

ISSN 1411-3457

ULUMUNA

Jurnal Studi Keislaman

Volume XI • Nomor 1 • Juni 2007

TELAAH HISTORIS
PERKEMBANGAN ORIENTALISME ABAD XVI-XX
Rendra Khaldun

MENYIBAK
KEKERASAN SIMBOLIK ORIENTALISME
Iswahyudi

ORIENTALISME
DAN UPAYA DIALOG ANTARPERADABAN
Mutiullah

MENGARIFI ORIENTALISME:
MERETAS JALAN KE ARAH
INTEGRASI EPISTEMOLOGI STUDI ISLAM
Afrizal

ORIENTALISME, LIBERALISME ISLAM,
DAN PENGEMBANGAN STUDI ISLAM DI IAIN
Ahwan Fanani

MENGURAI RADIKALISME AGAMA DI INDONESIA
PASCA ORDE BARU
Abdul Mukti Ro'uf

PEDOMAN TRANSLITERASI

Arab	Latin	Arab	Latin
ا	= a	ف	= f
ب	= b	ق	= q
ث	= ts	ك	= k
ج	= j	ل	= l
ح	= h	م	= m
خ	= kh	ن	= n
د	= d	و	= w
ذ	= dz	ه	= h
ر	= r	ء	= ’
ز	= z	ي	= y
س	= s		
ش	= sy		Untuk Madd dan Diftong
ص	= sh	إ	= â (a panjang)
ض	= dl	أـ	= î (i panjang)
ط	= th	ؤـ	= û (u panjang)
ظ	= zh	أـ	= aw
ع	= ‘	أـ	= ay
غ	= gh		

ISI

TRANSLITERASI
ANTARAN
UTAMA

Rendra Khaldun

Telaah Historis Perkembangan
Orientalisme Abad XVI-XX • 1-26

Iswahyudi

Menyibak Kekerasan Simbolik
Orientalisme • 27-52

Mutiullah

Orientalisme dan Upaya
Dialog Antarperadaban • 53-72

Afrizal

Mengarifi Orientalisme:
Meretas Jalan ke Arah Integrasi
Epistemologi Studi Islam • 73-92
Orientalisme, Liberalisme Islam,
dan Pengembangan Studi Islam
di IAIN • 93-120

LEPAS

Miftahul Huda

Membaca Teks Hadis: Antara Makna
Literal dan Pesan Utama • 121-140

Ismail Thoib

Menggagas Reformasi Pendidikan Islam:
Telaah Filosofis Paradigmatik • 141-156

Abdul Mukti Ro'uf

Mengurai Radikalisme Agama di Indonesia
Pasca Orde Baru • 157-176

Ahmad Fathan Aniq

Rejection of Perda Zakat in East Lombok:
Public Criticism on Public Policy • 177-
198

ULAS BUKU

Fachrizal Halim

Self-Criticism to Arab and Muslim
Intellectuals • 199-212

INDEKS

MENGURAI RADIKALISME AGAMA DI INDONESIA PASCA ORDE BARU

Abdul Mukti Ro'uf*

Abstract

After the collapse of New Order regime some radical religious movements emerged. The movements that is always related to terrorism, at least by Western mass media, has made Indonesia as a battlefield either in the level of ideas or actions. In that context, Indonesian Muslims are often confused by many problems related to the emerging of radical Islamic movements. Some of the problems are: (1) epistemological problem about how to put the term “radicalism” among other terms implying similar sense, such as fundamentalism, extremism, militantism, terrorism, and jihad; (2) contextualization of radical political-religious movements in Indonesian history; (3) Islam become accused with negative stigma of radicalism. Radical Islam groups in Indonesia that emerge as a reaction of any despotic and hegemonic orders, any distortion on Islamic values, and struggle for implementing Islam completely should be responded wisely. Their way of removing violence through committing violence must be avoided by Muslim.

Keywords: Islam Radikal, Radikalisme, Hegemoni, Orde Baru.

PASCA-robohnya rezim Orde Baru di Indonesia bermunculan gerakan-gerakan keagamaan yang dicap ‘radikal’ dan ‘fundamentalis’. Sebut saja, Front Pembela Islam (FPI), Laskar Jihad, Laskar Mujahidin, Hizbut Tahrir, Laskar Hizbulullah, Front Pembela Islam Surakarta, Brigade Taliban, Laskar Santri, Laskar

*Penulis adalah dosen di STAIN Pontianak, Kalimantan Barat. e-mail: muktirouf@yahoo.com

Jundullah, dan Laskar Allah. Tiga di antaranya cukup menonjol, yaitu FPI, Laskar Jihad, dan Laskar Mujahidin.

Gelombang wacana fundamentalisme yang selalu disandingkan dengan aksi terorisme—sekurang-kurangnya—oleh media Barat, dalam kurun sembilan tahun terakhir (tepatnya pasca tumbangnya rezim Orde Baru), telah menjadikan Indonesia sebagai ladang pertarungan, baik pada level ide maupun aksi. Tuduhan yang mengatakan bahwa Indonesia sebagai sarang teroris, yang semula dibantah termasuk oleh Hamzah Haz yang pada waktu itu menjadi wakil presiden, tiba-tiba sunyi ketika ratusan korban Bom Bali 12 Oktober 2002 bergelimpangan akibat aksi teror kelompok Imam Samudera dan kawan-kawan. Tidak hanya Bali, beberapa tempat lain di Indonesia menjadi sasaran aksi mereka. Terorisme tidak lagi menjadi wacana, ia sudah menjadi realitas sosial.

Berbagai kajian digelar untuk menjelaskan fenomena kekerasan agama tersebut di atas. Berbagai kerumitan muncul untuk menjelaskan fenomena yang bukan saja memiliki perbedaan dengan pola gerakan pada masa lalu, tetapi juga bersentuhan dengan isu geopolitik global, seperti isu ketidakadilan politik-ekonomi negara adi kuasa terhadap negara-negara Islam di kawasan lain seperti Palestina, Afghanistan, Irak, dan lain-lain. Dengan perspektif demikian, Indonesia cukup diperhitungkan dalam skala global karena identitasnya sebagai negeri besar berpenduduk mayoritas muslim.

Akibat kecenderungan peradaban kontemporer itu, umat Islam Indonesia akhir-akhir ini dibingungkan oleh beberapa hal berkaitan dengan munculnya gerakan-gerakan keagamaan yang radikal. Di antaranya, *pertama*, “kebingungan epistemologis” yaitu bagaimana mendudukkan peristilahan seperti “radikalisme”, “fundamentalisme”, “ekstremisme”, “militanisme” “jihad”, dan “terorisme”. Kebingungan itu semakin rumit ketika istilah tersebut menjadi adjektif (kata sifat) dari “Islam” seperti perkataan, “Islam radikal”. Tragisnya, berbagai aksi teror di

Indonesia baik yang diakui langsung oleh pelakunya atau tidak, selalu menyandingkannya dengan paham “keagamaan radikal”, sebuah ungkapan yang menggiring kepada pemahaman kata “radikal” menjadi negatif dan pejoratif. Karena itu, eksplorasi epistemik dan sosio-historis mutlak dibutuhkan untuk membedah gerakan radikalisme di Indonesia.

Kedua, gerakan-gerakan politik-keagamaan radikal di Indonesia, dalam tahapan dan sejarahnya memiliki konteks dan semangatnya sendiri. Gerakan Darul Islam (1949-1962) misalnya, sulit dipersamakan dengan kelompok Imam Samudera dan kawan-kawannya. Jauh ke belakang, di zaman kolonial Belanda, di berbagai daerah Indonesia terdapat pula gerakan-gerakan yang bersifat radikal yang bertujuan menolak tatanan politik, sosial, dan ekonomi yang dipaksakan pemerintah penjajah. Itulah yang melahirkan Perang Aceh (1873-1942), Perang Paderi (1830-1837), dan Perang Diponegoro (1825-1830).

Radikalisme mereka dianggap positif karena memperjuangkan hak-hak asasi rakyat pribumi yang tertindas oleh kaum penjajah. Sementara radikalisme pasca Orde Baru dipahami secara negatif, sebagaimana ditunjukkan dua organisasi keagamaan arus utama di Indonesia, NU dan Muhammadiyah, yang menolak “cara dakwah” Front Pembela Islam (FPI) yang merepresentasikan sebagai kelompok radikal.

Ketiga, gerakan radikalisme di Indonesia akhir-akhir ini selalu disandingkan dengan agama yang dalam beberapa hal dapat mereduksi eksistensi agama itu sendiri. Agama dalam kerangka ini menjadi “tertuduh” oleh stigma negatif radikalisme. Berbagai tafsir diajukan untuk memaknai istilah-istilah keagamaan seperti *jihâd*, *harb*, *kufîr*, dan istilah-sitilah yang berhubungan dengan terorisme. Kata *jihad* misalnya diperebutkan maknanya oleh berbagai kelompok Islam yang secara umum terbelah menjadi “kelompok textualis” dan “kelompok kontekstualis”. Keduanya merujuk pada bunyi teks yang sama.

Meskipun tafsir agama bukanlah faktor determinan lahirnya tindakan terorisme, pada kenyataannya banyak teks al-Qur'an mengilhami radikalisme dalam pengertian tindakan fisik. Sebut saja ayat al-Qur'an surat al-Anfâl (3): 39 yang bunyi aslinya, “*wa qâtilâbum battâ lâ takûna fitnah*”. Ayat ini ditafsirkan oleh Imam Samudera—dengan merujuk pada pemikiran Ibnu Katsîr—sebagai ajakan untuk berperang secara fisik. Artinya, ada fakta yang tak terbantahkan bahwa pemahaman agama yang skriptural menjadi bagian dari berpikir dan bertindak secara radikal.¹ Namun demikian, jika parameter radikalisme di Indonesia hanya diasaskan pada gerakan keagamaan *an sich*, maka terdapat degradasi makna radikal yang sejatinya memiliki horison latar belakang yang luas. Adalah tidak mungkin untuk melakukan generalisasi terhadap gerakan keagamaan yang muncul pasca-Orde Baru sebagai gerakan radikal dalam maknanya yang negatif.

Radikalisme: Istilah dan Konsep

Secara semantik, radikalisme ialah paham atau aliran yang menginginkan perubahan atau pembaharuan sosial dan politik dengan cara kekerasan atau drastis.² Kata “radikalisme” diambil dari kata Inggris, “*radical*”, maka ia bermakna “sampai ke akar-akarnya”.³ Ada juga yang menyebutkan bahwa radikalisme berasal dari kata *radix*, yang berarti akar. Orang-orang radikal

¹ Abdussalam al-Faradz dalam *booklet*-nya, *al-Farîdâh al-Ghâibah (The Neglected Duty)*: Kewajiban yang Terabaikan (1981), menyajikan sejumlah argumentasi yang lugas bagi pemberaan-pemberaan keagamaan dalam aksi-aksi muslim radikal. Dokumen itu menyebutkan di antaranya bahwa al-Qur'an dan hadis berbicara tentang perang secara fundamental. Konsep jihad menurutnya harus diartikan secara harfiah, tidak secara alegoris. Lihat ulasan tentang konsep itu dalam Hasan Hanafi, *Aku Bagian dari Fundamentalisme Islam* (Yogyakarta: Islamika, 2003), 115.

²Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1995).

³John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1975), 463.

adalah seseorang yang menginginkan perubahan terhadap situasi yang ada dengan menjebol sampai ke akar-akarnya. Dalam *Ensiklopedi Nasional Indonesia*, radikalisme secara etimologis berarti aliran yang ekstrem, fundamental, atau mengakar. Dilihat dari kacamata politik, kata radikal dapat diartikan menyenangi pembersihan dan perubahan-perubahan dalam hukum dan pemerintahan. Menurut Arthur G. Gish, radikal diartikan sebagai menuju ke akar permasalahan tersebut dengan menawarkan alternatif kepada *status quo*.⁴ Egon Bittner mencatat bahwa terma radikalisme cenderung merujuk pada sesuatu yang bersifat revisionis atau perbaikan atas keadaan sebelumnya.⁵ Jadi radikalisme dapat dipahami sebagai suatu sikap atau posisi yang mendambakan perubahan terhadap *status quo* dengan jalan menghancurkan *status quo* secara total, dan menggantinya dengan sesuatu yang baru, yang sama sekali berbeda. Biasanya cara yang digunakan bersifat revolusioner, artinya menjungkirbalikkan nilai-nilai yang ada secara drastis lewat kekerasan (*violence*) dan aksi-aksi yang ekstrem.⁶

Secara konseptual, istilah radikalisme mengalami perkembangan makna. Farish A. Noor malah menyebut telah terjadi “alihan paradigma” dan “alihan wacana” yang menyebabkan bercampuraduknya antara konsep ‘radikalisme’ dan ‘militan’.⁷ Pengertian radikalisme pertama-tama harus diletakkan secara netral-akademik seperti yang didefinisikan oleh sejarawan Sartono Kartodirjo yaitu, “gerakan sosial yang menolak secara menyeluruh tertib sosial yang sedang berlaku yang ditandai dengan kejengkelan moral yang kuat untuk

⁴Tim Penyusun, *Ensiklopedi Nasional Indonesia*, vol. XIV (Jakarta: Delta Pamungkas, 1997), 24.

⁵Bittner Egon, “Radicalism”, *International Encyclopedia of The Social Science*, ed. W. Allen Wallis (New York: Kaka, 1980), 294.

⁶M. Amien Rais, *Cakrawala Islam* (Bandung: Mizan, 1999), 132.

⁷Farish A. Noor, “Apa itu Islam Progresif?”, *Ummah Online*, diakses 20 September 2004.

menentang dan bermusuhan dengan kaum yang punya hak-hak istimewa, dan yang berkuasa".⁸ Karena pendefinisian sebuah konsep selalu menyertakan kemungkinan untuk berubah, maka konsep radikalisme pun demikian adanya, dan ia bisa bermakna positif dan negatif.⁹

Dalam perspektif sejarah sosial-politik bangsa-bangsa dunia, ditemukan wacana dan gerakan radikal yang, meskipun "berbahaya" bagi kelompok lain, ia disanjung dan dibanggakan. Farish A. Noor menyebutkan bahwa pada akhir abad XIX dan pertengahan abad XX gerakan nasionalis dan anti-kolonial di dunia ketiga dipimpin oleh tokoh-tokoh radikal yang hebat, berkepribadian tinggi, dan mulia. Tokoh-tokoh Asia seperti Jose Rizal di Filipina, Pridi Banomyong di Siam (yang mendirikan Universiti Thamassat), dan Nguyen Cho Thacht di Vietnam. Kemudian Bung Karno dan Muhammad Hatta, juga Haji Agoes Salim di Indonesia, dan Syed Sheikh al-Hady dan Burhanuddin al-Hemly di Malaysia. Mereka semuanya boleh diatributi sebagai orang-orang radikal pada masanya.

Mengapa mereka radikal? Karena mereka berusaha untuk membebaskan negara dan masyarakatnya dari beban hidup di bawah suatu rezim kolonial yang tidak adil. Wawasan politik mereka berlandaskan pada suatu ide kebebasan yang asasi dan konsep keadilan universal. Mereka tidak berkompromi dalam perjuangan menentang *status quo* secara total sehingga mereka dianggap radikal pada masanya. Tetapi perlu diingat bahwa pada masa itu perlawanan total anti-kolonial disokong dan didukung oleh rakyat. Tokoh-tokoh ini sadar bahwa perubahan dan kemerdekaan yang sempurna tidak akan dicapai selagi struktur-struktur kuasa dan relasi kuasa yang lama masih ada. Oleh

⁸Panjimas, 13-25 Desember 2002.

⁹Mengikuti tesis Michael Foucault (1926-1984), setiap pengetahuan, termasuk ideologi Barat, selalu menyimpan kekuasaannya sendiri; tidak ada ilmu yang steril dari kekuasaan, lihat Michel Foucault, *Arkeologi Pengetahuan*, ter. H. M. Mochtar Zoerni (Yogyakarta: Qalam, 2002), 129.

karena itulah fokus perlawanan mereka ditujukan kepada sistem politik dan institusi politik kolonial masa itu.

Contoh yang sama dapat ditemukan dalam perjuangan Mahatma Ghandi di India, para pemimpin nasionalis Afrika seperti Patrice Lumumba di Kongo. Dalam kerangka ini, patut pula disebut pemimpin radikal yang paling terkenal dalam abad XX yaitu Nelson Mandela di Afrika Selatan, yang bersikeras untuk tidak berdialog atau berkompromi dengan rezim Apartheid di sana sehingga ia dipenjara lebih dari 25 tahun. Apakah Nelson Mandela, Mahatma Ghandi, dan Patrice Lumumba itu individu-individu radikal yang berbahaya? Ya, tentu sekali ‘berbahaya’, tetapi bagi rezim tentara yang kejam, zalim, dan korup!

Kasus Amerika juga bisa disebut di sini, karena Amerika juga didirikan oleh pemimpin-pemimpin yang dahulunya dianggap radikal. George Washington, yang memberontak menentang kerajaan Inggris pada abad XVIII, juga digelari radikal oleh Raja George Inggris pada zaman itu. Malah dapat dikatakan bahwa Amerika tidak mungkin ada tanpa gerakan pro-kemerdekaan yang radikal.¹⁰

Dengan demikian, pandangan positif dan negatif terhadap radikalisme terletak pada cara merealisasikan dan mengekspresikannya serta dasar pandang para pengamatnya. Biasanya kaum *establishment* amat alergi dengan isu radikalisme, berhubung kaum radikal amat gigih menuntut adanya perubahan sosial politik yang berarti pula akan sangat tajam mengoreksi kalangan *status quo*. Keinginan adanya perubahan sosial-politik masih dianggap wajar dan positif bila disalurkan melalui jalur perubahan yang benar dan tidak mengandung resiko instabilitas politik dan keamanan. Dalam makna ini, radikalisme adalah wacana sosial-politik yang positif. Adapun perubahan yang cepat dan menyeluruh (revolusi) selalu diikuti oleh kekacauan politik

¹⁰Noor, *Apakah Radikalisme Agama*, diakses 20 September 2004.

dan anarkhi sehingga menghancurkan infrastruktur sosial-politik bangsa dan negara yang mengalami revolusi tersebut. Dalam makna ini, radikalisme adalah sebagai pemahaman yang negatif dan bahkan dapat pula dikatagorikan sebagai bahaya laten ekstrim kiri ataupun kanan.

Radikalisme dan Agama

Radikalisme berbasis agama sesungguhnya fenomena yang tidak khas Indonesia, tetapi merupakan fenomena umum yang terjadi di dunia dan berbagai agama. Sejarah mencatat tahun 1999 terjadi penembakan etnis di California dan Illinois; tahun 1998 kedutaan-kedutaan Amerika di Afrika diserang, pemboman klinik aborsi di Alabama dan Georgia tahun 1997; peledakan bom pada Olimpiade Atlanta dan penghancuran kompleks perumahan militer Amerika Serikat di Dhahran Arab Saudi pada tahun 1996; penghancuran secara tragis bangunan Federal di Oklahoma City pada tahun 1999; dan peledakan World Trade Centre di New York City pada tahun 2001.

Insiden-insiden seperti ini dan serangkaian aksi radikal lainnya dikatakan Marx Juergensmeyer memiliki keterkaitan dengan ekstremis-ekstremis keagamaan Amerika—di antaranya milisi Kristen, gerakan Christian Identity, dan aktivis-aktivis Kristen anti-aborsi. Demikian pula Perancis memiliki masalah dengan aktivis muslim Algeria, Inggris dengan kaum nasionalis Katolik Irlandia, dan Jepang dengan gas beracun yang disebarluaskan oleh anggota-anggota sekte Hindu-Budhis dalam kereta bawah tanah di Tokyo. India menghadapi masalah dengan separatis Sikh dan pejuang-pejuang Kashmir, Srilanka dengan pejuang Tamil dan Singhalese, Mesir dengan para militan muslim, Aljazair dengan Front Penyelamat Islam (FIS), dan Israel dan Palestina berhadapan dengan aksi-aksi maut para ekstrimis Yahudi dan Islam.

Menurut Marx Juergensmeyer, yang lebih sering mendorong terjadinya aksi-aksi radikalisme dalam mengekspresikan

keyakinan agama—kadang-kadang melalui suatu perpaduan dengan faktor-faktor lain, yang tidak jarang sebagai motivasi utama. Anggapan umum yang menyatakan bahwa telah terjadi kebangkitan kekerasan agama di seluruh dunia pada dekade terakhir abad XX dibenarkan oleh mereka yang menyimpan catatan-catatan seperti ini. Waren Christopher, menyatakan bahwa aksi-aksi teroris agama dan identitas etnis menjadi ‘salah satu tantangan keamanan terpenting yang dihadapi dalam kaitan dengan bangkitnya Perang Dingin’.¹¹ Bahkan, jauh sebelum gagasan “teologi pembebasan” (*liberation theology*) dikumandangkan di Amerika Latin dan Amerika Tengah pada dekade 1960-1970-an, tradisi radikalisme dalam pengertiannya yang positif *inhern* dengan misi agama-agama Abraham (*Abrahamic religion*) seperti Nashrani, Yahudi, dan Islam.¹²

Sejak kehadirannya, agama-agama besar, seperti Islam, diakui berwatak subversif terhadap kekuasaan yang korup. Karena memang demikianlah cita-cita agama dirumuskan, yaitu untuk mengubah tata nilai lama ke dalam tata nilai baru. Itulah sebabnya, Musa, Isa, dan Muhammad saw. dicap sebagai “pemberontak” oleh “kekuasaan” di mana mereka hidup. Dari beberapa kisah tentang mereka dapat disimak bagaimana Musa menjadi antagonis bagi Fir'aun yang lalim, Isa menjadi oposan bagi imperialis Byzantium, dan Muhammad saw. menjadi penghancur sendi-sendii wewenang dan wibawa bangsawan Quraisy Mekah. Para nabi yang diutus Allah berpikir dan bertindak radikal demi menghancurkan tatanan yang zalim dan lalim.¹³

¹¹Marx Juergensmeyer, *Terror In The Name of God: The Global Rise of Religious Violence* (London: University of California Press, 2001), 7.

¹²Mengenai catatan sejarah paling awal tentang akar-akar fundamentalisme agama-agama besar, lihat lebih lengkap dalam Karen Armstrong, *The Battle for God* (New York: Alfred A. Knopf, 2000).

¹³Ziaul Haque, *Wahyu dan Revolusi*, ter. E. Setiawati al-Khattab (Yogyakarta: LKiS, 1987), 35.

Radikalisme yang ada pada ajaran agama Islam—dan agama yang lain, berawal dari visi dan wawasan sosialnya, yaitu suatu wawasan ‘orde yang baru’, yang menentang kesalahan dan kemungkaran ‘orde yang lama’ untuk tujuan melahirkan suatu orde sosial baru yang lebih berkeadilan. Bukankah dengan demikian, perjuangan para nabi, yang di antaranya melalui peperangan yang menolak kezaliman penguasa dapat disebut radikal?

Dengan demikian, tidak saja dalam Islam, agama lain—dengan semangat yang sama—memiliki tradisi sejenis, fundamentalis. Sehingga ada Judaisme fundamentalis, Kristen fundamentalis, Hindu fundamentalis, Sikh fundamentalis, dan bahkan Konfusianisme fundamentalis.¹⁴ Dengan demikian, fundamentalisme muslim atau radikalisme religio-politik bukanlah fenomena baru yang khas Islam. Faktor ekonomi, politik, militer, dan sosial tidak hanya berlaku di negara-negara muslim. Jeritan kesengsaraan ini terdengar umum di kalangan mayoritas Dunia Ketiga. Radikalisme religio-politik adalah fenomena yang bersifat global.

Dalam konteks radikalisme di Indonesia, sekedar menyebut contoh, spirit keagamaan juga digunakan. Sebut saja kasus Kiai Kajoran yang melawan Amangkurat I (1614-1677). Gerakan ini didorong oleh pertimbangan keagamaan, yaitu menghentikan kezaliman Amangkurat I yang menginjak-injak norma-norma agama.¹⁵

Apakah dengan demikian agama mendorong lahirnya pemikiran dan gerakan radikal? Tentu, tetapi selalu dalam kerangka mentransformasikan dari nilai-nilai yang “anti-kemanusiaan” kepada nilai-nilai baru yang “pro-kemanusiaan”. Ziaul Haque mengatakan:

¹⁴Karen Armstrong, *Islam A Short History* (Yogyakarta: IKON TERALITERA, 2002), 193.

¹⁵Lihat *Laporan Panjimas*, 13-25 Desember 2002.

“Seorang nabi revolusioner, memadukan dua peran: peran sebagai seorang nabi yang menerima wahyu Ilahi dan dibimbing oleh kebenaran ilahiyyah; dan peran seorang revolusioner atau seorang pemberontak yang membawa perubahan-perubahan radikal dalam tatanan sosial yang sudah usang dan mentransformasikannya ke model-model dan pola-pola perilaku, pemikiran, emosi dan moral manusia yang sesuai dengan kebenaran wahyu. Jadi wahyu atau agama adalah revolusi dan revolusi adalah agama”.¹⁶

Pengertian radikal dengan spirit keagamaan akan bermakna positif ketika diletakkan dalam kerangka melawan ketidakadilan dan berkehendak merubah tatanan seperti yang dilakukan oleh para nabi. Agama menyediakan perangkat doktrin untuk itu. Persoalan radikalisme berwajah negatif akan muncul ketika “metode perlawanan” mulai dipilih. Jadi, aksi kekerasan yang diduga lahir dari cara berpikir radikal, tidak bisa lagi dirunut secara linier dengan doktrin-doktrin agama.

Radikalisme Agama di Indonesia

Spirit radikalisme yang didorong oleh teks-teks agama, sejauh bertujuan positif dan tidak menghancurkan sendi-sendi kemanusiaan, akan terjadi di mana saja ketika ada syarat-syarat sosial politik dan ekonomi mengandaikannya. Keragaman etnik dan agama saja bukan penyebab konflik sosial. Konflik sosial muncul manakala dalam suatu masyarakat timbul keresahan karena terdapat ketidakadilan dalam; (1) pembagian sumber daya ekonomi, dan (2) partisipasi dalam pengambilan keputusan. Kedua hal tersebut dapat menyatukan sentimen-sentimen etnisitas dan agama. Dan ketika menggumpal, pecahlah konflik dari terpendamnya akumulasi kebencian dari kelompok yang merasa diperlakukan tidak adil kepada pihak yang dianggap bertanggung jawab.¹⁷

¹⁶Haque, *Wahyu...*, 5.

¹⁷Azumardi Azra, et.al., “Sistem Siaga Dini untuk Kerusuhan Sosial”, *Laporan penelitian* (Jakarta: Litbang Depag dan PPIM-IAIN Jakarta), 9-10.

Sejauh melibatkan politik dan agama yang menggiring kepada isu ‘negara Islam’ yang dalam hal-hal tertentu memicu pemikiran dan gerakan radikal, dalam sejarah Indonesia, menurut Sarpudin H. A.,¹⁸ dikenal empat diskursus penting¹⁹.

Pertama, polemik akhir tahun 1930-an antara Soekarno dan A. Muchlas (nama samaran M. Natsir). Polemik itu merupakan kelanjutan dari polemik sebelumnya tentang kebangsaan Indonesia antara Soekarno, H. Agus Salim (tokoh Sarikat Islam), A. Hasan (guru Persatuan Islam), dan Is (nama samaran dari tokoh Masyumi, M. Natsir), dari tahun 1925. Polemik itu membicarakan seputar identitas kebangsaan pascamerdeka. Di situ terjadi pertarungan wacana bagaimana menempatkan agama dalam negara

Kedua, perbincangan dalam sidang-sidang Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI), tanggal 28 Mei s.d 1 Juni 1945, 10-17 Juli 1945, dan Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI), 18-22 Agustus 1945, dalam rangka penyusunan dan pengesahan Undang-Undang Dasar 1945. Delegasi Islam memajukan Islam sebagai dasar negara, sedangkan kalangan nasionalis menghendaki negara yang netral. Konfrontasi dua kubu itu diselesaikan dengan jalan memasukkan Piagam Jakarta (yang memuat tujuh kata “dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya”). Tetapi dalam sidang PPKI pada tanggal 18 Agustus 1945, tujuh kata itu dihapus.²⁰ Selanjutnya, isu tentang

¹⁸Lihat Saripudin HA (peny.), *Negara Sekuler, Sebuah Polemik* (Jakarta: PT Abadi, 2000), xi-xvi.

¹⁹Dalam amatan penulis, di antara empat faktor itu, hanya dua pertama yang relevan untuk kebutuhan kajian ini.

²⁰Menurut Jajang Jahroni, penghapusan Piagam Jakarta dalam teks dasar negara itu merupakan kekecewaan pertama umat Islam yang dikemudian hari memicu gerakan DI/TII Kartosuwiryo. Lihat Jajang Jahroni, “Fundamentalisme dan Munculnya Islam Politik di Indonesia”, *Makalah* disampaikan di IIT Jakarta, 26 Nopember 2002.

Piagam Jakarta terus hidup dalam benak umat Islam hingga saat ini.²¹

Dalam amatan Martin van Bruinessen, akar-akar munculnya gerakan radikal di Indonesia ada dua, *pertama*, dari gerakan politik muslim “pribumi” seperti Darul Islam dan Masyumi,²² dan *kedua*, dari jaringan Islam transnasional :

“The roots of most present Muslim radical groups in Indonesia can be traced to two relatively “indigenous” Muslim political movements, the Darul Islam movement and the Masyumi party, and to a number of more recent transnational Islamic networks.”²³

Jamhari, dalam salah satu tulisannya, “*Mapping Radical Islam in Indonesia*” mengamini tesis Martin. Menurutnya, kehadiran kelompok Islam radikal dipicu oleh dua sebab utama. *Pertama*, karena isu politik lokal seperti, kegagalan politik rezim berkuasa (*political failures in the regime*), marjinalisasi politik (*political*

²¹Setidaknya, dalam catatan sejarah bangsa, sudah empat kali perdebatan alot dan sengit mengenai kembalinya Piagam Jakarta terjadi, yakni: (1) saat sidang BPUPKI-PPKI tahun 1945, (2) saat sidang Majelis Konstituante 1956-1959, (3) saat sidang MPRS tahun 1966-1968, dan (4) meski tidak sealot sidang sebelumnya, saat sidang Tahunan MPR tanggal 7-18 Agustus 2000 dan sidang Tahunan MPR yang berlangsung tanggal 1-10 Agustus 2002.

²²Menurut Dawam Raharjo, Darul Islam adalah kelompok muslim yang menghendaki negara Islam dengan jalan “revolusi”, sedangkan Masyumi lebih memilih jalan-jalan demokrasi. Lihat *Panjimas*, 13-25 Desember 2002.

²³Martin van Bruinessen, “Genealogies of Islamic Radicalism in post-Suharto Indonesia”, *Makalah* ditulis untuk the international colloquium “L’islam politique à l’aube du XXIème siècle” di Teheran 28-29 Oktober 2001. Untuk meyakinkan pembaca, Martin dalam makalahnya menyebut beberapa hasil penelitian lain: Martin van Bruinessen, “Islamic state or state Islam? Fifty years of state-Islam relations in Indonesia”, in *Indonesien am Ende des 20. Jahrhunderts*, ed. Ingrid Wessel (Hamburg: Abera-Verlag, 1996), 19-34. Dan Robert W. Hefner, *Civil Islam, Muslims and Democratization in Indonesia* (Princeton: Princeton University Press, 2000). For the first decades of the Republic, Boland’s account remains an important source. B. J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1971).

marginalization), dan lain-lain. Kedua, adanya solidaritas antarmuslim di dunia.²⁴

Untuk faktor yang kedua, solidaritas dunia Islam kepada gerakan islamisme, menurut Oliver Roy, terjebak pada “emosi keagamaan”, karena secara empirik, gerakan-gerakan radikal di dunia Islam tidak selalu didasarkan pada ideologi semata, melainkan karena konteks geostrategis dunia Islam. Dalam kerangka ini, islamisme, masih menurut Roy, belum berubah secara mendasar. Islamisme didominasi oleh strategi negara, bukan oleh gerakan ideologis maupun internasional. Sebagai contoh, konflik di Afghanistan pascapenorikan Uni Soviet tahun 1989, lebih dipicu oleh persoalan etnis dan kesukuan ketimbang ideologis.²⁵

Pada skala lokal, gerakan Islam radikal di Indonesia, tidak bisa dilepaskan dari isu “negara-bangsa” dan itu berarti memiliki kesinambungan wacana antara gerakan pada awal kemerdekaan dan kontemporer, yaitu *common platform*, negara Islam. Meskipun harus dicatat bahwa ada variabel-variabel lain yang membedakan keduanya.²⁶ Pergerakan Islam menemukan momentumnya terutama ketika Orde Baru tumbang. Kemunculan kelompok-kelompok radikal Islam sejatinya telah dimulai sejak berubahnya kebijakan negara pada dasawarsa 1980-an; dari pemunggiran Islam ke akomodasi Islam. Momentum kejatuhan penguasa Orde Baru, yang disinyalir sebagai akibat dari perlakuannya terhadap umat Islam pada masa-masa awal dengan kebijakan depolitisasinya, adalah alasan yang gamblang bagi lahirnya gerakan-gerakan yang oleh William Liddle disebut sebagai

²⁴Jamhari, “Mapping Radical Islam in Indonesia”, *Jurnal Studia Islamika*, 3 (2003), 9.

²⁵Oliver Roy, *The Failure of Political Islam*, ter. Harimurti dan Komaruddin SF (Jakarta: Serambi, 1996), 134.

²⁶Di antara variabel lain adalah, jika pada masa awal kemerdekaan belum ditemukan isu semacam kapitalisme, globalisme bahkan Amerikanisme, sedangkan pada masa kontemporer, isu itu hanya terlihat di permukaan.

gerakan “Islam Skipturalis”.²⁷ Liddle menyebutkan tiga faktor kelahiran mereka; (1) lebih mudah diterimanya ajaran-ajaran kaum skipturalis oleh kebanyakan orang Indonesia, (2) kemungkinan aliansi politik antara kaum skipturalis dengan kelompok-kelompok sosial lain yang sedang tumbuh, (3) nafsu besar politisi ambisius untuk membangun basis massa.²⁸

Selain karena faktor kekecewaan gerakan Islam pada Orde Baru, Khamami menambahkan pemicu baru antara lain, kegagalan ideologi nasionalisme sekular yang berasal dari Barat, sekaligus bobroknya sistem politik dan ekonomi di Indonesia. Lebih luas, potret gerakan radikal Islam di Indonesia dapat dirujuk secara umum pada latar belakang kebangkitan Islam yang menurut Esposito dapat didorong oleh tiga hal; (1) adanya krisis identitas yang menimbulkan ketidakpercayaan, kekecewaan, dan kehilangan rasa harga diri, (2) kecewa dengan Barat dan kegagalan pemerintah untuk bereaksi secara cukup akan kebutuhan-kebutuhan politik dan sosio ekonomi masyarakat, dan (3) tampilnya kembali rasa harga diri dan kesadaran akan kekuatan sendiri akibat sukses militer (Arab-Israel) dan ekonomi (embargo minyak) pada tahun 1973.²⁹

Apa yang sesungguhnya tengah diperjuangkan gerakan Islam radikal yang muncul pasca-Orde Baru? Di luar kelompok pelaku Bom Bali—yang diakui oleh Habib Riziq Shihab—sebagai

²⁷Gaya kepemimpinan politik Orde Baru di bawah Soeharto, dalam hubungannya dengan Islam mengalami metamorfosis, yaitu bersifat antagonistik (1966-1981), resiprokal-kritis (1982-1985), dan akomodatif sejak tahun 1985. Lihat penjelasan yang agak luas dalam Affan Gaffar, “Islam dan Politik dalam Era Orde Baru: Mencari Bentuk dan Artikulasi yang Tepat”, *Jurnal Ulumul Qur'an*, 2 (1993), 22-4.

²⁸R. William Liddle, “Skripturalisme Media Dakwah: Suatu Bentuk Pemikiran dan Aksi Politik Islam di Indonesia Masa Orde Baru”, dalam *Jalan Baru Islam, Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*, ed. Mark R. Woodward (Bandung: Mizan, 1999), 304.

²⁹John L. Esposito, *Dinamika Kebangkitan Islam: Watak, Proses, dan Tantangan* (Jakarta: Rajawali Press, 1987), 14.

'kelompok lain', gerakan-gerakan ini ternyata memiliki pandangan dan pola yang tidak seragam meskipun dapat pula ditemukan sisi-sisi persamaannya.³⁰ Ada beberapa gerakan Islam radikal yang semarak pasca-Rezim Soeharto yang bisa disebut di sini: Hizbut Tahrir Indonesia, Front Pembela Islam (FPI), Majelis Mujahidin (MM), Komite Indonesia untuk Solidaritas Dunia Islam (KISDI), Persaudaraan Pekerja Muslim Indonesia (PPMI), Ikhwanul Muslimin, Himpunan Mahasiswa Antar Kampus (Hammas Indonesia), dan Gerakan Tarbiyah. Memasukkan ketujuh organisasi itu ke dalam kelompok radikal mengacu pada batasan radikal sebagai kelompok yang memiliki kecenderungan menghadapi persoalan dengan radikal.³¹

Jika kembali kepada latar belakang lahirnya gerakan radikal di Indonesia utamanya pasca-Orde Baru berupa isu-isu politik lokal dan jaringan solidaritas transnasional, maka isu yang dikembangkan antara lain bagaimana merebut secara politik dan

³⁰Secara politik-keagamaan mereka hampir bersepakat bahwa hubungan agama dan politik tidak bisa dipisahkan yang kemudian mendorong terhadap gagasan "formalisasi syariat". Mereka biasanya digolongkan sebagai kelompok konservatif yang tetap mempertahankan integrasi antara Islam dan negara, karena menurut mereka Islam telah lengkap mengatur sistem kemasyarakatan. Kelompok ini terdiri dari; (1) tradisionalis, yaitu mereka yang tetap mempertahankan tradisi dan praktik dan pemikiran politik Islam klasik/pertengahan seperti Rasyid Ridha dan (2) fundamentalis, yakni mereka yang ingin melaksanakan reformasi sistem sosial dengan kembali kepada ajaran Islam secara total dan menolak sistem yang dibuat manusia, seperti Sayyid Qutb, Maududi, dan Hasan Turabi. Pada pola gerakan, gerakan radikal Indonesia, ada yang memilih pada jalur politik dan yang lain kultural. Jamhari menyebutnya sebagai, "*radicalism as a political movements*" dan "*radicalism as a cultural Movement*"

³¹Demi menyingkat tulisan ini, tidak akan diulas secara panjang lebar tentang profil ketujuh gerakan ini. Beberapa hasil penelitian tentang profil gerakan ini dapat dibaca di: (1) "Radikalisme agama (FPI, FKAJ, MMI, dan HAMMAS) dan Perubahan Sosial di DKI Jakarta" oleh tim peneliti Pusat Bahasa dan Budaya UIN Jakarta, (2) Martin van Bruinessen, "*Genealogies of Islamic Radicalism in post-Subarto Indonesia*".

kultural gagasan “Islam kafah” melalui tema ‘negara syari’ah’. Terhadap tema itu, banyak argumentasi yang diajukan baik argumentasi sosio-historis umat Islam di Indonesia, yaitu bagaimana sejarah awalnya Indonesia direbut dan dibangun maupun argumentasi teologis yang merujuk kepada teks-teks Kitab Suci. Kejatuhan Soeharto adalah momentum emas untuk memuluskan ‘cita-cita besar’ itu. Sayang, gagasan formalisasi syariat tidak didukung oleh Islam arus utama di Indonesia seperti NU dan Muhammadiyah. Meskipun *platform* mereka dalam konteks pembicaraan ‘negara-bangsa’ hampir sama, pada aktualitas gerakannya memiliki aksentuasi yang berbeda. Misalnya, FPI lebih sering melakukan gerakan “pembasmian” penyakit sosial seperti rumah-rumah pelacuran, tempat-tempat judi, dan kafe-kafe maksiat, seperti di negeri-negeri muslim lainnya, gerakan radikal Islam di Indonesia selalu merespons isu-isu internasional seperti Palestina, Afghanistan, Irak dan lain-lain. Respons seperti ini sudah lama dilakukan oleh Dewan Dakwah Islam Indonesia (DDII) yang kemudian melahirkan organisasi semacam KISDI.

Penggunaan isu-isu internasional oleh organisasi semacam DDII tidak saja sebagai respons solidaritas sesama muslim, tetapi, dalam konteks DDII, mereka secara politik domestik tengah “dikucilkan” oleh rezim berkuasa. Posisi politik DDII dan juga berarti KISDI sangatlah jelas, yaitu memisahkan dengan tegas antara Islam dengan Barat, terutama respons mereka terhadap isu Palestina. Hingga kini, isu Palestina masih menjadi pemicu terhadap lahirnya gerakan anti-Barat dari kalangan “islamis-konservatif”.

Catatan Akhir

Radikalisme dalam Islam di Indonesia yang muncul sebagai reaksi terhadap segala bentuk tatanan yang dinilai menyimpang dari nilai-nilai Islam, sebagai perjuangan untuk penegakan nilai-nilai dan ajaran Islam, melawan hegemoni dan penindasan,

mendorong kita untuk menyikapi gerakan-gerakan tersebut secara hati-hati. Pada beberapa kasus, agaknya dapat ditoleransi sejauh tindakan-tindakan yang mereka lakukan tidak menggunakan pola-pola kekerasan, meskipun cara yang paling damai, maslahat dan konstitusional harus menempati prioritas pertama sehingga sebisa mungkin terhindar dari upaya “melenyapkan kekerasan dengan kekerasan” atau “menghalalkan segala cara dalam mencapai tujuan”. Sebab, dalam Islam tidak dikenal pola menghalalkan kekerasan terhadap siapapun dan dalam bentuk apapun yang membahayakan perdamaian hidup manusia di muka bumi ini. Sudah sejak lama diketahui bahwa Islam adalah *rahmah li l‘alamîn* yang seharusnya menjadi dasar bagi setiap kelompok muslim untuk bersikap dan bertindak di manapun dan kapanpun.

Dalam masa transisi di Indonesia, memperdebatkan kembali tentang ideologi bangsa tengah menjadi fakta. Demokrasi misalnya, sedang diperebutkan, begitu juga Islam. Ada ongkos sosial dan politik yang harus dibayar untuk itu. Enam tahun pasca-jatuhnya Soeharto, berbagai kilatan isu menerpa Indonesia, ada pergeseran cara berpolitik bahkan cara beragama umat muslim Indonesia. Arus deras demokratisasi direspon secara beragam. Tidak hanya isu demokrasi sebagai fakta politik, aspek lain seperti ekonomi pasar bebas, militer, teknologi, dan globalisme ikut merubah tatanan politik bahkan agama.

Islam Indonesia, yang dulu ber-*trade mark* moderat kini—dengan tampilnya gerakan-gerakan radikal tiba-tiba mendapat citra negatif. Pencitraan itu lantas dibantah, tetapi pada saat yang sama, masyarakat sipil yang tak berdosa menjadi korban akibat ulah para *bomber* yang berdalih atas nama Tuhan.●

Daftar Pustaka

Affan Gaffar, “Islam dan Politik dalam Era Orde Baru: Mencari Bentuk dan Artikulasi yang Tepat”, *Jurnal Ulumul Qur'an*, 2 (1993).

- M. Amien Rais, *Cakrawala Islam* (Bandung: Mizan, 1999).
- Azumardi Azra, et.al., “Sistem Siaga Dini untuk Kerusuhan Sosial”, *Laporan Penelitian* (Jakarta: Litbang Depag dan PPIM-IAIN Jakarta).
- Bittner Egon, “Radicalims”, dalam *International Encyclopedia of The Social Science*, ed. W Allen Wallis (New York: Kaka, 1980).
- B. J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1971).
- Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1995).
- Farish A. Noor, “Apa itu Islam Progresif?”, dalam *Ummah Online*, diakses 20 September 2004.
- Hasan Hanafi, *Aku Bagian dari Fundamentalisme Islam* (Yogyakarta: Islamika, 2003).
- Ingrid Wessel (ed.), *Indonesien am Ende des 20 Jahrhunderts* (Hamburg: Abera-Verlag, 1996).
- Jajang Jahroni, “Fundamentalisme dan Munculnya Islam Politik di Indonesia”, *Makalah* disampaikan di IIT Jakarta, 26 Nopember 2002.
- Jamhari, “Mapping Radical Islam in Indonesia”, *Jurnal Studia Islamika*, no.3 (2003).
- John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1975).
- John L. Esposito, *Dinamika Kebangkitan Islam: Watak, Proses, dan Tantangan* (Jakarta: Rajawali Press, 1987).
- Karen Armstrong, *The Battle for God* (New York: Alfred A. Knopf, 2000).
- Mark R. Woodward (ed.), *Jalan Baru Islam, Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia* (Bandung: Mizan, 1999).
- Martin van Bruinessen, “Genealogies of Islamic Radicalism in post-Suharto Indonesia”, *Makalah* ditulis untuk the international colloquium “L’islam politique à l’aube du XXIème siècle” di Teheran 28-29 Oktober 2001.

- Marx Juergensmeyer, *Teror In The Name of God: The Global Rise of Religious Violence* (London: University of California Press, 2001).
- Michel Foucault, *Arkeologi Pengetahuan*, ter. H.M Mochtar Zoerni (Yogyakarta: Qalam, 2002).
- Oliver Roy, *Gagalnya Islam Politik*, ter. Harimurti dan Komaruddin SF (Jakarta: Serambi, 1996).
- Panjimas, 13-25 Desember 2002.
- Robert W. Hefner, *Civil Islam. Muslims and Democratization in Indonesia* (Princeton: Princeton University Press, 2000).
- Saripudin HA (peny.), *Negara Sekuler: Sebuah Polemik* (Jakarta: PT Abadi, 2000).
- Tim Penyusun, *Ensiklopedi Nasional Indonesia*, vol. XIV (Jakarta: Delta Pamungkas, 1997).
- Ziaul Haque, *Wahyu dan Revolusi*, ter. E. Setiawati al-Khattab (Yogyakarta: LKiS, 1987).