

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Penelitian

Islam menyuruh kepada umatnya untuk selalu melakukan *amar ma'ruf nahi munkar*, yaitu memerintahkan kepada kebaikan dan mencegah kepada kemunkaran. Perintah ini adakalanya bisa dilaksanakan kedua-duanya, adakalanya terpisah-pisah. Dalam implementasinya di organisasi massa, ada yang menonjol dengan amar ma'ruf saja dan ada juga yang sangat menonjol dengan *nahi munkarnya* saja sehingga organisasi ini terkesan ekstrim.

*Amar ma'ruf* adalah segala sesuatu yang diketahui oleh hati dan jiwa tentram kepadanya, segala sesuatu yang dicintai oleh Allah SWT. Sedangkan *nahi munkar* adalah yang dibenci oleh jiwa, tidak disukai dan dikenalnya serta sesuatu yang dikenal keburukannya secara syar'i dan akal<sup>1</sup> *Nahi Munkar* secara terminologis adalah segala sesuatu yang dianggap buruk dan dibenci oleh syari'ah.<sup>2</sup> Kemungkaran mencakup segala yang bertentangan syari'ah, jika pengertian keduanya digabungkan menurut etimologis adalah bermaksud melarang perbuatan durhaka atau perbuatan melanggar peraturan.

Dalam konteks kenegaraan terutama di Indonesia. Ada benturan antara ajaran agama dan peraturan perundang-undangan berkaitan dengan penegakan *amar ma'ruf nahi munkar*. Adakalanya sesuatu yang diharamkan atau tidak dibolehkan dalam ajaran agama tetapi dalam konteks kenegaraan dibolehkan bahkan dilegalkan keberadaannya. Seperti keberadaan minuman keras dengan konsekwensi banyak orang yang meminumnya, legalisasi pelacuran, tempat-tempat dugem (diskotek) dan lain-lain. Seharusnya yang penertiban dan pengawasan tempat semacam ini dilakukan oleh pemerintah dan juga *law enforcement* di bawah instruksi pemerintah. Tetapi dalam implementasinya negara "absen" atau tidak hadir dalam penegakannya sehingga organisasi massa yang mengambil bagian dalam penegakan dan pelarangannya. Oleh karena itu terkadang dalam

---

<sup>1</sup> Salman bin Fahd al-Audah, *Urgensi Amar Ma'ruf Nahi Munkar*, (Solo: Pustaka Mantiq, n.d.), 13.

<sup>2</sup> Ibnu Manzur, *Lisan Al - 'Arab, Jilid V*, (Beirut: Dar Sadir, n.d.), 233.

implementasinya antara ormas dan polisi sebagai penegak hukum sering kontra dan bentrok. Polisi sebagai kepanjangan tangan pemerintah dan ormas pengemban amanah agama. Maka menarik untuk dikaji bagaimana relasi antara agama dan negara dalam mengimplementasikan *amar ma'ruf nahi munkar*, negara berdasarkan perundangan dan agama berdasarkan kepada doktrin nahi munkar yang berasal dari teks al-Qur'an dan hadis.

Ketidakhadiran negara dalam penegakan *amar ma'ruf nahi munkar* menjadi celah ormas untuk menegakkannya dengan caranya sendiri yang terkesan ekstrim. Kategorisasi munkar sendiri berbeda antara negara dan ormas sehingga penegakannya pun berbeda. Negara yang mempunyai ide-ide beragam dalam mengkategorisasi dan memformulasi kemunkaran karena ia multi etnis, multi dimensi dan multi perspektif, dan negara harus bisa menyatukan itu semua. Sementara ormas hanya satu dimensi saja yaitu doktrin Islam tentang *nahi munkar*.

Banyak organisasi massa di Indonesia yang menjadikan *amar ma'ruf nahi munkar* sebagai prinsip, moto serta tujuan gerakan mereka. Di antaranya adalah Muhammadiyah, Nahdhatul Ulama, FPI, Majelis Mujahidin, Jamaah Anshorusy Syariah, dan Almuntaaz (Aliansi Aktifis dan Masyarakat Muslim Tasikmalaya). Ormas terakhir inilah yang lebih dominan berperan dalam konteks Tasikmalaya.

Keberadaan organisasi Almuntaaz sangat menonjol keberadaannya sejak tahun 2014. Organisasi ini adalah gabungan dari 21 ormas yang mempunyai kesamaan visi dan misi.<sup>3</sup> Secara organisatoris Almuntaaz berdiri pada 1 Juli 2014 diprakarsai oleh para tokoh-tokoh aktifis muda lintas organisasi Islam Tasikmalaya. Aliansi ini sebagai forum silaturahmi dan para aktifis ormas, lembaga dan jamaah Islam di Tasikmalaya dalam menyamakan visi dan misi gerakan dakwah penegakan syariat Islam, *amar ma'ruf nahi munkar* solidaritas muslim dan *Jihad fi sabilillah*.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Almuntaaztasik.com/tentang al-al-mumtaaz-tasikmalaya/ . diakses pada 31 Desember 2019. Adapun ormas yang tergabung dalam organisasi ini adalah brigade Thaliban, DPW FPI Tasikmalaya, majelis Mujahidin, Jamaah Anshorusy Syariah, Persatuan Islam, PUI, Lembaga Pengawasan dan Pengembangan Umat (LPPU), Forum Pengajian Imam Syafi'i, Forsil, Brigade Syuhada, Brigade Hizbullah, Brigade PERSIS, Pemuda Bulan Bintang, Pemuda Persis, Pemuda Muhammadiyah, Laskar Penghafal Al-Qur'an Darul Ilmi, Laskar Pembela Islam, Laskar Mujahidin, BKPRMI Kec. Mangkubumi, Brigade Santri Wustho, Majelis Ilmu Al Fathonah.

<sup>4</sup> Almuntaaztasik.com/tentang al-al-mumtaaz-tasikmalaya/ . diakses pada 31 Desember 2019.

Untuk mengimplementasikan doktrin *amar ma'ruf nahi munkar* ini ada organisasi yang menerapkannya secara *soft*, dan juga ada yang secara *hard* sehingga terkesan radikal. Dalam kajian ini akan membahas tentang implementasi *amar ma'ruf nahi munkar* dalam organisasi massa di Indonesia baik yang secara *soft* maupun yang secara keras. Berdasarkan observasi yang dilakukan pemilihan gerakan ini lebih fokus kepada *nahi munkar* dikarenakan beberapa hal. *Pertama*, sudah terlalu banyak organisasi atau gerakan yang melakukan gerakan ini. *Kedua*, penegakan *nahi munkar* terlalu beresiko karena akan *vis a vis* dengan aparat pemerintah dan juga masyarakat secara umum. *Ketiga*, palaksanaannya membutuhkan tenaga dan pikiran yang banyak.

Berbeda dengan *amar ma'ruf*, yang kebanyakan dilakukan di masjid dan majlis ta'lim. Doktrin *nahi munkar* kebanyakan dilakukan di jalanan baik berupa demonstrasi, audiensi dengan Dewan Perwakilan rakyat, *sweeping* ke tempat-tempat maksiat dan lain-lain.

Tahun 2016 sebagaimana diberitakan Suaramasjid.com Almuntaaz mengambil alih salah satu masjid yang dijadikan basis aliran Syiah di Perum TCI. Berdasarkan keterangan dari Sekjen Almuntaaz Abu Hazmi masjid yang meruakan fasilitas umum warga TCI tetapi diperuntukkan untuk gerakan Syiah. Indikasi ini dimulai dari penamaan masjid yaitu Masjid Ali bin Abi Thalib dengan berbagai kegiatannya. Bahkan pihak developer akan berjanji akan menghadirkan seratus orang penganut Syiah dari luar. Adanya kejadian ini mendorong Forum Warga TCI dan juga dibantu Almuntaaz mendesak pihak pengembang menyerahkan pengelolaan masjid ini.<sup>5</sup>

Arrahmah.com melansir berita pada 13 Desember 2018, ribuan warga yang tergabung dalam Aliansi Masyarakat dan Aktifis Islam Tasikmalaya (Almuntaaz) menggelar aksi *Dakwah On The Street*. Aksi yang bertajuk “selamatkan Kota Santri dari Bencana yang membinasakan”, aksi ini diklaim sebagai aksi kepedulian terhadap Tasikmalaya yang nota bene kota santri, 1000 pesantren dan 1000 ulama. Penyebab dari aksi ini adalah kekhawatiran Almuntaaz terhadap Tasikmalaya

---

<sup>5</sup> www.suaramasjid.com, “Almuntaaz Mengambil Alih Masjid,” 2016.

karena nilai-nilai religius semakin terkikis dengan perkembangan zaman dan mengarah kepada perbuatan dosa yang sudah luar biasa. Aksi ini juga ditujukan untuk memberikan peringatan kepada pelaku maksiat termasuk LGBT. *Tazkirah* (peringatan) ini juga ditujukan kepada penguasa dan juga masyarakat agar lebih peduli dengan kondisi yang ada. Peduli terhadap merebaknya penyakit-penyakit masyarakat baik lesbian, gay, biseksual dan transgender. Almumtas juga mengadakan audiensi dengan pemerintah untuk segera menerbitkan Perda yang khusus mengatur tentang pelarangan aktifitas LGBT di Tasikmalaya.<sup>6</sup>

Kompas.com memuat berita “Tasik Tuntut Bebas maksiat, Santri Demo. Sekitar tiga ratus santri se-Tasikmalaya yang teridentifikasi sebagai Brigade Thaliban dan Forum Silaturrahi Umat Islam Tasikmalaya. Mereka menuntut agar polisi mendukung pemerintah Tasikmalaya menegakkan Peraturan Daerah Nomor 12 Tahun 2009 tentang Penanganan Kasus Pelanggaran Umat Islam pada Bulan Ramadhan. Oleh karena itu mereka menuntut kepada polisi agar bertindak tegas jika menemukan kasus peminum minuman keras dan juga pemasoknya serta penjual di Tasikmalaya. Peringatan juga ditujukan kepada pengelola hiburan malam yang menyuguhkan minuman keras dan juga prostitusi agar berhenti pada malam bulan ramadhan. Jika tidak diindahkan maka mereka akan melakukan sweeping kepada tempat-tempat tersebut.”<sup>7</sup>

Fakta mengejutkan lainnya adalah Tasikmalaya menempati peringkat lima 15 peredaran narkoba di Jawa Barat pada tahun 2016, hal ini turun dari tahun sebelumnya yaitu peringkat ke lima dari dua puluh tujuh Kota atau Kabupaten di Jawa Barat. Keberhasilan ini berkat upaya yang dilakukan oleh BNN, POLRI serta penggiat anti narkoba untuk mengungkap kasus narkoba di Tasikmalaya.<sup>8</sup>

Kegiatan sosial keagamaan yang dilakukan oleh Almumtas sangat beragam. Aksi pada Desember 2018 *nahi munkar* yang sifatnya solidaritas Muslim

---

<sup>6</sup> www.arahmah.com, “Ribuan,” 2019.

<sup>7</sup> Kompas.com, “Kompas.Co,” 2011.

<https://regional.kompas.com/read/2011/07/28/14100935/Tuntut.Tasik.Bebas.Maksiat..Santri.Demo>

<sup>8</sup> [http://rri.co.id/post/berita/413719/daerah/peredaran\\_narkoba\\_di\\_kota\\_tasikmalaya\\_peringkat\\_15\\_di\\_jabar.html](http://rri.co.id/post/berita/413719/daerah/peredaran_narkoba_di_kota_tasikmalaya_peringkat_15_di_jabar.html) diakses pada 6 Januari 2019. Berita ini juga diperkuat oleh <https://www.radartasikmalaya.com/masih-peringkat-15-kasus-narkoba/> diakses pada 7 Januari 2019. Dalam Radar dijelaskan oleh Tuteng Budiman Kepala BNN, menurutnya tasikmalaya masih menduduki peringkat 15 dalam peredaran dan penyalahgunaan narkoba.

dunia kerana dinilai mencederai ukhuwah rasa keadilan dan persaudaraan umat Islam,<sup>9</sup> aksi seruan solidaritas stop pembantaian Ghouthah maret 2018, aksi bela syariat pada April 2018, Aksi bela Al-Quds pada Februari 2018, aksi hapus tato gratis, aksi bantuan kepada sesama muslim karena tertimpa bencana banjir bandang di Garut dan berbagai aksi lainnya. Gerakan tidak keluar malam tahun baru 2019 dengan menyebarkan meme yang bertuliskan hadis rasul “*man tasabbaha bi qaumin fa huwa minhum*” yang artinya barangsiapa yang menyerupai suatu kaum maka ia termasuk bagian dari mereka. (H.R Ahmad 2: 50 dan Abu Dawud No.4031). yang menarik dalam templet ini adalah pernyataan “jika ikut merayakan malam tahun baru maka aqidah Islam dalam diri kita terjual “*sold out*” dalam semalam.<sup>10</sup> Gerakan ini didukung oleh 53 ormas yang berada di Tasikmalaya.

Tasikmalaya terkenal dengan julukan kota santri, terdapat ratusan pondok pesantren yang ada di kota ini.<sup>11</sup> Tetapi banyaknya pesantren belum menjamin kemaksiatan menjadi rendah prosentasenya. Sebagian masyarakat yang tergugah kemudian membuat gerakan sosial untuk mencegah laju kemaksiatan dalam masyarakat. Gerakan sosial keagamaan ini kemudian menjelma menjadi aliansi aktifis dan masyarakat Muslim Tasikmalaya kemudian disingkat Almuntaaz .

Berdasarkan fakta-fakta ini maka gerakan sosial yang tergabung dalam Almuntaaz memandang perlu untuk penegakan *nahi munkar* karena masih maraknya kemunkaran di Tasikmalaya. Upaya ini bersinergi dengan aparat pemerintahan dan kalau tidak bisa maka gerakan ini melakukan aksinya dan mengajak kepada masyarakat untuk mengikuti aksinya.

## **B. Rumusan Masalah**

Islam mencakup berbagai aspek kehidupan, aspek ritual, aspek hukum, dan aspek sosial dan pemahaman keagamaannya sangat kompleks. Kekomplekan ini

---

<sup>9</sup> Isu muslim pembantaian Musim Uyghur. Yang dilaksanakan pada 21 Desember 2018, disusul dengan himbaun dan pernyataan sikap pemutusan hubungan diplomatik dengan negara teroris Cina. lihat [www.al-mumtaztasik.com](http://www.al-mumtaztasik.com).

<sup>10</sup> [www.almumtaztasik.com](http://www.almumtaztasik.com) diakses pada 31 Desember 2019

<sup>11</sup> <http://www.rmoljabar.com/read/2015/01/10/5206/Walikota-Tasik-Miris-Kotanya-Raih-Rangking-ke-4-Pengguna-Narkoba-> diakses pada 5 Januari 2019. Dalam keterangannya Walikota Tasikmalaya mengatakan ada 234 Pondok Pesantren di Tasikmalaya.

disebabkan salah satunya oleh keragaman pemikiran atau tafsir terhadap nash-nash agama yang dijadikan rujukan penganutnya. Hal ini terimplementasi dalam banyaknya mazhab dan firqah yang berbeda-beda. Berkaitan dengan penelitian ini, interpretasi terhadap nash tentang *amar ma'ruf nahi munkar* beragam. Organisasi massa dalam mengapresiasi doktrin ini juga tidak serta merta dapat melakukan keduanya. Adakalanya hanya berpijak pada *amar ma'ruf* saja dan minim terhadap *nahi munkarnya*. Ada juga yang sebaliknya lebih menonjol dalam *nahi munkarnya* tetapi kurang dalam *amar ma'rufnya*.

Tasikmalaya terkenal dengan julukan kota santri, terdapat ratusan pondok pesantren yang ada di kota ini.<sup>12</sup> Tetapi banyaknya pesantren belum menjamin kemaksiatan menjadi rendah persentasenya. Sebagian masyarakat yang tergugah kemudian membuat gerakan sosial untuk mencegah laju kemaksiatan dalam masyarakat. Gerakan sosial keagamaan ini kemudian menjelma menjadi aliansi aktifis dan masyarakat Muslim Tasikmalaya kemudian disingkat Almutmaz . Berdasarkan fakta dan deskripsi ini maka peneliti memfokuskan pada beberapa pertanyaan penelitian, yaitu:

1. Bagaimana asal usul adanya gerakan Almutmaz di Tasikmalaya?
2. Bagaimana konsep *nahi munkar* yang disepakati oleh semua gerakan sosial keagamaan yang tergabung dalam Almutmaz?
3. Bagaimana implementasi *amar ma'ruf nahi munkar* oleh gerakan Almutmaz di Tasikmalaya?
4. Bagaimana implikasi gerakan Almutmaz terhadap perubahan sosial di masyarakat dan terhadap pemerintah?

### **C. Tujuan Penelitian**

Tujuan dari penelitian ini adalah untuk:

---

<sup>12</sup> <http://www.rmoljabar.com/read/2015/01/10/5206/Walikota-Tasik-Miris-Kotanya-Raih-Rangking-ke-4-Pengguna-Narkoba-> diakses pada 5 Januari 2019. Dalam keterangannya Walikota Tasikmalaya mengatakan ada 234 Pondok Pesantren di Tasikmalaya.

1. Mengungkap dan mengetahui secara pasti asal-usul gerakan sosial keagamaan Almutaz di tasikmalaya.
2. Menjelaskan dengan komprehensif konsep *nahi munkar* yang disepakati dalam gerakan-gerakan sosial yang tergabung dalam Almutaz .
3. Menjelaskan dan menganalisis implementasi *amar ma'ruf nahi munkar* dalam gerakan Almutaz.
4. Menjelaskan dan menganalisis implikasi gerakan Almutaz di masyarakat dan pemerintah.

#### **D. Manfaat Penelitian**

Studi tentang manusia dengan berbagai perilakunya baik secara individu maupun kolektif selalu menarik untuk diteliti karena manusia dengan dinamikanya selalu berubah dan dinamis. Dalam konteks gerakan sosial baik yang bersifat makro yang mempunyai *net work* dunia atau lazim dikenal dengan dengan *trans* nasional maupun yang bersifat mikro atau konteks keindonesiaan atau yang lebih kecil lagi skupnya atau *nano movements* sangat unik dan selalu menarik untuk dikaji lebih dalam karena ada pola-pola tertentu yang mengandung kesamaan dan tentunya ada juga perbedaannya.

Gerakan sosial keagamaan di Indonesia dipandang unik karena adanya perpaduan antara agama, budaya khas Indonesia dan ideologi-ideologi lainnya. Maka penelitian ini diharapkan mempunyai manfaat untuk:

1. Manfaat Praktis, penelitian ini diharapkan mempunyai kontribusi akademik bagi pengembangan studi agama-agama terutama yang berkaitan dengan gerakan sosialnya. Temuan dalam penelitian ini diharapkan menambah khazanah teori-teori dalam gerakan sosial umumnya dan gerakan sosial bermotif keagamaan pada khususnya. Sehingga dengan penemuan ini akan diharapkan menjadi rujukan oleh peneliti selanjutnya dan juga bagi khalayak ramai sebagai bahan diskusi dan pembelajaran.
2. Manfaat Teoritis, penelitian ini diharapkan menjadi rujukan pengambilan kebijakan dalam ranah publik oleh aparaturnya pemerintahan daerah,

pembuatan naskah akademik yang berkaitan dengan penataan organisasi kemasyarakatan dan organisasi gerakan sosial lainnya.

#### **E. Penelitian Terdahulu**

Penelitian tentang gerakan sosial keagamaan menemukan momentumnya pasca revolusi Iran tahun 1976. Para sarjana Barat tertarik dengan fenomena gerakan sosial Islam dan juga tertarik untuk meneliti Islam sebagai suatu agama. Pada awalnya studi tentang *Islamic movement* terfokus di Timur Tengah. Studi ini dimulai dengan mengkaji landasan gerakan Islam yaitu al-Qur'an, personal nabi Muhammad (hadis) budaya masyarakat dimana Islam dilahirkan (Mekkah). Namun studi ini belum memuaskan para sarjana Barat karena gerakan Islam yang berada di luar Arab mempunyai dimensi-dimensi yang berbeda dengan Islam yang berada di daerah asalnya, seperti gerakan Islam Afrika, Asia terutama Melayi seperti Malaysia dan Indonesia.

Berdasarkan rasa ketidakpuasan inilah kemudian para sarjana barat banyak melakukan riset tentang gerakan Islam terutama yang berkaitan dengan *nation state* Indonesia. Peneliti era 70an seperti Niels Mulder tentang Islam dan tradisi lokal Jawa, Karel Andreas Steenbrink tentang Lembaga-lembaga Islam hingga Clifford Geertz dengan *masterpeaceny* The Religion of Java, lokus penelitiannya di Mojokuto (Pare-Kediri) Jawa Timur. Hal ini mengindikasikan bahwa penelitian tentang Islam dan gerakan sosialnya terus berkembang dan dinamis serta unik jika berakulturasi dengan budaya lokal yang jauh dari tanah asalnya yaitu Mekkah.

Peneliti pribumi juga mempunyai karya tentang gerakan sosial keagamaan Islam, seperti Sartono Kartodirjo tentang Pemberontakan Petani Banten. Pemberontakan kaum tarekat ini disebabkan oleh muaknya penduduk pribumi terhadap Pemerintah Belanda atas ketidakadilan dan perlakuan semena-mena pemerintah terhadap hak-hak petani di Banten. Penelitian tentang gerakan sosial Islam juga dilakukan oleh Husein Djajadiningrat dibawah bimbingan Snouck Hurgronje di Leiden Universiti Belanda. Hasil penelitian-penelitian ini masih menjadi rujukan dalam bidang gerakan sosial Keagamaan Islam.



Terlepas dari itu, penelitian tentang gerakan sosial keagamaan Islam yang bersifat lokal terutama konteks Tasikmalaya masih sangat jarang ditemukan. Tetapi penulis mencoba untuk menguraikan beberapa penelitian, buku dan juga jurnal yang berkaitan dengan isu-isu gerakan gerakan sosial keagamaan di Indonesia dan Tasikmalaya pada khususnya.

*Pertama*, Desertasi Dadang Kuswana yang berjudul Gerakan Sosial Keagamaan Dari Ideologi Ke Politik (Sudi Terhadap Brigade Thaliban di Tasikmalaya Jawa Barat) di UIN Sunan Gunung Djati Bandung tahun 2014. Desertasi ini membahas tentang pergeseran arah perjuangan yang semula perjuangan ideologi kemudian menjadi *underbow* bahkan berafiliasi kepada politik terutama pemegang kekuasaan di Tasikmalaya.

*Kedua*, Penelitian yang dilakukan oleh Taufik Nurohman dengan judul Gerakan Penegakan Syariat Islam di Kota Tasikmalaya, yang dimuat dalam Jurnal Ilmiah Ilmu Pemerintahan tahun 2018 menyatakan bahwa gerakan sosial dipilih oleh sebagian ormas untuk mencapai tujuannya karena bukan terputusnya relasi antara masyarakat dengan negara, namun karena pola relasi ini tidak berhasil menjadi saluran formal yang efektif untuk masuknya aspirasi yang bernuansa Syariat Islam kedalam institusi negara. Adanya penguatan kekuatan Islam Simbolik berasal dari pesantren yang biasanya substantif dan kultural. Penelitian ini juga menyimpulkan bahwa ada pergulatan Islam Simbolik. Pada level masyarakat, kelompok Islam simbolik ini berhasil melakukan mobilisasi *belief* atau sistem keyakinan masyarakat untuk menguatkan pemahaman keislaman yang holistik. Pada level intermediary, kelompok Islam Simbolik ini berhasil melakukan kesepakatan dengan partai politik dengan menawarkan dukungan suara, untuk memastikan bahwa partai politik dapat mengakomodasi kepentingan mereka di lingkup legislasi dan penganggaran. Selain itu, dalam mencapai tujuannya, Islam simbolik melakukan strategi dengan mencitrakan diri mereka bukan seperti kelompok simbolik tetapi dengan melakukan menggunakan metode substantif bahkan mereka berkonsensus dengan berbagai pihak yang berpotensi menghambat gerakannya.

*Ketiga*, penelitian yang dilakukan Amin Muzakir di LIPI Jakarta tahun 2017 tentang Konservatisme Islam dan Intoleransi Keagamaan di Tasikmalaya. Penelitian ini menyimpulkan bahwa konservatisme yang menggejala pada era tahun 1990an berdampak buruk terhadap kelompok-kelompok minoritas terutama Ahmadiyah dan Syiah. Dengan mendasarkan pada metode wawancara yang mendalam peneliti menyimpulkan bahwa intoleransi terhadap kelompok-kelompok minoritas keagamaan terjadi karena difasilitasi oleh adanya kebijakan negara yang cenderung mengistiwakan kelompok mayoritas.

*Keempat*, buku yang ditulis oleh Samsu Rizal Panggabean yang terbit tahun 2004 dengan judul Politik Islam dari Indonesia Hingga Nigeria. Dalam buku ini terutama pada halaman 55-104 membahas tentang penerapan syariat Islam di Indonesia. Tasikmalaya juga menjadi bidikan dalam buku ini dikarenakan banyaknya gerakan sosial berbasis agama yang hidup dan mempunyai jargon penegakan syariat Islam dan juga sebagai basis gerakan DI/TII pimpinan S.M Kartosuwiryo dan tampaknya gerakan ini masih berurat akar cukup kuat sehingga masih ada residu yang cukup kuat.

*Kelima*, Penelitian Karl D. Jackson dalam edisi bahasa Indonesia bertajuk Kewibawaan Tradisional, Islam dan Pemberontakan Kasus Darul Islam Jawa Barat yang diterbitkan pada tahun 1980. Peneliti ini menegaskan bahwa kemunculan gerakan sosial Islam masih belum steril dalam ranah sejarah. Bahwa gerakan sosial keagamaan yang hidup pada masa sekarang adalah metamorfosis dari gerakan-gerakan sebelumnya. Dengan statemen seperti ini maka sangat dimungkinkan bahwa gerakan-gerakan sosial keagamaan seperti Almutaz adalah wajah baru dari ideologi lama yang mempunyai kesamaan visi misi dengan gerakan DI/TII walaupun tidak seekstrim dan lebih moderat dari sebelumnya. Penegakan syariat dipandang sebagai sebuah kepastian supaya wajah Tasikmalaya lebih bersyariah dan tatanan kehidupannya sesuai dengan syariah yang jauh dari kemaksiatan.

*Keenam*, Imam Bonjol Juhari, Gerakan Sosial Islam Lokal Madura (Studi Gerakan Protes Islam Sunni Terhadap Ideologi Syi'ah di Sampang), Disertasi UIN Sunan Ampel Surabaya, 2014. Hasil penelitiannya adalah; 1) Kelompok Islam lokal yang tergabung dalam beberapa elemen *civil society* seperti NU, MUI, BASSRA

dan FMU Sampang-Pamekasan, menggunakan strategi gerakan protes dengan kekerasan. Gerakan protes ini terjadi dua kali, yaitu; tanggal 29 Desember 2011, serta tanggal 26 Agustus 2012, yang menyebabkan jatuhnya korban jiwa sebanyak dua orang serta pembakaran seluruh aset milik kelompok Syi'ah. 2) Mobilisasi struktur dalam gerakan protes ini terjadi secara sistematis, dalam skala mikro maupun skala makro. 3) Faktor-faktor terjadinya Gerakan Protes Islam Lokal Madura adalah; a) Faktor Budaya dan Etnisitas; b) Faktor Keluhan Sosial (*Grievance*); c) Faktor Pembingkaiian (*Framing*) Gerakan Protes; d) Faktor Struktur dukungan Politik. Dampak gerakan protes bagi kelompok Islam lokal tidak separah dengan apa yang terjadi pada kelompok Syi'ah. Walaupun demikian, ikatan-ikatan kekeluargaan, kesamaan etnis dan budaya, maupun modal sosial lainnya telah lenyap akibat terjadinya perseteruan ini. Sementara dampak yang dialami oleh kelompok Syi'ah, baik ekonomi, sosial, politik, keagamaan, psikologis, pendidikan, maupun dampak secara hukum.

Dari beberapa penelitian terdahulu yang dijelaskan diatas, terdapat persamaan dari segi topik yang dibahas yaitu dari sub tema gerakan sosial keagamaan, sedangkan perbedaan terletak pada sub tema *amar ma'ruf nahi munkar* yang dihubungkan dengan sosial keagamaan Al-mumtaz. Perbedaan lainnya erletak pada lokus penelitian yaitu di Tasikmalaya.

## **F. Kerangka Berpikir**

Tasikmalaya menjadi kota yang unik untuk diteliti gerakan sosial keagamaannya dikarenakan beberapa faktor yaitu historis sebagai basis gerakan DI/TII sehingga adanya gerakan sosial keagamaan Islam selalu dianggap sebagai metamorfosis dari gerakan ini, faktor keberagamaannya dengan julukan kota santri dengan ratusan pesantren dengan berbagai pemahaman keagamaannya.<sup>13</sup>

Sejak tahun 1945 atau tepatnya awal kemerdekaan Bangsa Indonesia, umat Islam sudah mengambil langkah yang santun dalam berpolitik dan mengedepankan

---

<sup>13</sup> Di Kabupaten Tasikmalaya terdapat 758 pondok pesantren. Sedangkan di Kota tasikmalay terdapat 91 pondok pesantren. <http://www.jabar2.kemenag.go.id/artikel/27523/alamat-pondok-pesantren-kab-tasikmalaya>

rasa persatuan dan persaudaraan. Hal ini terbukti dengan dihilangkannya tujuh kata dalam draft Pancasila sila yang pertama. Gerakan sosial keagamaan menemukan momentumnya di Indonesia sejak reformasi digulirkan pada tahun 1998. Pada orde sebelumnya gerakan yang berbau Islam sangat sukar untuk tumbuh karena selalu dicurigai sebagai gerakan radikalisme maka strategi yang dilakukan gerakan ini adalah *under ground*. Islam dianggap sebagai ancaman karena bisa mengancam eksistensi negara dengan jargon khilafahnya atau dengan teologi syariahnya, maka menarik untuk dikaji teori tentang agama dan negara sehingga ditemukan formulasi apik relasi agama dan negara.

Ide untuk mewujudkan masyarakat Islam atau secara mikro negara Islam diperlukan penyebaran dan sosialisasi yang integral agar diketahui umat secara umum. Tindakan dan ajakan ini yang secara normatif dan konseptual disebut dakwah. Dakwah disini bukan hanya bermakna mengajak tetapi juga bermakna penyebaran, perubahan, pengembangan dan kesejahteraan berdasarkan nilai-nilai Islam.<sup>14</sup>

Wacana Islam dan negara terus berkembang secara pesat di Indonesia hingga saat ini. Perkembangan ini tidak dapat dilepaskan dari diskursus yang berkembang di dunia Islam internasional terutama yang muncul di negara-negara di kawasan Timur Tengah dan Afrika, India dan Pakistan pada abad ke-18, 19 dan abad ke-20. Hal ini sangat tampak dari teori pemikiran-pemikiran dan gerakan-gerakan politik para tokoh abad ke-18, seperti Muhammad bin Abdul Wahab (1703-1782) di Jazirah Arabia, Syah Waliyullah (1702-1762) di India, Ahmad bin Idris (w 1837) dan Muhammad Ali bin al-Sanusi (1787-1859) di Afrika. Kemudian disusul pembaharu-pembaharu politik Islam di wilayah tersebut pada abad ke-19, seperti Rifa'ah al-Thahthawi (1801-1873), Jamaluddin al-Afghani (1838-1897), Sayyid Ahmad Khan (1817-1898) dan Muhammad Abduh (1849-1905).

Hingga abad ke-20, upaya dan pembahasan Islam dan negara dilakukan oleh Rasyid Ridha (1865-1935), Said al-Nursi (1867-1960), Muhammad Ali Jinnah (1876-1948), Mohammad Husayn Haikal (1888-1956), Ali Abdul Raziq (1888-

---

<sup>14</sup> A. Aripudin, "Dakwah Kontemporer," *Republika*, 2011.

1966), Thaha Husein (1889-1973), Ahmad Luthfi al-Syayyid (1872-1963), Abdul Hamid bin Bades (1890-1940), Abu Al-A'la al-Maududi (1903-1979), Sayyid Qutb (1906-1966), Hassan al-Banna (1906-1949), Fazlurrahman (1919-1988), Ali Shariati (1933-1977) dan sebagainya.<sup>15</sup>

Bahkan jika menelusuri lebih jauh, akar-akar politik Islam dapat ditarik ke abad pertengahan yaitu dari zaman al-Mawardi (w.1058), al-Gazali (w.1111) hingga Ibnu Taymiyah (w. 1328) dan Ibnu Khaldun (w.1406). Dan terakhir dapat ditelusuri kepada periode lahirnya Piagam Madinah, periode Khulafa al-Rasyidin, hingga pada masa munculnya pertentangan antara kelompok Mu'awiyah dan Khawarij pada tahun pertama Hijriah sampai periode pemerintahan Umawiyah dan Abbasiyah.<sup>16</sup> Pemikiran para tokoh Islam klasik dan modern di atas cukup mempengaruhi dan mewarnai pemikiran politik Islam atau Islam politik khususnya terkait hubungan Islam dan negara di Indonesia selama abad ke-20 –mulai dari model konservatif, fundamental, modernis hingga sosialis-sekuler.<sup>17</sup>

Pemikiran-pemikiran dan praktik-praktik Islam politik di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari upaya-upaya pengadaptasian pemikiran politik, hubungan “agama” dengan “negara” –mulai dari model liberalisme, sosialisme, sekularisme, marxisme hingga demokrasi– yang dihembuskan dari alam Barat (sejak masa Yunani) seperti Socrates (469-429 SM), Plato (429-347SM), Aristoteles (384-322 SM), hingga Thomas Aquinas (1225-1274), Martin Luther (1438-1564), Niccolo Machiavelli (1469-1527), Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke (1632-1704), Jean Jacque Reusseau (1712-1778) dan Karl Marx (1818-1883), Franklin Rosevelt (1882-1945), Vladimir Lenin (1870-1924), Joseph Stalin (1879-1953), Karl Kautsky (1854-1938) dan sebagainya.

Mengenai tema Islam dan kebangsaan ini Ada tiga aliran yang berpendapat tentang hubungan antara Islam dengan ketatanegaraan. Aliran *Pertama*, Berpendirian Islam bukanlah semata-mata agama yang menyangkut hubungan

---

<sup>15</sup> John. L. Esposito, *Islam Dan Pembaharuan*, Cet. V, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), 338.

<sup>16</sup> Sufi Hasan Abu Taib, *Tatbiq Al-Shari'at Al-Islamiyyah Fi'l-Bilad Al-'Arabiyyah* (1995), (Kairo: An Nahdah, 1995), 74-78.

<sup>17</sup> John. L. Esposito, *Islam Dan Politik* (jakarta: Bulan Bintang, n.d.), 38-47.

antara manusia dengan Tuhan, tetapi Islam adalah agama yang lengkap dengan segala aspek kehidupan manusia termasuk kebudayaan bernegara. (tokohnya Hasan al Bana Sayid Qutub Abu ala al-Mau dudi'). Aliran *Kedua*, Berpendirian bahwa Islam adalah agama yang tidak ada hubungannya dengan urusan kenegaraan, Alasanya bahwa Nabi Muhammad SAW adalah seorang rasul biasa seperti rasul-rasul sebelumnya yang bertugas tunggal mengajak manusia kembali ke jalan yang mulia dan menjunjung tinggi budi pekerti luhur, Nabi tidak pernah dimaksudkan mendirikan dan mengepalai suatu negara (tokohnya Ali Abdul. Al-Raziq dan Thaha Husein). Aliran *Ketiga*, Menolak pendapat yang mengatakan bahwa Islam adalah agama yang serba lengkap, menolak pula bahwa dalam Islam tidak terdapat sistem ketatanegaraan. Aliran ini berpendapat bahwa dalam Islam tidak terdapat sistem ketatanegaraan, tetapi terdapat seperangkat tata nilai etika dalam kehidupan bernegara (tokoh-tokohnya Muhammad Husein Haikal).<sup>18</sup>

Dari ketiga aliran tersebut, Nurcholish Madjid memberikan komentar bahwa kalau ada di antara umat Islam yang merasa wajib untuk membentuk negara dan pemerintahan, maka kewajiban itu bukanlah atas dasar perintah nash yang tegas, melainkan semata-mata atas dasar *Ijtihad* dan pemikiran rasional berdasarkan Surah An-Nisa ayat 59 yang berbunyi :

...أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولئالامر منكم....  
UNIVERSITAS ISLAM SUNAN GUNUNG DJATI

“Taatlah kepada Allah, taatlah kepada Rásul dan kepada orang-orang yang berkuasa di antara kamu”

Keharusan membentuk ‘negara Islam’ kata Nurcholish, sebenarnya tidak dikenal dalam sejarah. Buktinya, Nabi Muhammad SAW sendiri baru dimakamkan tiga hari setelah wafat, akibat keributan umat tentang soal suksesi. Pola suksesi saat itu tidak jelas sehingga terjadilah permasalahan yang sulit diselesaikan. Oleh karena itu, masalah kenegaraan bukanlah suatu kewajiban bahkan tidak menjadi integral dari Islam. Mengenai munculnya gagasan negara Islam atau Islam sebagai negara,

---

<sup>18</sup> Munawir Sjadzali, *Islam Dan Tatanegara: Ajaran, Sejarah Dan Pemikiran* (Ed. V; Jakarta: UII Press, 1993), 1-2.

tidak lain merupakan bentuk kecenderungan apologetic.<sup>19</sup> Jadi konsep negara Islam adalah suatu distorsi hubungan proporsional antara negara dan agama. Negara baginya, merupakan aspek kehidupan duniawi yang dimensinya rasional dan kolektif. Sedangkan agama merupakan segi lain yang dimensinya spiritual dan individual. Dari sinilah Nurcholish menolak Islam dipandang sebagai ideologi sebab akan merendahkan dan mendiskreditkan agama sebagai sesuatu yang setara dengan ideologi di dunia.<sup>20</sup>

Ada dua argumentasi yang mewajibkan membentuk khilafah atau pemerintah. *Pertama*, Ijma' para sahabat sepeninggal Rasulullah dan Ijma' sahabat itu kemudian diikuti dengan sepakati umat Islam. *Kedua*, Peraturan hukum haruslah berlaku dalam masyarakat dan untuk itu, diperlukan adanya pemerintahan.<sup>21</sup> Sedangkan golongan yang berpendapat tidak wajib menurutnya, didasarkan pada anggapan bahwa yang terpenting adalah berlakunya keadilan dalam masyarakat. Apabila semua itu berjalan dengan baik, maka pemerintah dengan sendirinya tidak diperlukan.

Menurut Ibnu Taimiyah, bahwa negara adalah perlu untuk menegakkan Syari'ah, tetapi eksistensi negara hanyalah alat belaka dan bukan institusi agama itu sendiri : “mengatur urusan” umat manusia adalah salah satu dari kewajiban keagamaan terpenting, tetapi hal itu tidak berarti bahwa negara tidak dapat tegak tanpa agama.<sup>22</sup>

Pemikiran Ibnu Taimiyah ini rupanya banyak mempengaruhi dengan mengilhami para modernis politik Islam Indonesia kontemporer terutama

---

<sup>19</sup> Proses Munculnya Apologi tentang Islam sebagai negara ini tumbuh dari dua jurusan: *Pertama*, Apologi Kepada Ideologi Barat (Modern seperti demokrasi, Sosialisme, Komunisme yang sering bersifat totaliter. *Kedua*, Legalisme, yang membawa sebagai kaum muslim ke pikiran apologetis “Negara Islam” itu (menggambarkan Islam adalah struktur dan kumpulan Hukum 1987), 253-255.

<sup>20</sup> Nurcholish Madjid, “Cita-Cita Politik Kita,” in *Aspirasi Umat Islam Indonesia*, ed. Bosco Carillo dan Dasrizal (Jakarta, 1983), 4.

<sup>21</sup> Harun Nasution, *Penjelasan Tentang Beberapa Masalah Pemerintah dan Kehidupan Beragama*, (makalah 1981) dalam Yusril Ihza Mahendra : *Harun Nasution dan pemikiran politik Islam : tentang Islam dan masalah negara*.

<sup>22</sup> Ibnu Taimiyah, *Min al-Sunnah, al-Nabawiyah Fi Naqd al-Syi'ah Wa al-Qadariyah*, Vol. I, h.142. *Dalam Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam 70 Tahun*.

Muhammad Natsir, Zaenal Abidin Ahmad dan Buya Hamka.<sup>23</sup> Masalah eksistensi negara nasional - Nurcholish Madjid, Harun Nasution termasuk ahli negarawan – Muh Natsir menjadi sentral problem, karena tidak ada relevan kontradiktif, antara negara nasional dengan visi keislaman, sebab ia merupakan keharusan dan kenyataan sejarah. Jika istilah nasionalisme sebagai faham hidup yang sentral, menurut ketiga tokoh ini senantiasa menolaknya. Tetapi katanya bahwa seorang muslim menjadi nasionalis adalah tidak apa-apa. Islam tidak menentang nasionalisme tetapi fasisme. Oleh karena itu penulis sepakat dengan pandangan ketiga tokoh ini, yaitu Islam tidak perlu menuntut negara atau pemerintah Indonesia menjadi negara atau pemerintah Islam. Baginya, yang penting adalah substansi dan esensi-esensinya, bukan bentuk formalnya yang sangat simbolistis.<sup>24</sup>

Pembentukan negara adalah suatu kewajiban bagi umat manusia dalam bentuk demokratis, meskipun tidak ada keharusan dari Islam dalam bentuk negara Islam, karena membentuk negara itu dapat memberikan beberapa prinsip yang dipakai dalam mewujudkan masyarakat yang dimaksud adalah : *Pertama*, Pemerintahan yang adil dan demokratis (musyawarah), *Kedua*, organisasi pemerintah yang dinamis. *Ketiga*, Kedaulatan.<sup>25</sup> Selain itu, pembaruan di bidang hukum dengan melakukan ijtihad hukum harus menggunakan rasio yang cerdas. Untuk itu, membutuhkan pemikiran yang rasional untuk melengkapi hukum yang dibutuhkan masyarakat yang senantiasa mengalami perkembangan.

A. Karim Soroush seorang cendekiawan Islam liberal Iran kontemporer berpendapat bahwa, negara harus dipimpin oleh seseorang yang demokratis, karena negara demokratis mengharuskan seseorang mengalihkan pandangannya dari bumi “nalar” ke langit “sebab-sebab”<sup>26</sup>

---

<sup>23</sup> Muhammad Natsir, *Persatuan Agama dan Negara Islam*, Padang: Japi 1968; Zainal Abidin Ahmad, *Membentuk Negara Islam*, Jakarta: Widjaya: 1956, Tentang Hamka, lihat Rusjdi (ed) *Studi Islam* (Jakarta: Pustaka. Panjimas). lihat Yusril Izha Mahendra, Harun Nasution : *Tentang Islam dan Masalah Kenegaraan dalam Refleksi.....* 223.

<sup>24</sup> Nurcholish Madjid, “*Suatu Tahapan Terhadap Masa Depan Politik Indonesia*”, dalam Prisma edisi extra. 1984), 31.

<sup>25</sup> Nurcholish Madjid, “*Suatu Tahapan Terhadap Masa Depan Politik Indonesia*”, dalam Prisma edisi extra. 1984), 31.

<sup>26</sup> Orang yang demokratis (menurut esensi Islam) dapat memisahkan yang benar dari yang salah, memeluk yang satu dan menolak yang lain. Sinopsis argumen ini adalah bahwa alasan berhubungan dengan bukti kebenaran dan kesalahan, tetapi sebab-sebab berhubungan dengan



Masalah integrasi keislaman dan keindonesiaan semakin konkrit, ketika Nurcholish Madjid menjelaskan hubungan Islam dan ideologi Pancasila. Ia berpendapat bahwa kaum muslim Indonesia menerima Pancasila dan UUD 45 dengan pertimbangan yang jelas. Kedudukan Pancasila dan UUD 45 menurutnya, sama kedudukan dan fungsi dokumen politik pertama dalam sejarah Islam, yaitu *Piagam Madinah*, dan umat pada masa Rasulullah menerima konstitusi Madinah dalam rangka menyetujui kesepakatan bersama dalam membangun masyarakat politik bersama. Berdasar pemikiran tersebut, tampak Nurcholish Madjid tidak merasa risau ketika pemerintah Orde Baru memberlakukan UU keormasan (UU. No 8/1985) antara lain, menetapkan keharusan pelabelan Pancasila sebagai satu-satunya asas bagi organisasi kemasyarakatan. Ia hanya mem-filterisasi kekhawatiran sebagai umat Islam yang melihat pemberlakuan UU tersebut dapat mereduksi peranan agama Islam yang justru pemanfaatan simbolisme formal agama menjadi kurang. Dengan persoalan itu, Nurcholish Madjid memunculkan idenya tahun 1970-an dengan slogan *Islam yes, partai Islam no*.

Harun Nasution misalnya mengatakan bahwa tidak ada dalil yang menjelaskan satu pun tentang keharusan mendirikan negara Islam. Kemudian ia mengatakan, bukan hanya soal negara Islam, bahkan soal negara saja, tidak ada “ayat atau hadits” yang dengan tegas menyebutkan pembentukan pemerintahan atau negara di dalam Islam.<sup>27</sup> Alasannya, jika terdapat suatu keharusan adanya sistem pembentukan negara, bagaimana bentuk dan susunan negara itu? Bagaimana pula sistem dan mekanisme pemerintahannya. Bagaimana kedudukan warga negara bukan muslim dan sebagainya.<sup>28</sup>

Meskipun suatu masyarakat berbangsa dan bernegara, memiliki keharusan membentuk organisasi kemasyarakatan (sebutlah bentuk politik), dalam hidup bernegara yaitu pengembangan kehidupan masyarakat Islam dalam kehidupannya

---

konsep perkembangannya, lihat Abul Karim soroush *The Tranlation of Reason, Freedom and Democracy in Islam* (cet;1. Oxford University Press, 2000), 202.

<sup>27</sup> Harun Nasution, *Penjelasan Tentang Beberapa Masalah Pemerintah dan Kehidupan Beragama*, makalah 1981 dalam Yusril Ihza Mahendra : *Harun Nasution dan pemikiran politik Islam : tentang Islam dan masalah negara*.

<sup>28</sup> Harun Nasution, *Penjelasan Tentang Beberapa Masalah Pemerintah dan Kehidupan Beragama*, makalah 1981 dalam Yusril Ihza Mahendra : *Harun Nasution dan pemikiran politik Islam : tentang Islam dan masalah negara*.

untuk meletakkan asas politik itu pada prinsip-prinsip al-Qur'an. Tujuannya ialah untuk mewujudkan masyarakat beragama dan berketuhanan Maha Esa, yang di dalamnya terdapat persatuan, persaudaraan, persamaan, musyawarah dan keadilan. Tujuan ini disebut mengajak kepada yang baik dan mencegah yang mungkar.<sup>29</sup>

Oleh Karena itu bagi Nurcholish Madjid, meskipun tidak ada kewajiban membentuk negara Islam, namun sebagai masyarakat yang bernegara hendaknya dapat membentuk masyarakat yang Islamis. Karena itu, masyarakat Islam adalah masyarakat yang mengikuti perkembangan zaman di bidang politik, ekonomi, sosial budaya, bidang Hankam. Termasuk lebih banyak menyangkut soal dunia daripada soal keagamaan. Bukan sebaliknya sebagaimana kondisi sosial yang mengikuti perkembangan modern (modern pemikiran konteks barat), merupakan hal atau refleksi dari trend modernitas, sebagaimana yang dikatakan oleh kelompok neo-tradisionisme.<sup>30</sup>

Abdurahman Wahid mengemukakan bahwa dalam Islam sama sekali tidak memiliki bentuk negara. Yang penting bagi Islam adalah etik kemasyarakatan, alasannya Islam mengenal pemerintahan definitif.<sup>31</sup> Al-Qur'an sendiri secara eksplisit menyebut adanya bangsa, tidak perlu sulit mencari relevansi antara Islam dan wawasan kebangsaan. Oleh karena itu Islam pada dasarnya tidak bertentangan dengan faham kebangsaan, hampir semua kalangan modernis menyatakan bahwa keduanya paralel. Artinya dalam memperjuangkan Islam tidak perlu atau dapat dipetakomlikkan atau dilepas dari kepentingan dan kondisi sosiologis regional.

Ajaran yang irasional dalam hal kenegaraan sepakat jika dikatakan bahwa Islam hanyalah membahas dalam bentuk-bentuk dasar dan pokok-pokoknya saja, tanpa rinci lebih lanjut tentang cara pelaksanaannya. Hakekat ini adalah sesuai dengan dinamika masyarakat selalu mengalami perubahan dari zaman ke zaman.

---

<sup>29</sup> Harun Nasution, *Penjelasan Tentang Beberapa Masalah Pemerintah dan Kehidupan Beragama*, makalah 1981 dalam Yusril Iha Mahendra : *Harun Nasution dan pemikiran politik Islam : tentang Islam dan masalah negara*.

<sup>30</sup> Kelompok neo-tradisionisme adalah Hossein Nasir tokoh Filosof Sufistik Islam Timur, Lihat, Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Membumikan Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), 94-94.

<sup>31</sup> Alasannya bahwa dalam suksesi kekuasaan ternyata Islam tidak memiliki bentuk tetap, terkadang memakai istiklaf, baiat, dan *ahl-halli wal aqdi* jika Islam memiliki konsep yang baku tentu dalam bentuk suksesi tidak terjadi bentuk yang ragam, lihat Abd.Rahman Wahid, *Merumuskan Hubungan Idiologi Nasional Dan Agama* dalam Aula edisi Mei 1985, 10.

Jadi, tuntutan al-Qur'an tentang kehidupan bernegara tidaklah menunjuk pada sebuah model teknik tentang sebuah negara, soal pemerintahan atau negara lebih banyak soal keduniaan (ajaran non-dasar) dari pada soal keakhiratan umat.<sup>32</sup>

Masalah Pancasila sebagai dasar negara adalah dirumuskan oleh pemuka-pemuka bangsa Indonesia yang bagian terbesarnya beragama Islam. Pancasila pada dasarnya tidak bertentangan, tetapi sejalan dengan Islam. Bahkan sila-sila dalam Pancasila tergantung di dalamnya ajaran-ajaran dasar terdapat dalam Islam.<sup>33</sup>

Hubungan Islam dengan pancasila adalah: Sila pertama dari pancasila adalah mengandung dasar pertama dalam Islam yaitu *Tauhid*. Sila kedua adalah konsekwensi dari ajaran Tauhid tentang pengakuan humanitas. Sebagai rujukannya pada ayat al-Qur-an Surah al-A'raf 189, Yunus 19, al-Hujurat 13. Sila ketiga, Islam mengajurkan cinta air "*Hubb al-Wathan*". Kemudian sila keempat menurut Harun, merupakan ajaran Islam yang menganut persamaan di antara sesama manusia yang ditegaskan dalam al-Qur-an dan Hadis (Surah Ali Imran 159 dan surah al-Syuraa ayat 13). Selanjutnya sila kelima adalah sikap Allah SWT sebagai Maha Adil yang menghendaki manusia bersikap adil, sebagaimana Harun mengutip surah An-Nahl ayat 90.

Secara filosofis kewajiban membentuk negara Islam tidak terdapat, namun sebagai masyarakat yang bernegara hendaknya dapat membentuk masyarakatnya yang penuh Islamis. Karena itu, masyarakat Islam adalah masyarakat yang mengikuti perkembangan zaman di bidang politik, ekonomi, sosial budaya, bidang Hankam.

Tarmizi Taher, mantan menteri agama di era orde baru, menganalisi bahwa kemunculan fundamentalisme agama di latar belakang oleh faktor-faktor sebagai berikut: pertama, pemahaman agama yang salah dan parsial. Kedua, Kemiskinan dan keputusan dalam menghadapi hidup. Ketiga, Penindasan dan kesewenang-

---

<sup>32</sup> Harun Nasution *Penjelasan Tentang Kehidupan Bernegara* makalah 1981, 1.

<sup>33</sup> Pandangan ini tidak berbeda dengan pandangan Muhammad Natsir yang menyebutkan bahwa Pancasila itu mengandung lima cita kebajikan, yang merupakan prinsip yang dikandung dalam ajaran Islam. Sebagaimana kata Natsir pada pesannya dalam *Hearing* (dengar pendapat) di DPR- RI 23 Agustus 1982 "Dalam ajaran Islam tidak ada satupun yang a-priori bertentangan dengan Islam. Dan ajaran Islam yang a-priori bertentangan dengan salah satu dari lima sila itu ... lihat, Yusril Ihza Mahendra (ed) *Fakta Dokumentasi Jilid 2* (Jakarta: Lembaga Islam untuk penelitian dan pengembangan masyarakat, 1982), 87.

weanangan dari penguasa atau kelompok yang lebih kuat kepada kelompok yang lebih lemah. Keempat, Lemahnya penegakan hukum oleh aparat, terutama jika kemaksiatan dan kemungkarannya dibiarkan semakin merajalela secara mencolok di depan mata kaum muslimin.<sup>34</sup> Dengan meminjam teori sosiolog agama Martin E. Marty, Az-Yumardi Azra memberikan ciri-ciri kelompok fundamentalis sebagai berikut: Pertama, selalu mengadakan perlawanan (oposisi) terhadap pandangan yang dianggap mengancam agamanya. Menentang modernisme termasuk di dalamnya otonomi individual, hegemoni nalar, dan ideology kemajuan. Kedua, menolak pandangan kritis terhadap al-Qur'an. Meyakini bahwa kitab suci itu tak bisa dan tak akan pernah salah termasuk penafsiran mereka sendiri akan teks-teks suci itu. Hanya penafsiran yang berasal dari kelompoknya sajalah yang benar sementara yang lain salah. Ketiga, dalam kaca mata penganut fundamentalisme, hanya ada dua pilihan, jadi pelayan Tuhan atau pelayan setan. Keempat, cenderung bersikap tertutup terhadap kelompok lain, namun sangat kuat ikatan persaudaraan sesama anggota. Kelima, cenderung bersikap reaktif, defensive, dan selektif serta tak segan-segan menggunakan jalan kekerasan untuk merealisasikan tujuannya.<sup>35</sup> Pemahaman Islam literal dan gejala fundamentalisme Islam cenderung menafikan pluralisme pemahaman keagamaan dan pluralisme agama. Dan yang lebih parah lagi menolak hampir semua konsep Negara modern seperti demokrasi, civil society, dan HAM. Penolakan-penolakan ini pada akhirnya membangkitkan mitos sistem khilafah islamiyah dengan salah satu konstitusinya mengacu pada piagam madinah. Demikian halnya dengan asumsi mengenai teori fundamentalisme.

Muhammad Imarah, seorang sarjana berkebangsaan Mesir yang dikenal sangat kritis dalam diskursus mengenai Islam politik atau politik Islam, berpendapat bahwa pemisahan negara dari agama tidak mungkin diaplikasikan karena agama tidak pernah direalisasikan dalam ruang hampa, tetapi dalam pemikiran dan perilaku manusia di mana mereka hidup. Bahwa Islam membedakan kedua terma tersebut memang benar, namun tidak untuk memisahkannya. Menurut Imarah,

---

<sup>34</sup> Tholhah Choir, Ahwan Fanani, *Islam Dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 433.

<sup>35</sup> Sudarto, *Konflik Islam Kristen; Mengungkap Akar Masalah Hubungan Antar Umat Beragama Di Indonesia*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1999), 149.

suatu kesalahan intelektual bila tidak memasukkan agama sebagai salah satu faktor yang mempengaruhi masyarakat. Di sisi lain, memberikan karakter religius pada politik dan sistem pemerintahan dianggap sesuatu yang bertentangan dengan semangat Islam. Karena itu menurutnya, Islam membedakan antara komunitas agama dan komunitas politik.<sup>36</sup> Komunitas agama dilaksanakan oleh Muslim beriman dan komunitas politik dilaksanakan oleh masyarakat dari beragam keimanan.

Imarah melihat pembedaan yang dilakukan Islam antara agama di satu sisi dengan politik dan persoalan-persoalan keduniaan di sisi lain. Di sinilah antara agama dan politik bukan merupakan *al-faṣl* atau “pemisahan”, tetapi lebih pada *al-tamyīz* atau “pembedaan” yang berdampak. Pemikiran Imarah di atas, besar kemungkinan didasarkan pada pandangannya yang lain, sebagaimana dikutip Bahtiar Effendy, bahwa Islam sebagai agama tidak menentukan sistem pemerintahan tertentu bagi kaum Muslim.<sup>37</sup> Imarah berargumen bahwa soal-soal yang akan berubah oleh kekuatan evolusi harus diserahkan kepada akal manusia, dibentuk menurut kepentingan umum dan dalam rangka prinsip-prinsip umum yang digariskan agama.<sup>38</sup>

Dalam konteks Indonesia, peneliti memandang tepat pendapat Ketiga bahwa dalam Islam tidak terdapat sistem ketatanegaraan, tetapi terdapat seperangkat tata nilai etika dalam kehidupan bernegara. Hal ini juga diperkuat dengan pendapat Nurcholish Madjid bahwa kalau ada di antara umat Islam yang merasa wajib untuk membentuk negara dan pemerintahan, maka kewajiban itu bukanlah atas dasar perintah nash yang tegas, melainkan semata-mata atas dasar *Ijtihad* dan pemikiran rasional.

Perlu pendekatan yang lebih humanis, dalam rangka mewujudkan gerakan anti kekerasan, dengan berupaya aktif menebarkan perdamaian demi tegaknya hak asasi manusia untuk hidup damai. Hidup damai merupakan kebutuhan-kebutuhan

---

<sup>36</sup> Muḥammad Imārah, *al-Islām wa al-Sulṭah al-Dīniyyah*, cet. II (Beirut: Mu’assasat al-‘Arabiyyah wa al-Nashr, 1980), 103.

<sup>37</sup> Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 2009), 13.

dasar manusia (*human basic needs*) yang menjadi hak asasinya yang paling urgen ditengah keberbangsaan. Doktrin kekerasan, dalam konteks kebangsaan dapat merusak stabilitas Negara. Keangkuhan, kesombongan, dan cinta berlebihan terhadap keyakinan agama bakal memicu ketegangan konflik. Padahal dalam perpektif multikulturalisme, *the others* merupakan unsur terpenting dari realitas sosial di negeri yang terbuka dan demokratis. Maka kesadaran mengakui *the others* adalah fondasi kehidupan sosial dalam menjalankan aktivitas kenegaraan, kebangsaan, kemasyarakatan, dan keberagamaan.

Aktivitas dakwah lebih menekankan pada sisi substansial ketimbang mendahulukan simbol/baju agama. Yaitu dengan mengutamakan sistem penanaman “nilai-nilai Islam” kedalam jiwa manusia. Tidak perlu mendahulukan “simbol dan jargon keislaman” dalam melakukan aksinya. Simbol-simbol itu hanyalah ungkapan-ungkapan yang tidak dipahami dan kadang-kadang inti darinya tidak dimengerti oleh banyak orang. Berbeda dengan aksi yang tidak menggunakan simbol sebagai tanda ke Islaman seseorang, akan tetapi menggunakan sistem penanaman “nilai-nilai Islam” dalam jiwa manusia.

Gejala Islamisasi ruang publik di era sekarang bukan persoalan sederhana, mengingat sifatnya yang plural dan multikultural, dimana berbagai sistem nilai, identitas, ideologi bersaing. Dalam praktiknya, penerapan syari’ah Islam di beberapa wilayah dan daerah ternyata masih menyimpan banyak persoalan yang harus kita selesaikan bersama, demi terciptanya masyarakat yang demokratis, adil, dan tidak mencederai kemanusiaan. Bahtiar Effendi menganggap jika konsepsi perda syariah yang hanya sibuk mengatur soal baju/simbol agama justru akan mereduksi makna syariat dalam kehidupan muslim. Perda syariah ini bertentangan dengan *trademark* Islam sebagai *rahmatan lil alamin*.

Pemaknaan Islam oleh gerakan sosial keagamaan dalam tahun-tahun terakhir ini merupakan pengungkapan Islam secara historis dandianggap sebagai atau diklaim sebagai Islam yang sebenarnya. Bagi elit dan anggota gerakan sosial Islam serta masyarakat umum menganggap bahwa apa yang dilakukan melalui gerakan-gerakannya dianggap sebagai Islam senyatanya karena ketidaktahuan dan juga kemalasan untuk mengkaji Islam dengan berbagai perspektifnya sehingga

memunculkan pemahaman yang integral tentang Islam. Munculnya gerakan Islam yang separatis, formalis dan tekstualis seperti diwakili oleh ormas Islam seperti gerakan Darul Islam, Komando Jihad, Laskar Jihad, Front Pembela Islam, Majelis Mujahidin, HTI, Brigade Thaliban, Almuntaq dan sebagainya jelas mewakili sebagian dari spirit tersebut.<sup>39</sup>

Dalam konteks lokal Tasikmalaya peta sosial budaya kaum santri tidak terikat pada Islam yang satu tetapi tersegmentasi kepada berbagai organisasi massa yang mempunyai beberapa visi dan misi yang berbeda satu sama lainnya. Dalam ranah politik misalnya sudah tidak tabu lagi adanya koalisi antara kaum santri dengan partai nasionalis. Bahkan kaum muda santri sudah mulai berani mengkritik terhadap gagasan-gagasan klasik Islam dengan menamakan dirinya sebagai gerakan Islam progressif dan melakukan transformasi Islam sehingga marak munculnya gerakan sosial keagamaan yang dipelopori kaum santri muda.

Fenomena yang terjadi di tasikmalaya dalam kaitannya dengan agama dan kekerasan bisa mengundang pro dan kontra dengan pertimbangan bahwa pesan fundamental agama adalah perdamaian. Dalam ranah sosiologis, agama bukanlah satu-satunya faktor determinan pemicu adanya gerakan sosial yang menggunakan praktek kekerasan. Maka bisa dianalisis bahwa gerakan yang muncul di tasikmalaya yaitu Almuntaq dan gerakan keagamaan lainnya yang mengandung nuansa agama dengan menggunakan pendekatan dikotomik yaitu menempatkan dominasi tindakan aktor disatu pihak dan dominasi struktur dipihak lainnya. Dalam konteks penelitian ini maka gerakan sosial keagamaan yang mengandung unsur kekerasan dipandang sebagai jejaring antar aktor dan juga struktur.<sup>40</sup>

Keterlibatan agama dalam praktek gerakan kekerasan bukan karena faktor agama dan aktornya saja, tetapi juga karena adanya rangsangan dari struktur sosial tertentu, tetapi seringkali agama dijadikan legitimasi bagi praktek kekerasan walaupun gerakan sebenarnya bukan karena faktor agama. Tindakan seperti ini menurut Galtung dikategorikan sebagai kekerasan budaya, yakni kekerasan yang selalu menyertakan aspek-aspek simbolik dari satu kebudayaan masyarakat seperti

---

<sup>39</sup> M. Zaki Mubarak, *Geneologi Islam Radikal di Indonesia*, (Jakarta: LP3S, 2008), 34.

<sup>40</sup> Tomas Santoso, *Kekerasan tanpa Agama*, (Jakarta: Pustaka Utan Kayu, 2002), 3.

agama, ideologi, seni, bahasa, dan ilmu pengetahuan hanya sebagai justifikasi dari praktek gerakan kekerasan.<sup>41</sup>

Agama memerankan posisi yang sublim dan emosional dalam kehidupan manusia dan dalam agama juga terkandung ajaran yang menuntut adanya penerimaan kepercayaan dan pelaksanaan sekaligus yang disebut ortodoksi (*ortodoxy*) dan ortopraksis (*ortopraxy*) agama. Ortodoksi merupakan aspek agama yang menuntut penerimaan dalam bentuk kepercayaan (*rightness in believe*). Sedangkan ortopraksis merupakan dimensi yang menuntut pelaksanaan sebagai bukti dari kepercayaan tersebut (*rightness in action*).<sup>42</sup>

Bassam Tibbi menyatakan bahwa gerakan fundamentalisme telah melakukan politisasi terhadap agama, hanya demi mencapai tujuan yang sebenarnya non agama tetapi dengan menggunakan kaidah-kaidah agama.<sup>43</sup> Munculnya gerakan Al-mumtaz dan gerakan keagamaan lainnya di Tasikmalaya awalnya bisa disebabkan oleh dorongan dalam ajaran agama, tetapi kemudian berinteraksi dengan berbagai macam faktor sosiologis baik bersifat makro maupun mikro. Dengan pendekatan sosiologis diharapkan bisa memahami adanya hubungan dialektis antara agama dan realitas sosial yang dapat membentuk gerakan sosial keagamaan sebagai gerakan sosial (*social movement*). Munculnya gerakan Al-mumtaz di Tasikmalaya adalah bagian dari realitas sosial yang berkembang diluar yang juga dapat memicu penafsiran tipikal kaum santri dengan berbagai implikasi sosialnya.

Dalam paradigma gerakan sosial lama (*old social movement paradigm*) sama sekali tidak menyinggung agama sebagai gerakan sosial melainkan kelas (*class*) sebagai faktor utama munculnya gerakan sosial. Interpretasi tentang *class interpretation* dinyatakan oleh Karl Marx sebagai golongan yang tidak mempunyai alat produksi (*means of production*) sehingga menjadi kaum proletar.<sup>44</sup> Gerakan

---

<sup>41</sup> Johan Galtung, "Kekerasan Kultural" Waccana Jurnal Ilmu Sosial Transformatif, Vol. IX, 2002. 11.

<sup>42</sup> Catherine Bell, *Titual, Perspektif and Dimentions*, (New York: Oxford University Press, 1997), 191.

<sup>43</sup> Bassam Tibbi, *The Challange of Findamentalism: Political Islam and the New World Disorder*, (Berkeley: University Of California Press, 1998), ix.

<sup>44</sup> Ken Morrison, *Marx Webber, Durkheim: Formation of Modern Social Thought*, (London: Sage Publication Ltd. 1995), 55.



sosial ini identik dengan perjuangan kaum buruh untuk melakukan transformasi sosial yang egaliter dan berkeadilan. Kesadaran gerakan ini didorong oleh kondisi material yang dialami kaum buruh yang diakibatkan oleh adanya eksploitasi dari para pemilik modal (*owner*), dari sini dapat dimaklumi kalau agama dieksklusifkan dari proses gerakan sosial, sebab Marx berpandangan sangat negatif terhadap agama dengan pernyataannya yang mashur yaitu “*the religion is the opiate of the people*”.<sup>45</sup> Marx mengungkapkan kenyataan agama dalam kehidupan sosial hanya bisa memberikan hiburan untuk menutupi penderitaan yang dialami manusia. Agama tidak mempunyai fungsi dan tidak berarti dan agama hanya menjadi alat legitimasi atas penderitaan yang diderita manusia.

Bagi Weber, bagi strata sosial yang mempunyai hak-hak istimewa, agama mempunyai fungsi sebagai alat legitimasi atau membenarkan posisi sosial mereka yang berkuasa dan memiliki hak-hak istimewa. Bagi yang tidak memiliki hak istimewa tersebut agama sebagai kompensasi dalam kehidupan dan kegagalan serta ketidakcukupan dalam hidup yang dialami. Akibatnya dalam orde sosial sangat konservatif. Pandangan ini di *counter* oleh Sanderson<sup>46</sup> bahwa agama dalam beberapa peristiwa justru menjadi katalisator penting dalam usaha untuk melakukan perubahan. Dengan kata lain bahwa agama juga bisa tampil sebagai fenomena gerakan seperti yang diperlihatkan oleh gerakan revitalisasi dan militarian. Gerakan sosio religius seperti ini seringkali muncul apabila dalam kehidupan sosial terjadi ketegangan dan krisis sosial yang ekstrim.

Dalam penelitian ini dipandang penting untuk menghadirkan teori Kolektifitas dari Niel Smelser<sup>47</sup> sebagai Grand Theori yang merumuskan enam faktor determinan penyebab munculnya gerakan sosial. Keenam faktor ini saling berkaitan sehingga memicu terjadinya gerakan sosial (*social movement*). Keenam faktor tersebut adalah;

---

<sup>45</sup> J. Milton Yinger, *The Scientific Study of Religion*, (New York: Micmillan Publishing Co, Inc, 1970), 107.

<sup>46</sup> Stephen K. Sanderson, *Sosiologi makro: Sebuah Pendekatan terhadap realitas Sosial*, (Jakarta: Rajawali Press, 1991), 531-532.

<sup>47</sup> James W. Vander Zanden, *Sociology the Core*, (New York: McGraw-Hill Publishing Company, 1990), 371-373.

Pertama, *Struktural condusiveness* yaitu adanya struktur yang mendukung. Contoh dalam kasus demo penurunan presiden Soeharto tahun 1998 struktur pendukungnya adalah krisis moneter yang berimplikasi multi dimensi. Begitu juga gerakan sosial keagamaan diawali oleh adanya krisis antara tuntutan doktrin agama dengan praktiknya, dalam kasus kemunculan gerakan Almuntaaz memandang bahwa tidak konsistennya umat Islam dengan ajaran Islam sehingga banyak beredar minuman keras dan juga narkoba.

Kedua, *structural Strain*, adanya ketegangan struktural. Krisis ekonomi menimbulkan berkurangnya daya beli masyarakat, pengangguran karena daya serap perusahaan menurun. Dengan kondisi seperti ini maka timbul *social malaise* tidak bisa dihindarkan. Terjadi konflik di mana-mana, kondisi seperti ini akan memicu gerakan sosial.

Ketiga, *the growth of a generalized belief*. Ketegangan struktural belum cukup menghasilkan tindakan kolektif. Maka supaya gerakan sosial bisa terwujud diperlukan penjelasan mengenai permasalahan dan solusinya. Interaksi sangat diperlukan untuk saling bertukar pikiran dalam merespon persoalan yang dihadapi bersama.

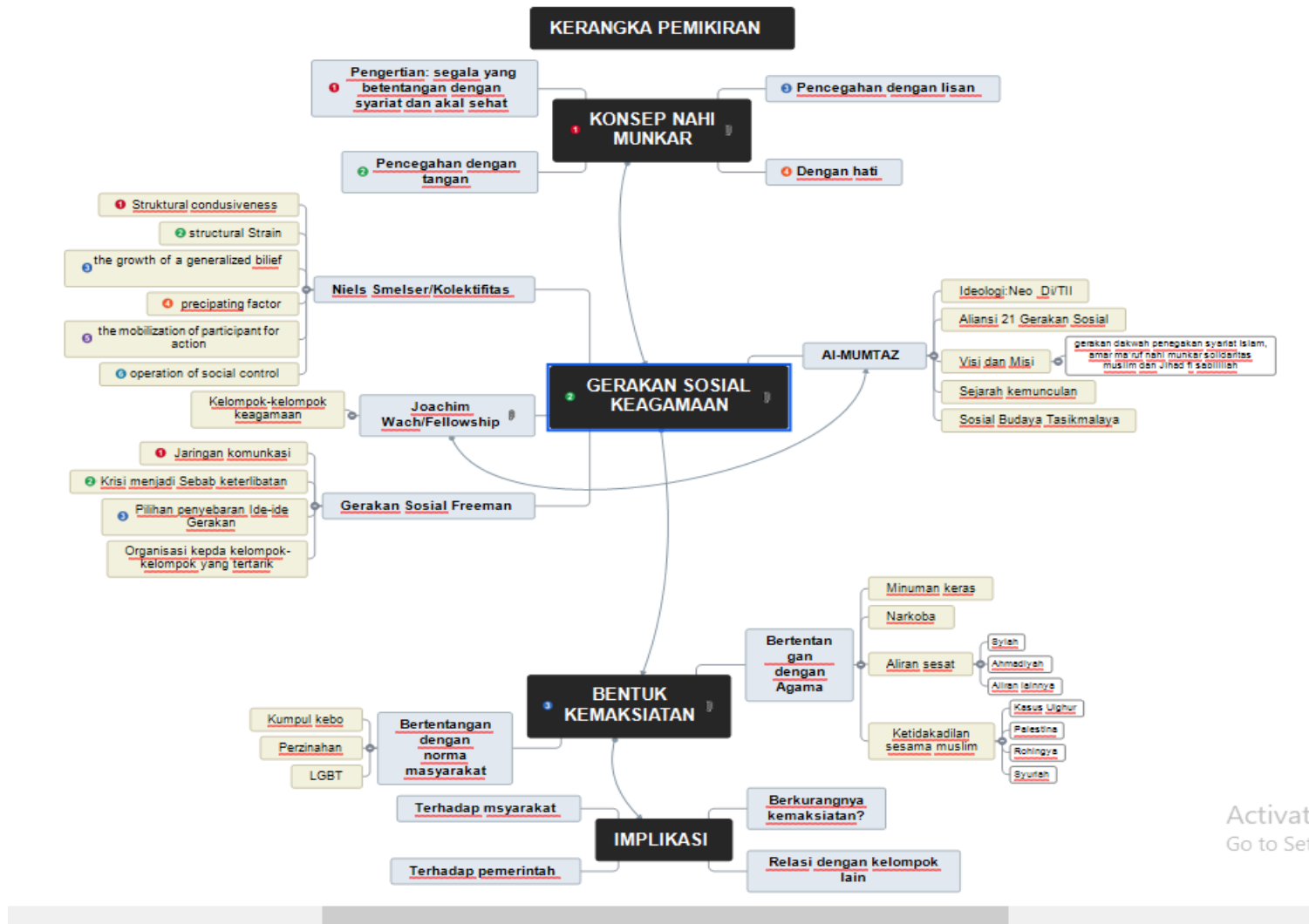
Keempat, *precipating factor*, gerakan sosial membutuhkan waktu yang lama, tetapi bisa cepat jika ada faktor yang mendukungnya. Faktor tersebut bisa jadi dengan adanya peristiwa atau adanya kehadiran tokoh kharsimatik.

Kelima, *the mobilization of participant for action*. Adanya gerakan sosial tergantung pada tersedianya kelompok yang bisa diorganisasi dan dimobilisasi untuk melakukan tindakan-tindakan tertentu. Pada tahap ini ada pemimpin, komunikasi dan suplai dana sangat diperlukan bagi eksistensi gerakan sosial.

Keenam, *operation of social control*. Berbeda dengan faktor determinan lainnya. Kontrol sosial justru mencegah, menyela dan menghalangi gerakan sosial. Kontrol ini lazimnya dilakukan oleh negara. Ada dua dimensi kontrol yaitu yang dilakukan pemerintah yaitu pertama, upaya pencegahan dengan cara mengurangi faktor pendukung dan ketegangan struktural melalui peningkatan kesejahteraan. Kedua, menekan perilaku kolektif setelah gerakan dimulai dengan cara yang

represif. Seperti mengerahkan petugas keamanan, biasanya semakin mendapat tekanan semakin mempercepat terjadinya gerakan sosial.





Activat  
Go to Set

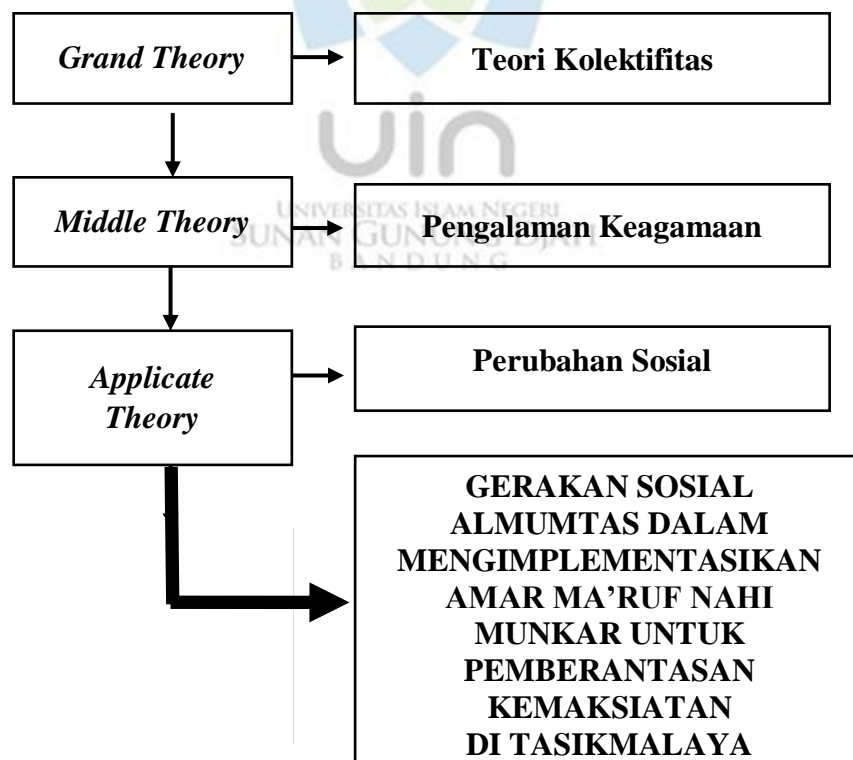
Gambar 1.1 Alur kerangka Berpikir Penelitian

Dalam penelitian akan digunakan tiga teori, yaitu *Grand Theory* yaitu teori kolektifitas dimaksudkan untuk memberikan gambaran yang jelas bahwa gerakan yang dilakukan oleh organisasi Islam di Tasikmalaya seperti Almutaz, Brigade Thaliban memenuhi kriteria sebagai gerakan sosial berdasarkan ke enam kategorisasi yang dikemukakan oleh Niels Smelser.

*Middle Theory* menggunakan salah satu teori Joachim Wach tentang Pengalaman keagamaan (*religius experience*) yaitu *Fellowship*. Penggunaan teori ini dimaksudkan untuk mengidentifikasi kelompok-kelompok yang tergabung dalam Almutaz dan konsepnya tentang *amar ma'ruf nahi munkar* dan implementasinya.

Adapun *Applicative theory* menggunakan teori Perubahan Sosial. Teori ini dimaksudkan untuk bahwa dalam sebuah gerakan sosial terdapat empat hal penting yang berpengaruh terhadap gerakannya. Berdasarkan uraian di atas dapat dibuat bagan kerangka pemikiran sebagai berikut:

Untuk lebih jelasnya dibuat kerangka dibawah ini:



Gambar 1.2 Kerangka Berpikir Penelitian