskan bahwa solidaritas yang dituntut dari dunia internasional, khususnya dunia Islam, tidak boleh berdiri di atas sentimen sektarian Sunni-Syiah atau kebencian komunal, melainkan di atas fondasi kemanusiaan yang universal. Mereka menyerukan pembebasan Al-Aqsa dan perlindungan terhadap Gereja Makam Kudus (Holy Sepulchre) sebagai satu kesatuan perjuangan melawan penindasan struktural. Bagi NU, suara dari jantung Palestina ini adalah cerminan dari ukhuwah basyariyah (persaudaraan kemanusiaan) dan ukhuwah Islamiyah yang sejati: sebuah panggilan etik universal untuk membela martabat manusia yang diinjak-injak.

Karena itu, Aswaja rahmatan lil 'alamin harus dibaca sebagai rahmat bagi korban, bukan kenyamanan bagi pelaku. Rahmat tidak berarti menutup mata terhadap pembunuhan. Tasamuh tidak berarti menerima apartheid. Tawazun tidak berarti menyamakan penjajah dan bangsa terjajah. I'tidal tidak berarti berdiri di tengah antara genosida dan korban genosida. Jika nilai-nilai Aswaja ingin bermakna dalam geopolitik hari ini, ia harus hadir sebagai etika pembelaan: membela Palestina, menolak Islamofobia, melawan antisemitisme, mengkritik Christian Zionism, menolak sektarianisasi, dan menjaga Indonesia tetap setia pada mandat anti-kolonialnya.

Ketika Sebagian Kalangan NU Menginternalisasi Islam sebagai Ancaman

Salah satu akibat paling serius dari narasi Islam as a threat ialah internalisasi. Sebagian Muslim, termasuk sebagian kalangan NU, mulai membaca Islam, Palestina, Iran, dan gerakan antikolonial dengan kacamata keamanan Barat. Mereka merasa harus membuktikan diri sebagai Muslim baik dengan menjaga jarak dari Palestina, mencurigai solidaritas, dan lebih takut dicap radikal daripada takut kehilangan keadilan. Pada titik ini, kolonialisasi tidak lagi bekerja dari luar; ia bekerja dari dalam cara berpikir umat. Bentuk lain yang tampak adalah memandang agamanya sendiri bermasalah yaitu radikal, tidak moderat, patriarkis, sehingga seperti

mengamini narasi-narasi zionis tentang Islam yang dipakai untuk mengusir, melenyapkan dan menduduki Palestina.

Internalisasi ini tampak dalam beberapa gejala. Pertama, kritik terhadap Israel segera dicurigai sebagai antisemitisme, sebagai radikalisme, padahal kritik diarahkan pada negara, militer, kolonialisme pemukim, apartheid, blokade, dan pembunuhan warga sipil. Kedua, solidaritas Palestina dianggap terlalu politis, seolah-olah pembelaan terhadap bangsa terjajah bukan bagian dari etika Islam dan mandat konstitusi Indonesia. Ketiga, isu Iran, Lebanon, Yaman, atau Suriah dibaca terutama melalui sentimen Sunni-Syiah, bukan melalui standar moral terhadap intervensi, perang proksi, dan korban sipil. Keempat, dialog antaragama dianggap berhasil jika tidak menyebut penjajahan, padahal dialog tanpa keadilan hanya memindahkan ketimpangan ke ruang yang lebih sopan.

Gejala ini berbahaya karena membuat NU kehilangan naluri geopolitik para pendirinya. Komite Hijaz menunjukkan bahwa ulama NU memahami agama dalam kaitannya dengan politik internasional. Qunut nazilah untuk Palestina pada 1938 menunjukkan bahwa Palestina sudah menjadi bagian dari kesadaran keumatan dan antikolonial NU. Jika hari ini sebagian warga NU menganggap Palestina sebagai isu radikal atau asing, itu bukan moderasi; itu amnesia sejarah. NU tidak harus menjadi organisasi politik luar negeri, tetapi NU tidak boleh menjadi organisasi keagamaan yang buta terhadap struktur global yang membentuk penderitaan umat.

Internalisasi Islamofobia juga membuat umat salah mengenali musuh. Musuh utama bukan Yahudi sebagai agama, bukan Kristen sebagai agama, dan bukan Barat sebagai manusia. Musuh utama adalah kolonialisme, rasisme, apartheid, Islamofobia, antisemitisme, supremasi, kapitalisme perang, dan struktur imperial yang membuat sebagian manusia dianggap lebih berharga daripada manusia lain. Jika NU salah mengenali musuh, NU akan mudah dipakai untuk melegitimasi agenda yang bertentangan dengan Aswaja sendiri.

Karena itu, dekolonisasi narasi Aswaja harus dimulai dari keberanian mengevaluasi bahasa sendiri. Ketika kita berkata “jangan emosional,” apakah itu ajakan untuk berpikir jernih atau cara membungkam korban? Ketika kita berkata “jangan ekstrem,” apakah itu penolakan terhadap kekerasan atau penolakan terhadap solidaritas? Ketika kita berkata “dialog,” apakah itu jalan menuju keadilan atau normalisasi penjajahan? Ketika kita berkata “moderasi,” apakah itu Aswaja atau imperial compliance? Pertanyaan-pertanyaan ini perlu diajukan dengan jujur agar NU tidak menjadi korban telikungan narasi global.

Mengenali Strategi Propaganda: Accusation as Confession

Propaganda perang sering bekerja melalui pembalikan tuduhan. Accusation as confession berarti pelaku menuduh pihak lain melakukan apa yang justru ia lakukan atau siapkan. Dalam konteks Amerika-Israel, pola ini tampak ketika Iran, Palestina, atau kelompok Muslim lain dituduh sebagai ancaman terhadap warga sipil, stabilitas kawasan, dan hukum internasional, sementara serangan, sanksi, pembunuhan tertarget, blokade, dan penghancuran infrastruktur sipil dilakukan atas nama keamanan.

Komunikasi perang Amerika-Israel terhadap Iran memakai pola yang mirip dengan komunikasi terhadap Palestina. Pertama, lawan didefinisikan sebagai ancaman eksistensial. Kedua, konteks sejarah intervensi Barat dihapus. Ketiga, kekerasan yang dilakukan Barat-Israel disebut pencegahan. Keempat, korban sipil dipindahkan ke bahasa pasif: “terbunuh dalam insiden,” “terkena dampak,” “kesalahan target,” “investigasi berjalan.” Kelima, setiap kritik terhadap operasi militer dicurigai sebagai pembelaan terhadap rezim atau terorisme. Dengan cara ini, ruang moral publik dipersempit: orang dipaksa memilih antara mendukung operasi militer atau dianggap membela ancaman.

Dalam konteks Gaza, pola yang sama terlihat dalam hasbara: Israel menuduh Hamas memakai warga sipil sebagai tameng manusia, tetapi pada saat yang sama menyerang wilayah padat penduduk, rumah sakit, sekolah, kamp pengungsi, dan infrastruktur dasar. Israel menyatakan dirinya tentara paling bermoral, tetapi laporan ICJ, UN COI, HRW, Amnesty, B’Tselem, Forensic Architecture, OCHA, dan UNICEF menunjukkan skala kehancuran sipil yang tidak dapat dijelaskan hanya sebagai kecelakaan perang. Israel menuduh kritik terhadapnya sebagai antisemitisme, tetapi kritik yang sah justru diarahkan pada kolonialisme pemukim, apartheid, blokade, dan kekerasan negara.

Saat ini dunia semakin menyadari sebuah pola yang terus berulang dalam politik pendudukan Israel: pendudukan, blokade, perampasan tanah, penghancuran rumah, dan kekerasan negara menciptakan kondisi yang melahirkan perlawanan; kemudian perlawanan itu dipisahkan dari konteks sejarahnya dan dipresentasikan seolah-olah sebagai agresi yang muncul dari ruang hampa. Dengan memulai cerita dari saat korban melakukan perlawanan, seluruh rangkaian sebelumnya—pengusiran, kolonialisme pemukim, pengepungan, penahanan, pembunuhan, dan pembatasan kehidupan sehari-hari—dihapus dari ingatan publik. Perlawanan lalu dijadikan bukti bahwa Israel “terancam”, sehingga operasi militer, perluasan pendudukan, penghancuran wilayah, dan pengambilalihan tanah berikutnya dapat dibingkai sebagai “self-defence”. Dengan demikian terbentuk lingkaran yang menguntungkan kekuatan pendudukan: pendudukan menghasilkan

perlawanan, perlawanan digunakan untuk membenarkan kekerasan yang lebih besar, dan kekerasan yang lebih besar membuka jalan bagi pendudukan yang semakin luas. Karena itu, persoalan mendasarnya bukan hanya bagaimana sebuah tindakan perlawanan dinilai, tetapi siapa yang diberi kuasa untuk menentukan dari titik mana sejarah harus dimulai.

Namun hasbara tidak hanya bekerja melalui pernyataan resmi dan media. Ia memiliki cabang yang jauh lebih sunyi dan jauh lebih efektif: rekrutmen personal melalui program kunjungan, pelatihan, dan jaringan persahabatan yang dibungkus bahasa moderasi, dialog antaragama, dan hak asasi manusia. Inilah yang perlu dipahami NU secara lebih detail, karena mekanisme ini sering menyasar justru kalangan yang dianggap moderat, terpelajar, dan berpengaruh—termasuk tokoh muda NU, akademisi, jurnalis, dan aktivis lintas iman.

Mekanisme pertama adalah program kunjungan (delegation trips) ke Amerika Serikat dan Israel. Berbagai organisasi pro-Israel—termasuk American Jewish Committee (AJC), Anti-Defamation League (ADL), Israel Project, dan sejumlah yayasan yang berafiliasi dengan jaringan diplomasi publik Israel—secara rutin mengundang tokoh agama, akademisi, jurnalis, dan pemimpin muda dari negara-negara Muslim, termasuk Indonesia, untuk mengikuti program kunjungan singkat ke Israel atau Amerika. Perjalanan ini biasanya dibiayai penuh: tiket pesawat, akomodasi mewah, dan jadwal yang padat berisi pertemuan dengan pejabat, akademisi, dan tokoh agama Israel. Pesertanya diperkenalkan pada narasi Israel sebagai “satu-satunya demokrasi di Timur Tengah,” “oase teknologi dan inovasi,” dan “korban terorisme yang terus-menerus.” Jadwal kunjungan jarang membawa peserta ke Tepi Barat untuk melihat pemukiman ilegal dari dekat, jarang menunjukkan tembok pemisah, dan hampir tidak pernah memfasilitasi pertemuan independen dengan warga Palestina yang hidup di bawah pendudukan. Yang ditampilkan adalah Israel versi etalase: kota modern, universitas, lembaga riset, dan narasi tentang ancaman yang harus dihadapi.

Mekanisme kedua adalah pelatihan bertema moderasi beragama, kontra-ekstremisme, atau hak asasi manusia yang sebenarnya berfungsi sebagai kendaraan diplomasi publik Israel. Pelatihan semacam ini sering dikemas dengan judul yang sangat menarik dan terdengar netral—“dialog antaragama,” “membangun perdamaian Abrahamik,” “leadership untuk toleransi,” atau “interfaith peacebuilding”—dan ditawarkan dengan iming-iming dana penelitian, beasiswa lanjutan, jaringan internasional, atau akses ke forum-forum bergengsi global. Pesertanya, yang sering datang dengan niat tulus untuk belajar tentang toleransi dan perdamaian, secara perlahan diperkenalkan pada kerangka berpikir yang menempatkan Israel sebagai mitra alami dalam perjuangan melawan ekstremisme, sementara solidaritas

terhadap Palestina secara halus dikodekan sebagai bagian dari masalah ekstremisme itu sendiri, bukan sebagai bagian dari solusinya.

Mekanisme ini efektif karena ia tidak terasa seperti propaganda. Ia terasa seperti kesempatan, jaringan, dan pengakuan internasional. Seorang tokoh agama yang diundang ke program semacam ini biasanya tidak merasa sedang direkrut—ia merasa sedang diberi kepercayaan, sedang naik kelas dalam jaringan global, sedang diakui sebagai “Muslim moderat yang layak didengar dunia.” Justru di sinilah letak bahaya terbesarnya: hasbara tidak bekerja dengan memaksa orang mengubah keyakinan secara terang-terangan, melainkan dengan perlahan menggeser kerangka berpikir seseorang tentang siapa kawan dan siapa lawan, isu mana yang “layak” diperjuangkan dan isu mana yang “terlalu politis” untuk disentuh.

Pergeseran ini biasanya berlangsung melalui tiga tahap yang halus. Tahap pertama adalah pembentukan rasa berutang budi: penerima program merasa telah diperlakukan dengan hormat, diberi akses istimewa, dan diperkenalkan pada jaringan elite global—sehingga muncul rasa segan untuk mengkritik tuan rumah yang telah begitu baik kepadanya. Tahap kedua adalah reorientasi kerangka isu: Palestina, yang semula dipahami sebagai persoalan kolonialisme dan keadilan, perlahan digeser menjadi “konflik yang rumit,” “perlu dilihat dari dua sisi,” atau “terlalu sensitif untuk dibicarakan secara terbuka”—sebuah penggeseran yang persis meniru logika hasbara yang sudah dibahas di Bagian 3: bukan meyakinkan orang bahwa Israel benar, melainkan membuat orang cukup ragu untuk menunda keberpihakan kepada korban. Tahap ketiga adalah pembentukan identitas baru sebagai “jembatan” atau “moderator”—peserta program mulai memosisikan dirinya sebagai pihak netral yang berdiri “di antara” Israel dan Palestina, padahal posisi netral semacam itu, dalam konteks pendudukan dan blokade, secara struktural menguntungkan pihak yang memiliki kekuasaan lebih besar.

Tidak semua peserta program semacam ini berubah menjadi pendukung Israel. Banyak yang pulang dengan kesadaran kritis yang justru semakin tajam setelah menyaksikan langsung kesenjangan antara narasi yang ditampilkan dan kenyataan yang mereka cari sendiri di luar jadwal resmi. Namun NU perlu menyadari bahwa program-program semacam ini adalah bagian dari investasi jangka panjang diplomasi publik Israel—bukan kebetulan, bukan murni pertukaran budaya, melainkan strategi yang dirancang untuk membentuk satu generasi pemimpin Muslim yang memandang Israel melalui kerangka yang sudah disiapkan sebelumnya.

NU perlu membangun kemampuan membaca propaganda semacam ini, baik dalam bentuk pernyataan resmi maupun dalam bentuk yang lebih halus seperti program kunjungan dan pelatihan. Pertama, periksa siapa yang menentukan titik awal cerita. Kedua, tanyakan konteks struktural apa yang

dihapus. Ketiga, bedakan warga sipil dari aktor bersenjata tanpa menghapus hak bangsa terjajah. Keempat, periksa bahasa pasif yang menyembunyikan pelaku. Kelima, jangan menerima begitu saja istilah “pertahanan diri” tanpa menanyakan apakah pihak yang mengklaimnya adalah kekuatan pendudukan. Keenam, bandingkan standar moral: apakah prinsip yang sama dipakai untuk Muslim dan non-Muslim, Barat dan Timur, Israel dan Palestina, Iran dan Amerika? Ketujuh—dan ini penting untuk program kunjungan serta pelatihan—tanyakan siapa yang mendanai, apa agenda di balik pendanaan itu, dan apakah jadwal program memberi ruang yang setara untuk mendengar suara korban pendudukan, atau hanya menampilkan satu sisi cerita yang sudah dikurasi rapi.

Kemampuan ini penting untuk kiai, santri, intelektual, dan aktivis NU. Di era digital, propaganda tidak hanya datang dari negara. Ia datang melalui potongan video, influencer, akun anonim, media arus utama, algoritma, lembaga riset, program pertukaran, beasiswa, dan jaringan persahabatan yang tampak tulus, dan bahasa akademik. Santri perlu belajar membaca bukan hanya kitab, tetapi juga peta kekuasaan yang membentuk informasi—dan peta itu termasuk peta pendanaan: siapa membayar, untuk apa, dan dengan harapan apa. Literasi geopolitik bukan pengganti ilmu agama; ia pelengkap agar ilmu agama tidak mudah dipakai untuk membenarkan kezaliman, dan agar kepercayaan tidak dengan mudah ditukar dengan tiket pesawat, beasiswa, atau pengakuan internasional.

Langkah Strategis NU: Dekolonisasi Narasi Aswaja

NU memerlukan langkah strategis untuk mendekolonisasi narasi Aswaja. Pertama, NU perlu menegaskan kembali perbedaan antara Yahudi, Israel, Zionisme politik, dan Christian Zionism. Yahudi adalah komunitas agama dan etnis yang beragam; banyak di antara mereka menolak Zionisme dan membela Palestina. Israel adalah negara modern dengan kebijakan yang dapat dikritik. Zionisme politik adalah proyek nasional-kolonial yang dalam konteks Palestina bekerja melalui kolonialisme pemukim. Christian Zionism adalah arus teologi-politik Kristen tertentu yang mendukung Israel karena imajinasi eskatologis. Perbedaan ini melindungi NU dari antisemitisme sekaligus menjaga kritik terhadap kolonialisme tetap tajam.

Kedua, NU perlu menghidupkan kembali memori Komite Hijaz dan solidaritas Palestina sejak masa awal dengan membentuk misalnya Komite Palestina. Sejarah ini penting untuk menunjukkan bahwa kepedulian terhadap Palestina bukan isu impor, bukan ideologi radikal, dan bukan sikap baru. Ia bagian dari naluri geopolitik ulama NU. Qunut nazilah, iuran Palestina, celengan derma untuk yatim dan janda Palestina, penetapan Hari Palestina pada 27 Rajab, penerbitan tulisan dan buku tentang Palestina, serta

kerja sama NU dengan organisasi Islam lain menunjukkan bahwa ulama NU awal memahami hubungan antara ibadah, tanah suci, solidaritas umat, dan tanggung jawab antikolonial.

Jejak kepedulian NU ini tampak jelas dalam dokumen-dokumen lama NU. Melalui majalah Soeara Nahdlatol Oelama dan Berita Nahdlatol Oelama, NU tidak hanya menyinggung Palestina secara sambil lalu, tetapi aktif menjadikannya isu keumatan dan antikolonial. Pada 1 Desember 1938, Soeara Nahdlatol Oelama memuat "Pemandangan Ringkas mengenai Palestina," bahkan mencatat keterlibatan tiga putra Indonesia yang berjuang di Palestina dan salah satunya gugur syahid. Pada 1 Februari 1939, majalah yang sama memuat berita "Tindakan H.B.N.O. terhadap Oeroesan Palestina," yang memperlihatkan bahwa NU bersama PSII, Al-Irsyad, Muhammadiyah, Persyarikatan Ulama, Djamiyatul Washiliyah, dan organisasi Islam lain bersepakat menyerahkan urusan Palestina agar dipusatkan melalui Al-Majlis Islam A'la Indonesia di Surabaya. Ini menunjukkan bahwa Palestina pernah menjadi titik persatuan umat Islam Indonesia, melampaui perbedaan tradisional-modernis. Bahkan pada Mukhtar NU yang ke 14 di Magelang tahun 1939 KH Hadrotu Syaikh Hasyim Asyari memberikan maklumat tanggal 27 Rajab adalah Hari Palestina untuk memperkuat kepedulian NU pada Palestina yang saat itu mengalami penjajahan Inggris, saat itu belum berdiri negara Israel.

Pada 1948, PBNU Bagian Penerbitan dan Penyiaran menerbitkan buku KH. Saifuddin Zuhri, *Palestina dari Zaman ke Zaman* (Zuhri 1948). Buku kecil ini penting karena memperlihatkan bahwa tokoh NU tidak hanya merespons Palestina melalui doa, tetapi juga melalui produksi pengetahuan, pendidikan publik, dan pembentukan kesadaran antikolonial. Dalam pendahuluannya, Ismail Banda menyebut buku itu sebagai "satu 'nafiri' yang mendengung keras di angkasa, membangunkan umat Indonesia dan menarik perhatiannya terhadap Palestina." H. Aboebakar, dalam pengantar buku yang sama, menegaskan kedekatan nasib Indonesia dan Palestina sebagai bangsa yang sama-sama mengalami penjajahan, lalu menyerukan agar umat Indonesia "bahu-membahu dengan saudara-saudara kita kaum Muslimin di Palestina, yang senasib dengan kita." Kutipan ini penting: sejak awal, NU membaca Palestina bukan hanya sebagai isu agama, tetapi juga sebagai cermin nasib bangsa terjajah.

Kepedulian itu juga mengambil bentuk organisasi dan tindakan moral. Dalam buku KH. Saifuddin Zuhri, pada bagian "Dunia Islam Indonesia Solidair Pengurus Besar Nahdlatol 'Oelama Mengambil Tindakan," disebutkan: "Suasana dan penderitaan Ummat Islam di Palestina sangat menarik perhatian Ummat Islam di Indonesia. Apa jg. sedang dirasakan oleh saudara2 kita disana, maka Ummat Islam di Indonesia pun ingin hendak ikut

merasakan juga.... NAHDLATOEL 'OELAMA sebagai satu2nja Gerakan Ummat Islam jang terbesar di Indonesia tentu sadya tidak akan tinggal diam.” Kalimat ini menunjukkan bahwa NU memahami penderitaan Palestina sebagai penderitaan yang harus dirasakan bersama, bukan sekadar berita luar negeri. Pada 12 November 1938, di bawah pimpinan KH. Mahfudz Siddiq, PBNU mengedarkan seruan kepada berbagai ormas Islam agar mengambil sikap terhadap Palestina, sekaligus memerintahkan konsulat, cabang, dan ranting NU untuk memberi sokongan moril dan materil kepada umat Islam Palestina. PBNU juga memerintahkan qunut nazilah. Bahkan ketika pemerintah kolonial Hindia Belanda melarang qunut nazilah untuk Palestina, KH. Saifuddin Zuhri mencatat dengan tajam: “Pemerintah Hindia Belanda di Batavia melarang Ummat Islam Indonesia membantu dan membela saudara-saudaranya Ummat Islam di Palestina, sekalipun sokongan itu berupa do’a sadya.”

Kepemimpinan NU dalam perjuangan antikolonial juga tampak kuat dalam Konferensi Islam Asia Afrika (KIAA) di Bandung pada 6–14 Maret 1965. KH Idham Chalid, Ketua Umum PBNU saat itu, memainkan peran sentral sebagai Ketua Panitia Nasional sekaligus Ketua Organizing Committee KIAA, sementara KH Achmad Sjaichu, tokoh penting PBNU lainnya, menjabat sebagai Sekretaris Jenderal Organizing Committee. Konferensi yang dibuka secara resmi oleh Presiden Soekarno ini diikuti delegasi dari puluhan negara Asia-Afrika dan secara eksplisit diarahkan untuk membangun solidaritas umat Islam dalam menghadapi kolonialisme, imperialisme, dan neo-kolonialisme. KIAA bahkan menegaskan kerja sama bangsa-bangsa Muslim Asia-Afrika dalam bidang politik, ekonomi, kebudayaan, ilmu pengetahuan, kepemudaan, perempuan, dan sosial, dengan cita-cita menciptakan dunia yang merdeka, damai, adil, dan terbebas dari segala bentuk penjajahan.

Data ini sangat penting bagi NU hari ini. Jika pada masa kolonial Belanda saja doa untuk Palestina dianggap cukup berbahaya hingga dilarang, maka kita dapat melihat bahwa solidaritas Palestina sejak awal memang dipahami sebagai tindakan politik-moral yang mengganggu kekuasaan kolonial. Karena itu, ketika hari ini solidaritas Palestina kembali dicurigai sebagai radikalisme, NU perlu membaca kecurigaan itu sebagai kelanjutan pola lama: kolonialisme selalu takut ketika umat Islam menghubungkan iman, doa, pengetahuan, dan perlawanan terhadap penjajahan. Memori historis ini perlu masuk dalam kaderisasi, bahtsul masail, pendidikan pesantren, madrasah, kampus, khutbah, media NU, dan forum warga NU.

Dari memori historis inilah NU perlu melangkah ke agenda strategis yang lebih terlembaga. Spirit Komite Hijaz dapat dikontekstualisasikan kembali dalam ruang geopolitik modern melalui pembentukan semacam “Komite Palestina.” Komite ini tidak boleh berhenti sebagai badan penyalur bantuan

karitatif, tetapi perlu berfungsi sebagai pusat literasi geopolitik, dekolonisasi epistemik, pendidikan publik, advokasi kemanusiaan, dan diplomasi internasional NU. Kalau tantangan 1 abad pertama NU adalah wahabisme, sehingga NU membentuk Komite Hijaz, maka tantangan abad ke 2 NU adalah zionisme global, sehingga NU perlu membentuk Komite Palestina. Komite ini dapat bekerja melalui tiga pilar: pertama, mengintegrasikan kajian Palestina, kolonialisme pemukim, apartheid, Islamofobia, dan mandat anticolonial Indonesia ke dalam perbincangan-perbincangan intelektual NU; kedua, menggerakkan diplomasi track-two di forum lintas iman internasional untuk membongkar dan menandingi narasi Zionisme politik serta Christian Zionism; ketiga, membangun counter-propaganda digital berbasis Aswaja untuk menghadapi penetrasi hasbara di ruang publik Muslim. Dengan cara ini, NU tidak hanya bereaksi terhadap krisis, tetapi merebut kembali otoritas narasi moderasi sebagai jalan keadilan dan pembebasan manusia.

Ketiga, NU perlu mengembangkan versinya sendiri soal Palestina sebagai pegangan bagi umat agar mereka tidak terpengaruh propaganda yang sangat masif. Misal NU, membuat sikap apakah yang terjadi di Gaza itu genosida karena Israel berupaya keras untuk mengaburkan genosida ini sebagai perang biasa. Apakah Benjamin Netanyahu penjahat perang seperti yang sudah dinyatakan ICC, dan harus diajukan ke pengadilan internasional? Apakah Gaza itu wilayah Palestina ataukah wilayah Israel karena Israel tidak akan melepaskan Gaza. Apakah yang terjadi di Gaza dan Lebanon itu genosida atau self defense? Apakah benar bahwa Islam adalah agama terror dan ancaman bagi peradaban sebagaimana yang sering diungkapkan oleh Netanyahu, elit Israel dan eli AS? Apakah benar Hamas yang gerakan perlawanan itu kelompok teroris? Ataukah seperti yang dinyatakan para aktivis kemanusiaan bahwa Hamas adalah organisasi perlawanan atas penjajahan sebagaimana Nelson Mandela melawan Apartheid di Afrika Selatan? Apakah benar bahwa brutalitas Israel baru dimulai pada Oktober 2023? NU perlu membuat versinya sendiri untuk melindungi umat, agama, aswaja dan bangsa dan negara dari propaganda zionis.

Keempat, NU perlu mengembangkan literasi geopolitik Aswaja. Literasi ini bukan indoktrinasi anti-Barat atau anti-agama lain. Ia adalah kemampuan membaca struktur kuasa: kolonialisme pemukim, apartheid, blokade, Islamofobia, antisemitisme, Christian Zionism, lobi politik, industri militer, media, hasbara, algoritma, dan politik moderasi. Data tidak boleh menggantikan etika, tetapi etika tanpa data mudah dianggap retorika.

Literasi geopolitik Aswaja ini membutuhkan penguatan Critical Islamic Studies dalam tradisi NU. Yang dimaksud bukan studi Islam yang sekadar mengulang agenda riset Barat, donor internasional, atau proyek keamanan global, melainkan studi Islam yang mampu membaca agama, kekuasaan,

kolonialisme, kapitalisme perang, rasialisasi Islam, sektarianisasi, dan produksi pengetahuan secara kritis dari kepentingan umat dan tradisi sendiri. Critical Islamic Studies penting agar NU tidak hanya menjadi objek penelitian, mitra proyek, atau dekorasi moderasi di panggung global, tetapi menjadi subjek intelektual yang menyusun peta masalahnya sendiri. Dalam kerangka ini, pesantren, kampus NU, lembaga riset, dan media keilmuan NU perlu melahirkan kajian yang berani bertanya: siapa yang menentukan agenda riset tentang Islam? Siapa yang mendanai program moderasi? Kepentingan geopolitik apa yang bekerja di balik bahasa dialog, toleransi, deradikalisasi, dan kerja sama internasional? Siapa yang diuntungkan ketika umat Islam diminta diam terhadap Palestina atas nama harmoni? NU perlu membaca agama, kekuasaan, kolonialisme, kapitalisme perang, rasialisasi Islam, sektarianisasi, dan produksi pengetahuan secara kritis (Pappé et al., 2024).

Karena itu, NU perlu menyusun agenda keilmuan dan gerakannya sendiri berdasarkan prioritas, kepentingan, sejarah, dan tradisi NU sendiri. Agenda NU tidak boleh mengambil dari narasi colonial, atau ditentukan oleh agen asing, lembaga donor, jaringan diplomatik, atau forum global yang mengiming-imingi dana, perjalanan internasional, akses panggung, sertifikat pengakuan, dan status sebagai “Muslim moderat” selama NU bersedia melunakkan kritik terhadap kolonialisme, apartheid, atau genosida. Kerja sama internasional tetap penting, tetapi kerja sama itu harus berada di bawah kedaulatan etik dan intelektual NU. NU dapat berdialog dengan siapa pun, tetapi tidak boleh menjual ukuran moralnya. NU dapat hadir di panggung global, tetapi tidak boleh membiarkan panggung global menentukan siapa yang boleh dibela, siapa yang harus dikritik, dan isu mana yang harus didiamkan. Daripada pelatihan moderasi yang menganggap agama sendiri bermasalah dan membuahkan jatuh ke dalam narasi zionis, lebih baik ke penguatan ekonomi, penguatan teknologi informasi, penguatan AI, semua itu lebih bermanfaat untuk nahdhiyyin.

Kelima NU perlu menjaga moderasi dari pembajakan imperial. Dalam setiap kerja dialog, perdamaian, dan kerja sama internasional, NU perlu bertanya: apakah forum ini menyebut penjajahan sebagai penjajahan? Apakah ia memberi ruang kepada suara Palestina? Apakah ia membedakan Yahudi dari Zionisme politik? Apakah ia menolak antisemitisme sekaligus menolak Islamofobia? Apakah ia menuntut penghentian kekerasan terhadap warga sipil? Apakah ia mengakui mandat antikolonial Indonesia? Apakah ia menghormati kedaulatan NU untuk menentukan agenda moral dan intelektualnya sendiri? Jika tidak, dialog berisiko menjadi normalisasi.

Keenam, NU perlu membangun solidaritas lintas iman yang antikolonial. Banyak orang Yahudi, Kristen, Muslim, sekuler, akademisi, aktivis HAM,

jurnalis, dan warga dunia membela Palestina karena alasan kemanusiaan. NU harus menjadikan mereka mitra. Solidaritas Palestina bukan perang agama; ia perjuangan melawan kolonialisme, apartheid, dan genosida. Dengan kerangka ini, NU dapat bekerja sama dengan gereja Palestina, kelompok Yahudi anti-Zionis, akademisi dekolonial, lembaga HAM, dan gerakan masyarakat sipil global tanpa kehilangan identitas Aswaja. Solidaritas lintas iman yang sehat bukan solidaritas yang meminta korban diam demi harmoni, tetapi solidaritas yang berani menyebut penindasan, melindungi korban, dan menolak kebencian agama sekaligus menolak kolonialisme.

Ketujuh, NU perlu menolak sektarianisasi. Perbedaan Sunni-Syiah harus dibahas dengan ilmu dan adab, bukan dijadikan alat geopolitik untuk membenarkan agresi terhadap Iran, Lebanon, Yaman, atau komunitas Syiah. NU dapat tetap berpegang pada Aswaja sambil menolak pembunuhan warga sipil Syiah, sebagaimana NU dapat membela Palestina tanpa menyetujui semua aktor politik Palestina. Ukuran moralnya adalah keadilan, bukan identitas mazhab.

Kedelapan, NU perlu menempatkan mustad'afin sebagai pusat Aswaja. Dalam Al-Qur'an dan tradisi Islam, pembelaan terhadap yang tertindas bukan aksesori moral, melainkan bagian dari iman sosial. Jika Aswaja hanya menjadi identitas kultural tanpa keberpihakan kepada korban, ia kehilangan ruh. Dalam konteks hari ini, mustad'afin mencakup anak-anak Gaza, warga Lebanon selatan, korban perang Iran, rakyat Yaman, pengungsi Suriah, korban drone Pakistan dan Somalia, warga Afghanistan dan Irak yang hidup dalam akibat perang, serta semua komunitas yang hidup di bawah kolonialisme, perang, rasisme, dan kemiskinan struktural.

Kesembilan, NU perlu membangun mekanisme respons cepat berbasis data ketika terjadi krisis kemanusiaan. Respons itu dapat berupa pernyataan moral, bahan khutbah, infografik, kajian pesantren, rekomendasi diplomasi publik, dan rujukan hukum internasional yang mudah dipakai warga. Dengan cara ini, solidaritas tidak berhenti pada emosi sesaat, tetapi menjadi kerja pengetahuan, pendidikan, advokasi, dan penguatan nalar keumatan. Mekanisme ini juga penting agar warga NU tidak selalu terlambat merespons narasi global. Ketika hasbara, Islamofobia, dan propaganda perang bergerak cepat di media sosial, NU memerlukan perangkat respons yang cepat, akurat, beradab, dan berbasis data.

Dengan langkah-langkah ini, NU tidak sedang menciptakan agenda baru, melainkan melanjutkan memori lama, sanad keilmuan dan sanad pergerakan para ulama pendiri NU. Dari Komite Hijaz, qunut nazilah Palestina, celengan derma untuk yatim dan janda Palestina, penerbitan Palestina dari Zaman ke Zaman, hingga seruan persatuan umat melalui MIAI, kepemimpinan dalam konferensi Asia Afrika (1965), Resolusi Jihad, sejarah NU menunjukkan satu

garis yang jelas: Aswaja tidak pernah dimaksudkan sebagai netralitas di hadapan penjajahan. Aswaja adalah jalan ilmu, adab, keadilan, dan pembelaan terhadap bangsa yang dizalimi. Tugas NU hari ini ialah memperbarui warisan itu dalam bahasa zaman sekarang: membangun Critical Islamic Studies, menyusun agenda geopolitik Aswaja secara mandiri, menolak agenda moderasi yang ditentukan dari luar, dan memastikan bahwa kehadiran NU di panggung global tidak dibeli dengan diam terhadap Palestina.

Simpulan

Tulisan ini menunjukkan bahwa hubungan NU, Islam, dan Zionisme global tidak cukup dipahami sebagai persoalan luar negeri atau sikap terhadap satu negara. Persoalannya juga menyangkut produksi pengetahuan: bagaimana Islam dikonstruksi sebagai ancaman, bagaimana kekerasan kolonial dinormalisasi melalui bahasa keamanan, dan bagaimana moderasi dapat dilepaskan dari keadilan. Dalam pengertian yang dibatasi dalam artikel ini, Zionisme global bukan kekuatan rahasia tunggal, melainkan konvergensi terbuka antara ideologi politik, kebijakan negara, lobi, diplomasi publik, kepentingan militer, dan dukungan keagamaan yang menopang dominasi Israel atas Palestina.

Analisis ini juga memperlihatkan bahwa hasbara, Islamofobia, Zionisme Kristen, dan sektarianisasi bekerja melalui konteks yang berbeda, tetapi dapat menghasilkan akibat yang saling menguatkan: Palestina kehilangan kedudukan sebagai subjek sejarah; kritik terhadap penjajahan dicurigai sebagai ekstremisme; dan umat Islam didorong menilai korban melalui kategori keamanan yang dibentuk pihak dominan. Namun hubungan itu tidak boleh dipahami secara deterministik. Aktor-aktor Barat, Yahudi, Kristen, maupun Muslim tidak tunggal, dan di dalam semua komunitas tersebut terdapat perlawanan terhadap kolonialisme, apartheid, antisemitisme, Islamofobia, dan pembunuhan warga sipil.

Bagi NU, tantangannya adalah merebut kembali Aswaja sebagai etika keadilan. Tawassuth tidak berarti netral di antara penjajah dan korban. Tawazun tidak berarti menyamakan kekuatan yang menduduki dengan bangsa yang diduduki. Tasamuh tidak berarti menerima apartheid atas nama harmoni. I'tidal menuntut ukuran moral dan hukum yang konsisten kepada semua pelaku. Dengan kerangka ini, pembelaan terhadap Palestina tidak bertentangan dengan penolakan terhadap antisemitisme; kritik terhadap Zionisme tidak menutup dialog antaragama; dan solidaritas kepada korban tidak mengharuskan pembenaran terhadap seluruh tindakan aktor Palestina, Iran, atau kelompok bersenjata mana pun.

Sejarah kepedulian NU terhadap Palestina sejak 1938 menunjukkan bahwa kesadaran geopolitik bukan agenda asing bagi organisasi ini. Warisan itu perlu diterjemahkan ke dalam kerja pengetahuan yang lebih sistematis: penguatan kajian kritis di pesantren dan perguruan tinggi, literasi propaganda, pusat data kemanusiaan, solidaritas lintas iman yang antikolonial, serta mekanisme respons publik berbasis bukti. Dengan demikian, moderasi NU tidak menjadi bahasa aman bagi tatanan yang timpang, tetapi jalan beradab untuk membela mustad'afin, menolak kebencian agama, dan menentang penjajahan sesuai amanat Islam dan konstitusi Indonesia.

Keterbatasan tulisan ini terletak pada sifatnya sebagai esai kritis berbasis pustaka. Ia belum menguji secara empiris bagaimana wacana geopolitik tersebut diterima oleh warga, pesantren, elite, dan lembaga NU. Penelitian berikutnya perlu menganalisis dokumen resmi, jaringan kerja sama, pemberitaan media, dan pandangan aktor NU agar hubungan antara narasi global dan praktik moderasi dapat dinilai secara lebih terukur.

Referensi

- Magazine. (2026, June 26). Why “ungrounding” is the defining feature of Israel’s genocide. <https://www.972mag.com/podcast-eyal-weizman-ungrounding-gaza-genocide/>
- The Arab Center for the Advancement of Social Media. (2024, January 17). Hashtag Palestine 2023: Palestinian digital rights during war.
- Amnesty International. (2022). Israel’s apartheid against Palestinians: Cruel system of domination and crime against humanity (Index No. MDE 15/5141/2022).
- Aouragh, M. (2016). Hasbara 2.0: Israel’s public diplomacy in the digital age. Middle East Critique. <https://doi.org/10.1080/19436149.2016.1179432>
- Aouragh, M. (2026). Digital illusions, political delusions: Israel’s hasbara propaganda revisited in a time of genocide. *Third World Quarterly*, 47(10), 2022–2047. <https://doi.org/10.1080/01436597.2026.2619061>
- Ariel, Y. (2006). An unexpected alliance: Christian Zionism and its historical significance. *Modern Judaism*, 26(1), 74–100. <https://doi.org/10.1093/mj/kjj001>

- B'Tselem. (2021). A regime of Jewish supremacy from the Jordan River to the Mediterranean Sea: This is apartheid. B'Tselem.
- Banu, U. A. B. R. A. (1993). Fundamentalist Islam: A threat to the West? *Islamic Studies*, 32(1), 113–125.
- Benard, C. (2004). Civil democratic Islam: Partners, resources, and strategies. RAND Corporation.
- Bouchat, C. J. (1996). A fundamentalist Islamic threat to the West. *Studies in Conflict & Terrorism*, 19(4), 339–352.
- Boyer, P. (1992). When time shall be no more: Prophecy belief in modern American culture. Harvard University Press.
- Bush, A. F. (2009). The implications of Christian Zionism for mission. *International Bulletin of Missionary Research*, 33(3), 144–150. <https://doi.org/10.1177/239693930903300305>
- Conforti, Y. (2024). Zionism and the Hebrew Bible: From religious holiness to national sanctity. *Middle Eastern Studies*, 60(3), 483–497. <https://doi.org/10.1080/00263206.2023.2246231>
- Dale, W. (2004). The impact of Christian Zionism on American policy. *American Diplomacy*, 9(2).
- Deliso, C. (2007). The coming Balkan caliphate: The threat of radical Islam to Europe and the West. Praeger Security International.
- Durbin, S. (2013). “I will bless those who bless you”: Christian Zionism, fetishism, and unleashing the blessings of God. *Journal of Contemporary Religion*, 28(3), 507–521. <https://doi.org/10.1080/13537903.2013.831667>
- Durbin, S. (2014). Christian Zionism in the United States, 1930–2020 [Doctoral dissertation/open access dissertation].
- Euro-Med Human Rights Monitor. (2023, November 29). Int’l committee must be formed to investigate Israeli army’s abandonment of five infants, now dead, alone in Gaza hospital.

- Einstein, A., Arendt, H., Hook, S., et al. (1948, December 4). New Palestine Party: Visit of Menachem Begin and aims of political movement discussed. *The New York Times*, p. 12.
- Erakat, N., Li, D., & Reynolds, J. (2023). Race, Palestine, and international law. *AJIL Unbound*, 117, 77–81. <https://doi.org/10.1017/aju.2023.9>
- Falk, R., & Tilley, V. (2017). Israeli practices towards the Palestinian people and the question of apartheid (Palestine and the Israeli Occupation, Issue No. 1, E/ESCWA/ECRI/2017/1). United Nations Economic and Social Commission for Western Asia.
- Finney, M. (2016). Christian Zionism, the US, and the Middle East: A sketch and brief analysis. In M. J. Sandford (Ed.), *The Bible, Zionism, and Palestine: The Bible's role in conflict and liberation in Israel-Palestine* (pp. 20–31). Relegere Academic Press.
- Forensic Architecture. (2024). A cartography of genocide: Israel's conduct in Gaza since October 2023. Goldsmiths, University of London. <https://forensic-architecture.org/investigation/a-cartography-of-genocide>
- Gause, F. G., III. (2014). *Beyond sectarianism: The new Middle East Cold War*. Brookings Doha Center.
- Goldman, S. (2007). Christians and Zionism: A review essay. *American Jewish History*, 93(2), 245–260. <https://doi.org/10.1353/ajh.2007.0022>
- Gur-Ze'ev, I., & Pappé, I. (2003). Beyond the destruction of the other's collective memory. *Theory, Culture & Society*, 20(1), 93–108.
- Haddad, H. S. (1974). The biblical bases of Zionist colonialism. *Journal of Palestine Studies*, 3(4), 97–113. <https://doi.org/10.2307/2535451>
- Hashemi, N., & Postel, D. (Eds.). (2017). *Sectarianization: Mapping the new politics of the Middle East*. Oxford University Press.
- Human Rights Watch. (2021, April 27). *A threshold crossed: Israeli authorities and the crimes of apartheid and persecution*.
- Human Rights Watch. (2023, December 21). *Meta's broken promises: Systemic censorship of Palestine content on Instagram and Facebook*.

- Human Rights Watch. (2024, June 5). Lebanon: Israel's white phosphorus use risks civilian harm.
- Human Rights Watch. (2026, March 9). Lebanon: Israel unlawfully using white phosphorus.
- Huntington, S. P. (1993). The clash of civilizations? *Foreign Affairs*, 72(3), 22–49.
- Huntington, S. P. (1996). The clash of civilizations and the remaking of world order. Simon & Schuster.
- International Court of Justice. (2024, January 26). Application of the Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide in the Gaza Strip (South Africa v. Israel): Order of 26 January 2024.
- Jędrzejewska, K. (2020). Hasbara: Public diplomacy with Israeli characteristics. *Toruń International Studies*.
<https://doi.org/10.12775/TIS.2020.008>
- Lewis, D. M. (2014). The origins of Christian Zionism: Lord Shaftesbury and evangelical support for a Jewish homeland. Cambridge University Press.
- Mamdani, M. (2004). Good Muslim, bad Muslim: America, the Cold War, and the roots of terror. Pantheon Books.
- Masalha, N. (2009). Reading the Bible with the eyes of the Canaanites: Neo-Zionism, political theology and the land traditions of the Bible (1967 to Gaza 2009). *Holy Land Studies*, 8(1), 55–108.
<https://doi.org/10.3366/E147494750900032X>
- McAlister, M. (2005). Epic encounters: Culture, media, and U.S. interests in the Middle East since 1945 (Updated ed.). University of California Press.
- McDoom, O. S. (2026). It's Hamas' fault, you're an antisemite, and we had no choice: Techniques of genocide denial in Gaza. *Journal of Genocide Research*, 28(3), 615–632.
<https://doi.org/10.1080/14623528.2025.2556582>
- Merkley, P. C. (1998). The politics of Christian Zionism, 1891–1948. Frank Cass.

- Pappé, I. (2006b). The ethnic cleansing of Palestine. Oneworld.
- Pappé, I. (2008). Zionism as colonialism: A comparative view of diluted colonialism in Asia and Africa. *South Atlantic Quarterly*, 107(4), 611–633.
- Pappé, I. (2009). De-terrorising the Palestinian national struggle: The roadmap to peace. *Critical Studies on Terrorism*, 2(2), 127–146. <https://doi.org/10.1080/17539150903021399>
- Pappé, I. (2012). Shtetl colonialism: First and last impressions of indigeneity by colonised colonisers. *Settler Colonial Studies*, 2(1), 39–58.
- Pappé, I. (2016). The Bible in the service of Zionism: “We do not believe in God, but he nonetheless promised us Palestine.” In I. Hjelm & T. L. Thompson (Eds.), *History, archaeology and the Bible forty years after “historicity”* (pp. 205–217). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315690780-16>
- Pappé, I. (2017). The biggest prison on earth: A history of the occupied territories. Oneworld.
- Pappé, I. (2020). An indicative archive: Salvaging Nakba documents. *Journal of Palestine Studies*, 49(3), 22–40. <https://doi.org/10.1525/jps.2020.49.3.22>
- Pappé, I. (2024b). A very short history of the Israel–Palestine conflict. Oneworld.
- Pappé, I., Dana, T., & Naser-Najjab, N. (2024). Palestine Studies, knowledge production, and the struggle for decolonisation. *Middle East Critique*, 33(2), 173–193. <https://doi.org/10.1080/19436149.2024.2342189>
- Phillips, M. (2006). *Londonistan: How Britain is creating a terror state within*. Gibson Square.
- Rabasa, A., Benard, C., Schwartz, L. H., & Sickles, P. (2007). *Building moderate Muslim networks*. RAND Corporation. <https://doi.org/10.7249/MG574>
- Rood, J. M., & Rood, P. W. (2011). Is Christian Zionism based on bad theology? *Cultural Encounters*, 7(1), 37–48.

- Russell, W. F. (2013). *Islam: A threat to civilization*. First Edition Design Publishing.
- Sabel, R. (2017). Review of Israel's public diplomacy: The problems of hasbara, 1966–1975, by J. Cummings. *Israel Journal of Foreign Affairs*. <https://doi.org/10.1080/23739770.2017.1287249>
- Said, E. W. (1978). *Orientalism*. Pantheon Books.
- Said, E. W. (1979). *The question of Palestine*. Times Books.
- Said, E. W. (1997). *Covering Islam: How the media and the experts determine how we see the rest of the world*. Vintage.
- Schleifer, R. (2003). Jewish and contemporary origins of Israeli hasbara. *Jewish Political Studies Review*, 15(1/2), 123–153.
- Sela, R. (2021). Resilient resistance: Colonial biblical, archaeological and ethnographical imaginaries in the work of Chalil Raad (Khalil Ra'd), 1891–1948. In *Imaging and imagining Palestine* (pp. 185–226). Brill.
- Setiawan, M. B. (2023, October 9). Jejak kepedulian NU terhadap masalah Palestina. Hidayatullah.com.
- Shapiro, F. L. (2015). *Christian Zionism: Navigating the Jewish-Christian border*. Wipf and Stock.
- Sizer, S. (2004). *Christian Zionism: Road-map to Armageddon?* InterVarsity Press.
- Sizer, S. (2010). The Bible and Christian Zionism: Roadmap to Armageddon? *Transformation*, 27(2), 122–132. <https://doi.org/10.1177/0265378810362541>
- The Lancet. (2025). Gaza: A moral and public health crisis. *The Lancet*, 406, 542.
- Tweissi, B. (2024). How Israel lost the 2023 Gaza propaganda war. *Al-Muntaqa: New Perspectives on Arab Studies*, 7(1), 127–141.
- United Nations Office of the High Commissioner for Human Rights. (2025, September 16). Israel has committed genocide in the Gaza Strip, UN

Commission finds. Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights.

United Nations Office of the High Commissioner for Human Rights. (2026, June). Israel continues to commit genocide and other atrocity crimes by deliberately targeting Palestinian children, UN Commission finds. Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights.

Wahid, H. (1999). Telikungan kapitalisme global. FKGMNU.

Weber, T. P. (2004). On the road to Armageddon: How evangelicals became Israel's best friend. Baker Academic.

Weizman, E. (2026). Ungrounding: The architecture of genocide. Fern Press.

Wolfe, P. (2006). Settler colonialism and the elimination of the native. *Journal of Genocide Research*, 8(4), 387–409.

Yiftachel, O. (2009). "Creeping apartheid" in Israel-Palestine. *Middle East Report*, 253, 7–15, 37.

Zidni, E., & Zahroh, E. S. (2023). Analisis konsistensi Nahdlatul Ulama (NU) mendorong kemerdekaan Palestina. *Islam Nusantara: Journal for the Study of Islamic History and Culture*, 4(1), 55–81.

Zuhri, S. (1948). Palestina dari zaman ke zaman. PBNU Bagian Penerbitan dan Penyiaran.