

IDEOLOGI GERAKAN POLITIK ISLAM DI INDONESIA

Kunawi Basyir

UIN Sunan Ampel Surabaya
email: kunawi.fu@yahoo.co.id

Abstract: *Entering to modern era constitutes one big challenge in which beside it is considered as a resurrection era through which it is fully engaged with religious thoughts, social conflict happened in many places is also suspected as another factor coming along with it. Thought religion is not the only factor, but religious thought plays important role with the result that the world comes into ongoing critical period. They have arrived to primordial solidarity area which constitutes the weak point of the life of the nation. The royalty of religious followers toward their religion in negative ways tend to bear such exclusive ideology which produces internal conflict among interreligious people. As Indonesia today's condition, different understanding and religious practice become a big trouble which is hard to unite so that it causes unforthcoming political flames. Fundamental problem about that is a problem related to different understandings toward state and religion relationship. In one hand, it said that religion constitutes part of state but in other hand, both religion and state are different instead of undivided things. Looking at such phenomenon, this writing will try to read and to analyze the ideology of Islamic political movement in Indonesia since old order, new order and post reformation.*

الملخص: ظهرت النهضة الفكرية الدينية مع ألوان التصادم الاجتماعي في القرن الحديث في أي مكان. والدين ليس عاملا واحدا الذي يساعد علي الدور الفكري الديني حتى بدأ العالم يدخل في الأزمنة المستمرة. بدأ الناس يعرفون في الجانب التسامحي البدائي الذي يكون نقطة ضعيفة في الحياة الدولية والوطنية. التعصب في طاعة الأمة علي دينها سلبيا يظهر الإيدولوجية المغلقة التي تولد التعارض الداخلي والترعة بين الأمة المتدينة كما قد وقعت في أندونيسيا المخالفة في التفاهم والعملية الدينية تصير مسئلة صعبة في توحدهم بل تعرض المتهيج السياسي المستمري. المسئلة الأساسية هي المخالفة في التفهم علي علاقة الدين والدولة. وفي الجانب، أن الدين هو من الدولة والآخر أن الدين مخالف

بالدولة ولكنه لا يتجزأ منها. نظرا علي هذ القضايا هذه المقالة تبحث وتحلل علي إيدلوجية الحركة السياسية الإسلامية في أندونيسيا منذ عصر الجمهور القديم والجديد وعصر الجمهور عقب الإصلاح.

Abstrak: *Memasuki abad modern merupakan era kebangkitan pemikiran keagamaan yang dibarengi dengan maraknya konflik sosial di mana-mana. Walaupun agama bukan satu-satunya faktor utama, dalam eskalasinya pemikiran keagamaan memainkan peranan penting sehingga dunia mulai memasuki periode krisis yang berlangsung secara terus-menerus, mereka sudah mulai masuk pada wilayah solidaritas primordial yang merupakan titik lemah dari kehidupan berbangsa dan bernegara. Kesetiaan umat terhadap agamanya secara negatif cenderung melahirkan ideologi eksklusif yang dapat melahirkan konflik intern dan antarumat beragama. Sebagaimana yang terjadi di Indonesia perbedaan pemahaman dan praktik keagamaan menjadi persoalan yang sulit untuk dipersatukan sehingga menimbulkan gejolak politik yang tidak kunjung datang. Persoalan yang mendasar dalam hal ini adalah masalah perbedaan pemahaman terhadap hubungan agama dan negara, Satu sisi memandang bahwa agama merupakan bagian dari negara, sedang satu sisi memandang bahwa antara agama dan negara adalah berbeda tetapi keduanya tidak bisa dipisahkan. Melihat fenomena ini maka tulisan ini akan membaca dan menganalisis ideologi gerakan politik Islam di Indonesia sejak Orde Lama, Orde Baru, dan pasca reformasi.*

Keyword: Islam, Negara, idologi, HTI, MMI, FPI.

PENDAHULUAN

Hubungan negara dan agama merupakan persoalan yang banyak menimbulkan perbedaan yang terus berkelanjutan tidak ada henti-hentinya di panggung dunia intelektual¹, seperti apa yang disampaikan oleh C. Pierson bahwa perkembangan wacana agama dan negara lebih memanas dibarengi dengan munculnya konsep

¹Hal ini disebabkan oleh perbedaan pandangan dalam menterjemahkan agama sebagai bagian dari negara, dan negara merupakan bagian dari dogma agama. Azyumardi Azra, "Pengantar," in *Demokrasi, Hak Asasi Manusia, Masyarakat Madani* (Jakarta: Prenada Media, 2003), ix.

negara modern.² Meminjam istilah Nazih Ayubi muslim politik (*political Islamist*), dan muslim kultural (*cultural Islamist*).³

Dari dua konsep tersebut tentunya mempunyai ciri khas dan kecenderungan masing-masing sebagaimana yang diungkapkan oleh Bahtiar Effendy bahwa terdapat dua spectrum pemikiran politik Islam. *Pertama*, Islam harus menjadi dasar negara, shari'ah harus diterima sebagai konstitusi negara karena kedaulatan politik ada di tangan Tuhan. Menurut kelompok ini bahwa gagasan tentang negara bangsa (*nation-state*) selama ini bertentangan dengan konsep *ummah* yang tidak mengenal batas-batas politik atau kedaerahan, sementara pengakuan prinsip *shura* (musyawarah) dan aplikasi prinsip itu berbeda dengan gagasan demokrasi yang dikenal dalam diskursus politik modern dewasa ini. *Kedua*, Islam tidak meletakkan suatu pola baku tentang teori negara (atau sistem politik) yang harus dijalankan oleh ummah karena istilah *dawlah* yang mempunyai pengertian sistem politik tidak dapat ditemukan dalam al-Qur'an, dan al-Qur'an bukanlah buku ilmu politik.⁴

Dua kecenderungan ini mempunyai dampak dan pengaruh terhadap berkembangnya wacana ideologi politik Islam di Indonesia baik dari segi jorgan politiknya maupun gerakan pembaharuannya. Dengan demikian artikel ini mencoba membaca, menganalisa dan mengkritisi Ideologi dan gerakan politik Islam di Indonesia baik yang diusung oleh kelompok Islam Moderat maupun kelompok Islam fundamental.

SEKILAS HUBUNGAN AGAMA DAN NEGARA

Untuk mengurai paradigma hubungan agama dan negara, tidak bisa dilepaskan dari pembahasan bentuk-bentuk negara di dunia. Dalam

²Menurutnya ciri negara modern antara lain, *pertama*, monopoli penguasaan atas alat kekerasan, *kedua*, batas teritorial, *ketiga*, kekuasaan mengatur, *keempat*, adanya konstitusi, *kelima*, kekuasaan yang bersifat impersonal, *keenam*, birokrasi publik, *ketujuh*, otoritas/legitimasi, *delapan*, kewarganegaraan, dan yang kesembilan, aturan perpajakan. Lihat dalam C. Pierson, *The Modern State* (London dan New York: Routledge, 1996), 2.

³Nazih Ayubi, "Islamic State," dalam *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*. (Oxford: Oxford University Press, 1995), 324.

⁴Bahtiar Effendy, *Islam Dan Negara: Transformasi Gagasan Dan Praktik Politik Islam Di Indonesia*, trans. Ihsan Ali Fauzi (Jakarta: Democracy Project Yayasan Abad Demokrasi, 2011), 13–17. Bandingkan dengan Azyumardi Azra, *Menuju Masyarakat Madani* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999), 15.

sejarah perkembangan pemikiran politik di dunia dikenal tiga bentuk negara di dunia, yaitu: bentuk negara teokrasi, sekuler, dan komunis.

Sistem teokrasi mendasarkan kekuasaan pemerintahan pada kedaulatan Tuhan (*sovereignty of God*), bentuk negara teokrasi ini mempunyai landasan filosofis bahwa dalam suatu pemerintahan, di mana Tuhan dianggap sebagai raja atau penguasa yang tidak bisa diganggu gugat, dan hukumnya dijadikan sebagai undang-undang dasar negara. Dengan demikian, teori teokrasi ini dapat digambarkan bahwa hubungan agama dan negara bersifat integral, artinya agama adalah negara dan negara adalah agama, kedua variabel itu tidak bisa dipisahkan. Karena pemerintahan menurut paham ini dijalankan berdasarkan firman-firman Tuhan. Segala tata kehidupan dalam masyarakat, bangsa, dan bernegara dilakukan atas titah Tuhan sehingga urusan kenegaraan atau politik diyakini sebagai manifestasi firman Tuhan.⁵

Dalam perkembangan selanjutnya paham teokrasi terbagi kedalam dua bagian. *Pertama*, paham teokrasi langsung, menurut paham ini bahwa pemerintahan diyakini sebagai otoritas Tuhan secara langsung pula, adanya negara di dunia ini adalah atas kehendak Tuhan, oleh karena itu yang memerintah adalah Tuhan pula. *Kedua*, paham teokrasi tidak langsung bahwa yang memerintah bukanlah Tuhan sendiri, melainkan raja atau kepala negara yang memiliki otoritas atas nama Tuhan. Kepala negara atau raja diyakini memerintah atas kehendak Tuhan.

Dalam pemerintahan teokrasi tidak langsung ini sistem dan norma-norma dalam negara dirumuskan berdasarkan firman-firman Tuhan karena negara menyatu dengan agama. Jadi agama dan negara tidak dapat dipisahkan meminjam istilah Nurcholis Madjid. Paradigma yang digunakan dalam paham teokrasi ini adalah integralistik, yakni pemahaman hubungan antara agama dan negara merupakan satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan. Keduanya merupakan dua lembaga yang menyatu (*integrated*) dengan pengertian bahwa negara merupakan suatu lembaga politik sekaligus sebagai lembaga agama.⁶

⁵Gerald F. Gaus and Chandran Kukathas, *Handbook: Teori Politik*, trans. Deta Sri Widowatie (Bandung: Nusa Media, 2012), 770; "The Shorter Oxford Dictionary" (Oxford: Oxford University Press, 1956), 216.

⁶Nurcholis Madjid, "Agama Dan Negara Dalam Islam: Telaah Krisis Atas Fiqh Siyash Sunni," in *Konstekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), 15.

Paradigma ini kemudian melahirkan konsep tentang agama-negara yang berarti bahwa kehidupan kenegaraan diatur dengan menggunakan hukum dan prinsip keagamaan. Dengan demikian paradigma integral di sini dapat dikenal sebagai paham *Islam: din wa dawlah* yang sumber hukum positifnya adalah hukum agama.⁷ Argumentasi ini dikaitkan dengan posisi Nabi Muhammad Saw. ketika di Madinah, di mana nabi membangun sistem pemerintahan dalam sebuah negara kota (*city-state*). Di Madinah, Muhammad Saw. berperan sebagai kepala pemerintahan sekaligus sebagai kepala agama.

Hal ini senada dengan apa yang disampaikan oleh al-Mawardi bahwa kepemimpinan (*imāmah*) adalah tema penting kenabian Muhammad. Keberadaannya tidak hanya menjadi keniscayaan rasional, tapi juga *shar'i*. Kewajibannya bersifat *shar'i* karena urusan agama hanya bisa dipenuhi apabila ada kepemimpinan yang menegakkannya. Kewajiban atas keberadaan pemimpin ini didasarkan pada QS. al-Nisa' 59 yang artinya "Hai orang-orang yang beriman, taatlah kepada Allah dan taatlah kepada Rasul-Nya, dan pemimpinmu." Menurutnya bahwa ayat ini juga diturunkan sebuah pandangan akan kewajiban taat terhadap pemimpin pemerintahan (*ulul al-amr*). Menurutnya bahwa Allah Swt menahbiskan pemerintahan kepada nabi, Dia melindungi manusia melalui nabi. Dia mempercayakan pemerintahan kepada nabi sehingga masalah agama bisa ditegakkan dan urusan dunia bisa dijaga dengan baik.⁸

Berbeda dengan al-Mawardi, Ibn Taimiyah mempunyai pandangan lain sebagaimana yang dikutip oleh A. Syafi'i Ma'arif, bahwa posisi nabi saat itu adalah sebagai Rasul yang bertugas menyampaikan ajaran (al-Kitab) bukan sebagai penguasa. Kalaupun ada pemerintahan, itu adalah hanya sebagai alat untuk menyampaikan agama dan kekuasaan bukanlah agama. Jadi politik atau negara hanyalah sebagai alat bagi agama bukan suatu eksistensi dari agama.⁹

⁷Konsep negara seperti ini dapat kita temukan dalam kelompok Islam Shi'ah pada pemerintahan Shah Imam Khumayni, hanya saja Shi'ah tidak menggunakan term *dawlah* akan tetapi lebih suka menggunakan term *imamah*. Lihat dalam William O Baeman, "Iranian Revolution," in *The Oxford Encyclopedia Of The Modern Islamic World*, ed. John L. Esposito (New York: Oxford University Press, 1995), 232.

⁸Abd al-Hasan'Ali b. Muḥammad b. Ḥabib al-Baḥrī al-Baḥdādi al-Mawardi, *Al-Ḥkām al-Sultāniyah wa al-Walayāt al-Diniyyah* (Beirut: Al-Kutub al-Ilmiyah, n.d.), 3.

⁹Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi Tentang Percaturan dalam Konstituante* (Jakarta: LP3ES, 1985), 14. Syafi'i menambahkan bahwa pendapat Ibn

Lain halnya dengan paham sekularisme, dalam praktik pemerintahannya paham ini membedakan dan memisahkannya antara agama dan negara. Dalam negara sekuler tidak ada hubungan antara sistem kenegaraan dengan agama karena negara mengatur urusan hubungan manusia dengan manusia lain, atau urusan dunia. Sedangkan urusan agama adalah urusan manusia dengan Tuhan (*private*). Maka dari itu kedua (agama dan negara) tersebut tidak bisa disatukan karena negara urusan publik, sedang agama adalah urusan privat, sehingga sistem dan norma hukum ditentukan atas kesepakatan manusia dan tidak berdasarkan agama atau firman-firman Tuhan. Sekalipun paham ini memisahkan antara agama dan negara, akan tetapi pada lazimnya negara sekuler membebaskan warga negaranya untuk memeluk agama apa saja yang mereka yakini dan negara tidak intervensif dalam urusan agama.

Karena bentuk negara sekuler penggunaan paradigma *sekularistik*, maka mereka berpandangan bahwa ada pemisahan (*disparitas*) antara agama dan negara. Agama dan negara merupakan dua bentuk yang berbeda dan satu sama lain memiliki garapan bidangnya masing-masing, sehingga keberadaannya harus dipisahkan dan tidak boleh satu sama lain melakukan intervensi. Berdasarkan pada pandangan yang dikhotomi ini, maka hukum positif yang berlaku adalah hukum yang betul-betul dari kesepakatan bersama.

Sedang paham Komunis memandang bahwa hakikat hubungan agama dan negara berdasarkan pada filosofi *materialisme-dialektis* dan *materialisme-historis*. Paham ini menimbulkan paham atheis yang dipelopori oleh Karl Marx yang memandang bahwa agama sebagai candu masyarakat, karena manusia bukan ditentukan oleh agama tetapi yang paling menentukan keberadaan manusia adalah manusia itu sendiri. Dalam hal ini agama dianggap sebagai suatu kesadaran diri bagi manusia sebelum menemukan dirinya sendiri.

Kehidupan manusia adalah dunia manusia itu sendiri yang kemudian menghasilkan masyarakat negara sedangkan agama dipandang sebagai realisasi fantastik manusia, dan agama merupakan keluhan makhluk tertindas. Oleh karena itu, agama harus ditekan,

taimiyah tersebut didasarkan pada (QS: 57:25) dan (QS: 57: 7), bahwa istilah *dawlah* dalam surat tersebut bukan bermakna negara, tetapi istilah tersebut dipakai secara figuratif untuk melukiskan peredaran atau pergantian tangan dari kekayaan.

bahkan dilarang. Nilai yang tertinggi dalam negara adalah materi, karena manusia sendiri pada hakekatnya adalah materi.

Dari tiga paradigma tersebut tampaknya Nurcholis Madjid menawarkan paradigma baru untuk membangun hubungan antara agama dan negara di Indonesia, yaitu paradigma “*Simbiotik-Multikulturalistik*”, dalam konsep ini agama bukan negara, dan negara bukan agama tetapi agama tidak lepas atau pisah dengan negara dan juga sebaliknya.

Walaupun agama dan negara tidak satu dan juga tidak pisah, tetapi tampaknya agama selalu berhubungan (mutualistik), saling membutuhkan antara satu dengan yang lain (agama dan negara). Dalam konteks ini agama membutuhkan negara sebagai instrumen dalam melestarikan dan mengembangkan agama. Demikian juga sebaliknya, negara juga memerlukan agama, karena agama akan membantu negara dalam pembinaan moral, etika, dan spiritualitas.¹⁰ Dalam konteks ini Ibn Taimiyah mengatakan bahwa adanya kekuasaan yang mengatur kehidupan manusia merupakan kewajiban agama yang paling besar karena tanpa kekuasaan negara, maka agama tidak bisa berdiri tegak. Statemen tersebut tentu meligitimasi bahwa antara agama dan negara merupakan dua entitas yang berbeda, tetapi saling membutuhkan. Oleh karenanya, konstitusi yang berlaku dalam paradigma ini tidak saja berasal dari adanya *social contract*, tetapi bisa saja diwarnai oleh hukum agama (*sharī’ah*).¹¹

Beberapa negara di dunia sebagian besar mengembangkan model simbiotik multikulturalistik ini, seperti Amerika Latin, Inggris dan Indonesia sendiri dengan negara Pancasila-nya sebagai dasar negara yang mempresentasikan hubungan yang selaras antara imparzialità negara dengan nilai-nilai agama yang dianut pemeluknya. Agama tetap bisa memberi sumbangan dalam kehidupan bernegara, dan negara selalu mengayomi kehidupan keagamaan di Indonesia, namun di sisi lain negara Indonesia bukanlah negara agama dan bukan negara sekular.¹²

¹⁰Madjid, “Agama dan Negara dalam Islam: Telaah Krisis atas Fiqh Siyash Sunni,” 36.

¹¹Ma’arif, *Islam Dan Masalah Kenegaraan: Studi Tentang Percaturan Dalam Konstituante*, 25.

¹²Nadirsyah Hosen, “Religion and the Indonesian Constitution: A Recent Debate,” *Jurnal of Southeast Asian Studies* 36 (Oktober 2015): 421.

IDEOLOGI POLITIK ISLAM PADA MASA ORLA DAN ORBA

Berbicara masalah ideologi politik Islam di Indonesia tampaknya sudah lama menjadi isu politik sejak Indonesia memasuki kemerdekaannya. Gerakan ini dimulai dari munculnya konsep nasionalisme dimotori oleh Soekarno¹³ yang harus berhadapan dengan kekuatan politik Islam dalam konsteks hubungan agama (Islam) dan negara untuk membangun ideologi negara Indonesia. Kadar konfrontasi antara kelompok nasionalis dengan aktifis Islam jauh lebih besar dibandingkan dengan konfrontasi yang pernah terjadi dalam tubuh Sarekat Islam (SI),¹⁴ antara kubu Islam dengan Marxisme. Pada fase selanjutnya dua kubu kelompok inilah yang mendominasi perdebatan panjang tentang watak nasionalisme Indonesia.

Fenomena politik awal kemerdekaan tersebut nampaknya membawa sejarah panjang dalam perjalanan ideologi politik Islam di Indonesia. Sebagaimana pada masa pemberlakuan demokrasi

¹³Konsep nasionalisme Soekarno mendapat kritikan dari kelompok Islam, di mana tokoh Islam diwakili oleh Mohammad Natsir yang mengawatirkan bahwa paham nasionalismenya Soekarno dapat berkembang menjadi sikap fanatisme buta (*aṣābiyah*) kepada tanah air. Untuk menghindari kekhawatiran ini, maka menurut Natsir nasionalisme harus didasarkan pada niat yang suci yang bersifat Ilahiyah yang melampaui hal-hal yang bersifat material, maka dari itu nasionalisme di Indonesia harus bercorak Islami, karena menurutnya bahwa Islam lah sebagai jalan untuk membuka jalan medan politik kemerdekaan sebagai penanam awal bibit nasionalisme di Indonesia. Tetapi nampaknya Soekarno mengkritik Natsir juga, bahwa nasionalisme yang ditawarkan bukanlah nasionalisme yang berwatak sempit tiruan dari Barat atau berwatak *Chauvinisme*, tetapi nasionalisme Soekarno adalah nasionalisme yang berwatak toleran, bercorak ketimuran. Jadi menurut Soekarno konsep nasionalismenya bisa bekerjasama baik dengan kelompok Islam maupun Marxisme. Lihat dalam Team ICCI, *Demokrasi, Hak Asasi Manusia, Dan Masyarakat Madani* (Jakarta: Prenada Media, 2003), 28. Bandingkan juga dalam Zainuddin Maliki, *Sosiologi Politik: Makna Kekuasaan dan Transformasi Politik* (Yogyakarta: Gajah Mada University Pres, 2010), 223.

¹⁴SI di bawah pimpinan HOS Tjokro Aminoto menjadi gerakan politik pemula yang menjalankan program politik nasional yang mendapat dukungan dari masyarakat luas yang mampu menggelorkan semangat nasional menuntut pemerintahan sendiri rakyat Indonesia. Tetapi gerakan SI ini tidak bisa bertahan lama karena sejumlah aktivis SI tergoda untuk membelokkan kebijakan politik publik ke arah ideologi Islam, maka pada pengujung tahun 20-an popularitas SI mengalami pasang surut, sekalipun tidak secara formal dinyatakan Islam sebagai ideologi, namun keinginan eksklusif pada sejumlah tokoh SI turut menjadi salah satu sebab kemerosotan Serikat Islam. Disamping itu masuknya paham Marxisme menyusup ke dalam SI melalui aktivis politik partai beraliran kiri yang berada dalam Asosiasi Demokrasi Sosial. penyusupan itu terjadi karena pertimbangan politik dukungan massa yang besar yang pada waktu itu dimiliki oleh SI. Ibid., 27.

terpimpin yang dimotori Soekarno (Orde Lama), gerakan-gerakan ideologi politik Islam nampak pada gerakan Darul Islam (DI). Gerakan ini pada awalnya kuat di tiga propinsi (Aceh, Jawa Barat, dan Sulawesi Selatan), tetapi gerakan ini mereda ketika organisasi *mainstream* (NU, Muhammadiyah, Persis) menolaknya karena gerakan Darul Islam yang mengusung jorgan pembentukan Negara Islam Indonesia (NII). Penolakan juga disampaikan oleh partai Islam terkemuka yaitu Masyumi walaupun pada hakekatnya partai Masyumi juga mempunyai jorgan yang sama dengan DI dengan cara legal dan konstitusional, tetapi nampaknya partai Masyumi juga gagal karena jorgan Masyumi tersebut tidak sejalan dengan partai-partai Islam yang lain dalam penerapan negara Islam tersebut.¹⁵

Pada masa Orba (Orde Baru) yang populer dengan istilah memasuki mellinium ketiga, di mana bangsa Indonesia memasuki sistem politik baru, yaitu sistem politik *corporatic* dan *hureaturcatic authoritarian* memasuki sistem politik *pluralistic*.¹⁶ Sistem politik yang digunakan Orba ini merupakan sebuah arena politik yang efektif untuk meminimalisir gerakan ideologi politik Islam, setiap kali ada keinginan memunculkan formasi Islam politik, rejim penguasa melakukan langkah-langkah kooptasi dan bahkan represi. Kondisi demikian, tentu saja artikulasi Islam Politik yang hanya menghasilkan partai korporatisme negara seperti itu tidak memuaskan lapisan mayoritas umat Islam. Oleh karena itu, menurut analisis Zainuddin Maliki bahwa politik mayoritas lebih memilih mengartikulasikan ke dalam apa yang disebut orang sebagai “Politik Muslim” dari pada “Islam Politik”.¹⁷

¹⁵Martin Van Bruinessen, “Geneologies of Islamic Radicalism in Post Soeharto Indonesia South East Asia Research” 10, no. 2 (n.d.): 128.

¹⁶Dalam sistem politik yang diterapkan orba tersebut tidak ada arena publik yang bisa digunakan untuk bagi masyarakat untuk melakukan partisipasi politik. Ruang publik sepenuhnya dikendalikan oleh rezim yang berkuasa yang terdiri atas triumvirate, lembaga kepresidenan, militer dan konglomerat. Dalam formasi politik seperti ini terjadi adalah lembaga kepresidenan yang powerfull di satu pihak, dilain pihak muncul kabinet yang tersubordinatif. Lihat Maliki, *Sosiologi Politik: Makna Kekuasaan dan Transformasi Politik*, 267.

¹⁷Politik Muslim mengacu kepada sebuah upaya strategis memberikan dukungan umat Islam untuk bergerak melalui partai non-Muslim. Sedangkan Islam Politik mengacu kepada artikulasi politik melalui kekuatan yang dianggap sebagai partai Islam. Ibid., 268. Lihat juga lebih jauh dalam Leo Suryadinata, *Elections and Politics in Indonesia* (Singapore: ISEAS, 2002), 36.

Walaupun demikian, sistem Politik Islam pada masa Orde Baru paruh pertama (1967-1885) dirasa kurang efektif untuk menggelindingkan Islamisasi di Indonesia. Hal tersebut disebabkan adanya tekanan-tekanan dan intimidasi yang digunakan oleh pemerintah pada masa itu. Meminjam istilah Cak Nur hubungan antara agama dan negara pada masa itu bersifat antagonistik. Dengan demikian kelanjutan gerakan Darul Islam (DI) yang bernaung di bawah kelompok Islamis radikal muncul dipermukaan. Mereka banyak menggunakan nama, namun kesemuanya terhubung secara ideologis dalam lingkaran gerakan Darul Islam (DI), salah satu jorgan yang dikumandangkan adalah berlabel “Komando Jihad”, selanjutnya juga disebut lain “Teror Warman” (nama ini diasosiasikan dengan salah satu pemimpinnya “Warman”, seorang veteran Darul Islam (Jawa Barat), kelompok Islamis radikal bayangan yang disebut negara sebagai “kesatuan militer jelek”. Gerakan terselubung NII/TII (Negara Islam Indonesia/Tentara Islam Indonesia) pertama kali terbentuk pada tahun 1978 di Bandung yang kemudian tersebar ke beberapa kota dengan nama samaran “*Usrah*”, sebuah gerakan di bawah tanah yang pertama kali diperkenalkan oleh Abu Bakar Ba’asyir.¹⁸ Dalam perkembangan selanjutnya gerakan *Usrah* dikenal dengan beberapa nama seperti Jama’ah Islamiah (JI) di Solo, di Jakarta populer dengan sebutan “Generasi 554, di Cirebon populer dengan “NII Cirebon”.¹⁹

Beda lagi sikap Orde Baru pada paruh kedua (1986-1997) pada masa ini terdapat perubahan radikal pada kebijakan pemerintah terhadap Islamisme, pada dekade ini nampaknya pemerintah membiarkan ideologi Islam masuk ke ranah politik. Hal ini dapat ditengarai adanya Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) yang didukung oleh pemerintah sebagai satu alat yang oleh Hefner

¹⁸Lihat dalam June Chandra Sentosa, “Modernations Utopia and The Rise of Islamic Radicalism in Indonesia” (Boston University, 1996), 353. June Chandra Sentosa “Modernations Utopia and The Rise of Islamic Radicalism in Indonesia” *Thesis* (Boston: Boston University, 1996) 353. Lihat juga dalam Bruinessen, “Geneologies of Islamic Radicalism in Post Soeharto Indonesia South East Asia Research,” 129.

¹⁹Gerakan usroh ini menjadi tulang punggung dalam menyebarkan pemikiran Islamis kepada generasi muda Muslim di beberapa kampus pada tahun 1980-an dengan mengadakan *halaqah-halaqah* dengan ide-ide revolusioner kelompok Islamis seperti ideologi Iḥwanul Muslimīn Ḥasan al-Banna dan sayyid Qutub, Murthaḍo Muttahari, dan Ali Shari’ati. Lihat dalam Sentosa, “Modernations Utopia and The Rise of Islamic Radicalism in Indonesia,” 34.

disebut sebagai “*Islam Rezimis*” dengan tujuan sebagai bagian dari struktur negara. Salah satu alasan utama di balik pergeseran kebijakan pemerintah adalah pilihan strategis Soeharto untuk mendapatkan dukungan politik umat Islam bersamaan dengan berkurangnya dukungan militer kepada pemerintahannya.²⁰

Gaya politik pemerintah pada masa itu tidak membuahkan hasil yang maksimal untuk menghadapi gerakan-gerakan Islam di Indonesia. Hal ini ditandai dengan lengsenya Soeharto dan tampilnya BJ. Habibie sebagai presiden RI ke-3 tanggal 21 Mei 1998 melahirkan euphoria dan atau histeria demokrasi pada sebagian besar masyarakat. Semangat reformasi yang lebih dipahami sebagai kembali kepada keadaan di mana kedaulatan di tangan rakyat yang sebenarnya telah mendorong munculnya gagasan mendirikan partai baru. Membanjirnya partai yang berbasis Islam saat itu merupakan fenomena baru dalam wacana demokrasi Indonesia mutakhir.²¹

Realitas itu merupakan fenomena menarik yang harus dicermati, walaupun terjadi kontra-produktif bagi *discourse* demokrasi di Indonesia di masa depan. Mulai dekade ini nampaknya demokrasi sebagai ideologi bagi Islam moderat di Indonesia. Walaupun demikian, tentu tidak selamanya mendapatkan jalan yang mulus untuk menghantarkan demokrasi sebagai ideologi politiknya (Islam Moderat).²² Kelompok moderat ini diwakili oleh NU dan Muhammadiyah, kedua kelompok Islamis ini adalah kelompok yang paling siap mengambil kesempatan ketika terjadi perubahan peta politik, karena pada dasarnya mereka memiliki sumber daya politik

²⁰Robert W. Hefner, *Civil Islam: Muslims and Democration in Indonesia* (Princeton NJ: Princeton University Press, 2000), 128. Bandingkan dengan Adam Schwarz, *A Nation in Waiting: Indonesia's Search for Stability* (New Shout Wales: Alien & Unwin, 1999), 176.

²¹Sebagaimana diketahui bahwa dalam sejarah perpolitikan Indonesia pernah terjadi era multi partai yakni pada pemilu 1955, merupakan pesta demokrasi yang dianggap sebagai yang paing demokratis sepanjang sepanjang karier demokratisasi di Indonesia, minus pemilu 1999 ini diikuti oleh 29 konstantan. Lihat Maliki, *Sosiologi Politik: Makna Kekuasaan dan Transformasi Politik*, 271.

²²Moderat dalam Islam adalah sebuah manhaj (metode) yang menengahi dua ekstrem yang bertentangan, sembari menolak sikap berlebihan pada salah satu pihak, Moderat dalam konsep Islam adalah sebuah sebuah prinsip ang mendorong setiap Muslim untuk mampu mengkombinasikan elemen-elemen yang dapat disinergikan dalam suatu keharmonisan yang tidak saling memusuhi pada kedua kutub yang berlawanan. Muhammad Imarah, *Perang Terminoogi Islam Versus Barat* (Jakarta: Logos, 1989), 7.

yang lebih baik, ide-ide keislamannya mudah diterima di masyarakat, memiliki organisasi, jaringan, media, dan akses terhadap beberapa politisi di dalam struktur negara.²³

Perdebatan (diskursus) wacana politik Islam tentang “hubungan Islam dan Negara” menjadi pemicu adanya pro dan kontra terhadap pemberlakuan demokrasi²⁴ sebagai jorgan politik Islam di Indonesia, sehingga tema tersebut menjadi tema perdebatan yang belum terselesaikan. Perbedaan yang mendasar di kalangan internal yang diikuti oleh sikap antagonistik sejumlah kelompok Islam yang secara aksiomatik menolak²⁵ dan menerima gagasan demokrasi di Indonesia. Kontroversi ini didasari oleh beberapa paradigma Islam dan demokrasi²⁶ antara lain adalah:

Pertama, Islam dan demokrasi adalah dua sistem politik yang berbeda. Islam tidak bisa disubordinatkan dengan demokrasi. Islam merupakan sistem politik yang *self-sufficient*. Hubungan keduanya bersifat *mutually exclusive*, Islam dipandang sebagai sistem politik alternatif terhadap demokrasi. Dengan demikian, Islam dan demokrasi adalah dua hal yang berbeda. Oleh karena itu, demokrasi sebagai konsep Barat tidak tepat untuk dijadikan sebagai acuan dalam hidup bermasyarakat.

²³William R. Liddle, “Media Dakwah Scriptualism: One Form of Political Islamic Thought and Action in New Order Indonesia,” in *Toward a New Paradigm: Recent Development in Indonesian Islamic Thought*, ed. Marks R. Woodward (Arizona: Arizona State University, 1996), 323.

²⁴Diskursus demokrasi dan Islam muncul karena diawali oleh perdebatan antara Islam dan negara, demokrasi hanya salah satu dari banyak aspek perdebatan yang terjadi di masa awal kemerdekaan Indonesia. Lihat A. Luthfi Assyauckanie, *Muslim Models of Polity: Islamic Arguments for Political Change in Indonesia, 1945-2005* (Melbourne: The University of Melbourne, 2006), 25.

²⁵Kelompok ini termasuk yang pro dengan pemberlakuan syari’at Islam, mereka berargumen bahwa warga negara beragama Islam, sudah sewajarnya jika hukum yang diimplementasikan bersumber dari syari’at, bagi yang menolak pelaksanaan syari’at mereka dianggap *Islamophobia*. Kelompok pro syari’at yakin bahwa usaha untuk menolak demokrasi akan tercapai jika mereka mampu mendominasi panggung politik. Lihat Arskal Salim, “Islam Di Antara Dua Model Demokrasi,” *Jawa Pos*, Agustus 2001. Menurut kelompok ini bahwa shari’ah merupakan perangkap aturan yang tertuang dalam al-Qur’an dan tradisi Nabi, shari’ah adalah merupakan salah satu manifestasi dari kebijakan ilahi. Lihat Ahmad Jainuri, “Demokrasi Dalam Prespektif Agama, Pengalaman Islam,” *Akademika* 4 (March 1999): 3.

²⁶Kamil Syukron, *Islam dan Demokrasi: Telaah Konseptual dan Historis* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002), 23. Bandingkan dengan Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, 10–18.

Kedua, Islam berbeda dengan demokrasi apabila demokrasi didefinisikan prosedural seperti dipahami dan dipraktikkan di negara-negara maju (Barat), sedangkan Islam merupakan sistem politik demokratis kalau demokrasi didefinisikan secara substantif,²⁷ dan yang *ketiga*, bahwa Islam adalah sistem nilai yang membenarkan dan mendukung sistem politik demokrasi.²⁸

IDEOLOGI POLITIK ISLAM PASCA REFORMASI

Era reformasi adalah lahirnya iklim keterbukaan dan demokrasi, proses demokratisasi ini telah mendapati dirinya berhadapan dengan ancaman yang serius berupa konflik etnis dan agama. Angka kerusuhan dengan sentimen agama dan etnis sangat tinggi dan tersebar di pelosok negeri.²⁹ Fenomena ini membuat banyak kalangan melakukan refleksi ulang atas penilaian modernisme Islam Indonesia yang berujung pada situasi politik yang demokratis juga dibarengi munculnya kelompok-kelompok Islamis (Islam Politik) yang menuntut Indonesia semakin dekat kepada shari'ah Islam. Kelompok ini terentang dari mereka yang menginginkan *shari'ah* Islam diberlakukan dalam bingkai Negara RI hingga kelompok-kelompok yang menginginkan Indonesia menjadi negara Islam.³⁰

²⁷Yakni kedaulatan ada di tangan rakyat dan Negara merupakan terjemahan dari kedaulatan rakyat. Dengan demikian dalam pandangan kelompok ini demokrasi adalah konsep yang sejalan dengan Islam setelah diadakan penafsiran terhadap konsep demokrasi itu sendiri

²⁸Nurcholis Madjid, *Membangun Oposisi Menjaga Momentum Demokratisasi* (Jakarta: Voice Center Indonesia, 2000), 34. Lihat juga dalam Ahmad Suaedy, *Pergulatan Pesantren dan Demokrasi* (Yogyakarta: LKiS, 2000), 25.

²⁹Rizal Sukma, "Ethnic Conflict in Indonesia: Causes and the Quest for Solution," in *Ethnic Conflict in Southeast Asia*, ed. Kusuma Snitwongse and W. Scott Thompson (Singapore: ISEAS, 2005), 1.

³⁰Istilah "negara Islam" (*Islamic state* atau *al-Dawlah al-Islamiyah*) menjadi perdebatan terutama menyangkut perwujudannya. Sebagian kalangan memaknai negara Islam dalam pengertian sempit yaitu sebuah system pemerintahan yang berlandaskan shari'ah Islam (hukum-hukum Islam sebagaimana termaktub dalam al-Qur'an dan al-Hadith, maupun dalam yurisprudensi Islam) yang dipimpin oleh seorang khalifah atau amir dalam sebuah system pemerintahan teokratik. Sebagian kalangan memahami negara Islam lebih substantive. Sejauh sebuah pemerintahan dijalankan secara demokratis, menjunjung nilai-nilai kemanusiaan dan kebijak-kebijakannya diarahkan untuk kebaikan dan kesejahteraan rakyat, maka pemerintah itu bisa dianggap sebagai pemerintahan yang Islami, karena sesungguhnya ia menjalankan prinsip-prinsip ajaran Islam. Lihat dalam Fathi Osman, "Islam in a Modern State: Democracy and the Concept of Shura" (Paper-Georgetown University, n.d.), 35. Dalam tulisan ini istilah "negara Islam" dipakai dengan merujuk pada pengertian pertama.

Tentang negara Islam (*Dawlah Islāmiyah Khilāfah*) sebagaimana diungkapkan oleh Solahuddin yang dikutip oleh Syamsul Arifin, bahwa negara Islam dan jihad hanyalah dua doktrin di antara sekian doktrin lainnya yang dipegang teguh oleh organisasi garis keras dan disebarakan kepada pihak di luar, baik secara individual maupun kelembagaan. Selain kedua doktrin tersebut masih ada doktrin lainnya seperti: *Pertama*, jihad *ḥisābīlillah* (perang di jalan Allah), *kedua* jihad *ḥardlu 'ain* (jihad merupakan kewajiban individual bagi setiap muslim untuk merebut kembali wilayah Islam yang dikuasai oleh kaum kafir, baik kafir *ajṅaby* (kafir asing) maupun kafir *maḥally* (kafir tempatan). Hal ini seperti para penguasa murtad yang memerintah negeri-negeri Islam, *ketiga*, terorisme (*irḥabiyah*), jihad ini sasarannya kaum sipil diperbolehkan sebagai bentuk aksi qishas atau balas dendam, dan yang *keempat* adalah *tawḥid ḥakīmiyah* (kedaulatan merupakan milik mutlak Allah). Perwujudan doktrin ini adalah mendirikan negara Islam dengan diterapkannya syari'at Islam. Bagi penolak doktrin ini dinyatakan kafir.³¹

Doktrin tentang *dawlah* (negara) selalu mengundang kontroversi terutama ketika kalangan Islam radikal ingin mendesakkan perwujudannya sebagaimana yang ditunjukkan oleh *Islamic State of Iraq and Syiria* (ISIS)³² belakangan ini. Hal ini berbeda dengan doktrin yang ditunjukkan oleh kelompok Islam modernis seperti NU dan Muhammadiyah dalam konteks Islam di Indonesia, karena doktrin yang ditawarkan oleh kedua kelompok Islam moderat ini bukan lagi tekstual tetapi kontekstual, artinya bahwa kedua kelompok ini selalu siap mengambil kesempatan ketika terjadi perubahan politik sehingga

³¹Syamsul Arifin, "Multikulturalisme Dalam Skema Deradikalisasi Paham Dan Gerakan Keagamaan Radikal Di Indonesia," in *Proceeding Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS)*, 2014, 19; Solahudin, *NII Sampai Ji: Salafi Jihadisme Di Indonesia* (Jakarta: Komunitas Bambu, 2011), 7; Petrus Reihard Golose, *Deradikalisasi Terorisme: Humanis Soul Approach Dan Menyentuh Akar Rumput* (Jakarta: Yayasan Pengembangan Ilmu Kepolisian, 2009), 36.

³²Adalah merupakan organisasi keagamaan yang masuk dalam kelompok ekstremis-militer, ISIS ini didorong oleh sebuah keyakinan bahwa umat Islam selama ini telah diperlakukan tidak adil. Penderitaan yang dialami oleh umat Islam selama ini adalah karena kebencian dan ketidakadilan Barat (non-Muslim) kepada Islam. Barat telah melakukan perampasan atas tanah dan sumber kekayaan alam umat Islam, melemahkan kekuatan ekonomi, militer dan politiknya. Barat dianggap oleh kelompok ini telah melakukan upaya-upaya untuk menghambat pertumbuhan Islam dengan memberi bantuan kepada aktivitas-aktivitas anti-Islam. Abdullah Saeed, "Trend in Contemporary Islam: A Preliminary Attempts at a Classification," *The Muslim World* 97 (July 2007).

ide-ide keislamannya yang terkait dengan politik Islam mudah diterima dan mudah diakses oleh masyarakat luas.

Kondisi pro dan kontra yang telah mewarnai sistem politik Islam di Indonesia sehingga membuat situasi politik Indonesia tidak hanya dipenuhi tuntutan terhadap kehidupan politik yang lebih demokratis dan pengelolaan negara yang bersih dan transparan, tetapi juga munculnya kelompok-kelompok Islamis (Islam Politik) yang menuntut Indonesia dekat kepada shari'at Islam. Kelompok ini terentang dari mereka yang menginginkan shari'ah Islam diberlakukan dalam bingkai negara Republik Indonesia hingga kelompok-kelompok yang menginginkan Indonesia menjadi negara Islam.

Kelompok-kelompok tersebut di atas (Islam Politik) di kalangan akademisi menyebutnya sebagai Islam Fundamentalis, misalnya Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dan Front Pembela Islam (FPI) sejalan dalam menyikapi perpolitikan Islam di Indonesia. Mereka berpendapat bahwa kedaulatan hanya milik Tuhan dan bahwa *shari'ah* merupakan satu-satunya bentuk pemerintahan paling absah yang akan mampu memenuhi kebutuhan dan kepentingan seluruh kaum Muslim. Di samping itu bahwa demokrasi menimbulkan adanya pandangan yang sekuler dalam kehidupan politik dan keagamaan. Dengan demikian tidak ada jalan lain untuk menghidupkan kembali Islam di Indonesia kecuali harus kembali kepada al-Qur'an dan al-Hadith, baik untuk menata kehidupan sosial, budaya maupun politik.³³

Meskipun dalam faktanya kelompok fundamentalis Islam³⁴ Indonesia merupakan kelompok minoritas, tetapi mereka tetap

³³Sebagaimana yang diungkapkan oleh Dekmejian bahwa munculnya pelbagai orientasi ideologi revivalis Islam dipengaruhi oleh adanya perbedaan yang timbul dari penafsiran yang berbeda terhadap al-Qur'an dan al-hadith dan juga sejarah Islam awal. Selain ada faktor lain seperti watak dari situasi krisis, keunikan dalam kondisi sosial dan gaya kepemimpinan dari masing-masing gerakan. Lihat dalam R. Hrair Dekmejian, "Islamic Revival: Catalysts, and Consequences," in *The Politics of Islamic Revivalism: Diversity and Unity*, ed. Shireen T. Hunter (Bloomington and Indianapolis: Indian University Press, 1988), 12.

³⁴Fundamentalisme Islam sering merujuk pada Islam politik (*political Islam*) hal ini tidak lepas dari agenda fundamentalismenya dalam bidang politik seperti dalam penggunaan simbol-simbol keagamaan yang mereka gunakan dalam konteks perjuangan politik atau kekuasaan, misalnya negara Islam, pemerintah Islam, dan formulasi syari'ah dalam negara. Lihat dalam Nazih Ayubi, *Political Islam: Religion and Politics in The Arab World* (London dan New York: Routledge, 1991), 67. Bandingkan dengan Oliver Roy, *The Failure of Political Islam*, trans. Carol Volk (Cambridge Massachusetts: Harvard University Press, 1994), 75.

menikmati dan memainkan peranan politik yang signifikan. Bagi kelompok ini bahwa negara Islam adalah negara ideologis yang domainnya mencakup seluruh kehidupan manusia. Negara Islam mengontrol relasi sosial, politik, ekonomi, dan kultural, dan negara harus didasarkan pada hukum syari'at Islam.³⁵

MMI (Majelis Mujahidin Indonesia) di Indonesia yang didirikan Abu Bakar Ba'asyir di Yogyakarta pada tahun 2000 memiliki hubungan sejarah dengan gerakan Darul Islam (DI). Hal ini dapat ditengarai bahwa Abu Bakar Ba'asyir pada tahun 1978 pernah dipenjarakan terkait dengan kasus Komando Jihad sebelum kemudian lari ke Malaysia bersama sahabat seperjuangannya, yaitu Abdullah Sungkar dan mendirikan JI (*Jamiah Islamiyah*) di Malaysia tahun 1993. Nama JI terkait dengan organisasi radikal internasional dengan nama yang mirip, *al-Jamiah al-Islamiyah* atau Gama Islami. Organisasi ini fiksi radikal *al-Ihwan al-Muslimin* Mesir yang mempunyai hubungan dekat dengan al-Qaidah. Dengan adanya hubungan yang erat ini membawa perubahan dalam visi Ba'asyir dan Sungkar dari perjuangan DI lama mendirikan negara Islam Indonesia ke arah visi yang lebih radikal dengan semangat pan-Islamisme, yaitu mendirikan khilafah Islam internasional di mana Islamisasi Indonesia adalah tahap permulaannya.³⁶

Selain MMI, kelompok keagamaan yang memanfaatkan kejatuhan rezim Orde Baru adalah Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). HTI pada awalnya adalah bukan kelompok keagamaan lokal (*home grown*), tetapi merupakan bagian dari jejaring Hizbut Tahrir (HT)³⁷ yang telah berkembang melintasi batas-batas negara sehingga dapat dikatakan gerakan transnasional dengan tujuan

³⁵Roy, *The Failure of Politic Islam*, 75.

³⁶Ahmad Zainul Hamdi, "Pergeseran Islam Madura: Perjumpaan Islam Tradisionalis dan Islamisme di Bangkalan Madura Pasca Reformasi" (UIN Sunan Ampel, 2015), 60; Greg Barton, *Indonesia's Struggle: Jamaah Islamiyah and the Soul of Islam* (Sydney: University of New South Wales Press, 2004), 51; Anthony Bubalo, *Joining the Caravan? The Middle East, Islamism and Indonesia* (Alexandria New South Wales: Lowy Institute, 2005), 79.

³⁷HT adalah sebuah kelompok keagamaan yang didirikan oleh Taqiyuddin al-Nabhani di Palestina pada tahun 1953, kelompok keagamaan ini berkembang di Indonesia pada tahun 1980-an dengan nama Hizbut Tahrir Indonesia. (HTI). Nurhaidi Hasan, "Transnasional Islam in Indonesia," in *Transnasional Islam in South and Southeast Asia: Movements, Network and Conflict Dynamics*, ed. Peter Mandaville (Washington: The National Bureau of Asian Research, 2005), 123.

untuk mengembalikan jalan hidup Islam dan menyebarkannya ke seluruh dunia.³⁸ Menurut Syamsul Arifin, kelompok keagamaan ini ada sejak Orde Baru, hanya saja mereka memilih gerakan di bawah tanah karena kekuasaan rezim Orde Baru memiliki cengkeraman yang sangat kuat. Pilihan ini tentu didasari oleh pertimbangan rasional untuk menghindari konfrontasi yang bisa dilakukan oleh rezim terhadap pihak-pihak yang memiliki pandangan dan gerakan ideologinya berbeda. Tetapi dengan kejatuhan rezim Orde Baru dimanfaatkan oleh HTI untuk mengubah strategi gerakannya yang semula bersifat *underground* berubah lebih terbuka. Perubahan ini secara positif berdampak terhadap perkembangan basis massanya yang memiliki basis massa yang cukup kuat mulai dari masyarakat perkotaan sampai pada masyarakat akademik (kampus).³⁹

HTI yang didirikan pada tahun 1982 dan diperkenalkan oleh Abdurrahman al-Baghdadi, pemimpin Hizbut Tahrir di Australia yang pindah ke Bogor dan berkomunikasi dengan banyak aktifis Muslim dari masjid al-Ghifari yang merupakan markas besar aktivis Muslim di Institut Pertanian Bogor (IPB). Di sinilah ideologi dan pemikirannya mulai dikembangkan melalui studi yang dikenal dengan *halaqah*. Dalam menyebarkan pemikiran dan ideologinya, kelompok keagamaan ini menyadarkan sepenuhnya kepada publikasi yang dikelola sendiri. Perusahaan publikasi miliknya seperti Pustaka Thariqul Izzah yang berlokasi di Bogor.

Konsep *Khilafah Islamiyah* tidak dianggap sebagai tujuan akhir HTI, namun dianggap sebagai cara (tariqah) untuk merealisasikan implementasi Islam pada level praktis. Dalam konteks ini, HTI dapat dikategorikan sebagai partner terpercaya MMI yang tujuannya adalah *tatbiq al-Shari'ah*, yaitu menciptakan dan menyebarkan Islam sebagai rahmat di dunia (*rahmatal lil alamin*). Tujuan ini bagi HTI hanya tercapai melalui langkah sistematis dan terencana oleh kaum Muslim yang berkomitmen mendedikasikan hidupnya di jalan Tuhan. Walaupun demikian, khalifah tetap menjadi salah satu perhatian utama bagi HTI karena kepemimpinan Muslim akan menentukan nasib Islam di masa datang. Dalam kaitan pemikiran

³⁸Masdar Hilmy, *Teologi Perlawanan, : Islamisme dan Diskursus Demokrasi di Indonesia Pasca Orde Baru* (Yogyakarta: Kanisius, 2009), 183.

³⁹Arifin, "Multikulturalisme dalam Skema Deradikalisasi Paham dan Gerakan Keagamaan Radikal Di Indonesia," 3.

keagamaan, HTI menoleransi perbedaan dalam memahami agama sepanjang tidak berhubungan dengan hal-hal yang fundamental, seperti masalah sekularisme di Islam yang disebarkan oleh aktivis Islam Liberal. Dalam pandangannya, sikap tegas harus dilakukan untuk menyikapi masalah sekularisme dalam agama, artinya bahwa Islam tidak ada pemisahan antara politik dan agama (*dīn wa al-dawlah*) dalam paradigma hubungan agama dan negara yang dikenal dengan istilah “integrated”.⁴⁰

Bercermin dari kajian konsep dan gerakan fundamentalis Islam di atas, nampaknya kajian fundamentalisme Islam di Indonesia lebih orgen bila penulis memberikan label pada mereka bahwa gerakan-gerakannya merupakan respon terhadap ideologi Islam modernisme, baik dalam penggunaan konstitusi negara, maupun ranah sosial keagamaan. Dari sini kaum fundamentalisme mencoba melawan tekanan-tekanan represif yang mengancam sumber-sumber eksistensi Islam, baik sosial politik, budaya, maupun keagamaan. Selanjutnya mereka ingin melakukan perubahan yang radikal atas nama “agenda suci”.⁴¹

Di samping perubahan yang radikal, kelompok fundamentalisme di Indonesia muncul dengan corak aksi-aksi damai. Orientasi dan strategi kelompok fundamentalis ini berusaha menguasai masyarakat melalui tindakan sosial, gerakan mereka jauh dari kesan revolusioner atau kekerasan. Walaupun watak revolusi hilang, simbol-simbol Islam menembus ke masyarakat dan diskursus politik Islam. Mundurnya fundamentalisme Islam dari politik dibarengi dengan meningkatnya Islam sebagai fenomena sosial dan moral.⁴² Fundamentalisme berusaha dengan apa yang diyakini oleh kaum fundamentalis, jika masyarakat Islam didasarkan pada kebaikan anggota-anggotanya. Kelompok ini bisa ditemukan pada kaum

⁴⁰Hilmy, *Teologi Perlawanan: Islamisme dan Diskursus Demokrasi di Indonesia Pasca Orde Baru*, 185–194.

⁴¹Gerakan ini melibatkan diri dalam berbagai organisasi radikal dan melakukan sejumlah kekerasan, seperti peledakan BCA di Jakarta, Candi Borobudur, peledakan Bom di Bali, Bom JW. Marriat, maupun peledakan di sejumlah gereja di Indonesia.

⁴²Roy menyebut fenomena pergeseran itu dipandang sebagai kegagalan fundamentalisme Islam politik yang berakibat pada terjadinya perubahan signifikan dalam bobot pemikiran dan gerakannya. Fenomena ini dapat dikatakan sebagai *lumpenization* yang akan melahirkan *lumpenintelligentsia*. Lihat dalam Roy, *The Failure of Politic Islam*, 83.

fundamentalis seperti Hizbut-Tahrir Indonesia (HTI), orientasi gerakannya adalah membangun negara Islam trans-nasional di Indonesia di bawah kepemimpinan tunggal khalifah Islamiyah. Hampir sama dengan HTI adalah Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) yang bertujuan untuk mendirikan negara Islam regional (Asia Tenggara) di bawah kepemimpinan seorang amir.

Selain MMI dan HTI kelompok keagamaan yang cukup penting dicermati pasca reformasi adalah Fornt Pembela Islam (FPI) karena gerakannya kerap diwujudkan dalam tindakan-tindakan dan aksi-aksi yang radikal. Kelompok keagamaan yang dipimpin oleh Habib Rizieq Syihab dengan laskar jihadnya dalam konflik Maluku.⁴³ Organisasi dakwah yang beraliran salafisme Wahabi ini mempunyai azas Ahlussunnah wal Jamaah (Aswaja) yang berbeda dengan pemahaman NU maupun Muhammadiyah. Menurut FPI bahwa aswaja merupakan sekelompok orang yang telah sepakat untuk berpegang dengan kebenaran yang pasti sebagaimana yang tertera dalam al-Quran dan al-Hadith dan mereka itu adalah para sahabat dan tabi'in. Karena menurut FPI bahwa mengikuti jejak kaum *salafus shalih* harus dilakukan secara total tanpa *reserve*.⁴⁴ Dengan modal pemahaman keagamaan seperti itu, maka dengan jargon amar makruf nahi munkarnya mereka mengadakan penyerangan terhadap tempat-tempat maksiat atau kelompok-kelompok yang dianggap sebagai pelaku dosa dan melenyapkan perilaku-perilaku yang dilarang agama seperti tempat perjudian, minuman keras, dan prostitusi.⁴⁵

Orientasi ideologi politik Islam di Indonesia yang bersifat radikal ini lebih kental mengarah pada penerapan shari'ah pada tingkat masyarakat daripada pada level negara. Dengan demikian meminjam penjelasan Oliver Roy dapat digambarkan bahwa telah terjadi pergeseran perjuangan kaum fundamentalis dari pengislaman negara (formalisasi shari'ah pada level negara) ke pengislaman pada penerapan shari'ah pada level keluarga dan masyarakat (*Islamized space*). Maka dari itu baik HTI, MMI maupun FPI dengan Laskar

⁴³Noerhaidi Hasan, *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca Orde Baru* (Jakarta: LP3ES dan KITLV-Jakarta, 2008), 45–51.

⁴⁴Al-Zastrouw, *Gerakan Islam Simbolik* (Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2006), 90–94.

⁴⁵Azyumardi Azra, "Introduction: The State and Shari'ah in the Prespective of Indonesia Legal Poltics," in *Shari'a and Politic in Modern Indonesia* (Singapore: ISEAS, 2003), 2.

Jihadnya memiliki kesamaan dalam orientasi politiknya dan sama-sama menolak sekularisasi dan juga demokrasi.

PENUTUP

Pada dasarnya ada perbedaan yang signifikan dalam menyikapi perpolitikan di Indonesia. Pada masa Orla maupun Orba ideologi politik yang dikembangkan adalah ideologi kebangsaan (Nasionalisme). Tetapi perkembangan selanjutnya terjadi pergeseran yang sangat beragam terutama ideologi politik yang dikembangkan oleh beberapa kelompok Islam di Indonesia. Bagi kelompok Islam moderat, istilah demokrasi sebagai isu yang dijadikan pijakan ideologi politik Islam. Sedang kelompok Islam fundamentalis ideologi politiknya berbasis pada konsep “negara Islam”. Walaupun ada perbedaan yang mendasar dalam jorgan gerakannya, seperti Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) maupun Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) mengusung isu Khilafah. Sedangkan Fornt Pembela Islam (FPI) dengan Laskar Jihadnya mengusung isu syari’ah pada level keluarga, dan masyarakat.

Kalau ditelisik dari paradigma yang digunakan oleh kedua kelompok Islam (moderat dan puritas) di Indonesia tersebut tentunya ada perbedaan yang mendasar. Di mana kelompok Islam moderat dengan mengusung isu demokrasinya yang didasarkan pada pendekatan berpikir tentang hubungan agama dan negara yang merapat pada paradigma simbiotik multukulturalistik. Sedangkan bagi kelompok Islam fundamentalis pendekatan perpikir tentang hubungan agama dan negara merapat pada paradigma integreted yang akan menghasilkan bentuk negara teokrasi.

DAFTAR RUJUKAN

Al-Zastrouw. *Gerakan Islam Simbolik*. Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2006.

Arifin, Syamsul. “Multikulturalisme Dalam Skema Deradikalisasi Paham Dan Gerakan Keagamaan Radikal Di Indonesia.” In *Proceeding Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS)*, 2014.

- Assyaukanie, A. Luthfi. *Muslim Models of Polity: Islamic Arguments for Political Change in Indonesia, 1945-2005*. Melbourne: The University of Melbourne, 2006.
- Ayubi, Nazih. *Political Islam: Religion and Politics in The Arab World*. London dan New York: Routledge, 1991.
- Azra, Azyumardi. "Introduction: The State and Shari'ah in the Perspective of Indonesia Legal Politics." In *Shari'a and Politics in Modern Indonesia*. Singapore: ISEAS, 2003.
- Azra, Azyumardi. *Menuju Masyarakat Madani*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999.
- Azra, Azyumardi. "Pengantar." In *Demokrasi, Hak Asasi Manusia, Masyarakat Madani*. Jakarta: Prenada Media, 2003.
- Baeman, William O. "Iranian Revolution." In *The Oxford Encyclopedia Of The Modern Islamic World*, edited by John L. Esposito. New York: Oxford University Press, 1995.
- Barton, Greg. *Indonesia's Struggle: Jamaah Islamiyah and the Soul of Islam*. Sydney: University of New South Wales Press, 2004.
- Bruinessen, Martin Van. "Geneologies of Islamic Radicalism in Post Soeharto Indonesia South East Asia Research" 10, no. 2 (n.d.).
- Bubalo, Anthony. *Joining the Caravan? The Middle East, Islamism and Indonesia*. Alexandria New South Wales: Lowy Institute, 2005.
- Dekmejian, R. Hrair. "Islamic Revival: Catalysts, and Consequences." In *The Politics of Islamic Revivalism: Diversity and Unity*, edited by Shireen T. Hunter. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1988.
- Effendy, Bahtiar. *Islam Dan Negara: Transformasi Gagasan Dan Praktik Politik Islam Di Indonesia*. Translated by Ihsan Ali Fauzi. Jakarta: Democracy Project Yayasan Abad Demokrasi, 2011.
- Gaus, Gerald F., and Chandran Kukathas. *Handbook: Teori Politik*. Translated by Deta Sri Widowatie. Bandung: Nusa Media, 2012.

- Golose, Petrus Reihard. *Deradikalisasi Terorisme: Humanis Soul Approach Dan Menyentuh Akar Rumput*. Jakarta: Yayasan Pengembangan Ilmu Kepolisian, 2009.
- Hamdi, Ahmad Zainul. "Pergeseran Islam Madura : Perjumpaan Islam Tradisionalis Dan Islamisme Di Bangkalan Madura Pasca Reformasi." UIN Sunan Ampel, 2015.
- Hasan, Noerhaidi. *Laskar Jihad: Islam, Militansi, Dan Pencarian Identitas Di Indonesia Pasca Orde Baru*. Jakarta: LP3ES dan KITLV-Jakarta, 2008.
- Hasan, Noerhaidi. "Transnasional Islam in Indonesia." In *Transnasional Islam in South and Southeast Asia: Movements, Network and Conflic Dynamics*, edited by Peter Mandaville. Washington: The National Bureau of Asian Research, 2005.
- Hefner, Robert W. *Civil Islam: Muslims and Democration in Indonesia*. Princeton NJ: Princeton University Press, 2000.
- Hilmy, Masdar. *Teologi Perlawanan,: Islamisme Dan Diskursus Demokrasi Di Indonesia Pasca Orde Baru*. Yogyakarta: Kanisius, 2009.
- Hosen, Nadirsyah. "Religion and the Indonesian Constitution: A Recent Debate." *Jurnal of Southeast Asian Studies* 36 (Oktober 2015).
- Imarah, Muhammad. *Perang Terminologi Islam Versus Barat*. Jakarta: Logos, 1989.
- Jainuri, Ahmad. "Demokrasi Dalam Prespektif Agama, Pengalaman Islam." *Akademika* 4 (March 1999).
- Liddle, William R. "Media Dakwah Scriptualism: One Form of Political Islamic Thought and Action in New Order Indonesia." In *Toward a New Paradigm: Recent Development in Indonesian Islamic Thought*, edited by Marks R. Woodward. Arizona: Arizona State University, 1996.
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i. *Islam Dan Masalah Kenegaraan: Studi Tentang Percaturan Dalam Konstituante*. Jakarta: LP3ES, 1985.

- Madjid, Nurcholis. "Agama Dan Negara Dalam Islam: Telaah Krisis Atas Fiqh Siyasah Sunni." In *Konstekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Madjid, Nurcholis. *Membangun Oposisi Menjaga Momentum Demokratisasi*. Jakarta: Voice Center Indonesia, 2000.
- Maliki, Zainuddin. *Sosiologi Politik: Makna Kekuasaan Dan Transformasi Politik*. Yogyakarta: Gajah Mada University Pres, 2010.
- Mawardi, Abd al-Ḥasan'Ali b. Muḥammad b. Ḥabib al-Baḥri al-Baghdādi al-*Al-Aḳam Al-Sultaniyah Wa Al-Walayāt Al-Diniyah*. Beirut: Al-Kutub al-Ilmiyah, n.d.
- Osman, Fathi. "Islam in a Modern State: Democracy and the Concep of Shura." Paper-Georgetown University, n.d.
- Pierson, C. *The Modern State*. London dan New York: Routledge, 1996.
- Roy, Oliver. *The Failure of Politic Islam*. Translated by Carol Volk. Cambridge Massachusetts: Harvard University Press, 1994.
- Saeed, Abdullah. "Trend in Contemporary Islam: A Preliminary Attempts at a Classification." *The Muslim World* 97 (July 2007).
- Salim, Arskal. "Islam Di Antara Dua Model Demokrasi." *Jawa Pos*, Agustus 2001.
- Schwarz, Adam. *A Nation in Waiting: Indonesia's Search for Stability*. New Shout Wales: Alien & Unwin, 1999.
- Sentosa, June Chandra. "Modernations Utopia and The Rise of Islamic Radicalism in Indonesia." Boston University, 1996.
- Solahudin. *NII Sampai JI: Salafi Jihadisme Di Indonesia*. Jakarta: Komunitas Bambu, 2011.
- Suaedy, Ahmad. *Pergulatan Pesantren Dan Demokrasi*. Yogyakarta: LKiS, 2000.
- Sukma, Rizal. "Ethnic Conflie in Indonesia: Causes and the Quest for Solution." In *Ethnic Conflict in Shoutheast Asia*, edited by Kusuma Snitwongse and W. Scott Thompson. Singapore: ISEAS, 2005.

Suryadinata, Leo. *Elections and Politics in Indonesia*. Singapore: ISEAS, 2002.

Syukron, Kamil. *Islam Dan Demokrasi: Telaah Konseptual Dan Historis*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002.

Team ICCI. *Demokrasi, Hak Asasi Manusia, Dan Masyarakat Madani*. Jakarta: Prenada Media, 2003.

“The Shorter Oxford Dictionary.” Oxford: Oxford University Press, 1956.