



**LAPORAN PENELITIAN MANDIRI
PEMIKIRAN DAN GERAKAN EKSTREMISME
DI INDONESIA**

**Oleh
Debbie Affianty
NIDN: 0326017403**

**FAKULTAS ILMU SOSIAL DAN ILMU POLITIK
UNIVERRSITAS MUHAMMADIYAH JAKARTA
2020**

PEMIKIRAN DAN GERAKAN EKSTREMISME DI INDONESIA

Debbie Affianty

NIDN: 0326017403

I. PENDAHULUAN

Peran dan posisi agama Islam dalam kehidupan bernegara di Indonesia sangat dinamis. Dimulai sejak upaya membebaskan diri dari penjajahan sampai dengan setelah kemerdekaan, gerakan sosial-politik berbasis Islam sering terlihat memiliki hubungan yang konfliktual dengan negara.

Adam James Fenton (2014) dalam artikelnya yang berjudul *Change and Continuity In Indonesian Islamist Ideology And Terrorist Strategies*¹, melihat adanya perubahan dan kesinambungan dalam pemikiran, ideologi, dan praktik-praktik pada proses “Islamisasi” di Indonesia. Interpretasi doktrinal yang kaku atas teks-teks Al Qur'an sudah terjadi pada era 1800an, yaitu ketika Perang Padri di Sumatra Barat berlangsung dari tahun 1821 sampai dengan 1838, yang merupakan konflik kekerasan antara penganjur penerapan tekstual ajaran Islam yang kaku dengan para penganut ideologi tradisional. Fenton menjelaskan bahwa strategi kelompok yang mengusung ideologi radikal dan kekerasan terus mengalami perubahan seiring perubahan strategi penguasa dalam menghadapi mereka, dari penyerangan berskala besar terhadap simbol-simbol asing bergeser pada kekerasan berskala kecil terutama pada aparat penegak hukum. Pemerintah cenderung menembak mati orang-orang yang diduga terlibat dalam kelompok radikal berkekerasan.

Fenton juga melihat perubahan-perubahan dan kesinambungan strategi dari kelompok radikal serta evolusi ideologi Islam yang memberikan justifikasi agama bagi aksi-aksi kekerasan mereka. Menurutnya, meskipun strategi teroris terus berubah, ideologi yang mendasarinya tetap sama, yaitu selalu memberikan cita-cita yang lebih tinggi pada kegiatan jihadis kekerasan.

Greg Fealy dan Aldo Borgu menemukan bahwa ideologi yang digunakan kalangan ekstremisme dan fundamentalisme berfokus pada ketidakadilan yang dimaksudkan untuk memunculkan respon emosi berupa amarah dari calon pendukungnya. Ideologi ini telah berhasil menarik banyak warga Indonesia selama bertahun-tahun melalui pemikiran militan, jihadis dan revolusioner yang menekankan pada: perlunya membenahi praktik-praktik yang tidak Islami; keterpurukan moral yang semakin meluas; pemerintah pusat yang tidak legitimate; konspirasi Kristen dan Yahudi untuk menghancurkan Islam; ketidakadilan yang dirasakan oleh saudara

¹ Adam James Fenton, *Change and Continuity In Indonesian Islamist Ideology And Terrorist Strategies*, Al-Jami'ah, Vol. 52, No. 1, 2014.

Muslim di Palestina dan Rohingya di Myanmar; serta gagalnya Islam sebagai pusat perikehidupan manusia. Di bidang politik, ideologi menekankan direvisinya UUD 1945 dengan memasukkan pasal yang mewajibkan semua Muslim untuk menerapkan hukum Syari'ah; berubahnya NKRI menjadi Negara Islam Indonesia dan diterapkannya hukum Syari'ah, termasuk *hudūd* atau hukuman fisik berupa rajam ataupun amputasi bagi pelanggar hukum.²

Sementara itu, Leonard C. Sebastian dalam *Rising Conservatism in Indonesia* menjelaskan bahwa kemunculan konservatisme Islam membawa tantangan di bidang sosial, budaya dan politik bagi Indonesia sebagai negara yang multi-agama. Konservatisme Islam beririsan dengan politik identitas dan cara di mana identitas agama telah ditingkatkan oleh kelompok-kelompok Islam konservatif untuk menyerang musuh-musuh mereka dan mempengaruhi arah kebijakan negara. Hubungan antara Islam konservatif dan negara lebih kompleks dari sekedar upaya yang dilakukan oleh kelompok-kelompok radikal untuk mengambil alih pemerintahan dan mengubahnya menjadi sebuah negara Islam.³

Najib Burhani dalam bukunya yang berjudul "*Heresy and Politics: How Indonesian Islam Deals with Extremism, Pluralism and Populism*" membahas dinamika antara agama, khususnya Islam dan politik di Indonesia selama tiga dekade. Konsep "heresy" di sini merujuk pada hasil dari keterkaitan dalam empat tingkatan. Pertama, adopsi dari narasi, istilah, dan jargon-jargon agama dalam kompetisi dan persaingan politik. Kedua, keterlibatan politik dalam "kampanye-kampanye anti kesesatan" yang menganggap orang-orang yang memiliki pandangan keagamaan yang berbeda sebagai "sesat dan menyesatkan". Ketiga, komodifikasi dan politisasi ritual keagamaan untuk keuntungan ekonomi dan politik. Keempat, promosi khilafah, politik yang berorientasi syari'ah dan penyebaran radikalisme agama dan terorisme.⁴

Clifford Geertz dalam bukunya *The Religion of Java* pada tahun 1960 membagi Muslim Jawa berdasarkan praktek keberagamaan mereka menjadi santri, abangan dan priyayi. Santri diwakili oleh kalangan Muslim pedagang yang menerapkan Islam secara taat sebagai hasil dari sistem pendidikan Islam. Sedangkan abangan adalah komunitas petani Muslim yang hanya menyematkan Islam sebagai identitas keagamaannya namun tidak melakukan ibadah ritual keislaman dan lebih dipengaruhi oleh sinkretisme Jawa. Priyayi merupakan istilah bagi kalangan Muslim yang berada di kelas atas seperti birokrat dan aristokrasi Jawa, yang masih dipengaruhi oleh praktek-praktek ritual Hindu dan Buddha.⁵ Penggunaan ketiga kelompok ini masih memiliki relevansi sosial, agama, dan politik dengan situasi kontemporer Indonesia. Penggunaan ketiga kategori tersebut dalam analisis fenomena politik di Indonesia disebut politik aliran, atau politik aliran Jawa. Kalangan abangan lebih banyak ditemukan dalam partai nasionalis dan

² Greg Fealy and Aldo Borgu, *Local Jihad: Radical Islam and Terrorism in Indonesia*, Canberra: Australian Strategic Policy Institute, 2005.

³ Leonard C. Sebastian, *Rising Conservatism in Indonesia*, Singapore: RSIS, 2020.

⁴ Najib Burhani dalam bukunya yang berjudul "*Heresy and Politics: How Indonesian Islam Deals with Extremism, Pluralism and Populism*", Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2020.

⁵ Clifford Geertz, *The Religion of Java*, Chicago University Press, 1960.

sekuler, kalangan santri berada pada partai-partai berbasis Islam, sedangkan kalangan priyayi berada di keduanya.

Namun sesungguhnya Islam di Indonesia tidak dapat digeneralisir hanya dengan melihat Islam Jawa karena ada banyak wajah Islam, seperti mazhab Sunni dan Syiah maupun organisasi massa dan gerakan Islam, baik yang bersifat politis maupun apolitis. Secara garis besar, Islam di Indonesia dapat terbagi menjadi lima kelompok arus utama, yaitu:

1. Kelompok Wasathiyah (Kelompok Tengah/Moderat), yang diwakili oleh Muhammadiyah dan NU. Kelompok ini meyakini bahwa negara Islam tidak harus berbentuk formal.
2. Kelompok Salafi, yang menganggap bahwa Islam harus dimurnikan dari pengaruh ajaran-ajaran di luar Islam. Kelompok ini meyakini bahwa ajaran penegakan Islam dapat dilakukan melalui pendekatan struktural maupun kultural tetapi non elektoral.
3. Tarbawi, kelompok yang menganggap ajaran Islam harus ditegakkan namun masih mengikuti sistem demokrasi dan melalui jalur elektoral.
4. Tahriri, kelompok yang menganggap bahwa harus ada institusi politik Islam secara global dalam bentuk khilafah.
5. Jihadis, kelompok yang menganggap harus ada upaya untuk mewujudkan Negara Islam, walaupun dengan cara kekerasan.

1. Kelompok Wasathiyah (Moderat)

Di dalam mazhab Sunni di Indonesia, terdapat dua arus utama, yaitu kelompok Islam modernis dan Islam tradisional. Keduanya merupakan kelompok Islam moderat. Kalangan Islam modernis diwakili oleh organisasi Muhammadiyah yang didirikan oleh KH Ahmad Dahlan pada tahun 1912 dengan anggota awalnya berasal dari pengusaha dan pedagang batik di Jawa Tengah, termasuk Yogyakarta. Pendiri Muhammadiyah terinspirasi oleh gerakan Salafiyah dari pemikir Mesir yaitu Muhammad Abduh, Jamaluddin al-Afghani, dan Rasyid Ridlo yang mengajak umat Islam untuk kembali kepada Al-Qur'an dan hadits, dan melakukan ijtihad penafsiran ulang atas doktrin agama dengan menggunakan rasio agar bisa menjawab tantangan zaman. Mereka mencoba menggabungkan Islam dengan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Aisyiyah, organisasi perempuan Muhammadiyah berdiri lima tahun setelah organisasi induknya berdiri, yaitu tahun 1917, dengan fokus utama di bidang pendidikan agama. Muhammadiyah kemudian mengembangkan sistem pendidikan madrasah.

Kalangan Islam tradisional diwakili oleh organisasi Nahdlatul Ulama (NU) yang berdiri pada tahun 1926. NU memiliki basis di daerah-daerah pedesaan di Jawa Tengah dan Jawa Timur dan banyak dipengaruhi oleh tradisi ritual Jawa. NU mengembangkan sistem pendidikan pesantren dan menekankan pada aspek fikih dalam Islam serta menggunakan Al Qur'an serta kitab-kitab lain sebagai pedoman pengajaran agama Islam. Secara politik, NU bersifat nasionalis. Organisasi perempuan NU, Muslimat, berdiri 20 tahun kemudian, yaitu tahun 1946 dengan perempuan

berusia di atas 40 tahun sebagai anggotanya. Pada tahun 1950 berdiri Fatayat yang memiliki anggota perempuan berusia 20-30 tahun.⁶

2. Kelompok Salafi

Islam Indonesia juga mengenal gerakan Salafi, yaitu gerakan yang mengikuti manhaj Salaf, tiga generasi awal umat Islam (Sahabat, Tabi'un dan Tabi'u al-Tabi'in). Meskipun gerakan ini mengklaim sebagai pengikut Salaf, dalam prakteknya ajaran Salafi sangat dipengaruhi oleh pemikiran Muhammad bin Abdul Wahhab, pendiri gerakan Wahhabi di Saudi Arabia. Gerakan Salafi menolak penafsiran berdasarkan rasio seperti yang dipraktekkan oleh gerakan Salafiyah di Mesir. Bagi gerakan Salafi, selain Al-Qur'an dan hadits, umat Islam harus mengikuti manhaj Salaf sebagai sumber ketiga saja. Secara garis besar, ada empat ajaran pokok gerakan Salafi. Pertama, tauhid yang dibagi (*rububiyah, uluhiyah, dan asma wa sifat*). Kedua, mengikuti sunnah dan menentang bid'ah. Ketiga, *al-wala' wa al-bara'*, yang secara singkat berarti "cinta dan benci karena Allah". Keempat, taat kepada pemerintah. Menurut Salafi, dalam kondisi apapun, umat Islam wajib loyal kepada pemerintah selama mereka masih bisa menjalankan kewajiban agamanya. Umat Islam tidak dibolehkan mengkritik pemerintah di depan umum, seperti melakukan demonstrasi. Memberontak kepada pemerintah jelas dilarang karena bisa menyebabkan kerusakan yang lebih besar. Di Indonesia, gerakan Salafi muncul di tahun 1980an.

Saat ini Salafi dapat dikategorikan menjadi menjadi dua kelompok, yaitu kelompok "*rejectionist*" (kelompok Yamani dengan tokohnya Ja'far Umar Thalib) karena lembaga pendidikan mereka menolak kurikulum pemerintah dan menolak kerjasama dengan kelompok yang tidak sepaham dengan mereka. Murid-murid Ja'far dikirim ke Yaman untuk belajar di lembaga pimpinan Sheikh Muqbil bin Hadi Al-Wadi'i. Kelompok kedua, adalah kelompok "*cooperationist*" (kelompok Haraki Abdul Qadir Jawwas) karena lembaga pendidikan mereka masih menerima kurikulum pemerintah dan masih mau bekerjasama dengan kelompok lain sampai batas-batas tertentu. Salafi mengkritik Ikhwanul Muslimin karena mengamalkan wirid khusus dan mengembangkan sistem tanzhim (struktur organisasi) yang ketat serta terlibat dalam politik praktis yang membuat umat Islam terkotak-kotak.⁷

3. Kelompok Tarbawi

Termasuk dalam kelompok Tarbawi adalah gerakan Islam politik reformis yang memiliki keinginan untuk menjadikan Islam sebagai dasar konstitusi negara. Di antara kelompok atau lembaga yang berperan penting dalam lokus gerakan model ini adalah Forum Umat Islam (FUI) dan Majelis Ulama Indonesia (MUI). Kedua lembaga ini tidak selalu sejalan; kadangkala kolaborasi yang terjadi lebih bersifat individual tetapi seringkali membawa nama MUI. Namun demikian

⁶ Rachel Rinaldo, *Mobilizing Piety: Islam and Feminism in Indonesia*, New York: Oxford University Press, 2013, hal. 36-38.

⁷ Din Wahid, *Gerakan Salafi: Sejarah, Tipologi, dan Ajaran*, 19 Januari 2020. See - <https://ibtimes.id/gerakan-salafi-sejarah-tipologi-dan-ajaran/>, diakses 20 Agustus 2020.

banyaknya tuntutan yang sama membuat kedua lembaga ini nampak sering bersama. Selain keberhasilan politik dalam bentuk terwujudnya kebijakan-kebijakan Islami di daerah, pencapaian gerakan FUI-MUI juga ditunjukkan oleh kemampuan mereka membangun kesadaran politik Islam (*politicized Islam*) lintas kelompok. Jika jejaring ini terus bergulir, maka bisa berdampak pada mencairnya batas ideologis dan komunal antara Islam *mainstream* yang moderat dan Islam politik yang radikal. Cairnya batas ideologis ini akan menciptakan massa mengambang yang memudahkan mobilisasi dukungan terhadap Islam politik.⁸

Beberapa agenda gerakan politik Islam dalam kategori reformis ini antara lain adalah sebagai berikut:⁹

1. Kampanye syariat secara umum.
2. Penerapan hukum *ta'zir* terhadap pelanggaran moralitas Islam melalui Peraturan Daerah (Perda).
3. Membangun kesadaran akan ancaman kristenisasi yang mengarah pada tuntutan pembuatan peraturan pemerintah yang membatasi aktivitas umat Kristen, seperti pembangunan gereja dan aktivitas sosial lembaga kemanusiaan Kristen.
4. Penentangan terhadap apa yang dianggap sebagai liberalisasi dan penyimpangan ajaran Islam dengan tuntutan pembatasan negara terhadap penyebaran ide liberalisme, pluralisme, dan ajaran Ahmadiyah.

Kelompok Tarbawi juga termasuk model yang **kedua**, yaitu Politik Islam refolusioner yang merupakan gabungan dari reformis dan revolutif. Tujuan akhir gerakan refolusioner adalah perubahan dalam skala luas yang berdampak pada perubahan tatanan sistem, namun dalam proses menuju tujuan akhir, pejuang refolusi terus mendesak perubahan secara gradual. Kalangan Refolusioner menjejakkan kakinya di dua arena, di luar dan dalam parlemen. Di satu sisi mereka menjelma menjadi partai politik, melakukan advokasi untuk terwujudnya legislasi dan kebijakan pemerintah yang berpihak kepada kepentingan Islam. Di sisi lain mereka melakukan mobilisasi sosial lewat *halaqah* dan penerbitan yang mengkampanyekan integrasi agama dan negara di mana hukum Islam diterapkan secara menyeluruh dalam berbagai aspek.

Gerakan politik Islam yang mempunyai jejak di arena parlemen dan di luar parlemen adalah gerakan Tarbiyah yang mewarisi Ikhwanul Muslimin. Melalui jejaring *halaqah* atau *usroh* dan Lembaga Dakwah Kampus (LDK), gerakan ini terus mengajarkan perlunya integrasi agama dan negara yang menerapkan hukum Islam secara menyeluruh. *Halaqah* dan LDK menjadi basis sosial

⁸ Mohammad Iqbal Ahnaf, *Tiga Jalan Islam Politik di Indonesia: Reformasi, Refolusi Dan Revolusi*, Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya 1, 2 (Juli 2016).

⁹ Mohammad Iqbal Ahnaf, *Tiga Jalan Islam Politik di Indonesia: Reformasi, Refolusi Dan Revolusi*, Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya 1, 2 (Juli 2016): 1-14 14.

yang menyiapkan sumber daya untuk perjuangan politik tarbiyah yang terserap oleh mekanisme demokrasi melalui Partai Keadilan Sejahtera (PKS).¹⁰

Contoh gerakan lain dalam model ini adalah Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) yang didirikan oleh mantan tokoh Darul Islam Abu Bakar Ba'asyir. Berbeda dengan Darul Islam yang memperjuangkan Negara Islam di Indonesia, MMI berjuang secara konstitusional untuk menerapkan syariat Islam secara komprehensif di Indonesia. Tujuan ini mencerminkan unsur revolusioner dalam perjuangan MMI. Karena itu MMI menuntut perubahan total dengan mengusulkan draft Undang-Undang Dasar berdasarkan Islam yang mengatur seluruh aspek pemerintahan. Namun demikian MMI tidak menentang perjuangan gradual atau reformis.

Wujud perjuangan reformis MMI yang paling nyata adalah pembentukan lembaga advokasi Komite Persiapan Penerapan Syariat Islam (KPSI) yang bergerak pada tingkat lokal. Di beberapa daerah seperti Bulukumba, Tangerang, Padang, KPSI pernah berperan penting dalam mendorong terwujudnya perda-perda yang mengatur beberapa aspek syari'ah tetapi belakangan peran mereka melemah kembali. Di banyak tempat anggota MMI bersama elemen Islam lain seperti HTI dan anggota MUI menjadi pelopor pendirian Forum Umat Islam.

Menurut Ahnaf, gerakan-gerakan Islam Politik seperti Majelis Mujahidin Indonesia mengalami kemerosotan, namun demikian, konstituen politik Islam tidak serta-merta melunak karena sebagian gerakan Islam seperti Front Pembela Islam (FPI), Forum Umat Islam, dan kelompok gerakan Salafi mampu mengembangkan jaringan basis-basis sosial baru yang menerobos batas lingkaran Islam *mainstream*.

4. Kelompok Tahriri

Kelompok Tahriri termasuk dalam model yang **ketiga**, yaitu kaum revolusioner meyakini bahwa karena sistem demokrasi adalah sistem buatan manusia (batil), maka perjuangan lewat jalan demokrasi tidak akan efektif. Karena tidak ada jalan lain, perubahan harus dimulai dengan merubah sistem atau revolusi. Contoh gerakan Islam yang mempunyai visi revolusioner adalah Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). Melalui strategi revolusi damai berjenjang HTI memilih masuk ke dalam sistem, membangun relasi dengan aktor-aktor di dalam kekuasaan dengan harapan akan bisa memobilisasi dukungan untuk mengganti sistem dari dalam.¹¹ Hizbut Tahrir Indonesia yang kemudian dilarang oleh pemerintah Indonesia dapat mempertahankan eksistensinya dengan memakai nama yang bermacam-macam.

5. Kelompok Jihadi

Islam Indonesia juga mengenal adanya gerakan anti NKRI seperti Negara Islam Indonesia yang didirikan oleh Kartosuwiryo pada tahun 1949. Dalam pandangan NII, negara Indonesia yang

¹⁰ Mohammad Iqbal Ahnaf, *Tiga Jalan Islam Politik di Indonesia: Reformasi, Refolusi Dan Revolusi*, Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya 1, 2 (Juli 2016).

¹¹ Mohammad Iqbal Ahnaf, *Tiga Jalan Islam Politik di Indonesia: Reformasi, Refolusi Dan Revolusi*, Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya 1, 2 (Juli 2016).

didirikan tanggal 17 Agustus 1945 adalah negara kafir karena menganut sistem republik yang diambil dari sistem negara kafir dan berdasarkan Pancasila bukan al-Qur'an. Oleh karena itu, Indonesia tidak bisa diubah secara parsial, tetapi harus diubah secara total dan revolusioner dari bentuk "Negara kafir Indonesia" menjadi format negara "Negara Islam Indonesia". Pandangan ini jugalah yang kemudian melahirkan ide jihad dan konsep revolusi Islam NII. Adapun langkah-langkah menegakan negara Islam meliputi bai'at, hijrah dan jihad. Bagi mereka, melakukan pencurian itu terhadap harta yang bukan NII adalah halal, karena mereka dianggap kafir.¹²

Terkait masalah pernikahan, NII berpendapat bahwa anggota NII hanya boleh dan sah menikah dengan sesama pengikut NII. Mereka diharamkan menikah dengan orang di luar pengikut NII kecuali setelah berbai'at menjadi pengikut NII terlebih dahulu. Alasan mereka adalah bahwa seorang laki-laki muslim hanya halal menikah dengan perempuan muslim begitu juga sebaliknya. Sedangkan orang-orang yang di luar NII masih dianggap kafir atau musyrik, karena mereka belum beraqidah secara benar seperti akidahnya kelompok NII ini. Dampaknya adalah bahwa seorang perempuan yang menjadi anggota NII dan hendak menikah, sedangkan bapaknya bukan pengikut NII maka bapaknya tidak boleh menjadi wali pernikahannya. Andaikata perempuan tadi telah dinikahkan oleh bapaknya secara sah dan tercatat pada KUA, maka pernikahan tetap harus diulang dalam internal NII dengan wali ideologi (imamnya NII) barulah sah pernikahan dan hubungan yang mereka jalani. Kelompok NII tidak mengakui sahnya pernikahan sekalipun tercatat di KUA karena KUA juga merupakan representasi pemerintahan yang musyrik.¹³

Pada era Orde Baru cikal bakal Jamaah Islamiyah mulai merintis gerakannya dengan didirikannya Pesantren Ngruki di Solo oleh Abdullah Sungkar dan Abu Bakar Baasyir. Keterlibatan kedua tokoh ini dalam gerakan Darul Islam (DI)/Negara Islam Indonesia (NII) membuat pesantren ini menjadi tempat persemaian ideologi DI/NII di mana anggota baru dan pengkaderan gerakan dilakukan melalui berbagai kegiatan ekstrakurikuler. Pesantren ini melahirkan beberapa alumni yang militan dan anti pemerintah. Abdullah Sungkar dan Baasyir pernah ditahan dan dipenjarakan oleh pemerintah Orde Baru, sementara beberapa alumni pondok Ngruki terlibat dalam tindakan kekerasan termasuk tindakan terorisme.¹⁴

Meskipun mayoritas masyarakat Solo adalah abangan, dengan corak keberagaman yang sinkretik, tetapi kota ini juga dikenal sebagai salah satu kota yang penuh dengan gejolak gerakan Islam. Gerakan lain di Solo adalah Majelis Tafsir Al-Qur'an (MTA) dan Jamaah Gumuk. MTA didirikan oleh Abdullah Ufai Saputra yang dulu bersama-sama Abdullah Sungkar dan Baasyir aktif di Radio Islam Surakarta (RADIS). Ketika kedua tokoh pertama mendirikan pesantren Ngruki,

¹² Syofyan Hadi, Negara Islam Indonesia: Konsepsi Shajarah Thayyibah dalam

Konstruksi Negara Islam, Journal of Qur'an and Hadith Studies – Vol. 2, No. 1 (2013), hal. 92-96.

¹³ Syofyan Hadi, Negara Islam Indonesia: Konsepsi Shajarah Thayyibah dalam

Konstruksi Negara Islam, Journal of Qur'an and Hadith Studies – Vol. 2, No. 1 (2013), hal. 95.

¹⁴ Muhammad Wildan dalam Bruinessen, hal. 214.

Saputra mendirikan forum kajian yang kemudian berkembang menjadi MTA. Seperti Muhammadiyah, MTA berdakwah untuk memurnikan ajaran Islam dari takhayul, bidah, dan khurafat. Meskipun demikian, MTA mengkritik Muhammadiyah, karena Muhammadiyah kini kurang tegas dalam memberantas hal-hal yang berbau bid'ah. Kini MTA menjadi ormas Islam yang paling berkembang di Solo. Sementara itu Jamaah Gumuk yang didirikan di Gumuk, Mangkubumen, dikenal sebagai kelompok tertutup, karena kegiatannya cenderung tertutup. Kelompok ini disebut radikal karena menganggap Negara Kesatuan Republik Indonesia dan pemerintah RI tidak sah, dan oleh karenanya kelompok ini tidak aktif dalam kegiatan yang dilakukan oleh pemerintah.¹⁵

Berdasarkan latar belakang di atas, tulisan ini akan berfokus untuk menganalisa tentang pemikiran dan gerakan Islamis ekstremisme serta *radical milieu* (lingkungan sosial politik yang mendukung radikalisasi) di Indonesia. Selain itu juga tulisan ini akan melihat bagaimana konteks politik-ekonomi mempengaruhi penyebaran ideologi tersebut di Indonesia serta bagaimana negara merespon gerakan Islamis ekstremisme tersebut. Tulisan ini dibagi menjadi beberapa bagian. Bagian pertama adalah pendahuluan, bagian kedua membahas terminologi seputar Islamisme dan variannya, termasuk radikalisasi dan ekstremisme kekerasan. Bagian ketiga akan membahas tentang ragam organisasi massa dan gerakan dan Islam di Indonesia sedangkan bagian keempat akan membahas dinamika sosial politik terhadap perkembangan Islamisme. Bagian kelima akan membahas bagaimana kalangan Islamisme melakukan sosialisasi dan penyebaran agendanya. Bagian keenam akan membahas tentang respons negara dan bagian terakhir kesimpulan.

II. TERMINOLOGI

Paper ini menggunakan definisi Islamisme secara umum yang merujuk pada Islam bukan sebagai agama, tetapi sebagai ideologi yang digunakan untuk kepentingan politik. Beberapa pengkaji Islam Politik telah menunjukkan keberatan mereka terkait dengan penggunaan istilah Islamisme karena dianggap seringkali menimbulkan salah paham tentang Islam sebagai agama (Martin dan Barzegar, 2010).

Islamisme, menurut Alex P. Schmid (2011), adalah sebuah ideologi politik ekstremis radikal di dalam Islam yang berupaya untuk mengubah masyarakat baik secara sosial maupun politik menjadi sesuatu yang dipercaya sebagai Islam "murni" asli berdasarkan Al Qur'an dan Sunnah Rasul. Menurut Andreas Ufen (2009: 309), Islamisme bertujuan untuk menciptakan sebuah negara Islam dengan legislasi syari'ah yang luas. Islamisme didefinisikan oleh Asef Bayat (2013) sebagai ideologi dan gerakan yang berupaya untuk membentuk semacam "tatanan Islam" dalam bentuk negara agama, hukum syari'ah, atau tatanan moral pada masyarakat dan komunitas Muslim. Keterkaitan dengan negara adalah ciri utama Politik Islam yang membedakannya dengan Jama'ah Tabligh yang merupakan gerakan transnasional namun tidak tertarik dengan menguasai

¹⁵ Muhammad Wildan dalam Bruinessen, hal. 202-203, 206.

kekuasaan pemerintahan. Fokus utama Islamisme adalah membentuk komunitas ideologis (Bayat, 2013: 4).

Sedangkan menurut Bassam Tibi (2012), Islamisme adalah ideologi yang menjadi legitimasi gerakan politik, yang bukan merupakan bentuk keyakinan ataupun ekspresi dari kesalehan Muslim, melainkan landasan untuk memperoleh kekuasaan (*power*). Islamisme, kata Tibi, bersifat anti-Semit (Yahudi), anti-Kristen, dan anti-Barat. Umumnya, penganut Islamisme menentang demokrasi liberal, sekularisme dan kapitalisme, karena dianggap berasal dari Barat.

Sementara itu, Siti Mahmudah (2018) melihat kelompok Islamisme adalah kumpulan Muslim yang patuh terhadap ajaran Islam, namun mereka sangat ekstrem, literal, statis dan kaku dalam memahami ajaran Islam (Al Qur'an), serta menolak golongan Muslim lain yang berbeda dengan faham Islam yang sudah mereka anut. Menurutnya, kelompok Islamisme ada dan muncul di Indonesia tidak terlepas dari pengaruh penyebaran ajaran Islam ala al-Ikhwan al-Muslimun yang didirikan oleh Hasan al-Banna di Mesir pada tahun 1928. Kelompok Islamisme di Indonesia berhasil menyebarkan faham Islam dan Syariah melalui, antara lain, masjid-masjid, sekolah-sekolah, majelis-majelis taklim. Eksistensi dan perkembangan kelompok-kelompok Islamisme di Indonesia zaman ini banyak mendapat dukungan dari para elit politik untuk dimanfaatkan untuk merebut atau pun mendapatkan kekuasaan (Mahmudah, 2018).

Noorhaidi Hasan (2013) mendefinisikan Islamisme secara luas sebagai diskursus dan aktivitas politik yang bertujuan untuk mengubah sistem sekular masyarakat dan negara menjadi sebuah negara Islam dengan mengeksploitasi simbol-simbol dan identitas agama. Noorhaidi menggunakan istilah Islamis Radikal dan Islamis militan untuk merujuk pada satu entitas yang sama. Islamis Radikal, menurutnya, secara aktif mendorong penerapan hukum Syari'ah dan bahkan jihad di beberapa daerah konflik komunal di Indonesia sejak kejatuhan Suharto pada Mei 1998. Front Pembela Islam, Laskar Jihad, Majelis Mujahidin Indonesia, Jamaah Islamiyah (JI), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) berupaya menerapkan tatanan dunia totaliter dengan menyebarkan doktrin-doktrin agama dan melalui kegiatan-kegiatan yang mengadopsi norma-norma, simbol-simbol, dan retorika yang dipenuhi dengan kebencian. Islamis militan mendefinisikan syari'ah sebagai mengandung semua peraturan Tuhan yang diturunkan dari Al Qur'an dan Sunnah, yang menyediakan petunjuk yang komprehensif dan universal dan sebagai solusi bagi setiap masalah yang dihadapi peradaban manusia (Hasan, 2013).

M. Nur Ichwan dan M. Wildan (2019:2) lebih memilih untuk menggunakan istilah Islam politik, yang didefinisikan sebagai sebuah pemahaman dan praktek Islam yang mendudukan Islam sebagai sebuah ideologi politik dan menggunakannya untuk kekuasaan dan politik dominasi sosial. Islam Politik Indonesia, seringkali dianggap sebagai ideologi dari politik kekuasaan yang membenci demokrasi, membenci pihak lain yang memiliki keyakinan yang berbeda (termasuk terhadap mazhab atau cabang Islam lain), dan membenci interpretasi yang berlawanan dari pemahaman mereka.

Bagi Ufen (2009), Islam Politik mencakup Islamisme tetapi juga bentuk-bentuk moderat dari politisasi Islam. Selain itu, Islamisasi tidak serta merta menunjukkan adanya peningkatan Islamisme. Kenyataannya, Islamisasi di Asia Tenggara menunjukkan semakin menguatnya kalangan Islam konservatif, bukan kalangan Islamis.

Akar Pemikiran Islamisme

Islamisme banyak dipengaruhi oleh pemikiran dari tokoh-tokoh gerakan Islam, seperti Ibnu Taimiyyah (Jazirah Arab), Hasan al-Banna dan Sayyid Qutb (Mesir), Muhammad Ibn. Abd. Wahab (Saudi Arabia), Ayatollah Khomeini (Iran) dan Abu Alâ Mawdudi (Pakistan). Islamisme menggunakan beberapa konsep keagamaan sebagai doktrin mereka, seperti jihad, takfir, hakimiyatullah (kedaulatan Tuhan), hijrah, darul Harb dan Darul Islam (wilayah perang dan wilayah damai), dan wala al bara' (loyalitas terhadap pemimpin).

Menurut Ulil Abshar Abdalla, et al (2017: 231), Abdullah ibn Baz dalam beberapa kitabnya, menyatakan bahwa penerapan syari'ah Islam di tingkat negara adalah kewajiban yang harus direalisasikan secara *kaffah* (total) dan *syumul* (menyeluruh). Jika sebagian saja dari syari'ah Islam tidak diterapkan, menurutnya, maka bisa membatalkan keislaman seorang Muslim. Dalam konteks masyarakat, Sayyid Qutub menggambarkan hubungan antara pengertian Islam *kaffah* dengan masyarakat sebagai masyarakat yang mengatur kebebasan dan kemuliaan masyarakatnya dengan hukum-hukum syariat Islam secara keseluruhan, sehingga terhindar dari saling mengambil hak di antaranya (Mahmuddin, 2019: 42). Masyarakat Jahiliyah modern di dalam pemikiran Sayyid Qutb adalah masyarakat yang tidak diatur dengan sistem *al hakimiyyah*, yaitu memberlakukan hukum selain syari'ah Islam. Menurutnnya, harus ada kelompok kecil militan yang melakukan perubahan revolusioner untuk keluar dari sistem Jahiliyah tersebut (Abdalla, 2017).

Bagi Hasan Al Banna, pendiri Ikhwanul Muslimin di Mesir, jihad wajib di jalan Allah terlebih jika ada serangan musuh di wilayah kaum Muslim. Sedangkan Maududi menyerukan revolusi dunia secara total dengan cara merobohkan tatanan peraturan yang bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam dan mendirikan pemerintahan yang menegakkan kaidah-kaidah Islam yang meliputi seluruh penjuru bumi. Sedangkan menurut Qutb, harus ada *harakah* (gerakan) *Islamiyah* kemudian dimobilisasi untuk mendirikan negara Islam dan menegakkan kembali kekhilafahan secara bertahap demi terwujudnya kerajaan Allah di bumi (Elia Tambunan, 2018).

Varian-Varian Islamisme

Kalangan Islamis, menurut Ufen (2009: 309), terbagi menjadi menjadi 1) kelompok yang tidak tertarik dalam politik partai atau radikalisme politik dan lebih memilih transformasi sosio-kultural di masyarakat secara perlahan dimulai dari akar rumput; 2) kelompok yang menyukai perubahan dengan memilih jalur parlemen; dan 3) kelompok radikal yang menggunakan kekerasan.

Sedangkan M. Hassan Ansori (2019) menemukan ada beberapa varian Islamisme, yaitu konservatisme, fundamentalisme, radikalisme, ekstremisme kekerasan dan terorisme. Masing-masing memiliki cirinya sendiri-sendiri, seperti terlihat pada tabel:

Tabel 1: Varian Islamisme

Dimensi	Konservatisme	Fundamentalisme	Radikalisme	Ekstremisme Kekerasan	Terorisme
Literalis	√	√	√	√	√
Intoleran	√	√	√	√	√
Anti Sistem	√	√	√	√	√
Revolusioner			√	√	√
Kekerasan				√	√
Teror					√

Berbagai varian Islamisme tersebut seringkali didefinisikan secara berbeda-beda oleh beberapa pakar dan peneliti Islam politik, walaupun merujuk pada fenomena yang sama.

Konservatisme

Clifford Geertz dalam “The Religion of Java” menggunakan istilah konservatif (*kolod*) untuk menggambarkan NU dan modern untuk menggambarkan Muhammadiyah. Konservatisme keberagamaan, menurut Hidayah (2018) umumnya dilatari oleh pemahaman agama yang bertumpu pada nalar tekstualisme dan skripturalisme. Menurutnya, nalar tekstualisme beranggapan bahwa sumber utama ajaran agama adalah teks-teks keagamaan. Kaum tekstualis cenderung menolak pendekatan rasional-kontekstual dalam memahami ajaran agama. Bagi mereka, kebenaran tekstual merupakan harga mati yang tak bisa ditawar. Hampir sama dengan tekstualisme, nalar skripturalisme memiliki kecenderungan untuk menafsirkan teks-teks keagamaan secara harfiah-literal dan mengabaikan konteks sosio-historis teks tersebut. Kaum skripturalis kerap kali bersikap arogan dengan menganggap hasil penafsirannya sebagai produk pemikiran yang paling otoritatif. Tidak jarang, mereka memaksa kelompok lain untuk tunduk pada nilai kebenaran yang mereka anut. Nalar keberagamaan yang demikian ini belakangan merambah nyaris semua kelompok masyarakat, tidak terkecuali lembaga-lembaga yang berafiliasi dengan pemerintah (Hidayah, 2018).

Martin Bruinessen (2013: 16) mendefinisikan Islam konservatif sebagai "berbagai aliran pemikiran yang menolak penafsiran ulang atas ajaran-ajaran Islam secara liberal dan progresif, dan cenderung untuk mempertahankan tafsir dan sistem sosial yang baku". Gerakan Islam konservatif, menurut Martin, bertolakbelakang dari Islam liberal atau Islam progresif, yang diartikan sebagai gerakan yang mendukung gagasan untuk menafsirkan kembali ajaran Islam secara kontekstual dan tidak-harfiah. Islam konservatif juga dibedakan dari Islam fundamentalis, yakni gerakan atau aliran yang mengajak kembali kepada sumber ajaran Islam yang mendasar, yakni Al Qur'an dan hadist. Gerakan konservatif juga berbeda dari gerakan “Islamis” yang

didefinisikan sebagai gerakan yang mendukung gagasan Islam sebagai sebuah sistem politik dan berjuang untuk mendirikan negara Islam. Kecenderungan konservatisme, menurut Martin, tidak saja muncul dalam gerakan-gerakan Islam kontemporer yang lahir pasca Reformasi, tetapi juga masuk ke dalam tubuh lembaga dan organisasi Islam seperti MUI dan Muhammadiyah. Bruinessen menjelaskan beberapa alasan mengapa konservatisme kembali muncul di kalangan umat Islam Indonesia. Pertama, menguatnya arus demokrasi dan memudarnya Islam liberal di Indonesia dan kedua, menguatnya pengaruh ideologi Wahabi dari Timur Tengah yang sangat konservatif dan cenderung literal, tekstual, dan skriptural yang disebarkan oleh alumni perguruan tinggi di Timur Tengah, terutama Saudi Arabia, ke masyarakat Indonesia.

Azyumardi Azra lebih memilih menggunakan istilah neokonservatisme yang mengacu pada sikap dan tindakan yang termasuk konservatif (lama), tetapi pada saat yang sama juga menampilkan nuansa baru yang tidak terlihat dalam konservatisme konvensional. Menurutnya, konservatisme agama menolak pemahaman, penafsiran, dan pembaruan pemikiran dan praktik agama berdasarkan perkembangan modern tertentu. Konservatisme agama, misalnya menolak gejala modern seperti keluarga berencana, sebaliknya menganjurkan banyak anak; atau menolak imunisasi anak; menganjurkan pemisahan laki-laki dan perempuan, bahkan di antara suami-istri dalam resepsi perkawinan. Para pendukung konservatisme agama, menurutnya, meyakini dapat memenangkan diri dalam menghadapi perubahan sosial, budaya, ekonomi, dan politik sangat cepat serta berdampak luas yang membuat pemeluk agama kehilangan keimanannya. Mereka yakin, hanya dengan kembali kepada pemahaman dan praktik keagamaan konservatif, mereka dapat menemukan makna beragama sejati. Gejala ini pada spektrum ekstrem sering juga muncul dalam bentuk 'fundamentalisme agama'—yang dalam perkembangannya digunakan untuk mewujudkan agenda religio-politik tertentu. Dalam perkembangan inilah muncul politik identitas yang sangat kental bernuansa agama; bersikap anti terhadap agama tertentu, juga anti terhadap penganut agama tertentu.¹⁶

Menurut Azyumardi, konservatisme agama muncul di kalangan masyarakat di negara-negara berkembang karena mereka memandang adanya kegagalan modernitas, sekularisme, pembangunan, dan globalitas dari pemerintah masing-masing. Tak kurang pentingnya, juga karena mereka memandang kegagalan negara dalam meningkatkan kualitas kehidupan dan kesejahteraan warganya.

Di Indonesia, menurut Azyumardi, gejala peningkatan konservatisme keagamaan (Islam) paling jelas terlihat dari terus meluasnya pemakaian jilbab. Ada berbagai bentuk jilbab sejak yang sederhana atau fashionable yang sering disebut sebagai 'hijab' di kalangan Muslimah kelas menengah sampai pada jilbab ideologis. Selain itu, adanya peningkatan adopsi gaya hidup yang

¹⁶ Azyumardi Azra, *Konservatisme Agama* (2), 16 Agustus 2019, <https://republika.co.id/berita/pwam8a282/konservatisme-agama-2>, diakses 13 Juli 2020.

ditolak modernitas seperti poligami. Atau meningkatnya gaya hidup halal atau berbasis syariah. Bahkan, juga yang lebih berorientasi politik pada pembentukan khilafah atau Daulah Islamiyah.

Fundamentalisme

Sebutan fundamentalis memang terkadang bermaksud untuk menunjuk kelompok pembaharu (revivalis) Islam.¹⁷ Tetapi terkadang istilah fundamentalis juga ditujukan untuk menyebut gerakan radikalisme Islam. Di media Barat, fundamentalisme berarti intoleran dan kekerasan yang ditopang fanatisme keagamaan (Ahmed, 1993: 30).¹⁸

Pelacakan historis gerakan fundamentalisme awal dalam Islam bisa dirujuk kepada gerakan Khawarij, sedangkan representasi gerakan fundamentalisme kontemporer bisa dialamatkan kepada gerakan Wahabi Arab Saudi dan Revolusi Islam Iran. Istilah fundamentalisme Islam mulai populer di Barat bersamaan dengan terjadinya Revolusi Islam Iran pada 1979, yang memunculkan kekuatan Muslim Syi'ah radikal dan fanatik yang siap mati melawan Amerika Serikat. Fundamentalisme Islam dapat dikatakan sebagai bentuk ekstrem dari gejala "revivalisme".¹⁹ Fundamentalisme Islam di Indonesia dapat dibedakan menjadi dua, tradisional dan modern. Fundamentalisme tradisional diwakili oleh kelompok yang menekankan pendekatan literal dan skriptual terhadap sumber Islam dan fundamentalisme modern atau neofundamentalisme diwakili antara lain oleh politik Islam yang bercita-cita mendirikan "Negara Islam" dengan dasar syari'ah dan ideologi Islam.

Manning Nash (1991) mengidentifikasi delapan bentuk fundamentalisme di Asia Tenggara, yaitu 1. Argumen yang digunakan berdasarkan pada bacaan literalis atas Al Qur'an tanpa interpretasi maupun perdebatan; 2. Glorifikasi dan idealisasi masa lalu yang dianggap sebagai masa keemasan dari kemurnian Islam dan sebagai model masyarakat kontemporer; 3. Berupaya menciptakan masyarakat yang ideal berdasarkan doktrin Islam dalam konteks realitas sosial kontemporer; 4. Jaringan hierarkis di mana pemimpin menyebarkan ideologi mereka dan memantau perilaku pengikutnya; 5. Melawan modernitas dan Barat, khususnya konsep hedonisme, materialisme, sekularisme dan berfoya-foya; 6. Gabungan anti-modernisme dengan pertahanan identitas etnis; 7. Bergantung pada pemimpin untuk memobilisasi dukungan massa; dan 8. Ideologi mereka mencakup logika "penderitaan yang mereka harus rasakan karena ketidakadilan.

Terlepas dari perbedaan intensitas pada tiap-tiap kelompok fundamentalis, unsur politik merupakan benang merah yang merangkai semua kelompok fundamentalisme muslim di era

¹⁷ H.A.R, Gibb, *Aliran-aliran Modern dalam Islam*, diterjemahkan oleh Machnun Husein, Jakarta: Rajawali Press, 1990, hal, 52.

¹⁸ Akbar S. Ahmed, *Posmodernisme, Bahaya dan Harapan bagi Islam*, diterjemahkan oleh M. Sirozi, Mizan: Bandung, 1993, hal, 30.

¹⁹ Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996, hal. 107.

modern hingga sekarang. Aspek politik ini dikemas, atau dijustifikasi dengan teks-teks suci, atau doktrin, yang diklaim sebagai ajaran Islam. Negara Islam, minimal formalisasi Syariah Islam, sebagai tujuan yang ingin dicapai hampir semua kelompok fundamentalis Muslim di Indonesia merupakan fakta yang sulit untuk dibantah. Masing-masing memiliki skala prioritas dan cara tersendiri untuk pencapaiannya. Namun terlepas dari perbedaan itu, negara Islam atau formalisasi simbol-simbol keagamaan yang harus melekat di dalam suatu negara pada akhirnya sulit untuk disatukan dengan konsep NKRI.

Bagi kalangan fundamentalis, perempuan adalah simbol kemurnian agama, sehingga perempuan adalah kelompok pertama yang mengalami "pemurnian" atau "pembersihan", karena inilah cara yang mudah, murah, dan yang paling sedikit resistensinya.²⁰ Penelitian yang dilakukan oleh Rumah Kita Bersama (Rumah KitaB) menunjukkan bahwa sedikitnya ada tiga faktor yang melandasi partisipasi perempuan dalam gerakan Islam fundamentalis. **Pertama, faktor ideologi.** Jika ditelusuri, rata-rata perempuan ini pada awalnya awam dalam soal agama. Gerakan fundamentalis inilah yang pertama kali menyadarkan mereka akan keterbatasan wawasan agama, dan mendorong mereka untuk terus menerus mencari kebenaran hakiki. Dengan doktrin-doktrin ajaran mereka dan dengan menggunakan berbagai pendekatan, gerakan fundamentalis ini berhasil membuat para perempuan ini merasa menjadi muslim yang yang terlahir kembali setelah mendapat pencerahan ukhrawi. Yang didambakan tak lain adalah kemurnian, karena itulah mereka memahami ayat suci apa adanya tanpa memandang konteks sejarah turunnya ayat tersebut dan konteks kekinian. Mereka juga dengan seenaknya memahami hadith-hadith misoginis tanpa menguasai beberapa literatur keislaman lainnya. Mereka memahami ayat suci apa adanya tanpa memandang konteks sejarah turunnya ayat tersebut dan konteks kekinian. Mereka juga dengan seenaknya memahami hadist, cenderung mengklaim kebenaran tunggal, karena meyakini hanya kelompoknyalah yang diberi petunjuk atau hidayah oleh-Nya. Misi mereka pada akhirnya adalah menerapkan hukum Ilahi bukan hanya dalam skala pribadi, namun menyeluruh di semua lini kehidupan duniawi.

Kedua, faktor sosial. Rata-rata perempuan ini "diselamatkan" oleh saudara dekatnya sendiri. Mereka yang tadinya terasing pun menemukan kembali rasa kebersamaan dan persaudaraan sejati di dalam "keluarga" baru ini. Di sinilah mereka mendapatkan kenyamanan dan perlindungan sosial, yang semakin jarang ditemukan di masyarakat yang semakin individualistis.

Ketiga, faktor ekonomi. Keikutsertaan mereka dalam kelompok ini memanglah tak didasarkan pada insentif materi. Namun berkat berbagai peran produktifnya, mereka memperoleh hal-hal yang tak ternilai harganya: mulai dari rasa damai karena jaminan pahala dan kenikmatan surgawi, pengetahuan dan keterampilan dalam berorganisasi, sampai kepuasan batin dan rasa percaya diri. Mereka merasa dihargai dan diberi posisi, sebagai guru mengaji atau dai, dan memiliki pasar tersendiri bagi berbagai usaha ekonomi: mulai dari majalah dan busana Islami, sampai obat dan

²⁰ Marcoes-Natsir, Octavia, Kesaksian Para Pengabdian, viii.

pengobatan ala Nabi. Ada pula yang memilih bertahan dalam gerakan ini karena terlanjur nyaman menikmati sokongan moril materil dari para pengikutnya.

Gerakan Islam fundamentalis di Indonesia tidaklah monolitik. Sebagian kelompok dengan tegas meminggirkan perempuan yang dianggap aurat dan fitnah, sehingga mereka akhirnya meminimalkan atau bahkan meniadakan sama sekali peran perempuan di ranah publik. Namun demikian, marginalisasi perempuan tidak terjadi di dalam gerakan yang bersifat politis, yang justru menggerakkan dan meningkatkan keterlibatan perempuan di ranah publik demi meraih tujuan mereka. Partisipasi perempuan dalam hal ini dibolehkan atas nama "dakwah", yang diterjemahkan dalam skala yang luas, dan didasarkan pada teladan tokoh perempuan Islam dalam sejarah. Pemisahan gender membuka ruang tersendiri bagi perempuan untuk memainkan peran yang setara dengan laki-laki dalam gerakan. Meski demikian, peran perempuan diperbolehkan dengan berbagai batasan: misalnya, sejauh anak-suami tidak terabaikan, tidak dijalankan di waktu malam, atau bercampur dengan non-mahram.

Radikalisme

Radikalisme dan ekstremisme adalah konsep yang sering disalahgunakan atau disalahartikan. Kedua istilah ini tidak memiliki batas yang jelas antara satu dengan yang lain baik secara ideologi politik maupun praktik. Sampai saat ini tidak ada satu pun undang-undang yang mendefinisikan radikalisme termasuk Undang-Undang Nomor 5 Tahun 2018 tentang Tindak Pidana Terorisme. Sehingga pemaknaan radikal dan radikalisme menjadi sangat subjektif dan sangat bergantung pada situasi pihak-pihak yang menempatkan dan menggunakan istilah tersebut.

Dalam sejarah kemerdekaan Indonesia, para pejuang yang berjuang dan berperang melawan pemerintahan kolonial Belanda dianggap sebagai kaum radikal dan pemberontak. Bagi Pemerintahan Kolonial Belanda, Pangeran Diponegoro, Tuanku Imam Bonjol, Cut Nyak Dien, Kapitan Pattimura, Tuanku Tambusai, Nyi Ageng Serang, Hasanuddin, Panglima Soedirman, KH. Hasyim Ashari, Ahmad Dahlan, Adam Malik, Ki Hajar Dewantara, Agus Salim, Bung Tomo, Syafruddin Prawiranegara, Soekarno, Mohammad Hatta, dan semua pejuang kemerdekaan lainnya merupakan orang-orang radikal. Mitsuo Nakamura dalam sebuah artikel yang dipublikasikan di *Asian Southeast Asian Studies* Vol. 19, No. 2 th. 1981, menyebutkan bahwa Nahdlatul Ulama adalah organisasi yang berwatak "tradisionalisme radikal". Istilah tradisionalisme radikal ini sengaja dipilih Nakamura untuk menggambarkan karakteristik NU sebagai organisasi otonom dan independen.

Radikalisme didefinisikan sebagai sikap dan gerakan yang menginginkan perubahan tatanan sosial-politik secara fundamental lewat cara-cara ekstrem yang revolusioner, yang didasarkan pada pemahaman ajaran agama tertentu.²¹ Radikalisme yaitu paham bahwa norma, struktur sosial, politik dan pemerintahan mesti diubah melalui cara yang revolusioner dan mengakar.

²¹ Alamsyah M. Dja'far et al, *Laporan Singkat Penelitian Intoleransi dan Radikalisme di Kalangan Perempuan: Riset Lima Wilayah (Bogor, Depok, Solo Raya, Malang dan Sumenep)*, Jakarta: Wahid Foundation-CSIS: 2017.

Radikalis masih memungkinkan cara-cara seperti dialog atau jalur legal dalam melakukan perubahan. Namun, pada saat yang sama bisa mengarahkan partisipan radikal menggunakan kekerasan.

Radikalisme Islam adalah kelompok-kelompok Islam tertentu yang menggunakan jalan kekerasan untuk mencapai tujuan politis atau mempertahankan paham keagamaannya secara kaku. Sebutan untuk memberikan label bagi gerakan radikalisme pada kelompok Islam garis keras juga bermacam-macam. M.A. Shaban menyebut aliran garis keras (radikalisme) dengan sebutan neo-Khawarij.²² Sedangkan Harun Nasution menyebutnya dengan sebutan Khawarij abad kedua puluh satu (abad ke-21) karena memang jalan yang ditempuh untuk mencapai tujuan adalah dengan menggunakan kekerasan sebagaimana dilakukan Khawarij pada masa pasca-tahkim.²³

Jika dilihat dari perspektif kaum radikal, salah satu argumentasi mengapa mereka menolak demokrasi, Pancasila dan UUD 1945 adalah karena ketiganya dianggap sebagai hasil ciptaan manusia. Sementara itu, negara khilafah dan Syariah dianggap sebagai representasi sistem politik-bernegara yang autentik yang berasal dari wahyu Tuhan yang terekam dalam kitab suci (al-Qur'an dan Hadist).

Kehadiran kelompok Islam radikal, menurut Jamhari Makruf, dipicu oleh dua sebab utama. Pertama, karena isu politik lokal seperti, kegagalan politik rezim berkuasa (*political failures in the regime*), marginalisasi politik (*political marginalization*), dan lain-lain. Kedua, adanya solidaritas antar muslim di dunia.²⁴ Ada tiga isu atau tema besar yang disuarakan oleh kelompok Islam garis keras/radikal seperti Laskar Jihad, FPI, KISDI, dan Majelis Mujahidin, yaitu 1) Pemberantasan tempat-tempat maksiat; 2) Konflik antar agama; dan 3) Solidaritas dunia Islam.

Radikalisasi merupakan proses penanaman nilai, cita-cita dan aspirasi politik, agama atau sosial yang ekstrem terhadap individu atau kelompok untuk menolak status quo/ nilai-nilai konvensional yang dianut oleh negara dan masyarakat pada umumnya. Dalam studi Ashour, proses radikalisasi umumnya berlangsung dari tahap intoleransi, radikalisasi ideologi dan kemudian radikalisasi perilaku (Ashour, 2019: 5). Peter Neumann menjelaskan bahwa ada lima tahapan yang bisa membuat seseorang terpengaruh radikalisme: 1) Kondisi latar belakang, rasa ketidakadilan (*grievance*); 2) titik jenuh (kebutuhan emosional); 3) proses terpapar, pertemuan dengan ideologi intoleran radikal; 4) narasi doktrin, individu yang berpengaruh; dan 5) narasi doktrin normalisasi kekerasan.

Intoleransi diartikan sebagai sikap, tindakan, atau kepercayaan yang tidak bisa menerima ajaran-ajaran atau perilaku-perilaku kelompok tertentu yang tidak sesuai dengan kelompoknya sendiri.

²² Shaban. *Islamic History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. Hal, 56.

²³ Harun Nasution, *Islam Rasional*, Bandung: Mizan, 1995, hal, 125.

²⁴ Jamhari Makruf, *Mapping Radical Islam in Indonesia*, Studia Islamika,

Secara singkat Intoleransi dapat dipahami sebagai sikap tidak menerima segala sesuatu yang berbeda dengan yang individu ketahui dan yakini sebagai sebuah kebenaran. Pada umumnya disertai dengan tindakan seperti pelecehan, penghinaan, perlakuan tidak adil/ diskriminatif sampai pelarangan praktik ibadah.

Ekstremisme Kekerasan

Ekstremisme dan radikalisme dibedakan berdasarkan komitmen atas penggunaan kekerasan. Sebagai catatan, tak semua orang dan kelompok radikal akan jadi ekstremis. Namun benih-benih ekstremisme tertanam melalui fase radikalisasi bertahap. Para teroris memulai "karier" individualnya dalam melakukan aksi-aksi kekerasan ekstremis, dengan pertama-tama menjadi seseorang yang radikal dan militan. Seorang individu yang menggunakan kekerasan untuk mewujudkan cita-citanya biasanya mengalami proses radikalisasi sebelum mengadopsi ekstremisme kekerasan sebagai ideologi dan melakukan terorisme menjadi tindakan nyata untuk mewujudkan cita-cita tersebut.

Ekstremisme adalah paham anti kemapanan, jauh dari sikap dan perilaku masyarakat pada umumnya dimana tidak ada ruang bagi perbedaan. Ekstremisme ditandai dengan sikap dogmatis, intoleran, melegitimasi kekerasan sebagai cara mencapai kekuasaan, tertutup, tidak menghargai kehidupan dan hak orang lain, dan segala hal yang menyimpang dari norma sosial masyarakat. Ekstremisme Kekerasan adalah tindakan mendukung, mempromosikan dan melakukan aksi-aksi kekerasan sebagai jalan untuk mencapai tujuan politik, agama, ras, suku, ideologi dst. Lebih lanjut, perilaku ekstremisme kekerasan ditandai dengan tindakan kekerasan terorganisir melalui pelatihan dan persiapan yang matang, dan menggunakan kekerasan bahkan jika harus mengorbankan masyarakat sipil.

Terorisme

Berdasarkan UU No. 15 Tahun 2018, terorisme adalah segala perbuatan yang menggunakan kekerasan atau ancaman kekerasan yang menimbulkan suasana teror atau rasa takut secara meluas, yang dapat menimbulkan korban yang bersifat massal, dan/atau menimbulkan kerusakan atau kehancuran terhadap objek vital yang strategis, lingkungan hidup, fasilitas publik, atau fasilitas internasional dengan motif ideologi, politik, atau gangguan keamanan.

Pos Islamisme

Asef Bayat (2013) melihat saat ini banyak negara-negara mayoritas Islam yang menunjukkan gejala pos Islamisme, yaitu kondisi dan proyek untuk "mengkonseptualisasikan dan membuat strategi landasan dan modalitas mengembangkan Islam dalam ranah sosial, politik, dan intelektual. Singkatnya, pos Islamisme memiliki tendensi hibrid untuk menggabungkan Islam dan demokrasi. Pos-Islamisme, menurut Bayat, menunjukkan kecenderungan kalangan Islamis mengubah cara pandang, diskursus dan taktik mereka untuk mendapatkan dukungan yang lebih luas lagi dari audiens baru. Namun demikian, bukan berarti dengan adanya pos Islamisme maka Islamisme sudah berakhir. Islamisme maupun pos Islamisme ada secara bersamaan, mereka

mengkampanyekan tidak saja pembentukan negara Islam tetapi juga penegakkan masyarakat Islami (Bayat, 2013).

Muhammad Ansor (2016) melihat dinamika pos-Islamis di Indonesia dan kontestasinya tidak hanya berkontribusi memperkuat praksis demokrasi pasca reformasi tetapi juga mengalihkan perhatian publik dari godaan radikalisme dan kekerasan atas nama agama. Sejalan dengan itu, Noorhaidi Hasan (2013) melihat konsolidasi demokrasi memperlemah pengaruh gerakan-gerakan Islamis radikal yang menolak multikulturalisme dan kewargaan (dua hal yang menjadi landasan kehidupan demokrasi). Banyak pemimpin Islamis militan yang ada di garda depan menyerukan jihad di wilayah-wilayah konflik seperti Maluku dan Poso, saat ini memberikan penekanan baru pada perlunya menerapkan Syari'ah pada tingkat pribadi. Hal ini dianggap sebagai prasyarat untuk terbentuknya masyarakat Muslim. Upaya untuk meningkatkan kesadaran individu akan pentingnya Syari'ah sebagai pedoman bagi muslim dalam kehidupan sehari-hari dianggap lebih penting daripada penerapan Syari'ah oleh negara. Wacana Islamis militan yang menekankan perlunya perubahan dalam struktur politik sebagai sarana untuk menerapkan Syari'ah dalam cara yang komprehensif secara perlahan beralih ke arah penerapan syari'ah dari bawah, seiring dengan budaya pop Islami (Hasan, 2013). Noorhaidi melihat penggunaan jilbab berwarna-warni serta baju koko telah menjadi simbol yang memfasilitasi kelas menengah muslim dalam menunjukkan identitas keagamaan serta status sosial mereka. Mereka mengikuti pengajian di hotel-hotel bintang lima dan juga dzikir akbar di masjid-masjid di kota-kota besar seperti Jakarta dan Surabaya. Seiring dengan ekspansi dari bentuk dakwah baru seperti dakwah siber dan dakwah seluler, pertumbuhan budaya pop Islami menawarkan alternatif baru bagi Muslim dalam mengaktualisasikan keyakinan dan praktek religius mereka. Oleh karena itu penolakan Islamis atas sistem demokrasi yang dianut negara telah menjadi tidak relevan dan menghambat mimpi kalangan Islamis untuk membuat Islam terlihat dan menang (Hasan, 2013).

Studi Adri Wanto (2012) di Sumatra Barat memperlihatkan Islam politik dan partai politik Islam tidak selalu sejalan. Cita-cita untuk mewujudkan masyarakat yang Islami tidak melulu harus diwujudkan dari atas-ke-bawah melalui partisipasi politik, namun juga dari bawah-ke-atas, yakni menitikberatkan pada level masyarakat. Dengan strategi gradual -perlahan-lahan, gagasan fundamentalis Islam tanpa sadar telah menginfiltrasi. Dukungan terhadap partai politik Islam menurun, namun pada sisi berbeda tingkat intoleransi dan angka peraturan daerah berbasis syariah meningkat, seperti yang terjadi di Provinsi Sumatra Barat yang banyak memberlakukan Perda shari'ah. Studi Elia Tambunan (2018) juga menunjukkan pergeseran paradigma Islamisme dari Partai Keadilan dan Sejahtera (PKS) dalam memenangkan Pilkada di Salatiga. Partai yang terinspirasi Ikhwanul Muslimin tersebut beraliansi dengan kalangan Kristen dan Tionghoa yang semula dianggap sebagai musuh ideologis untuk kepentingan pragmatis (ekonomi politik) partai tersebut.

III. RADIKALISME DAN RADIKALISASI DALAM PERJALANAN SEJARAH INDONESIA

Menjelang kemerdekaan Republik Indonesia, dalam merumuskan dasar negara, kelompok Islam berhasil memaksa kelompok nasionalis untuk menerima sila pertama dari rumusan Pancasila sebagai dasar negara yang berbunyi, “Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluknya”. Rumusan tersebut diberi nama “Piagam Jakarta” oleh Muhammad Yamin pada tanggal 22 Juni 1945. Namun, sehari setelah kemerdekaan RI, yaitu 18 Agustus 1945, sila tersebut berubah menjadi “Ketuhanan Yang Maha Esa (Subarkah, 2016). Hal ini diyakini sebagai jalan tengah untuk mengakomodir aspirasi warga non Muslim.

Di masa-masa awal kemerdekaan, sebagian kalangan Muslim berupaya untuk mendapatkan kekuasaan melalui jalur parlemen dan non parlemen. Jalur parlemen dilakukan oleh M. Natsir melalui Partai Masyumi sedangkan jalur non parlemen dilakukan oleh Kartosuwiryo dengan gerakan Darul Islam/Tentara Islam Indonesia (DI/TII) yang mendirikan Negara Islam Indonesia (NII) pada 7 Agustus 1949, berselang 4 tahun setelah diproklamasikannya Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Partai Masyumi dan DI merupakan gerakan Islamis asli Indonesia yang tidak terpengaruh atau mendapat inspirasi dari gerakan Islam di luar negeri. Berbagai gerakan Islamisme Indonesia di masa kontemporer banyak terpengaruh dari kedua kelompok tersebut, selain juga mendapat inspirasi dan dukungan dari gerakan Islam transnasional. Sejak tahun 1926, para ulama dari berbagai belahan dunia telah berkumpul di Arab, termasuk Haji Oemar Said (HOS) Tjokroaminoto, untuk membahas rekonstruksi khilafah Islam yang runtuh pada tahun 1924. Namun hal ini tidak ditindaklanjuti (Hadi, 2013).²⁵

Dekade 1970-an dapat dipandang sebagai awal gerakan fundamentalis Islam di Indonesia yang dipicu oleh dua peristiwa penting, yaitu kemenangan partai penguasa (Golkar) dan peminggiran Islam politik, dalam hal ini eks-Masyumi. Arus pemikiran dan gerakan fundamentalisme mulai tumbuh dan berkembang dengan sistematis di Indonesia ketika beberapa mantan pemimpin Masyumi mendirikan Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) pada tahun 1967. Tujuan pendirian lembaga yang pertama kali dipimpin Natsir ini untuk mengislamkan politik nasional melalui cara-cara non politik, seperti melalui jalur pendidikan, dakwah. DDII banyak melakukan pembangunan masjid dan gedung sekolah. M. Natsir melalui DDII kemudian mendirikan Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Bahasa Arab (LIPIA) pada tahun 1980.

Dua tahun setelah DDII berdiri, pada tahun 1969 salah satu karya Sayyid Qutb mengenai Islam diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, dan tahun 1978 karya Qutb yang lain tentang masyarakat Islam juga diterjemahkan. Hal ini memberikan peluang bagi Muslim Indonesia untuk mengakses dengan lebih mudah pemikiran tokoh Ikhwanul Muslimin tersebut. Ide-ide fundamentalisme ini pada gilirannya kian dikenal luas dan menjadi referensi kalangan Islamis di Indonesia. Perang pemikiran (*ghazwul fikr*) berjalan melalui penerbitan buku-buku.

²⁵ Syofyan Hadi, *Negara Islam Indonesia: Konsepsi Shajarah Thayyibah dalam*

Konstruk Negara Islam, Journal of Qur'an and Hadith Studies – Vol. 2, No. 1 (2013), hal. 89.

Perlawanan terhadap Politik Islam muncul dari Nurcholish Madjid di era tahun 1970-an yang menganggap ide-ide dan pemikiran Islam yang diwadahi dan hendak diperjuangkan oleh partai-partai Islam ketika itu sudah memfosil, usang, kehilangan dinamika, sehingga tidak menarik lagi. Karena itu, kemudian ia mengajukan tesis: "Islam Yes, Partai Islam No!" Ia juga mengkritik ide Negara Islam yang menurutnya hanya merupakan suatu apologi, yaitu apologi terhadap ideologi-ideologi Barat modern seperti demokrasi, sosialisme, dan komunisme. Sebagai apologi, ujarnya, pikiran-pikiran itu hanya mempunyai efektivitas yang berumur pendek. Ayahnya padahal merupakan politisi dari partai Masyumi. Dua tesis itulah (Islam Yes Partai Islam No, dan Tidak Ada Negara Islam), yang menyulut kontroversi berkepanjangan.

Pandangan yang di sampaikan Cak Nur hampir bertepatan dengan momen pemilu tahun 1971. Hasil pemilu menunjukkan partai Islam mengalami kekalahan telak. Ini pun menjadi akhir perjalanan panjang partai-partai Islam sejak tahun 1955.

Revolusi Iran mempengaruhi mahasiswa Indonesia. Pada 1982, mahasiswa Indonesia mulai mempelajari buku revolusi Iran. Tak sedikit yang tertarik dengan pemikiran Syiah. Pada 1990-an, para habib yang pulang dari Khum, Iran, mulai mengajarkan Syiah ke kalangan terbatas. Seperti Ustaz Umar di Palembang dan Ustaz Husein Al Habsyi di Jawa Timur. Mereka datang dengan fikih Syiah.

Pada tahun 1978, pemerintah Orde Baru memberlakukan Normalisasi Kehidupan Kampus/Badan Koordinasi Kemahasiswaan atau yang disingkat dengan NKK-BKK, yaitu sebuah penataan organisasi kemahasiswaan, dengan cara menghapus organisasi kemahasiswaan yang lama berupa Dewan Mahasiswa dan diganti dengan format yang baru. Lahirnya kebijakan NKK/BKK ini dilatar belakangi oleh beberapa peristiwa yang bersejarah bagi pergerakan mahasiswa. Pada tahun 1974 meletus Peristiwa Malari, yaitu gerakan mahasiswa yang menentang kebijakan pembangunan Soeharto yang pro terhadap modal asing, terutama terhadap Jepang, yang dianggap sebagai penjajahan baru di Indonesia. Peristiwa selanjutnya pada tahun 1978 ketika mahasiswa mengkampanyekan penolakan terhadap Soeharto yang ingin kembali mencalonkan dirinya menjadi Presiden. Pemerintah Orde Baru mengeluarkan kebijakan melalui SK menteri pendidikan dan kebudayaan (P dan K), Daoed Josoef, No. 0156/U/1978 tentang Normalisasi Kehidupan Kampus (NKK). Disusul dengan SK No. 0230/U/J/1980 tentang pedoman umum organisasi dan keanggotaan Badan Koordinasi Kemahasiswaan (BKK). Inti dari dua kebijakan ini adalah untuk mengebiri kegiatan aktifitas politik mahasiswa. Dimana mereka hanya cukup memahami politik dalam artian teori bukan praktik. Pemerintah Orde Baru melakukan intervensi dalam kehidupan kampus, dengan dalih stabilitas politik dan pembangunan. Kebijakan ini benar-benar menjauhkan mahasiswa dari realita sosial yang ada.

Kemudian pada tahun 1980-an, dakwah kampus berlangsung di beberapa masjid kampus di universitas negeri seperti ITB, IPB, UGM, UI. Awal tahun 1980-an mahasiswa yang dikirim Natsir untuk kuliah di Timur Tengah yang terpengaruh dengan pemikiran Ikhwanul Muslimin mulai berdatangan. Sekembalinya ke tanah air mereka aktif mendiskusikan pemikiran tokoh-tokoh gerakan Islam melalui masjid-masjid kampus, publikasi berkala dan penerjemahan buku-buku

Islam dari kalangan fundamentalis. Mereka kemudian membentuk gerakan Tarbiyah yang menolak pemisahan agama dan politik serta mempromosikan penerapan ayat-ayat Al Qur'an di seluruh lini kehidupan (Islam *kaffah*), termasuk tentang penggunaan jilbab. Gerakan dakwah kampus muncul menguat dengan adanya aktivitas di masjid-masjid kampus seperti Salman-ITB, Salahuddin-UGM, Ikhtiar-UNHAS dan al-Ghiffari di Institut Pertanian Bogor. Namun sejauh itu, gerakan mereka lebih bersifat tarbiyah²⁶ yang lebih mengutamakan gerakan *usroh* (pengajian kecil eksklusif). Masjid Salman digerakkan oleh Imaduddin Abdulrahim yang saat itu menjabat sebagai Sekjen International Islamic Federation of Student Organization (IIFSO) yang berbasis di Kuwait. Masjid Salman mengadakan Latihan Mujahid Dakwah. Aktivitas ini didukung oleh DDII yang menjadi perwakilan organisasi berbasis di Saudi Arabia, Rabitat al-'Alam al-Islami. Jilbab mulai muncul di kampus-kampus negeri, kemudian menjadi trend di kalangan luas. Pemerintah melarang karena dianggap sebagai simbol anti pemerintah. Suzanne Brenner dalam *Reconstructing Self and Society: Javanese Muslim Women and the Veil* menyebut pemakaian jilbab di ruang publik pada masa Orde Baru bisa dikategorikan sebagai bentuk pembangkangan terbuka terhadap pemerintah.

Jamaah Tabligh dari Pakistan juga muncul pada era tahun 1980-an. Fundamentalisme berkembang relatif lebih pesat lagi pada saat Hizbut Tahrir yang berasal dari Yordania juga masuk ke Indonesia pada dasarnya 1980-an. Namun sikap represi rezim Orba terhadap segala gerakan yang tidak sejalan dengannya membuat muslim fundamentalis tidak bisa mengembangkan gerakan sebebas mungkin.²⁷

Pada era tahun 1980-an Abdurrahman Wahid sejalan dengan Nurcholish Majid mulai mengembangkan interpretasi-interpretasi baru atas ajaran-ajaran Islam, termasuk gagasan tentang integrasi antara Islam dengan demokrasi. Hal ini dimaksudkan untuk mengembangkan Islam kultural sebagai tandingan bagi arus Islam politik.

Menjelang ICMI berdiri, Jurnal Ulumul Qur'an terbit pada tahun 1989, dengan editornya Dawam Rahardjo, salah satu pendiri ICMI. Jurnal ini mengusung tema pluralisme, liberalisme dan inklusivitas. Setelah itu muncul beberapa penerbit untuk pasar muslim kelas menengah seperti Mizan, Paramadina Publishers, LKiS, Pustaka Pelajar, Gema Insani Press, Pustaka, Qalam, dst. Selain itu juga muncul pengajian eksekutif di hotel-hotel.

Namun gerakan Islam fundamentalis mulai bergerak secara leluasa setelah tahun 1980-an dan era ICMI berkuasa pada tahun 1990-an. ICMI berdiri 7 Desember 1990 namun Gus Dur menolak bergabung karena ICMI adalah organisasi yang dieksploitasi oleh Soeharto untuk kepentingan politik semata. Tahun 1991, pemerintah mengeluarkan peraturan yang membolehkan para pelajar memakai pakaian seragam "Muslimah", yakni berkerudung dari tingkat Sekolah Dasar sampai Sekolah Menengah (Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Dasar dan Menengah

²⁶ Abd A'la, *Sikap Muslim Fundamentalis Indonesia terhadap NKRI: Antara Penolakan dan Penerimaan Setengah Hati*, IAIN Sunan Ampel.

²⁷ Abd A'la, *Sikap Muslim Fundamentalis Indonesia terhadap NKRI: Antara Penolakan dan Penerimaan Setengah Hati*, (IAIN Sunan Ampel)

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia No. 100/C/Kep./D/1991). Tahun 1991 ICMI kemudian mendirikan Bank Muamalat, Bank Perkreditan Rakyat (BPR) and Bank Syariah. Bank Syariah Mandiri berdiri tahun 1999. Tahun 2005 hanya ada 3 bank syariah, tahun 2010 menjadi 10 bank syariah. Demikian juga asuransi Takaful.

ICMI mendirikan Republika tahun 1993 sebagai tandingan Kompas dan CIDES sebagai tandingan CSIS. ICMI juga mendirikan PINBUK (Small Business Incubation Center) tahun 1995 untuk UMKM dan ALISA Khadijah (Asosiasi Muslimah Pengusaha se Indonesia) pada tahun 1997 sebagai organisasi wirausaha muslimah. ICMI melalui Yayasan Abdi Bangsa untuk memberi beasiswa bagi mahasiswa Islam di universitas-universitas dalam negeri. ICMI kemudian mendirikan Sekolah Insan Cendekia (Serpong, Banten, dan Gorontalo).

3. Islamisme di Era Reformasi (1998-2010)

Pasca Reformasi tahun 1998, kekuatan Islam politik yang tadinya dimarjinalkan, bahkan diidentifikasi sebagai ekstrem kanan yang wajib dimusuhi, mulai tampil ke permukaan. Islam Indonesia, menurut Martin van Bruinessen, yang semula menunjukkan wajah ramahnya (*smiling Islam*) di bawah kepemimpinan *smiling general* Soeharto di masa Orde Baru, berubah di masa reformasi. Gelombang Islamisasi yang melanda Indonesia pasca Reformasi telah melahirkan sebuah kondisi yang ia sebut sebagai *conservativeturn*. Konservatisme keberagamaan merupakan wujud ketaatan beragama dengan kecenderungan menjaga nilai-nilai akidah dan syariat. Kalangan konservatif berusaha menjaga lembaga, tradisi serta otoritas agama agar tetap murni.

Di Era Reformasi, politik identitas dan konservatisme dalam keberagamaan mulai menguat dan memberikan ruang kepada Islam Politik untuk semakin masuk ke dalam ranah negara. Islamisasi, kemudian menjadi isu yang mendominasi ruang publik Indonesia pasca-reformasi. Islamisasi secara sederhana dapat dimaknai sebagai proses perubahan sosial yang diusung oleh komunitas muslim taat yang bertujuan memperoleh ruang lebih luas bagi pernyataan keimanan-kesalehan, baik di ranah sosial maupun politik. Kelas menengah menjadi pelopor Islamisasi di ranah politik (Perda Syariah) maupun sosial (ekspose simbol-simbol Islam di ruang publik, seperti perbankan syariah, lembaga zakat dan amal, kepedulian mengonsumsi produk-produk halal, maraknya muslimah berhijab serta tingginya minat Muslim berhaji dan melakukan umrah.

Gerakan Tarbiyah yang berawal dari *halaqah* (pengajian kecil), organisasi kemahasiswaan (KAMMI), kemudian berevolusi menjadi Partai Keadilan Sejahtera (PKS). Selain itu, organisasi yang berkehendak mendirikan khilafah Islam seperti Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) yang sebelumnya bergerak di kampus-kampus dalam bentuk kajian keislaman, mulai muncul ke permukaan dan percaya diri menyuarakan pandangan-pandangannya, termasuk menyelenggarakan Kongres Khilafah.²⁸

²⁸ *Penyebaran Gerakan Khilafah di Kampus Menguat Pascareformasi*, 22 Mei 2016, http://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2016/05/160510_indonesia_lapsus_radikalisme_anakmuda_ka

Politik identitas menjadi semakin menguat ketika perubahan rezim memicu ketegangan antar kelompok di masyarakat, seperti terlihat dalam konflik-konflik sektarian di Ambon dan Poso yang membawa simbol-simbol agama berujung pada terbentuknya banyak laskar paramiliter di kelompok-kelompok keagamaan yang seringkali melakukan kekerasan (*vigilante*), seperti Laskar Jihad. Kelompok fundamentalis lain yang hadir pada zaman reformasi di antaranya adalah Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Forum Komunikasi Ahlus Sunnah Wal Jamaah (FKASWJ) pimpinan Ja'far Abu Thalib. Sejalan dengan itu, kelompok fundamentalisme yang sudah berdiri sejak zaman orde baru, seperti Front Pembela Islam (FPI) dan Komite Indonesia untuk Solidaritas Dunia Islam (KISDI), menjadikan kehadiran era reformasi sebagai momen untuk memperkuat posisi dan memperkeras gaung mereka.²⁹

Kemunculan kelompok-kelompok paramiliter pasca Orde Baru menunjukkan adanya ekspansi Islam politik di ranah negara dan masyarakat di Indonesia. Dengan melakukan aksi-aksi radikal, kelompok-kelompok paramiliter memberikan tanda penyebaran militansi dan kekerasan yang privat tetapi juga menantang legitimasi sistem sekuler yang diadopsi oleh negara, yang dipersepsikan sebagai perpanjangan tangan hegemoni Barat yang bertanggungjawab terhadap krisis ekonomi politik yang terus berlangsung. Sembari mengutuk sistem, mereka mengusulkan Syari'ah sebagai alternatif dan menekankan superioritas terhadap sistem lainnya. Mereka berupaya membawa Islam ke tengah ruang wacana untuk bersaing dengan ideologi laon. Baik secara eksplisit maupun implisit, mereka memiliki keinginan tidak hanya untuk meihat penyebaran Islam sebagai agama tetapi sebagai sistem politik, sosial, ekonomi dan budaya.

Misi utama Majelis Mujahidin adalah pemberlakuan syari'at Islam. Majelis Mujahidin menyampaikan aspirasinya dengan menggelar aksi unjuk rasa kepada parlemen (legislatif) dan pemerintah. Secara lebih konkrit mereka biasanya memberi dukungan kepada partai-partai politik yang memperjuangkan aspirasi Islam, seperti tuntutan dikembalikannya Piagam Jakarta ke dalam amandemen UUD 1945. FPI melakukan pawai demonstrasi/unjuk rasa (DPR, MPR, dan Partai Politik) menentang kebijakan negara atau mendesak tuntutan aspirasi Islam. Laskar Jihad tidak mau melakukan demonstrasi sebagai bentuk gerakan aspirasi. Mereka memandang demonstrasi sebagai bagian dari demokrasi yang dianggapnya sebagai sistem kafir yang harus ditolak. Karena itu, pola perjuangan kultural yang menjadi prioritas gerakan mereka. Bahkan, inilah yang menjadi bagian penting dari gerakan dakwah mereka; mengislamkan masyarakat agar dapat melaksanakan nilai-nilai Islam secara total (*kaffah*) tanpa perlu mendesak tuntutan kepada negara.

[mpus](#), diakses 25 Oktober 2017. Lihat juga: HTI Memakai Kampus dan GBK untuk Mempropagandakan Khilafah, 12 Mei 2017, <https://tirto.id/hti-memakai-kampus-dan-gbk-untuk-mempropagandakan-khilafah-coxM>, diakses 25 Oktober 2017.

²⁹ Abd A'la, Sikap Muslim Fundamentalis Indonesia terhadap NKRI: Antara Penolakan dan Penerimaan Setengah Hati, (IAIN Sunan Ampel), Jurnal UNISIA Vol. 33 No. 73 Tahun 2010, <https://journal.uin.ac.id/Unisia/article/view/2398/2473>, diakses 16 Juli 2020.

Di Era Reformasi, minoritas seperti Ahmadiyah dan Syi'ah menjadi target baru bagi kalangan Islamis. DDII menginisiasi Aliansi Nasional Anti Syiah (ANNAS). Menurut ketuanya, KH. Athian Ali, umat Islam yang kedatangan memasang spanduk menolak Syi'ah Islam sebenarnya hanya membela diri. Pasalnya, selama ini akidahnya kerap dilecehkan mereka. Menurutnya, Syi'ah sering menghina para sahabat dan istri Nabi sehingga umat Islam sering menolak kehadiran Syi'ah.

MUI di Era Reformasi juga menunjukkan konservatisme yang tinggi dengan dikeluarkannya dua fatwa. Yang pertama adalah fatwa tentang kesesatan aliran Ahmadiyah. Ahmadiyah terbagi dua, yaitu Qadiyani dan Lahore. Yang pertama menganggap pendiri gerakan ini, Mirza Ghulam Ahmad, sebagai nabi, sementara yang kedua menganggapnya sebagai pembaharu. Di Indonesia, Ahmadiyah Qadiyani tergabung dalam wadah Jamaah Ahmadiyah Indonesia (JAI) dan Ahmadiyah Lahore membentuk Gerakan Ahmadiyah Lahore Indonesia (GAI). Sejak tahun 1980, MUI sudah menyikapi masalah ini dengan mengeluarkan fatwa yang menganggap Ahmadiyah Qadiyani sebagai sesat, sementara Ahmadiyah Lahore tidak. Hanya saja, masyarakat umum tidak dapat membedakan antara kedua aliran Ahmadiyah ini dan menganggap semua pengikut Ahmadiyah adalah sama, dan akibatnya sering memunculkan ketegangan di kalangan umat Islam. Ketegangan ini memuncak pada serangan kelompok umat Islam garis keras terhadap kompleks Ahmadiyah di Parung, Jawa Barat, pada 15 Juli 2005. Atas desakan berbagai kelompok, MUI mengeluarkan kembali fatwa pada kongres 2005, dan menyatakan bahwa Ahmadiyah adalah aliran sesat. Berbeda dengan fatwa terdahulu, sekarang MUI tidak membedakan antara kedua aliran di atas. Perubahan sikap ini, menunjukkan bahwa MUI telah berubah menjadi konservatif.³⁰

Fatwa yang kedua adalah yang mengharamkan pluralisme, liberalisme dan sekularisme, sebagai tanggapan atas munculnya kecenderungan pemikiran Islam liberal seperti Jaringan Islam Liberal (JIL) yang digerakkan oleh koordinatornya Ulil Abshar-Abdallah. Sebagai bentuk penolakan terhadap arus konservatisme di Indonesia Ulil Abshar-Abdalla menyuarakan perlunya suatu pembaruan yang liberal dalam pemikiran Islam di era tahun 2000-an.³¹ Gerakan anak-anak muda ini mendukung penafsiran ulang terhadap ajaran-ajaran Islam dengan pendekatan kritis dan rasional. Beberapa kalangan yang risau dengan gerakan ini menganggap bahwa gerakan ini tengah melakukan apa yang disebut sebagai pendangkalan aqidah. Rekomendasi Kongres Umat Islam ke-4 tahun 2005 yang mendesak agar MUI mengeluarkan fatwa sesat terhadap berbagai gerakan Islam yang mendukung pemikiran Islam yang liberal. Fatwa ini mengundang kontroversi dan kritik terhadap MUI, termasuk kritik dari intelektual Muslim berbasis kampus dan Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) seperti Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LSAF) dan International

³⁰ Nur Ichwan dalam Bruinessen, 2013.

³¹ Ahmad Gaus AF, "How Liberal Can You Go?", [Kompas. 13 Desember 2002](http://Kompas.13Desember2002) dalam <https://luk.staff.ugm.ac.id/kmi/islam/gapai/TanggapanSegar5.html>, diakses 15 Juli 2020.

Institute for Islam and Pluralism (ICIP). Secara umum, kritik menganggap bahwa MUI tidak memahami persoalan dengan benar secara akademik.³²

Runtuhnya rezim orde baru memberikan peluang besar bukan saja bagi penguatan kelompok fundamentalis, tapi juga bagi pengedepanan orientasi mereka yang bersifat politik dan perubahan sistem negara. Misalnya saja, Jamaah Islamiyah yang didirikan pada tahun 1993 mulai bergerak pada akhir dasawarsa 1990-an dan tahun 2000-an melalui pelibatan mereka dalam tindakan terorisme di dalam negeri yang ditujukan kepada kelompok Kristiani dan simbol-simbol Barat. Kelompok ini selain berusaha melakukan perlawanan terhadap kekuatan Barat dan menghancurkan simbol-simbol Barat, juga meyakini perlunya islamisasi masyarakat sebagai prakondisi pendirian negara Islam. Para pelaku teror ini beranggapan bahwa tindakan ini sebagai jihad melawan Barat. Tiga perancang bom Bali, Imam Samudra, Amrozi dan Mukhlas mengatakan bahwa bom Bali merupakan tindakan balas dendam atas serangan Amerika dan sekutunya di Afganistan dan Irak.

Menyikapi berbagai tindakan teror dengan mengatasnamakan agama ini, MUI secara tegas menolak pandangan bahwa teror adalah jihad. Menurut MUI, jihad adalah segala upaya untuk mempertahankan Islam dari serangan musuh dan mengagungkan agama Allah. Namun, menurut MUI kedua model jihad tersebut harus dilakukan dalam rangka islah guna melindungi agama dan orang-orang terzalimi. Jihad berbeda dari tindakan terorisme, sebab terorisme adalah tindakan kejahatan terhadap kemanusiaan dan peradaban, dan ancaman terhadap negara dan keamanan (Bruinessen, 2013: 79).

4. Islamisme Reformasi II Tahun 2010-2020

Dalam dekade terakhir, menurut Syafiq Hasyim, mulai dari Pemilu Presiden 2014, telah terjadi pergeseran yang kuat dan kategoris dalam orientasi sosial dan keagamaan dari ketiga kelompok aliran santri-abangan-priyayi. Identitas mereka mencair dan kabur, tidak lagi hanya terbatas pada satu kelompok atau kategori. Ini bisa jadi karena perubahan cepat dalam keadaan ekonomi dan politik mereka. Kalangan abangan mengakomodasi identitas budaya dan agama kaum santri dalam gaya hidup mereka, di satu sisi, sementara kaum santri menerima kehadiran kaum abangan di sisi lain. Secara politis, mereka masih menjadi pengikut partai-partai sekuler dan nasionalis, tetapi terbuka untuk identitas yang berbeda. Beberapa daerah yang diidentifikasi sejak lama sebagai pusat abangan—seperti Solo dan Sukoharjo—sekarang melihat berkembangnya pusat kegiatan Islam seperti pesantren, masjid, dan kegiatan sosial-keagamaan—seperti pengajian dan Majelis Taklim. Sementara itu kalangan priyayi cenderung mengadopsi kecenderungan keagamaan kaum santri, misalnya, acara-acara Islam sering diselenggarakan di sekitar zona tempat tinggal priyayi di Jawa Tengah. Simbol Islam terlihat pada

³² Nur Ichwan dalam Bruinessen, 2013, hal. 80-82

gaya berpakaian para pejabat dan birokrat di kantor pemerintah daerah.³³ Munculnya politik identitas telah berkontribusi pada santrinisasi, baik di kelas abangan maupun priyayi, meskipun mereka tidak monolitik. Sebagian besar kaum abangan saling menerima dengan santri tradisional, dan sebagian besar priyayi saling menerima dengan santri modernis atau berpikiran reformasi seperti yang ada di PKS dan Muhammadiyah.

Politik identitas menjadi alat mobilisasi yang paling efektif bagi kalangan Islamis pada Pemilihan kepala daerah (Pilkada) Jakarta 2017 dan Pemilu Presiden 2019. Adanya aksi 411 dan aksi 212 menjelang akhir 2016 yang menuntut agar gubernur yang menjabat saat itu, Basuki Tjahaja Purnama atau Ahok dipenjara karena dianggap telah menghina Islam berhasil menunjukkan soliditas gerakan Islamisme. Kehadiran tokoh-tokoh agama dan masyarakat seperti Abdullah Gymnastiar, Arifin Ilham, Rizieq Shihab, dan Bachtiar Nasir, menjadi daya tarik bagi para peserta aksi.³⁴ Para peserta aksi 212 berasal tidak hanya dari Jakarta tetapi juga daerah-daerah di Pulau Jawa dan luar Jawa, seperti Ciamis (Jawa Barat), Solo (Jawa Tengah) dan Bukit Tinggi (Sumatra Barat).³⁵ Islam transnasional yang diwakili Hizbut Tahrir dan gerakan Tarbiyah PKS, dalam peristiwa 411 atau 212 duduk bersama bahkan menjalankan ibadah bersama.³⁶ Gerakan Nasional Pengawal Fatwa MUI (GNPFMUI) dan Front Pembela Islam (FPI) kemudian memainkan peran sentral dalam otoritas religius, mengenyampingkan peran tradisional yang biasanya dilakukan oleh ormas Islam *mainstream* seperti Nahdhatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah.

Intensitas gerakan radikalisme dan terorisme semakin meningkat dengan adanya serangkaian aksi teror mulai dari bom di Jl. MH Thamrin pada bulan Januari tahun 2016, berlanjut dengan serangan-serangan bom, serangan terhadap aparat keamanan, berupa penusukan, pembakaran kantor polisi dan seterusnya pada tahun 2017, 2018, dan 2019.

IV. EKSTREMISME DALAM DINAMIKA POLITIK, EKONOMI DAN SOSIAL

Pola sosialisasi dan penyebaran Islamisme di Indonesia dilakukan melalui pendekatan kultural (dakwah Islam) dan struktural. **Pendekatan struktural** dilakukan dengan mengupayakan kekuasaan negara dipegang oleh seorang Muslim yang jelas komitmennya terhadap Islam dan

³³ Syafiq Hasyim, *Abangan, Santri, dan Priyayi: Bagaimana Mereka Pengaruhi Politik Indonesia*, 19 April 2019, <https://www.matamatapolitik.com/analisis-abangan-santri-dan-priyayi-bagaimana-mereka-pengaruhi-politik/>, diakses 10 Agustus 2020.

³⁴ Reuni aksi 212 dan orang-orang dalam pusarannya, di mana mereka sekarang?, 1 Desember 2017, <http://www.bbc.com/indonesia/trensosial-42191751>, diakses 5 Desember 2017.

³⁵ Lihat <https://www.voaindonesia.com/a/aksi-damai-212-berjalan-kaki-ciamis-bandung/3618625.html>, <https://www.gosumbar.com/berita/baca/2016/11/29/hari-ini-ratusan-peserta-aksi-bela-islam-212-asal-bukittinggi-dan-agam-bertolak-ke-ibukota-jakarta>, <https://www.jpnn.com/news/kemenhub-siapkan-300-bus-untuk-pulang-massa-aksi-212>, dan <http://www.tribunnews.com/regional/2016/12/03/rombongan-peserta-aksi-212-asal-jateng-mulai-kembali-ke-daerahnya-sejak-dini-hari-tadi>

³⁶ Rendy Adiwilaga, *Gerakan Islam Politik dan Proyek Historis Penegakan Islamisme di Indonesia*, Jurnal Wacana Politik, Vol. 2 No. 1, Maret 2017:7.

siap memberlakukan syari'at Islam dalam lingkup sosial kenegaraan sehingga kehidupan bernegara dapat dikelola sesuai dengan ajaran Islam. Sementara itu, **pendekatan kultural** dilakukannya dalam format gerakan pembinaan akidah, akhlak, pendidikan, sosial dan ekonomi tanpa mau terlibat sedikitpun dalam urusan perjuangan politik. Gerakan ini lebih mengutamakan pendekatan-pendekatan akhlak individual, keluarga dan masyarakat. Usaha-usaha ini dilakukan melalui lembaga-lembaga pendidikan formal atau nonformal, pengajian, dan kursus-kursus keagamaan lainnya.

1. Pendekatan Struktural

Kelompok Islamisme menggunakan cara halus dan legal untuk menyebarkan gagasan dan mewujudkan cita-citanya seperti melalui partai politik, berbagai regulasi syariah, ekonomi dan perbankan syariah, dan perumahan syar'i. Selain itu, kalangan Islamisme juga melakukan infiltrasi ke instansi pemerintah, masjid, maupun ormas-ormas Islam, termasuk Muhammadiyah dan Nahdhatul Ulama (NU).³⁷

a. Perda Syari'ah

Di ranah politik, kalangan Islamis juga menunjukkan kebangkitan religius mereka dengan upaya-upaya institusionalisasi Islam. Berbagai partai berbasis Islam mulai muncul, kelompok-kelompok keagamaan, dan tuntutan untuk kembali kepada Piagam Jakarta juga menjadi fenomena umum pasca Reformasi. Islamisasi tampak betul terejawantahkan dalam gerakan formalisasi syariah yang terjadi di sejumlah wilayah di Indonesia. Ketika upaya politik untuk mengamandemen UUD 1945 terganjal di level pusat, formalisasi syariah mendapat saluran politiknya dalam sistem otonomi daerah. Banyak daerah menerapkan Perda Islami atau Perda Syariah sebagai wujud perluasan pengaruh agama di bidang politik. Robin Bush dalam makalahnya *Regional Sharia Regulations in Indonesia* menyebut setidaknya terdapat 43 peraturan daerah yang mewajibkan pegawai negeri sipil, pelajar atau masyarakat umum mengenakan pakaian muslim. Istilah 'pakaian muslim' dalam perda tersebut biasanya diterjemahkan sebagai jilbab bagi perempuan dan baju koko untuk laki-laki. Secara konseptual, munculnya peraturan terkait ketaatan beragama awalnya tampak menjanjikan sebagai upaya meningkatkan kesalehan. Namun, dalam praktiknya peraturan tidak jarang justru memunculkan tindakan intoleran, abai pada hak asasi manusia dan mencederai semangat demokrasi.

Upaya penegakan syariat Islam di Sulawesi Selatan dilakukan oleh Komite Persiapan dan Penegakan Syariat Islam (KPPSI) yang didirikan oleh MMI. Sulawesi Selatan pernah menjadi dasar bagi gerakan DI/Nil yang dipimpin oleh Kahar Muzakkar, dan karenanya tidak mengherankan bila di wilayah ini muncul gerakan yang mengusung pemberlakuan syariat Islam. Meskipun demikian,

³⁷ Rendy Adiwilaga, *Gerakan Islam Politik dan Proyek Historis Penegakan Islamisme di Indonesia*, Jurnal Wacana Politik, Vol. 2 No. 1, Maret 2017:5.

menurut Mujiburrahman, gerakan ini tidak mempunyai kaitan ideologis secara langsung dengan gerakan DI/Nil Kahar Muzakar. Menurut Mujiburrahman, terdapat tiga alasan mengapa KPPSI bersikukuh untuk melaksanakan syariat Islam, yakni ideologi, sejarah, dan krisis ekonomi. Alasan pertama, meyakini bahwa Islam bukan sekedar tuntunan ibadah, tetapi juga sebagai sebuah ideologi yang mengandung ajaran tentang sosial, ekonomi, dan politik. Alasan kedua, memandang bahwa penerapan syariat Islam di wilayah ini adalah sebuah keharusan sejarah. Sejarah menunjukkan bahwa Islam telah dinyatakan sebagai agama resmi pada abad ketujuh belas, di kerajaan Tallo dan Goa. Langkah penguasa dua kerajaan ini diikuti oleh kerajaan Bugis di Bone. Dengan mempertimbangkan fakta sejarah ini, para pendukung gerakan pemberlakuan syariat Islam di wilayah ini menegaskan bahwa usaha yang dilakukan oleh KPPSI adalah sebuah upaya untuk meneruskan kesinambungan sejarah. Alasan ketiga sangat terkait dengan alasan pertama. Krisis ekonomi dan politik yang melanda Indonesia di akhir pemerintahan Suharto disebabkan oleh keengganan Indonesia menerima sistem ekonomi, sosial, dan politik yang ditawarkan Islam. Dengan kata lain, Islam dipandang sebagai sebuah pemecahan (h.162-163).

Belajar dari sejarah, KPPSI menempuh jalan damai untuk mencapai tujuannya: memperjuangkannya melalui parlemen baik di tingkat nasional maupun lokal. Mereka berupaya mendapatkan payung konstitusi bagi pelaksanaan syariat Islam di Sulawesi Selatan seperti yang terjadi di propinsi Nangroe Aceh Darussalam (NAD). Meskipun KPPSI mendaku bahwa gerakan mereka didukung oleh semua unsur umat Islam di Sulawesi Selatan, KPPSI tidak lepas dari kritik. Kritik terutama datang dari intelektual Muslim progresif dan organisasi bukan-pemerintah. Para intelektual Muslim progresif mempertanyakan apa yang dimaksud dengan syariat Islam? Apakah Syariah itu hanya mencakup hukum Islam atau keseluruhan ajaran Islam? Bagi pengkritiknya, syariat dipahami sebagai keseluruhan ajaran Islam. Oleh karena itu, dalam pandangan mereka, Indonesia sejatinya sudah menjalankan syariat Islam. Bagi mereka, syariat Islam tidak hanya terbatas pada pelaksanaan hukum pidana seperti rajam dan potong tangan, tetapi juga ajaran lain, seperti salat, puasa, zakat, dan haji (h. 164-165).

Yang tak kalah menarik dari uraian Mujiburrahman adalah keterlibatan para aktivis KPPSI dalam percaturan politik praktis. Misalnya, keterlibatan Aziz Kahar Muzakar, anak dari Kahar Muzakar, dalam perebutan kursi Gubernur Sulawesi Selatan tahun 2007, di mana ia kalah dalam pemilihan. Fakta menarik lain terkait dengan tokoh KPPSI yang satu ini adalah bahwa meskipun ia kalah dalam Pemilihan Kepala Daerah, namun ia terpilih dua kali sebagai anggota Dewan Perwakilan Daerah (DPD) mewakili propinsi Sulawesi Selatan (tahun 2004 dan 2009). Menurut penulis artikel ini, kekalahan tokoh utama KPPSI dalam Pemilihan Kepala Daerah dan kemenangannya dalam pemilihan anggota DPD ini menunjukkan tingkat keinginan rakyat Sulawesi Selatan dalam penegakkan syariat Islam. Artinya, meskipun Aziz Kahar mempunyai akar di masyarakat seperti terbukti dalam keterpilihannya dalam DPD, tapi mayoritas masyarakat menolak untuk menerapkan syariat Islam (h. 176-179). Akhirnya, penulis artikel ini berkesimpulan bahwa usaha KPPSI dalam melaksanakan syariat Islam mengalami apa yang disebutnya sebagai “penyempitan” strategi perjuangan. Strategi ideal dalam penerapan syariat Islam adalah mendirikan negara Islam. Namun fakta sejarah menunjukkan bahwa cita-cita ini tidak terwujud, dan oleh karena itu,

para pendukung gerakan ini berusaha mendapatkan bentuk otonomi khusus seperti yang diberikan oleh pemerintah pusat kepada Provinsi Aceh. Ketika otonomi khusus pun kandas, maka yang paling mungkin dilakukan adalah penerbitan peraturan daerah. Cara yang terakhir ini yang paling dimungkinkan untuk ditempuh oleh KPPSI (h. 182).

b. Infiltrasi di MUI

M. Nur Ichwan mendiskusikan perkembangan MUI sejak awal Reformasi hingga kini. Ada dua tesis utama yang ingin ditegaskan oleh penulis ini. Pertama adalah perubahan posisi MUI dari lembaga yang melayani kepentingan penguasa (khādim al-ḥukamā') menjadi lembaga yang melayani kepentingan umat (khādim al-ummah), dan kedua, perubahan arah sikap keberagamaan MUI dari "Islam moderat" menjadi "Islam puritan moderat". Hubungan MUI dengan penguasa, di satu sisi, dan dengan umat, di sisi lain, memang selalu dilematis. Idealnya, MUI berperan sebagai penengah yang dapat mewakili kepentingan pemerintah di satu pihak, dan pada saat yang sama MUI juga dapat menjaga harapan ummat. Posisi ideal ini tidak selalu dapat diperankan oleh MUI secara tepat.

Sejak awal pembentukannya pada tahun 1975, MUI dibentuk oleh pemerintah dengan tujuan pragmatis, yakni mendapatkan pengabsahan keagamaan untuk program-program pemerintah. Oleh karena itu, tidak heran jika fatwa-fatwa yang dihasilkan oleh lembaga ini kadang kontroversial karena lebih memcerminkan kepentingan pemerintah ketimbang kepentingan umat. Salah satu fatwa yang kontroversial adalah fatwa kehalalan Sumbangan Dana Sosial Berhadiah (SDSB) pada tahun 1980-an. Fatwa ini mengundang kontroversi, karena sebagian besar ummat Islam berpendapat bahwa SDSB adalah satu bentuk 'adu-nasib' yang termasuk dalam kategori judi, dan karenanya haram. Namun demikian, MUI mengeluarkan fatwa yang menyatakan bahwa SDSB bukan judi, karena tidak memenuhi salah satu syarat perjudian, yaitu tatap muka. Di bawah kepemimpinan Buya Hamka, MUI pernah mengeluarkan fatwa yang mengharamkan seorang Muslim mengucapkan "Selamat Natal" kepada umat Kristiani (Bruinessen) padahal pada saat itu pemerintah sedang giat-giatnya mencanangkan program kerukunan umat beragama. Tak ayal, fatwa ini mengakibatkan hubungan yang kurang selaras antara MUI dengan pemerintah. (Bruinessen)

Di Era Reformasi terjadi perubahan sikap keberagamaan MUI, yang disebut Nur Ichwan sebagai "Islam puritan moderat". Ia mengungkapkan bahwa hubungan mesra MUI dengan penguasa mencapai puncaknya pada masa Habibie. Di samping teknokrat, Habibie dipandang sebagai seorang Muslim yang baik dan dianggap sebagai perwakilan umat Islam. Sebutan "puritan moderat" sebenarnya bukan monopoli MUI semata. Banyak ormas Islam di Indonesia yang puritan tetapi moderat, seperti Muhammadiyah dan Persis. Bedanya, karena penekanan pada puritanisme, MUI terjebak ke dalam sikap konservatif. Perubahan sikap ini, menurut Nur Ichwan, salah satunya disebabkan oleh masuknya beberapa figur Muslim yang berasal dari garis keras. seperti Chalil Ridwan dan Adian Husaini ke dalam jajaran MUI sejak tahun 2000. Tokoh-tokoh ini menduduki beberapa tempat strategis dalam struktur MUI. Kecenderungan puritanisme MUI terlihat dari beberapa fatwa yang dikeluarkan oleh MUI, yaitu fatwa tentang kesesatan aliran

Ahmadiyah dan mengharamkan pluralisme, liberalisme dan sekularisme. Meskipun demikian, dalam beberapa hal MUI tetap dipandang moderat. Hal ini dapat dilihat dari fatwanya yang mengharamkan tindakan terorisme. Sejak tahun 2000-an, Indonesia menderita berbagai serangan berat terorisme, seperti bom Bali 2002, bom di Hotel J.W. Marriot 2003, dan bom di depan Kedutaan Australia di Kuningan Jakarta 2004.

c. Infiltrasi Kelompok Islamis di Muhammadiyah

Ahmad Najib Burhani (2020) melihat menguatnya gejala konservatisme di dalam tubuh Muhammadiyah terlihat pada Muktamar Muhammadiyah tahun 1995, 2000, 2005 dan 2010. Kecenderungan tersebut lebih disebabkan oleh faktor luar, yakni perkembangan politik nasional dan munculnya berbagai gerakan Islam transnasional. Ormas Islam terbesar kedua ini menekankan pada gerakan tajdīd (pembaruan pemikiran keislaman) dan identik dengan gerakan Islam modern yang progresif dan bahkan liberal. Kecenderungan konservatisme seperti yang terlihat dalam muktamar Muhammadiyah ke-45 bukan merupakan karakter utama Muhammadiyah. Najib memulai analisisnya dengan muktamar ke-43 tahun 1995 di Aceh yang memilih M. Amien Rais sebagai ketua umum. Muktamar ini menandai babak baru dalam sejarah Muhammadiyah, karena sejak saat itu, Muhammadiyah tidak lagi dipimpin oleh seorang ulama, tetapi oleh intelektual Muslim; Amien Rais kemudian digantikan secara berturut-turut oleh Ahmad Syafii Maarif dan M. Din Syamsuddin. Mereka bertiga adalah keluaran universitas terkemuka di Amerika Serikat. Tentu saja mereka mempunyai latar belakang pendidikan agama yang memadai. Syafii Maarif, misalnya, pernah mengenyam pendidikan di Muallimin, sementara Din Syamsuddin merupakan alumnus Gontor. Selain itu, muktamar di Aceh ini berhasil menegaskan citra Muhammadiyah sebagai gerakan pembaharuan. Hal ini terlihat misalnya dari perubahan nama lembaga Majelis Tarjih menjadi Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam yang mencerminkan tekad kuat Muhammadiyah untuk tetap menegaskan dirinya sebagai gerakan pembaruan. Indikator lainnya adalah penerbitan buku Tafsir Tematik al-Qur'an tentang Hubungan Sosial antar Umat Beragama, yang diketuai oleh Amin Abdullah, salah satu intelektual Muhammadiyah yang mendorong penggunaan hermeneutika dalam memahami ajaran Islam. Tafsir ini meninjau ulang pemahaman baku tentang hubungan sesama umat beragama seperti dibolehkannya seorang Muslim menikah dengan non-Muslim (h. 109).

Muktamar ke-44 tahun 2000 di Jakarta semakin menegaskan kecenderungan progresif di dalam tubuh Muhammadiyah. Di bawah kepemimpinan Syafii Maarif, sekelompok aktivis muda Muhammadiyah menemukan tempatnya di Pusat Studi Agama dan Perdamaian (PSAP).

Namun demikian, kelompok konservatif juga mulai menguat dan menguasai Majelis Tabligh. Kelompok terakhir ini sebenarnya sudah mulai muncul sejak masa Amien Rais, tapi tidak begitu kuat. Kelompok konservatif sering berbeda pendapat dan bahkan mengkritik kelompok progressif di Majelis Tarjih dan PSAP dalam beberapa isu agama. Menurut penulis artikel ini, sebenarnya kedua kelompok itu mempunyai semangat yang sama, yakni kembali kepada sumber ajaran Islam yang fundamental: Alquran dan hadis. Mereka juga percaya bahwa generasi awal (al-Salaf al-ṣāliḥ) adalah generasi terbaik umat Islam. Perbedaannya adalah bagaimana

menafsirkan ajaran tersebut di atas dan bagaimana cara mengikuti generasi awal tersebut. Jika kelompok pertama menekankan perlunya peniruan kelompok Salaf secara Salaf secara harfiah, sementara kelompok kedua menekankan pada penerapan semangat dan jejak kelompok Salaf dalam konteks kekinian (h. 128-129). Persaingan antara kelompok konservatif dan kelompok liberal dalam tubuh Muhammadiyah terus berlangsung hingga muktamar ke-45 tahun 2005 di Malang, yang berhasil memilih M. Din Syamsuddin sebagai ketua umum baru. Di dalam muktamar ini, kelompok konservatif terlihat menguasai muktamar. Indikasinya adalah tujuh dari 13 calon pengurus pusat Muhammadiyah terpilih berasal dari kelompok konservatif. Beberapa tokoh yang dikenal liberal seperti Amin Abdullah, tersingkir dari daftar pimpinan pusat. Muktamar juga mengembalikan nama Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam ke nama semula yakni Majelis Tarjih dan Tajdid, dan tidak memasukkan perempuan dalam jajaran kepengurusan inti Muhammadiyah. Menguatnya kecenderungan konservatisme di dalam tubuh Muhammadiyah inilah yang mungkin menjadi salah satu penyebab terjadinya infiltrasi kelompok luar ke dalam tubuh Muhammadiyah, terutama dari gerakan Tarbiyah yang telah bermetamorfosis menjadi Partai Keadilan Sejahtera (PKS). Dalam beberapa kasus, kelompok ini berhasil merebut aset Muhammadiyah, terutama masjid dan sekolah. Infiltrasi menjadi persoalan kesetiaan kepada organisasi. Banyak anggota Muhammadiyah yang dinilai lebih setia kepada gerakan lain daripada Muhammadiyah padahal mereka mencari nafkah di amal usaha Muhammadiyah. Persoalan infiltrasi kelompok lain ke dalam tubuh Muhammadiyah dan kesetiaan ganda ini telah menyatukan kelompok konservatif dan liberal di Muhammadiyah. Meskipun mereka berbeda pandangan dalam pemahaman keagamaan, mereka sepakat bahwa Muhammadiyah tengah menghadapi ancaman serius, dan karenanya sepakat untuk membendung pengaruh dan ancaman tersebut. Hasilnya adalah penerbitan Surat Keputusan No. 149/2006 yang melarang anggota Muhammadiyah dari keaktifan di luar organisasi Muhammadiyah dan menunjukkan kesetiaan kepada Muhammadiyah (h. 120). Muktamar terakhir Muhammadiyah tahun 2010 di Yogyakarta berhasil memutar haluan organisasi. Usaha kelompok konservatif untuk tetap menguasai kepemimpinan Muhammadiyah terbukti gagal. Persoalan infiltrasi dan kesetiaan ganda mungkin menjadi salah satu penyebab utama dari kegagalan tersebut. Dalam muktamar ini, Muhammadiyah menunjukkan sikapnya yang lebih akomodatif terhadap budaya dan tradisi tempatan. Perempuan juga dimasukkan kembali dalam kepemimpinan nasional. Walhasil, muktamar terakhir berhasil menghapus citra Muhammadiyah sebagai organisasi yang konservatif (Burhani, 2020: 126).

2. Pendekatan Kultural

Kelompok-kelompok Islamisme juga melakukan infiltrasi ke dalam lembaga pendidikan dan menyebarkan budaya pop sekaligus melakukan komodifikasi agama.

a. Lembaga Pendidikan

Paham Islamisme yang dapat dijumpai dalam literatur-literatur jihadi, Tahriri (Hizbut Tahrir) dan Tarbawi (Tarbiyah) telah memberikan orientasi formalisme hidup beragama di kalangan kaum muda Muslim millennial. Literatur tahriri yang mengusung ideologi revitalisasi khilafah Islamiyah

dinilai berhasil dalam mempengaruhi kalangan pelajar dan mahasiswa ketimbang literatur jihadi (ideologi jihad) sehingga tidak jarang pelajar atau mahasiswa kemudian tidak mau berkelompok dengan golongan lainnya karena dianggap bukan bagian dari dirinya alias kafir. Bahkan literatur jihadi bisa dibilang tidak berkembang, literatur tarbawi yang membawa ideologi ikhwanul Muslim memiliki dampak yang luas di kalangan pelajar dan mahasiswa serta masyarakat Muslim umumnya.

Kedua, paham Islam puritan dijumpai dalam literatur-literatur Salafi yang menjadi teks sebagai otoritas utama untuk melakukan pemurnian Islam. Tidak kalah pentingnya dari pengaruh literatur tahriri, literatur-literatur salafi berhasil membangun pengaruhnya terhadap pelajar dan mahasiswa serta masyarakat Muslim umumnya. Dua kecenderungan Islam ideologis dan puritan ini sudah berkembang di kalangan Muslim tahun-tahun 80-an dan 90-an yang membawa ide misalnya Islam adalah solusi dan universal.

Penyebaran gagasan Islamisme secara intensif menyasar mahasiswa di berbagai perguruan tinggi negeri-sekuler. Jauh sebelum munculnya pernyataan BNPT di depan media massa mengenai tujuh perguruan tinggi yang diindikasikan terpapar radikalisme pada Juni 2018, sejumlah studi kuantitatif, yang pada umumnya menggunakan survei nasional sebagai metode pengumpulan data, telah dilakukan untuk mengukur perilaku, sikap, dan persepsi mahasiswa terhadap radikalisme. Pertama, studi PPIM (Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat) UIN Jakarta (2008 & 2010) menegaskan bahwa sekitar 9,5% guru mata pelajaran pendidikan agama Islam di sekolah-sekolah negeri mengembangkan pandangan yang eksklusif dalam sekolahnya dan cenderung tidak menghargai perbedaan atau menunjukkan kurangnya hormat terhadap kemajemukan.

Studi PPIM-UIN Jakarta (2015 & 2016) mengindikasikan bahwa sekitar 48,95% mahasiswa Indonesia memandang pendidikan agama berpengaruh besar membentuk perilaku mereka untuk tidak menghormati agama lain dan/atau bersikap intoleran terhadap pemeluk agama lain. Lebih buruk lagi, sekitar 58,5% mahasiswa Indonesia berpegangan kuat terhadap pemahaman keagamaan yang radikal. Faktanya, terdapat berbagai persoalan serius terkait produksi dan publikasi buku ajar bermuatan materi keagamaan di sekolah-sekolah negeri. Survei yang dilakukan oleh PPIM UIN Syarif Hidayatullah pada tahun 2017 terhadap siswa sekolah menengah atas dan perguruan tinggi di 33 Provinsi bahkan menunjukkan bahwa sebanyak 23,35% siswa dan mahasiswa menyetujui tindakan pengeboman atau bom bunuh diri atas nama agama adalah jihad yang sesungguhnya.

Studi Maarif Institut (2015) juga menunjukkan bahwa budaya kekerasan dan radikalisme telah mengakar di kalangan pemuda di Indonesia.²¹ Selanjutnya, survei Alvara Research Center (2017) mengindikasikan bahwa sekitar 23,4% mahasiswa Indonesia dan 23,3% siswa SMA cenderung mendukung jihad untuk mendirikan negara Islam. Studi tersebut juga menunjukkan bahwa 16,8% mahasiswa Indonesia lebih memilih Islam sebagai ideologi negara daripada Pancasila. Survei

BNPT (2017) menegaskan bahwa sekitar 39% mahasiswa Indonesia di lima belas provinsi diindikasikan terpapar radikalisme.

b. Halal dan Gaya Hidup Syari'ah

Di ranah sosial-budaya, Islamisasi mewujud ke dalam masifnya ekspose simbol-simbol Islam di ruang publik. Muslim Indonesia, utamanya kalangan kelas menengah mulai merasa perlu untuk memperlihatkan keimanan dan kesalehannya ketika tampil di muka publik. Minat Muslim Indonesia berhaji dan umrah semakin tinggi. Perkembangan perbankan syariah semakin prospektif. Lembaga zakat dan amal bermunculan seiring tingginya kesadaran untuk berbagi. Selain itu, kepedulian mengonsumsi produk-produk halal dan maraknya Muslimah berhijab juga menunjukkan peningkatan.

Pada tahun 1990-an *fashion brand* Muslim pertama Shafira muncul. Kemudian diikuti dengan majalah *fashion* untuk muslimah yaitu majalah Paras dan majalah Noor. Hijab tutorial mulai bermunculan. Sejak tahun 2000-an mulai muncul ustadz-ustadz muda di siaran ceramah di TV (Aa Gym, Arifin Ilham, Ustad Jefry). Kemudian mulai muncul nasyid atau lagu-lagu Islami. Selain itu juga mulai muncul sastra Islami dan film-film Islami seperti Cinta Bertasbih, yang diangkat dari novel dsb. Kemunculan gaya hidup halal tidak hanya di bidang makanan tetapi juga dalam hal kosmetik halal, seperti Wardah, fashion, seperti Dian Pelangi, hotel-hotel syari'ah, restaurant halal, salon halal dan spa seperti (Moz5), pariwisata Syariah Indonesia serta umroh yang mulai menjadi trend di kalangan kelas menengah sejak tahun 1997, ketika First Travel muncul.

Masifnya tren pakaian muslim, terutama sekali jilbab berkelindan dengan munculnya industri gaya hidup muslim yang secara terang-terangan berupaya mengkapitalisasi gairah keimanan dan kesalehan muslim. *Wildan Sena Utama dalam Incorporating Spirituality and Market: Islamic Sharia Business and Religious Life in Post-New Order Indonesia*, membahas tentang transformasi religius kelas menengah Indonesia dan hubungannya dengan pertumbuhan pasar syariah pada pasca-Orde Baru di Indonesia. Ia berpendapat bahwa dalam era neoliberal Indonesia, kebangkitan spiritual ini sangat memengaruhi ranah ekonomi. Transformasi kesalehan kelas menengah Indonesia menandai munculnya potensi pasar ekonomi baru. Hal itu direspon secara antusias oleh pasar dengan memproduksi produk yang selektif berisi konten spiritual. Dalam prosesnya, peran para agen gaya hidup spiritual memainkan peranan penting dalam membantu dan membentuk kelas menengah urban baru ini dalam menunjukkan identitas keislaman mereka. Kemudian muncullah perpaduan aktif antara kesalehan Islam dan kapitalisme dalam situasi Indonesia kontemporer. Konsumsi simbolis Islam menjadi sumber baru dari spiritualisme maupun sumber dari identifikasi religius. Akan tetapi, Wildan berpendapat bahwa proses ini cenderung menyederhanakan Islam sebagai 'prosesi material' daripada 'prosesi spiritual'.

c. Budaya Pop dan Komodifikasi Agama

Kemunculan dakwah baru berupa Gerakan Hijrah di kalangan anak muda di Indonesia tidak lepas dari upaya kalangan Islamisme untuk menyebarkan gagasan mereka, memobilisasi dukungan dan merekrut anggota serta meraih keuntungan ekonomi.

Beberapa tokoh di balik Gerakan Hijrah, adalah:

1. Ustadz Hanan Attaki

Dikenal sering mengenakan topi *beanie*, Hanan ataki adalah pendiri Pemuda Hijrah, gerakan pemuda Muslim yang berbasis di Bandung, dengan motto “banyak main, banyak manfaat, banyak pahala, sedikit dosa.” Pria berusia 37 tahun itu terkenal karena khotbah-khotbah yang dianggap relevan bagi generasi milenial Muslim. Pemuda Hijrah menggunakan pendekatan ramah terhadap Islam yang telah berhasil memikat kaum muda urban, yang ingin lebih taat dalam memeluk Islam, tanpa harus meninggalkan semua bentuk budaya pemuda. Dalam sebuah video Instagram baru-baru ini, ayah dari tiga anak tersebut terlihat mengendarai jet ski di Tanjung Pinang disertai dengan tulisan yang berbunyi “ikhtiar kecil2an saya dan temen2 #pemudahijrah dalam mengajak sebanyak mungkin anak muda ke jalan Allah. Lewat maen bareng, ngopi bareng, *concert* bareng, dan shalat taubat bareng.” Hanan Attaki hingga saat ini memiliki lebih dari 6 juta pengikut di Instagram, sementara Pemuda Hijrah memiliki hampir 2 juta pengikut.

2. Ustadz Oemar Mita

Oemar Mita memiliki jejak media sosial yang relatif lebih kecil, dengan sekitar setengah juta pengikut di Instagram. Meski demikian, popularitasnya terus meningkat karena terlihat berteman akrab dengan para selebriti Indonesia yang telah mempopulerkan gerakan hijrah, termasuk Arie Untung, Teuku Wisnu, dan Dude Herlino. Berbagai unggahan video ustad Oemar Mita di Instagram sebagian besar merupakan cuplikan ceramahnya, dengan beberapa di antaranya terbukti kontroversial. Sebuah video yang diunggah tanggal 12 Maret 2019, berjudul “Pelangi-Pelangi Iblis” menuliskan bahwa bahwa hubungan seksual sesama jenis telah memicu bencana gempa bumi dan tsunami di Palu yang menewaskan lebih dari 2.000 orang bulan Oktober 2018. Bulan Agustus 2018, Oemar Mita muncul bersama Abdul Somad, Felix Siauw, dan Hanan Attaki dalam sebuah video yang menyerukan “persatuan dalam keberagaman” menjelang Pilpres 2019.

3. Felix Siauw

Felix Siauw, berpindah agama dari Katolik ke Islam tahun 2002, setelah belajar agama ketika menempuh pendidikan di Institut Pertanian Bogor (IPB) di Jawa Barat. Dia mendapatkan pengaruh dari teman-teman kuliahnya, anggota Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). Ustadz berusia 35 tahun tersebut telah mendapatkan 3,4 juta pengikut di Instagram, 2,9 juta pengikut di Twitter, 4,3 juta penggemar di Facebook, dan lebih dari 257.000 pengikut di YouTube, di mana ia sering mengunggah video dirinya mengomentari berbagai peristiwa saat ini bersama istri atau teman-temannya sembari mengemudi mobil. Felix memegang banyak bisnis, termasuk lini busana

Muslim, penerbit, hingga biro perjalanan Islam bertajuk Yuk Ngaji, yang mengatur kunjungan ke monumen-monumen peninggalan Islam di luar negeri.

4. Ustadz Abdul Somad

Ustad Abdul Somad, 41 tahun, dikenal karena humornya yang khas saat di atas panggung serta sangat populer di kalangan ibu-ibu. Dikenal dengan inisial UAS, dia sangat aktif di media sosial, terutama di YouTube dan Instagram, di mana ia secara keseluruhan memiliki sekitar 10 juta pengikut, yang membuatnya juga dikenal sebagai Dai Sejuta Umat. Namun, Abdul Somad juga tak kalah kontroversial. Bulan April 2018, ia mengklaim bahwa umat Muslim yang membeli produk dari Starbucks secara tidak langsung mendukung komunitas LGBT (lesbian, gay, biseksual, dan transgender) sehingga akan terancam “masuk neraka.” Salah satu kanal YouTube hijrah yang terkenal adalah Tafaqquh, yang dimiliki Abdul Somad, diberitakan dapat menghasilkan Rp300-400 juta per bulannya.

Saat ini kelompok Hijrah sangat beragam, ada kelompok yang menekankan Hijrah meninggalkan hubungan lawan jenis sebelum menikah seperti yang dilakukan Indonesia Tanpa Pacaran (ITP) yang digagas La Ode Munafar; ada kelompok Hijrah yang fokusnya pada meninggalkan bermusik seperti The Strangers Al-Ghuroba yang diinisiasi para mantan musisi. Ada pula kelompok Hijrah yang berfokus pada busana menutup aurat seperti Hijab Squad yang dipelopori para pesohor muslimah seperti, Shireen Sungkar, Alyssa Soebandono, Dewi Sandra, dan lain-lain.

Meskipun kecenderungannya berbeda-beda, berbagai komunitas Hijrah memiliki beberapa kesamaan karakter yang membuat komunitas-komunitas ini berada dalam satu payung. *Pertama*, gerakan ini dilihat oleh berbagai media massa sebagai tren para pesohor level nasional yang mengubah gaya hidupnya menjadi, apa yang menurut mereka, lebih Islami. Nama-nama seperti Arie Untung yang pernah menjadi VJ MTV; sederetan artis yang dulu dikenal lewat sinetron seperti Dude Herlino, Teuku Wisnu, Shireen Sungkar, Alyssa Subandono, dan Dewi Sandra; mantan musisi seperti Sakti eks Sheila on Seven yang mengubah namanya menjadi Salman Al-Jugjawy, Yuki eks Pas Band, Ucay eks Rocket Rockers, dan lain-lain; presenter televisi Fitri Tropica; hingga *skateboarder* Fani Krismandar merupakan deretan pesohor yang disebut Majalah Tempo “Ramai-ramai Berhijrah” (Tempo, 2019).

Kedua, komunitas-komunitas Gerakan Hijrah aktif berdakwah melalui media sosial internet. Menurut Quinton Temby, peneliti ISEAS Yusof Ishak Singapura, gerakan Hijrah dilirik kaum muda karena keluwesan di dunia jejaring. Keluwesan *online* ini tidak ditemukan pada organisasi-organisasi besar Islam yang mapan seperti NU dan Muhammadiyah (*South China Morning Post*, 2019). Para pesohor yang ramai-ramai berhijrah juga kemudian menyiarkan kesalehannya lewat media sosial sambil mendorong para penggemar untuk mengikuti langkah mereka. Akun-akun media sosial komunitas-komunitas Hijrah juga menghimpun banyak pengikut. Akun Instagram Indonesia Tanpa Pacaran, misalnya, diikuti lebih dari satu juta pengikut, sedang akun Pemuda Hijrah (shiftmedia.id) diikuti hampir dua juta pengikut.

Ketiga, lantaran pendekatan dakwahnya lewat media sosial inilah Gerakan Hijrah lekat dengan kaum muda, khususnya yang termasuk dalam kurun generasi milenial. Laporan *The Generation Z: Global Citizenship Survey* yang dikerjakan Varkey Foundation menunjukkan 93 persen kaum muda Indonesia percaya iman agama penting bagi kebahagiaan. Angka ini jauh di atas rata-rata dunia yang hanya 45,3 persen. Melalui hasil survey yang melibatkan 20.000 kaum muda di 20 negara ini, kaum muda Indonesia menjadi lahan dakwah yang subur, terlebih dengan kemudahan akses melalui media sosial internet.

V. PEREMPUAN DAN EKSTREMISME

Kajian tentang perempuan dan ekstrimisme dengan menggunakan perspektif gender belum terlalu banyak dilakukan di Indonesia. Namun demikian ada beberapa penelitian yang sudah dilakukan. Penelitian Rumah Kitab (2020) tentang "Fundamentalisme (dalam) Islam dan Dampaknya pada Kekerasan Berbasis Gender" meredefinisikan kekerasan ekstrem dari kematian fisik ke kematian non fisik (jiwa, pikiran, kebebasan, kemandirian). Relasi gender yang timpang berpengaruh pada ketidakberdayaan perempuan. Kekerasan ekstrem adalah *everyday oppression* dengan menganggap perempuan sebagai fitnah dan fitrah, menciptakan kuasa tersamar, yang menimbulkan rasa takut, rasa bersalah, rasa tak berdaya/bergantung kepada laki-laki/maskulinitas/patriark. Narasi fundamentalisme, menurut hasil penelitian tersebut, berdampak mendiskriminasi, mendomestifikasi, dan mendehumanisasi perempuan dengan mendelegitimasi ajaran Islam Wasathiyah, anti terhadap tradisi dan budaya, eksklusif dan tidak mengakomodasi keragaman.

Sementara itu penelitian Wahid Foundation dan CSIS (2017) tentang "Intoleransi dan Radikalisme di Kalangan Perempuan" menemukan bahwa "titik jenuh" merupakan faktor pendorong radikalisme yang umum, khususnya di dalam kelompok radikal. Titik jenuh muncul ketika mereka merasa gagal memaknai hidup mereka dan kemudian beralih mendalami agama. Seseorang tidak berarti langsung radikal karena ingin mendalami agama, tetapi terjadi ketika memperoleh interpretasi ajaran-ajaran intoleran dan radikal dalam proses pencariannya. Pada tahap ini titik jenuh yang sudah mengarah pada radikalisme mendapatkan dukungan normalisasi kekerasan dari tokoh berpengaruh dalam organisasi radikal.

Institute of Policy Analysis of Conflict (IPAC) dalam laporannya *Mothers to Bombers: The Evolution of Indonesian Women Extremists* (2017) mengangkat pergeseran peran para perempuan di jaringan kelompok radikal yang tidak lagi berada di ruang domestik dengan perannya sebagai seorang isteri dan ibu tetapi juga maju sebagai kombatan di medan "jihad" dan juga pelaku bom bunuh diri. Yayasan Rumah Kitab dalam buku "Kesaksian Para Pengabdian" (2014) yang merupakan hasil penelitiannya tentang perempuan dan fundamentalisme di Indonesia, menunjukkan bahwa perempuan memiliki peran yang lebih independen dan berupaya menyasati dominasi patriarki dalam peran-peran mereka di kelompok-kelompok fundamentalisme.

Laporan IPAC (2017), *Mothers to Bombers* menunjukkan peran perempuan dalam organisasi-organisasi Islam Indonesia mengalami evolusi. Sementara Revolusi Iran tahun 1979 mendorong

perempuan untuk dapat memiliki peran aktif, diadopsinya ajaran Salafi oleh pemimpin (laki-laki) dari Darul Islam (DI) dan kemudian Jemaah Islamiyah (JI) berfokus pada kepatuhan pada otoritas laki-laki dan aturan yang ketat tentang pakaian dengan lebih banyak perempuan menggunakan hijab dan cadar. Pemimpin JI, mengikuti ajaran yang mereka pelajari di Afghanistan, melarang perempuan terlibat secara langsung dalam jihad kecuali untuk pertahanan diri. Perempuan JI tidak melakukan bai'at ataupun ambil bagian dalam pelatihan militer. Walaupun demikian, ada beberapa kasus hal tersebut dilanggar ketika terjadi konflik antara Kristen dan Muslim di Ambon and Poso tahun 1999 sampai dengan tahun 2001. Tiga perempuan menjadi kombatan muncul di Poso pada tahun 2015, semua istri dari pimpinan bergabung dalam pasukan tempur di sana. Perempuan juga muncul sebagai pengatur percakapan online, penggalang dana dan perekrut, dengan perempuan pekerja migran berbagi informasi tentang bagaimana bergabung dengan ISIS, membantu kebutuhan logistik dan terkadang menikahi petempur ISIS secara online. Bahkan Bahrun Naim melalui Telegram, membimbing salah satu dari mereka melalui telepon untuk melakukan aksi bom bunuh diri.

Dalam manifesto brigade Al Khansa disebutkan bahwa peran mendasar seorang muslimah adalah menjadi istri, anak-anak, dan ibu rumah tangga. Itulah mengapa perempuan disebut punya kewajiban untuk "tetap menyembunyikan diri dan (berpakaian) tertutup." Secara umum, ada konsensus yang diakui secara luas di kalangan para jihadis bahwa melibatkan perempuan dalam peperangan memang diperbolehkan, tapi hanya dalam keadaan darurat. Meski begitu, hingga saat ini, sebagian besar kelompok jihadis selalu menjauhkan diri dari memobilisasi perempuan.

Para muhajirat—kaum perempuan—diposisikan bukan sebagai kombatan tapi ditempatkan sebagai pendukung non-militer dan penyebar propaganda. Namun sekarang berubah para mujahidat, perempuan kombatan, boleh beraksi. Di majalah Rumiyyah, yang terbit pada Juni 2017, ada pernyataan yang memberi lisensi bahwa sudah tiba saatnya pengikut perempuan angkat senjata. Narasi yang dipakai adalah mengampanyekan sudah waktunya muncul "Ummu Amarah Nasibah Baru" di era modern. Ummu Amarah adalah sahabat perempuan Nabi Muhammad yang gugur dalam pertempuran Uhud. Kampanye senada muncul kembali pada Oktober 2017 lewat editorial berbahasa Arab di majalah Naba berjudul, "Kewajiban perempuan untuk terlibat dalam jihad melawan musuh." Si penulis artikel meyakinkan kaum perempuan untuk meniru tindakan leluhur dan terlibat dalam "pertempuran jihad atas nama kekhalifahan".

Keseriusan ISIS memanfaatkan perempuan semakin masif, tiga minggu kemudian, saat video berjudul "Inside the khilafah" tersebar di Telegram, aplikasi pesan instan yang biasa dipakai jaringan sel ISIS. Video yang diproduksi oleh al-Hayat, pusat media resmi ISIS, itu menampilkan cuplikan kombatan mengenakan pakaian perempuan di Suriah timur. Kombatan itu ikut berlarian di garis depan sembari menenteng AK-47. Narator video menyatakan perempuan itu sebagai "kaum yang pergi berjihad menyandang pakaian kemurnian dan iman, mencari pembalasan atas agama dan demi kehormatan saudara perempuan yang dipenjara oleh orang Kurdi yang murtad." Ini juga disambut oleh keluarga-keluarga di Surabaya dan Sibolga. Serangkaian serangan terorisme tersebut mengindikasikan adanya pilihan kekerasan di kalangan Islamis sebagai jalan

pintas untuk memperoleh kekuasaan. Kelompok fundamentalisme Islam bukan hanya menjadikan perempuan sebagai obyek pemurnian agama, belakangan mereka juga menjadikan tubuh perempuan sebagai senjata mematikan untuk tujuan penegakan negara Islam dan semacamnya.

Perempuan yang terlibat terorisme di Indonesia memiliki latar belakang yang berbeda-beda. Ada yang lulusan perguruan tinggi, lulusan pesantren dan Sekolah Menengah Atas. Tidak sedikit dari kalangan menengah ke atas. Profesi mereka sebagai dosen, guru, muballighah, ustazah, dokter, karyawan, aktivis organisasi dan pedagang online. Sisanya, sebagai pelayan toko, buruh migran, dan pekerja pabrik. Sebagian mereka direkrut melalui pernikahan, lalu suami mendoktrin mereka dengan pemahaman Islam radikal. Artinya, mereka sengaja dinikahi untuk dijejali ideologi radikal, bahkan sebagian perempuan dinikahi ketika suami masih berada di penjara. Sebaliknya, tidak sedikit dari mereka justru didoktrinasi terlebih dahulu baru dinikahi.

Meskipun perempuan berperan sebagai subyek pelaku bom dan aktor utama dalam gerakan terorisme, namun mereka tetap merupakan korban. Korban dari ideologi suami atau keluarga, korban indoktrinasi agama, korban stigmatisasi dari masyarakat, korban media, dan juga korban dari eksekusi konflik, acapkali perempuan hanyalah korban dari kondisi yang diciptakan oleh para elit kekuasaan patriarki.

Motivator perempuan untuk terorisme: "Saya yang menguatkan suami untuk berjihad dengan ikut ISIS di Suriah. Saya bilang 'jangan takut soal Umi dan anak-anak, rezeki Allah yang atur'. Saya bilang ke suami 'Izinkan Umi dan anak-anak mencium bau surga melalui Abi, semoga Abi selamat. Tapi kalau tidak, saya ikhlas, saya bersyukur karena dengan suami menjadi syahid, saya dan anak-anak akan terbawa ke surga".

Perempuan terlibat dalam terorisme:

1). Putri Munawaroh bersama suaminya (Susilo) selama 3 bulan melindungi Noordin M Top yang terlibat dalam peristiwa peledakan bom bunuh diri di hotel JW Marriot dan Ritz Carlton jilid II tahun 2009. Setelah suaminya meninggal dunia Munawaroh menikah kembali dengan seorang warga binaan (napi) terorisme yang sedang menjalani hukuman di sebuah LP Jawa Timur.

2) Munfiatun yang sebelumnya tidak kenal dengan Noordin (ia seorang sarjana dan bekerja di kantor pemerintah) adalah istri kedua Noordin M. Top, pernikahannya diatur oleh orang tuanya, ia dianggap menyembunyikan pelaku tindak pidana terorisme (Noordin) sehingga Noordin M. Top bebas melakukan aktifitas bisa kembali melakukan aksi terornya.

3) Arina Rahma (istri ketiga Noordin M. Top) yang berdomisili di Cilacap Jawa Tengah. Dalam pelariannya, Noordin M. Top meminta perlindungan kepada Baridin ayah Arina yang bersedia menampung dan bahkan menikahkan putri semata wayangnya dengan pria asal Malaysia tersebut. Saat dinikahkan Arina sebenarnya sedang melanjutkan pendidikan di salah satu perguruan tinggi di Jogjakarta. Baridin meminta Arina pulang ke Cilacap dan kemudian menikahkan dirinya dengan Noordin M. Top yang dikenalkan sebagai teman ayahnya.

4) Ruqayah binti Husen Luceno, membantu menyembunyikan informasi tentang pelaku tindak pidana terorisme Umar Patek (suaminya).

5) Deni Carmelita (sekretaris di kantor Badan Narkotika Nasional) di vonis bersalah telah menghalangi upaya penyidikan oleh polisi terhadap kasus bom buku dan bom Serpong yang dilakukan oleh suaminya (Pepi Fernando).

6) Nurul Azmy Tibyani adalah bagian dari kelompok Hacker yang berhasil membobol situs perusahaan investasi sehingga berhasil mengalihkan dana antara 5 hingga 8 milyar rupiah. Uang hasil kejahatan tersebut kemudian masuk ke rekening anggota kelompok tersebut, diantaranya Cahya (suami Nurul dan menikah secara siri). Kemudian pimpinan kelompok ini mengirimkan sejumlah dana yang diperoleh dari hasil kejahatan tersebut ke kelompok Mujahidin Indonesia Timur pimpinan Santoso. Nurul cukup dikenal dikalangan jihadis karena keberaniannya, pernah berlatih memanah kepada Bahrun Naim, tahun 2016 sebagai dalang peristiwa bom di daerah Thamrin.

7) Rosmawati istri dari Hasan Zahabi, perempuan yang berasal dari Poso, Sulawesi Tengah, keduanya terbukti bersalah dalam tindak pidana pendanaan terorisme karena rekening miliknya digunakan untuk transaksi keuangan kelompok Santoso, anggota kelompok Mujahidin Indonesia Timur yang berasal dari Palu serta beberapa daerah lainnya.

Perempuan buruh migran berhasil direkrut dalam gerakan terorisme. Karena umumnya mereka punya uang, mandiri, dan berani serta punya pengalaman bepergian ke luar negeri sehingga mudah dijadikan sebagai agen kurir atau pembawa pesan-pesan rahasia. Mereka umumnya pengguna aktif internet, sebagian mereka terpapar ideologi radikalisme lewat internet ketika bekerja di luar negeri. Pertemuan mereka dengan suami dan kelompoknya umumnya terjadi melalui jaringan sosial media, seperti Facebook. Perempuan buruh migran seringkali mengalami kekecewaan dan frustrasi akibat perlakuan diskriminatif maupun kekerasan fisik yang mereka alami ketika bekerja, sehingga mereka mudah menerima pengaruh apa pun yang dianggap dapat menolong mereka keluar dari situasi yang tidak nyaman tersebut. Aksi-aksi terorisme membuat mereka menemukan kebermaknaan hidup, pelajaran agama tersebut membuatnya tertarik pada perjuangan Islam di Suriah. Berikutnya, dia mengalami proses indoktrinasi yang intens melalui facebook dan situs-situs radikal, termasuk situs jihad online. Teknologi komunikasi menjadi sarana efektif bagi jaringan teroris untuk menyebarkan paham radikal sambil melakukan rekrutmen anggota, seperti Dian Yulia Novi, Ika Puspitasari dan Anggi Indah Kusuma.

Terjadinya rangkaian aksi bom bunuh diri di Indonesia sejak peristiwa Bom Bali 2002 menunjukkan adanya pergeseran aktor, yang semula dilakukan oleh laki-laki namun sejak tahun 2018 juga melibatkan keluarga, yaitu perempuan (istri/ibu) dan anak-anak. Keterlibatan aktif perempuan ditunjukkan oleh tiga ibu rumah tangga sebagai pelaku bom bunuh diri di Surabaya pada tahun 2018; seorang istri dan anak perempuannya (berusia dua tahun) pada Bom Sibolga

pada tahun 2019; serta seorang istri dan anak perempuannya (berusia 14 tahun) pada peristiwa penusukan Menteri Koordinator Politik, Hukum dan Keamanan Wiranto pada tahun 2019.³⁸

Sebelumnya, penangkapan terhadap beberapa perempuan yang terlibat dalam jaringan terorisme juga telah dilakukan, termasuk Anggi Indah Kusuma (berusia 25 tahun saat ditangkap), mantan pekerja migran yang dideportasi dari Hong Kong dan ditangkap di Bandung pada Agustus 2017 karena merencanakan aksi bom bunuh diri di Istana Negara. Sebelumnya, mantan pekerja migran di Singapura dan Taiwan, Dian Yulia Novi (27 tahun saat ditangkap) yang ditangkap pada 10 Desember 2016 karena merencanakan aksi bom bunuh diri di Istana Negara dengan menggunakan panci presto yang dilengkapi dengan tiga kilogram bahan peledak. Kemudian, Ika Puspitasari (35 tahun saat ditangkap), mantan pekerja migran di Hong Kong, ditangkap pada 15 Desember 2016 karena mendanai rencana aksi bom bunuh diri di Bali.³⁹

Selain para perempuan dewasa sebagai pelaku aksi, penyandang dana ataupun perencana bom bunuh diri, ada beberapa perempuan muda yang terlibat dalam tindakan yang mengarah kepada terorisme. Sebagai contoh, Dita Siska Millenia (18 tahun), guru tajwid di Pondok Dauhrul Ulum Cilacap, Jawa Tengah, yang ditangkap pada 12 Mei 2018 bersama dengan Siska Nur Azizah (21 tahun), mahasiswi semester enam Universitas Pendidikan Indonesia (UPI), Bandung, Jawa Barat, ketika hendak shalat Subuh di musholla dekat Mako Brimob. Siska membawa gunting dan diduga akan melakukan aksi penyerangan terhadap polisi di rumah tahanan Mako Brimob yang menampung 155 narapidana terorisme (napiter). Dua hari sebelum mereka ditangkap, Mako Brimob sedang menghadapi kerusuhan yang dilakukan oleh para napiter. Para napiter sempat menguasai Mako Brimob tersebut dari tanggal 8 hingga 10 Mei 2018.⁴⁰

VI. PERAN NEGARA DALAM MERESPON GERAKAN ISLAMISME

Di masa Orde Baru, negara melakukan pendekatan yang represif terhadap aksi kekerasan ataupun terorisme yang dilakukan oleh kalangan Islamis. Beberapa kejadian seperti Peristiwa Tanjung Priok (1984), GPK Warsidi di Talangsari Lampung (1989), Haur Koneng (1993), dan Kelompok Pandeglang (1994) menunjukkan keterlibatan aparat keamanan dalam penanganan kelompok-kelompok Islamis.

³⁸ Agung Sandy Lesmana dan Yosea Arga Pramudita, *Putrinya Ikut Program Polisi, Abu Rara Penusuk Wiranto Boleh Menjenguk*, 25 Oktober 2019, <https://www.suara.com/news/2019/10/25/192449/putrinya-ikut-program-polisi-abu-rara-penusuk-wiranto-boleh-menjenguk>, diakses 10 Agustus 2020.

³⁹ M. Faisal, *Bangkitnya Jihadis Perempuan*, 14 Mei 2018, <https://tirto.id/bangkitnya-jihadis-perempuan-cKnp>, diakses 2 Agustus 2020.

⁴⁰ Arie Firdaus, *Perempuan Simpatisan ISIS Terancam 20 Tahun Penjara*, 5 November 2018, <https://www.benarnews.org/indonesian/berita/perempuan-simpatisan-isis-11052018155159.html>, diakses 2 Agustus 2020.

Kasus Tanjung Priok tahun 1984 merupakan peristiwa penembakan para jemaah masjid oleh oknum ABRI yang menewaskan 24 orang, 36 orang luka berat dan 19 orang luka ringan. Kasus ini kemudian ditutup setelah 14 terdakwa dinyatakan bebas oleh keputusan majelis hakim. Peristiwa Talangsari pada tahun 1989 melibatkan kelompok Warsidi di Lampung Tengah yang diduga melakukan kegiatan subversif seperti membangun kantong kelompok Muslim yang eksklusif, menggelar pelatihan paramiliter, serta berceramah dengan muatan ekstrem. Operasi militer mengakibatkan 130 orang meninggal, 77 orang mengalami pengusiran atau pemindahan penduduk secara paksa, 53 orang terampas kemerdekaannya, 45 orang mengalami penyiksaan, dan 229 orang mengalami penganiayaan.⁴¹

Peristiwa kerusuhan Haur Koneng (Bambu Kuning) terjadi pada tahun 1993. Ustadz Abdul Manaf (Abdul Manan) mendirikan padepokan yang terpisah dari masyarakat setempat di desa Sirnagalih, kecamatan Lemah Abang di Majalengka, Jawa Barat. Aliran ini bersifat eksklusif dan anggotanya jarang bergaul dengan warga setempat. Mereka tidak mau ikut Pemilu, tidak mau menghormati bendera, tidak mengirim anak-anak bersekolah di sekolah lokal, tidak mau mengurus KTP. Pada Juli 1993, terjadi pertengkaran antara 3 anggota sekte dengan kepala desa soal tanah dan sang kepala desa dipukuli. Tanggal 28 Juli 1993, Polisi dengan dipimpin oleh kapolsek setempat hendak menangkap ke-3 orang penganiaya kepala desa untuk dimintai keterangan di kantor Polisi, tetapi terjadi perlawanan / bentrok yang menyebabkan kematian sang Kapolres karena tikaman senjata tajam serta beberapa anggota polisi luka-luka. Setelah bentrokan, Polisi mengundurkan diri dari lokasi Padepokan. Besoknya tanggal 29 Juli 1993, Polisi dibantu tentara menyerbu padepokan Haung Koneng dan hasilnya 2 orang pengikut tewas seketika, dua orang lainnya termasuk pemimpin Abdul Manaf terluka dan dibawa ke RS. Tanggal 30 Juli 1993 kedua orang tersebut meninggal dunia di RS karena luka-lukanya. 8 orang pengikut sekte, termasuk beberapa wanita dihukum beberapa bulan karena tidak menuruti perintah Polisi / Tentara untuk menyerahkan diri.⁴²

Salah satu lokus lain di mana perlawanan kelompok Muslim radikal terus berlanjut pasca kekalahan Darul Islam adalah Aceh. Di Aceh, Hasan Tiro, mantan "duta besar" Darul Islam, mendirikan Gerakan Aceh Merdeka (GAM) pada tahun 1976. Berbeda dengan gerakan Darul Islam yang bertujuan mendirikan negara Islam di seluruh wilayah Indonesia, GAM lebih sempit dalam tujuannya yaitu memerdekakan Aceh dari Indonesia. Dalam upaya mencapai tujuan tersebut, GAM melancarkan kampanye insurgensi sejak pertengahan 1970-an. Meskipun sempat dikalahkan pada tahun 1977, pemberontakan GAM dimulai kembali pada tahun 1989. Sejak 1990 hingga 1998, Aceh ditetapkan sebagai Daerah Operasi Militer (DOM) "Jaring Merah". Pada 2003, pemerintah Indonesia melancarkan operasi militer skala penuh di Aceh dengan kode Operasi

⁴¹ Laporan Ringkasan Tim ad hoc Penyelidikan Pelanggaran HAM Berat Talangsari 1989, Komnas HAM, 2008.

⁴² Kristian Erdianto, "Kontras Paparkan 10 Kasus Pelanggaran HAM yang Diduga Melibatkan Soeharto", <https://nasional.kompas.com/read/2016/05/25/07220041/Kontras.Paparkan.10.Kasus.Pelanggaran.HAM.yang.Diduga.Melibatkan.Soeharto?page=all>.

Terpadu hingga akhirnya pada tahun 2004, pascabencana tsunami yang melanda Aceh, kesepakatan damai dicapai antara pemerintah Indonesia dan GAM. Berdasarkan hasil investigasi Komnas HAM, dalam kurun waktu sepuluh tahun berlangsungnya operasi militer telah menyebabkan sedikitnya 781 orang tewas, 163 orang hilang, 368 orang mengalami penyiksaan/penganiayaan dan 102 perempuan mengalami pemerkosaan.⁴³

Pendekatan dan strategi pencegahan dan penanganan terorisme mengalami pergeseran di awal era Reformasi. Terdapat dua momen yang mengubahnya. *Pertama*, dicabutnya UU Anti-Subversif oleh Presiden B.J. Habibie pada tahun 1999 yang menunjukkan semangat era Reformasi yang lebih demokratis dengan mengedepankan penegakan hukum alih-alih penggunaan kekuasaan.

Setelah Bom Bali, UU No. 15 Tahun 2003 muncul sebagai respon terhadap serangkaian aksi terorisme yang diusung oleh ideologi radikalisme, terutama bom Bali I tahun 2002 yang menewaskan 200 orang lebih. Pasal-pasal yang ada di dalamnya mengatur tindakan kekerasan terorisme dan dampak hukumnya UU ini kemudian direvisi melalui UU No. 5 Tahun 2018. UU Anti Terorisme No. 15 Tahun 2018 tidak berisi pelarangan ideologi radikalisme, sehingga tidak bisa menjangkau hasutan atau ajakan seseorang untuk menganut paham radikalisme. Meskipun Indonesia tidak memiliki definisi hukum tentang ekstrimisme atau radikalisme, pemerintah memiliki beberapa program yang berhubungan dengan Pencegahan Ekstremisme Kekerasan (PE) dan Deradikalisasi karena keduanya dianggap berpotensi beralih ke bentuk kekerasan politik tertentu seperti terorisme.

Pembentukan Detasemen Khusus 88 Anti Teror POLRI tanggal 26 Agustus 2004 serta pembukaan JCLEC (Jakarta Centre for Law Enforcement Cooperation) yang didirikan di Semarang pada bulan Februari 2004 adalah merupakan wujud dari kerjasama pemerintah Indonesia dengan kalangan internasional.

Perangkat perundangan lain dalam rangka menjerat pelaku terorisme adalah UU No. 9 Tahun 2013 tentang Pencegahan dan Pemberantasan Tindak Pidana Pendanaan Terorisme. UU ini muncul sebagai antisipasi penggalangan dana yang dilakukan oleh kelompok radikal yang sebelumnya tidak termasuk di dalam UU No. 15 Tahun 2003. Terdapat aliran dana, baik di dalam negeri maupun dari dan ke Indonesia, yang digalang oleh kelompok radikal untuk mendanai berbagai aktivitas radikalisme-terorisme.

Pemerintah juga melibatkan MUI dalam memberikan fatwa terhadap aksi terorisme. Keputusan Ijtima Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia tentang Fatwa Terorisme, tanggal 22 Syawwal 1424/16 Desember 2003 dan dikuatkan lagi dalam Fatwa MUI (2004) menyatakan bahwa

⁴³ Kristian Erdianto, "Kontras Paparkan 10 Kasus Pelanggaran HAM yang Diduga Melibatkan Soeharto", <https://nasional.kompas.com/read/2016/05/25/07220041/Kontras.Paparkan.10.Kasus.Pelanggaran.HAM.yang.Diduga.Melibatkan.Soeharto?page=all>.

pengertian “Terorisme adalah tindakan kejahatan terhadap kemanusiaan dan peradaban yang menimbulkan ancaman serius terhadap kedaulatan negara, bahaya terhadap keamanan, perdamaian dunia serta merugikan kesejahteraan masyarakat, juga salah satu bentuk kejahatan yang diorganisasi dengan baik (*well organized*), bersifat trans-nasional dan digolongkan sebagai kejahatan luar biasa (*extra-ordinary crime*) yang tidak membedakan sasaran. Adapun Jihad mengandung dua pengertian: a). Segala usaha dan upaya sekuat tenaga serta kesediaan untuk menanggung kesulitan di dalam memerangi dan menahan agresi musuh dalam segala bentuknya. Jihad dalam pengertian ini juga disebut *al-qital* atau *al-harb*; b). Segala upaya yang sungguh-sungguh dan berkelanjutan untuk menjaga dan meninggikan agama Allah (*li i’laai kalimatillah*).

Fatwa (MUI 2004) dinyatakan bahwa: Hukum melakukan teror adalah haram, baik dilakukan oleh perorangan, kelompok, maupun negara; Hukum melakukan jihad adalah wajib. Sedangkan mengenai bom bunuh diri dan ‘*Amaliyah al-Istisyhad* ada 3 opsi yaitu: 1). Orang yang bunuh diri itu membunuh dirinya untuk kepentingan pribadinya sendiri sementara pelaku ‘*amaliyah al-istisyhad* mempersembahkan dirinya sebagai korban demi agama dan umatnya. Orang yang bunuh diri adalah orang yang pesimis atas dirinya dan atas ketentuan Allah sedangkan pelaku ‘*amaliyah al-Istisyhad* adalah manusia yang seluruh cita-citanya tertuju untuk mencari rahmat dan keridhaan Allah SWT; 2). Bom bunuh diri hukumnya haram karena merupakan salah satu bentuk tindakan keputusasaan (*al-ya’su*) dan mencelakakan diri sendiri (*ihlak an-nafs*), baik dilakukan di daerah damai (*dar al-shulh/dar al-salam / dar al-da’wah*) maupun di daerah perang (*dar al harb*); 3). ‘*Amaliyah al-Istisyhad* (tindakan mencari kesyahidan) dibolehkan karena merupakan bagian dari jihad binnafsi yang dilakukan di daerah perang (*dar al-harb*) atau dalam keadaan perang dengan tujuan untuk menimbulkan rasa takut (*irhab*) dan kerugian yang lebih besar di pihak musuh Islam, termasuk melakukan tindakan yang dapat mengakibatkan terbunuhnya diri sendiri, ‘*Amaliyah al-Istisyhad* berbeda dengan bunuh diri.

Di Era Reformasi negara sering mengkampanyekan pentingnya mewaspadaai ancaman terorisme dan garis keras tetapi terkadang melegitimasi aksi politik mereka. PNPS 1965 tentang Penodaan Agama atau Peraturan Bersama Dua Menteri tentang pendirian rumah ibadah sering digunakan kelompok intoleran dan radikal dalam aksi-aksi penyusutan, penolakan pembangunan rumah ibadah, bahkan kekerasan terhadap minoritas. Sebagai contoh, terdapat Peraturan Walikota Depok No. 9 tahun 2011 tentang Pelarangan Ahmadiyah di Kota Depok berdasarkan Peraturan Gubernur Jawa Barat No. 12 tahun 2011 tentang Pelarangan Aktivitas Ahmadiyah dan SKB Tiga Menteri tentang Ahmadiyah. Namun demikian, gerakan kalangan Islamis ekstremisme terganjal melalui UU No. 16 Tahun 2017 tentang Organisasi Kemasyarakatan, pemerintah berhasil membubarkan Hizbut Tahrir Indonesia.

VII. KESIMPULAN

Doktrin agama Islam seringkali digunakan sebagai alat propaganda untuk merekrut anggota dan memobilisasi dukungan dari simpatisan untuk mencapai tujuan politik kalangan pengusung ekstremisme di Indonesia. Untuk mencapai tujuannya yaitu negara Islam, gerakan Islamis ekstremisme melakukan upaya melalui dua jalur, yaitu jalur parlemen dan jalur kultural.

Kegagalan untuk memasukkan unsur Syari'ah dalam UUD 1945 dan juga partai politik Islam kemudian membuat kelompok tersebut berupaya masuk melalui Perda Syari'ah dan juga komodifikasi agama melalui produk-produk yang menunjukkan keshalehan seseorang di arena publik. Negara, dalam hal ini seringkali mengakomodasi tuntutan dari kalangan Islamis ekstremisme tersebut, seperti Perda Syari'ah maupun bank-bank Syari'ah.

Beragam definisi dalam kajian-kajian tentang Islamisme dan variannya membuat kesulitan tersendiri bagi para penstudi maupun pembuat kebijakan dalam merespon kelompok-kelompok pengusung ekstremisme kekerasan. Dari beragam studi yang ada, sebagian besar merujuk pada nama-nama kelompok pengusung ekstremisme kekerasan daripada ciri-ciri yang melekat pada satu klasterisasi varian Islamisme. Selain itu, studi tentang ekstremisme kekerasan juga seringkali mengabaikan perspektif gender. Kalaupun ada, kajian tersebut sangat didominasi oleh peran perempuan dalam kelompok ekstremisme kekerasan tersebut, bukan pada relasi kuasa yang terjadi di dalam kelompok tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

Adri Wanto, *The Paradox Between Political Islam and Islamic Political Parties: The Case of West Sumatera Province*, Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies, Vol.50 No. 2/ 2012

Alamsyah M. Dja'far et al, *Laporan Singkat Penelitian Intoleransi dan Radikalisme di Kalangan Perempuan: Riset Lima Wilayah (Bogor, Depok, Solo Raya, Malang dan Sumenep)*, Jakarta: Wahid Foundation: 2017.

Alex P. Schmid, *The Routledge Handbook of Terrorism Research*, Taylor & Francis, 2011.

Asef Bayat (ed.), *Post Islamism: The Changing Faces of Political Islam*, New York: Oxford University Press, 2013.

Bassam Tibi, *Islamism and Islam*, Yale University Press, 2012.

Elia Tambunan, *Islamisme, Kapitalisasi Ruang Kota, dan Gerakan Politik Masyarakat Urban: Aliansi Ekonomi-Politik PKS, Kristen dan Tionghoa di Salatiga*, Disertasi UIN Sunan Kalijaga, 2018.

Lies Marcoes-Natsir et al, *Kesaksian Para Pengabdian: Kajian tentang Perempuan dan Fundamentalisme di Indonesia*, Jakarta: Rumah Kitab, Juni 2014.

Mahmuddin, *Akar-akar dan Doktrin Ideologi Islamisme di Dunia Islam*, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Alauddin Makassar, 2019.

Martin van Bruinessen, *Contemporary Development in Indonesian Islam, Explaining the "Conservative Turn"*, Siangapore: ISEAS, 2013.

M. Ansor, *Post-Islamism and the Remaking of Islamic Public Sphere in Post-reform Indonesia*, *Studia Islamika* Vol. 23/No.3/2016.

M. Hassan Ansori et al, *Memberantas Terorisme di Indonesia: Praktik, Kebijakan dan Tantangan*, Jakarta: The Habibie Center, 2019.

M. Nur Ichwan dan M. Wildan (ed), *Islamisme dan Pos-Islamisme dalam Dinamika Politik Indonesia Kontemporer*, Yogyakarta: Suka-Press, 2019.

Martin van Bruinessen, *Contemporary Development in Indonesian Islam, Explaining the "Conservative Turn"*, Singapore: RSIS, 2013.

Mothers to Bombers: The Evolution of Indonesian Women Extremists, IPAC Report No. 35, 31 January 2017, http://file.understandingconflict.org/file/2019/08/IPAC_35_-_perbaikan.pdf, diakses 8 Agustus 2020.

Muhammad Subarkah, *Pancasila, Sukarno, Piagam Jakarta, dan Debat Dasar Negara*, <http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/16/06/02/o83mzy385-pancasila-sukarno-piagam-jakarta-dan-debat-dasar-negara>, diakses 3 Agustus 2020.

Noorhaidi Hasan, *Post-Islamist Politics in Indonesia*, dalam Asef Bayat (ed.), *Post Islamism: The Changing Faces of Political Islam*, New York: Oxford University Press, 2013.

Richard C. Martin and Abbas Barzegar, eds., *Islamism: Contested Perspectives on Political Islam*, Stanford: Stanford University Press, 2010.

Siti Mahmudah, *Islamisme: Kemunculan dan Perkembangannya Di Indonesia*, *Aqlam: Journal of Islam and Plurality*, Vol. 3/No.1/2018.

Siti Nurul Hidayah, *Problem Konservatisme Keberagamaan*, 18 September 2018, <https://beritagar.id/artikel/telatah/problem-konservatisme-keberagamaan> diakses 14 Juli 2020.

Ulil Abshar Abdala, et al, *Inspirasi Jihad Kaum Jihadis* (Telaah Atas Kitab-Kitab Jihadi), Jakarta, Rumah Kitab, 2017.