

Mohammad Taufiq Rahman - Bukhori - Paelani Setia



*Organisasi Gerakan*  
**Islamis Dan**  
**Keamanan Di**  
**Jawa Barat**  
**Dan Banten**



**Prodi S2 Studi Agama-Agama**  
UIN Sunan Gunung Djati Bandung  
2022

# Organisasi Gerakan Islamis dan Keamanan di Jawa Barat dan Banten

Mohammad Taufiq Rahman

Bukhori

Paelani Setia



Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Bandung

2022

## Organisasi Gerakan Islamis dan Keamanan di Jawa Barat dan Banten

### Penulis:

Mohammad Taufiq Rahman  
Bukhori  
Paelani Setia

ISBN: 978-623-5401-16-4 (PRINT)

ISBN: 978-623-5401-15-7 (PDF)



### Editor:

M. Taufiq Rahman

### Desain Sampul dan Tata Letak:

Paelani Setia

### Penerbit:



PRODI S2 STUDI AGAMA-AGAMA  
UIN SUNAN GUNUNG DJATI BANDUNG  
Jalan Soekarno-Hatta, Cimincrang, Gedebage,  
Kota Bandung, Jawa Barat 40141

### Redaksi:

Ged. Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung  
Jl. Soekarno Hatta Cimincrang Gedebage Bandung 40292  
Telepon : 022-7802276  
Fax : 022-7802276  
E-mail : [s2saa@uinsgd.ac.id](mailto:s2saa@uinsgd.ac.id)  
Website : [www.pps.uinsgd.ac.id/saas2](http://www.pps.uinsgd.ac.id/saas2)

Cetakan pertama, Juni 2022

Hak cipta dilindungi undang-undang

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa  
ijin tertulis dari penerbit.

# Prakata

Segala puji bagi Allah, Tuhan Yang Maha Esa atas rahmat dan karunia-Nya, sehingga kami dapat menyelesaikan buku penelitian ini. Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurahkan kepada Nabi Besar Muhammad SAW.

Kajian ini bersifat Sosiologi Makro, dengan melihat peristiwa sejak 11 September 2001 sebagai faktor yang mengubah lingkungan politik di dunia Muslim, terutama Indonesia. Di Indonesia, seperti di dunia Islam lain, agama, politik, dan budaya terjalin dengan cara yang rumit. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengkaji dinamika yang mendorong perubahan dalam lanskap religio-politik dunia Muslim. Tujuan kami adalah untuk memberikan para pembuat kebijakan dan komunitas akademis dan kebijakan yang lebih luas dengan gambaran umum tentang peristiwa dan tren di Indonesia yang kemungkinan besar akan mempengaruhi kepentingan dan keamanan dalam negeri.

Untuk kajian ini, yang pertama-tama mesti diberikan ucapan terima kasih adalah ditujukan kepada Direktur Pascasarjana, Prof. Dr. H. Supiana, M.Ag. dan Dekan FISIP UIN SGD Bandung, Prof. Ahmad Ali Nurdin, Ph.D., atas izin dan dukungan yang diberikan mereka kepada kami untuk melakukan penelitian ini. Kemudian, kami pun mengucapkan terima kasih sebanyak-banyaknya kepada Kepala Pusat Penelitian UIN SGD Bandung, Dr. Deni Miharja, M.Ag. dan Ketua LP2M, Dr. Husnul Qodim, MA. atas bantuan moril mereka sehingga penelitian ini dapat terselenggara. Terima kasih pun kami sampaikan kepada semua orang yang terlibat dalam urusan keuangan UIN SGD Bandung, karena penelitian ini didanai oleh DIPA-BOPTN UIN SGD Bandung Tahun Anggaran 2022. Terimakasih juga kepada pihak Prodi S2 SAA yang sudi menerbitkan buku ini.

Akhir sekali, semoga buku berguna dan menjadi referensi bagi para pengkaji yang sesuai dengan tema ini. Amien.

Bandung, 20 Juni 2022

Para Peneliti

# Daftar Isi

|   |     |
|---|-----|
| Halaman Sampul.....   | i   |
| Halaman Judul .....   | ii  |
| Halaman Keterangan Buku .....   | iii |
| Prakata.....  | iv  |
| Daftar Isi.....   | v   |
| Bab I Pendahuluan.....  | 1   |
| Bab II Konsep Dasar Keamanan dan Kewarganegaraan.....                                 | 7   |
| Bab III Radikalisme dan Terorisme: Tinjauan Umum .....                                | 18  |
| Bab IV Teori-Teori Radikalisme-Teorisme Kontemporer.....                              | 30  |
| Bab V Terorisme dalam Bingkai Kriminalitas.....                                       | 38  |
| Bab VI Radikalisme dalam Organisasi Jaringan Internasional.....                       | 54  |
| Bab VII Gerakan Islamisme Lokal di Indonesia.....                                     | 66  |
| Bab VII Gerakan Islamisme Lokal di Jawa Barat dan Banten .....                        | 82  |
| Bab IX Pengalaman Mantan Aktivistis Radikalis-Terroris di Jawa Barat dan Banten ..... | 93  |
| Bab X Penutup .....   | 113 |
| Daftar Pustaka .....  | 115 |



# Bab I Pendahuluan

Istilah radikalisme di Indonesia memang masih diperdebatkan. Ini karena tidak ada konsensus di antara para ulama Islam dalam mendefinisikan istilah ini. Dalam banyak kajian Islam, ada dua perspektif mainstream yang dikembangkan dalam menganalisis radikalisme. Arus utama pertama adalah pendekatan berorientasi keamanan dan kemudian pendekatan berorientasi struktural. Aliran utama pendekatan keamanan menganalisis radikalisme terutama yang berkaitan dengan isu-isu terorisme dan kekerasan. Kedua isu tersebut diwariskan dalam penelitian mayoritas di kalangan ulama Islam seperti Saiful Mujani, Ahmad Syafi'i Maarif, dan Azyumardi Azra. Dalam bukunya yang berjudul *Muslim Demokrat*, Mujani mengemukakan adanya interkoneksi antara pengaruh eksternal dari Timur Tengah yang telah membawa Pan-Islamisme, Ikhwanul Muslimin, dan khilafah global dengan umat Islam di Indonesia. Gagasan-gagasan tersebut tertuang dalam organisasi Islam kontemporer seperti Jamaah Islamiyah, Jamaah Ansarut Tauhid, Majelis Mujahidin Indonesia, dan lain-lain. Sementara itu, Azra dan Ma'arif sependapat dengan tesis Mujani yang menyimpulkan bahwa gerakan Islam transnasional memiliki pengaruh yang besar terhadap gagasan untuk mengorganisir gerakan Islam di Indonesia. Lebih lanjut, Maarif bahkan menyebutkan bahwa Wahabisme memainkan peran penting dan bahkan menjadi panutan dalam menciptakan dan mengubah umat Islam di Indonesia menjadi teroris dalam masyarakat. Hal ini karena ketimpangan dan marginalisasi dalam aspek ekonomi dan sosial semakin meluas di masyarakat.

Dalam arus utama ini terlihat jelas bahwa yang kaya semakin kaya dan yang miskin semakin miskin dan kondisi ini membuat masyarakat miskin semakin mudah untuk diradikalisasi. Dengan demikian, militansi Islam merupakan respon terhadap kemiskinan atau pemiskinan. Indonesia tidak sendiri dalam hal ini. Banyak negara lain juga merupakan sarang Islam militan. Intinya, Islam militan cenderung menggelora di negara-negara yang mengalami kekecewaan, kemiskinan, dan keputusasaan. Oleh karena itu, untuk mengurangi militansi cukup

dengan memperbaiki kondisi ekonomi dan mengatasi ketimpangan ekonomi. Akar radikalisme Islam harus dicari di luar agama, di dunia nyata keputusan budaya, kemerosotan ekonomi, penindasan politik, dan gejala spiritual yang dialami sebagian besar umat Islam saat ini. Dalam kasus Timur Tengah, banyak ormas Islam juga menekankan radikalisme sebagai respons terhadap penindasan politik dan ketimpangan ekonomi. Hassan Al-Banna, pendiri Ikhwanul Muslimin di Mesir menekankan karakteristik politik gerakan Ikhwanul Muslimin sebagai anti penindasan politik yang dilanggengkan oleh rezim yang menurut mereka bekerja sama dengan borjuasi barat. Istilah "radikal" perlu definisi yang cermat karena istilah ini sangat sensitif dan multitafsir. Istilah "radikal" sering dikaitkan dengan ketidaksepakatan atau terorisme yang memojokkan Islam sebagai agama universal.

Dalam tulisan ini, kami mengeksplorasi radikalisme Islam dengan menggunakan tiga model analisis. *Pertama*, mereka percaya bahwa Al-Qur'an dan Sunnah harus dilaksanakan secara harfiah oleh umat Islam dan ini berarti kemurnian dari interpretasi ulama dan imam Islam yang secara tradisional memegang otoritas dalam menafsirkan Al-Qur'an dan Sunnah. *Kedua*, pandangan mereka tentang ajaran Islam sangat konservatif terutama ketika digunakan sebagai dasar untuk membangun kembali masyarakat dan negara. *Ketiga*, mereka memberikan legitimasi atas tindakan kekerasan mereka dalam mencapai tujuan mereka; membangun negara Islam dan khilafah global.

Buku ini menjelaskan tentang pentingnya memahami radikalisme dan teorisme khususnya yang dikerjakan oleh gerakan-gerakan islamis di Indonesia. Hal ini karena sejak era reformasi banyak sekali gerakan-gerakan islamis di tanah air dengan berbagai agendanya masing-masing. Salah satu fokus gerakan adalah dengan mendirikan negara Islam (*Khilafah Islamiyah*) di Indonesia. Karenanya, buku ini akan banyak membahas tentang teori, kajian, dan konsep radikalisme yang diusung gerakan-gerakan islamis di Indonesia.

Selain kajian teori, buku ini juga dilengkapi dengan studi penelitian empirik dengan berfokus pada dua gerakan islamisme di Indonesia, yakni Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dan Front Pembela Islam (FPI). Kiprah dua gerakan Islamis yang getol memperjuangkan kembalinya negara Islam (Khilafah) harus berakhir setelah pemerintah mengeluarkan UU Nomor 2



Tahun 2017 tentang Organisasi Kemasyarakatan. Dua gerakan Islamis yang dimaksud adalah HTI dan FPI. HTI adalah gerakan yang ingin memperjuangkan Khilafah secara global, tidak hanya di Indonesia, tetapi di seluruh dunia. Karenanya, gerakan ini bersifat transnasional yang hadir di berbagai negara di dunia. Sementara, FPI adalah gerakan Islamis lokal yang juga ingin mendirikan Khilafah, namun hanya di Indonesia. FPI adalah gerakan Islamis yang hanya ada di Indonesia, tidak ada di negara lain, atau tidak seperti gerakan HTI yang melintas batas negara. UU Nomor 16 Tahun 2017 menjadi penanda berakhirnya kiprah mereka. HTI lebih dulu dibubarkan pada tahun 2017, ketika UU tersebut masih berbentuk Perppu No 2 tahun 2017. Saat itu, Menkopolkam, Wiranto mengumumkan pembubaran HTI dengan alasan bertentangan dengan Pancasila dan Konstitusi Republik Indonesia, yaitu bercita-cita membentuk negara di atas negara, Khilafah Islam (Syah & Setia, 2021). Setelah HTI, pemerintah kemudian membubarkan FPI pada tahun 2020 melalui Surat Keputusan Bersama (SKB) Menteri Dalam Negeri, Menteri Hukum dan HAM, Menteri Komunikasi dan Informatika, Jaksa Agung, Kepala Badan Intelijen Negara, dan Kepala Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) dengan menggunakan UU nomor 16 tahun 2017 sebagai landasannya (Wiryono, 2021). Alasan pemerintah membubarkan FPI berlandaskan pada UU No 16 Tahun 2017, salah satunya bahwa gerakan FPI menggunakan ideologi selain Pancasila dan ingin mendirikan negara Islam di Indonesia.

Namun, meskipun HTI dan FPI telah dibubarkan pemerintah, geliat gerakan mereka masih terlihat di masyarakat. Misalnya FPI, setelah mereka dibubarkan pemerintah, para mantan aktivis FPI justru mendeklarasikan gerakan baru dengan nama Front Persatuan Islam (FPI) atau biasa disebut FPI *Reborn*. Gerakan ini dibentuk dengan tujuan yang sama dengan FPI sebelumnya, yakni menyebarkan *amar makruf nahi munkar* di Indonesia dengan menjadikan hukum Islam sebagai landasan berwarganegara (Wiryono, 2021). Sementara HTI, geliat gerakan mereka sangat kental terlihat terutama aktivitas mereka di media sosial. Baru-baru ini, para mantan aktivis HTI merilis sebuah film yang berjudul, Jejak Khilafah di Nusantara (JKDN) (Mahamid, 2022). Film ini berisi tentang narasi-narasi hubungan antara kekhilafahan Islam di era kejayaan Islam Umayyah, Abbasiyah, dan Utsmani dengan kerajaan-kerajaan yang ada di Indonesia versi mereka sendiri. Selain melalui film, geliat gerakan HTI

ini juga meluas pada majalah online Media Umat, buletin online Kaffah, dan acara-acara kajian keislaman melalui Youtube (Setia & Rahman, 2021).

Geliat perjuangan HTI dan FPI pasca dibubarkan ini menunjukkan beberapa poin penting. *Pertama*, HTI dan FPI adalah gerakan yang berbasis ideologi Khilafah yang mengakar pada setiap anggotanya yang lahir karena adanya struktur peluang pada masyarakat. Pembubaran gerakan secara keorganisasian tidak akan bisa membubarkan ideologi yang mengakar di dalam kepala setiap anggotanya. Penelitian Hilmy (2020) tentang HTI menjelaskan bahwa tidak akan ada yang bisa memusnahkan ideologi khilafah pada HTI. Ini karena keberadaan ideologi apa pun diciptakan oleh struktur peluang. Jika masalah sosial seperti kemiskinan, ketidakadilan, dislokasi sosial dan penindasan politik terus berlanjut, maka ideologi khilafah dapat muncul kembali sebagai bentuk respon terhadap kondisi yang ada. Hal serupa juga terjadi pada FPI, di mana kolektivitas gerakan yang sudah bertahan selama 22 tahun menyebabkan mengakarnya gerakan itu, sehingga proses pembubaran tidak menghilangkan ideologi pada diri anggotanya. Didirikannya FPI *Reborn* menjadi penanda bahwa ideologi FPI tetap tidak bisa dihapuskan dan bisa diinternalisasi dalam bentuk organisasi yang baru. Komentar dari Ihsan Yilmaz dan Greg Barton (2021), menegaskan bahwa sementara pelarangan FPI merupakan langkah signifikan melawan populisme Islam, hal itu tidak serta merta melemahkannya dalam jangka panjang. Dinamika politik nasional yang selalu mengangkat populisme Islam sebagai strategi juga semakin jauh dari melemahkan gerakan FPI.

*Kedua*, proses pembubaran HTI dan FPI yang masih dinilai janggal menyebabkan kedua gerakan ini merasa perlu melakukan perlawanan. Baik HTI dan FPI dibubarkan oleh pemerintah tanpa melalui jalur hukum yang seharusnya, yakni melalui sanksi administratif terlebih dahulu dan melalui pengadilan. Karenanya, beberapa sarjana yang fokus di topik ini banyak melakukan kajian-kajian tentang proses pembubaran HTI dan FPI serta masa depan kedua gerakan ini. Burhani (2017), memotret pembubaran HTI yang meskipun aturan UU yang digunakan untuk membubarkan HTI didukung oleh ormas arus utama, namun justru telah mengingatkan era masyarakat pada zaman Orde Baru yang sangat otoriter, karena prosesnya tidak menggunakan pengadilan dan sanksi

administratif sebelum dibubarkan. Akibatnya, tidak heran jika HTI melakukan perlawanan hukum dan melakukan gerakan secara tersembunyi. Senada dengan itu, (Aswar et al., 2020), juga memotret upaya-upaya HTI dalam melakukan perlawanan hukum melalui gugatan ke Mahkamah Agung setelah dibubarkan pemerintah. Pada kasus FPI, perlawanan hukum juga dilakukan dalam merespons pembubaran atas status keorganisasiannya (Abiyoso & Thohari, 2019).

Namun, kedua poin penting dalam melihat geliat munculnya kembali HTI dan FPI setelah dibubarkan masih belum berhasil memotret pola gerakan HTI dan FPI secara komprehensif, terutama dalam aktivitas pola penyebaran gagasan dan aktivitas rekrutmen. Padahal kedua gerakan dengan basis ideologi yang kuat serta sejarah yang panjang memungkinkan dilakukannya upaya-upaya gerakan untuk tetap mempertahankan eksistensinya. Selain itu, basis keanggotaan yang berjumlah besar juga memungkinkan HTI dan FPI tetap melaksanakan penyebaran gagasan maupun rekrutmen meskipun secara tersembunyi. Aktivitas secara tersembunyi ini menjadi lumrah dilakukan ketika suatu organisasi tidak dikendaki keberadaannya secara politik. Misalnya, gerakan-gerakan Islam di era Soeharto yang bergerak di bawah tanah karena kebijakan pemerintah. Apalagi bagi HTI, hal itu bukanlah suatu persoalan karena induk gerakan mereka, Hizbut Tahrir di negara-negara kelahirannya seperti Palestina, Yordania, Irak dan Mesir selalu berada di bawah tekanan pemerintah yang berkuasa (Osman, 2010).

Buku ini menawarkan perspektif lain dari upaya-upaya gerakan HTI dan FPI setelah mereka menjadi organisasi terlarang, khususnya pada penyebaran gagasan dan aktivitas rekrutmen kedua gerakan tersebut. Pembahasan dalam tulisan ini dibagi menjadi tiga bagian, *pertama*, sejarah HTI dan FPI di Indonesia; *kedua*, perjuangan HTI setelah dilarang; dan *ketiga*, perjuangan HTI setelah dilarang.

Penelitian dalam buku ini menggunakan metode kualitatif (Mustari & Rahman, 2012). Penggunaan metode kualitatif ini didasarkan pada kebutuhan untuk mendapatkan data dan informasi yang alamiah (*natural*) (Creswell, 2016). Dalam pengumpulan data, penelitian dalam tulisan ini diperoleh melalui tiga teknik, pertama, observasi, kedua, wawancara mendalam, dan ketiga, kajian dokumentasi.

Pengumpulan data melalui teknik observasi diperoleh dengan menghadiri kegiatan HTI dan FPI. Diantara kegiatan yang dihadiri adalah seminar-seminar yang dilaksanakan HTI, pengajian yang dilaksanakan FPI, dan juga acara besar yang dilaksanakan oleh HTI dan FPI seperti Peringatan Runtuhnya Khilafah pada HTI dan tabligh akbar pada FPI. Data selanjutnya diperoleh melalui wawancara mendalam terhadap aktivis-aktivis HTI dan FPI, seperti para mushrif di HTI dan para ustaz di FPI. Sumber data terakhir diperoleh melalui teknik kajian dokumentasi yang mencakup kajian pustaka pada kitab-kitab HTI dan FPI, buku-buku wajib karya An-Nabhani di HTI dan karya Rizieq Shihab di HTI. Selain itu, kajian dokumentasi dilakukan dengan melakukan observasi secara online terhadap akun-akun media sosial di internet yang dimiliki oleh HTI seperti kanal Youtube Khilafah Channel Reborn, website Media Umat dan Buletin Kaffah, serta akun Instagram yang dikelola oleh aktivis HTI.

# Bab II Konsep Dasar Keamanan dan Kewarganegaraan

## A. Konsep Dasar Keamanan

Milenium ketiga ditandai dengan berbagai fenomena fundamental yang mengubah wacana politik, keamanan dan pertahanan. Fenomena itu adalah perkembangan teknologi, gelombang demokratisasi, interdependensi hubungan antar bangsa. Dengan globalisasi sebagai *impuls* utamanya, fenomena itu telah memporakporandakan kerangka lama hubungan antar negara, dan mengubah gravitasi politik domestik negara-negara. Bersama dengan kompleksitas politik dalam negeri, semua itu mempengaruhi “keamanan nasional” (*national security*) suatu negara. Oleh sebab itu, masa transisi dari negara otoriter menuju negara demokrasi memerlukan berbagai penataan ulang perundangan yang mengatur tentang keamanan nasional (Amaritasari, 2015).

Dalam konsep-konsep tradisional, para ilmuwan biasanya menafsirkan keamanan yang secara sederhana dapat dimengerti sebagai suasana bebas dari segala bentuk ancaman bahaya, kecemasan, dan ketakutan—sebagai kondisi tidak adanya ancaman fisik (militer) yang berasal dari luar. Walter Lippmann merangkum kecenderungan ini dengan pernyataannya yang terkenal, “suatu bangsa berada dalam keadaan aman selama bangsa itu tidak dapat dipaksa untuk mengorbankan nilai-nilai yang dianggapnya penting (vital), dan jika dapat menghindari perang atau jika terpaksa melakukannya, dapat keluar sebagai pemenang.” (Lippmann, 2020). Dengan semangat yaris sama, kolom keamanan nasional dalam *International Encyclopedia of the Social Sciences* mendefinisikan keamanan sebagai “kemampuan suatu bangsa untuk melindungi nilai-nilai internalnya dari ancaman luar” (Sills, 1968).

Tiga ciri penting dari pengertian tradisional itu adalah: *pertama*, identifikasi “nasional” sebagai “negara”; *kedua*, ancaman diasumsikan

berasal dari luar wilayah negara; dan, *ketiga*, penggunaan kekuatan militer untuk menghadapi ancaman-ancaman itu. Tak heran jika Arnold Wolfers sampai pada kesimpulan, bahwa masalah utama yang dihadapi setiap negara adalah membangun kekuatan untuk menangkal (*to deter*) atau mengalahkan (*to defeat*) suatu serangan (Wolfers, 1952). Padahal, konstruksi nasionalitas dan nasionalisme tidak selamanya dapat diwujudkan secara utuh dalam konstruksi kenegaraan. Di samping itu, ancaman militer mungkin juga bukan merupakan satu-satunya jenis ancaman yang dihadapi oleh negara maupun warga negaranya. Barangkali definisi tradisional seperti yang puluhan tahun dikenal di Barat itu hanya dapat dimengerti terutama dengan mengingat sejarah pembentukan negara-negara Barat yang berangkat dari konsepsi *Wesphalian* tentang “negara-bangsa” (*nation-state*) (Bauder & Mueller, 2021). Hanya sebagian kecil dari mereka yang masih menghadapi persoalan fundamental mengenai formasi dan institusi pengorganisasian negara. Bahkan dalam kasus seperti Quebec di Kanada, upaya untuk meneguhkan identitas kenegaraan dilakukan dengan cara non-kekerasan (*non-violent*) (Fombonne et al., 2006).

Konstitusi Soviet, dan kemudian Rusia, mengakui hak pemisahan diri secara damai. Sebaliknya, tidak seperti negara-negara Barat yang lebih maju, negara-negara berkembang menghadapi masalah yang jauh lebih kompleks. Peninggalan kolonial (*colonial legacy*) menyebabkan sebagian dari mereka terlebih dahulu berhasil membentuk negara sebelum berhasil membangun bangsa. Selama puluhan tahun, bangsa tetap tidak lebih dari sekedar komunitas yang dibayangkan (*imagined community*); dan “kebangsaan” tetap merupakan proyek besar yang entah kapan akan berakhir. Oleh sebab itu, dalam banyak kasus, negara-negara berkembang menghadapi sekaligus tugas ganda bina-bangsa (*nation-building*) dan bina-negara (*state-building*), selain menghadapi ancaman militer luar terhadap wilayahnya. Tidak mudah oleh karenanya mengidentifikasi landasan-landasan yang dapat dianggap sebagai bagian dari keamanan nasional (Anderson, 2006).

Barry Buzan (1997), mencoba menawarkan tiga landasan keamanan nasional: landasan fisik, landasan institutional, dan landasan ideasional. Landasan fisik meliputi penduduk dan wilayah serta segenap sumber daya yang terletak di dalam lingkup otoritas teritorialnya; landasan institusional meliputi semua mekanisme kenegaraan, termasuk lembaga legislatif dari eksekutif maupun ketentuan hukum, prosedur dan norma-norma kenegaraan; dan landasan ideasional dapat mencakup berbagai hal termasuk gagasan tentang wawasan kebangsaan. Dalam konteks seperti itu, walaupun keamanan nasional akan diidentifikasi sebagai keamanan negara—dengan asumsi bahwa negara tidak lagi menghadapi gugatan atas legitimasinya, maka ia perlu mengandung sedikit-dikitnya tiga komponen: kedaulatan wilayah, lembaga-lembaga negara (termasuk pemerintahan) yang dapat berfungsi sebagaimana mestinya; dan terjaminnya keselamatan, ketertiban serta kesejahteraan masyarakat.

Ancaman militer hanya merupakan sebagian dari dimensi ancaman. Belakangan muncul perspektif baru: *human security*. Berbeda dari perspektif sebelumnya yang cenderung melihat negara sebagai unsur yang paling penting, "*human security*" yang melihat pentingnya keamanan manusia (Kaldor, 2007). Dalam perspektif ini, kesejahteraan warga negara merupakan sesuatu yang dipandang penting. Mereka dapat menghadapi ancaman dari berbagai sumber, bahkan termasuk dari aparat represif negara, epidemi penyakit, kejahatan yang meluas, sampai dengan bencana alam maupun kecelakaan. Diskursus kontemporer yang memberikan definisi keamanan secara fleksibel dan longgar, dengan memasukkan unsur dan perspektif yang tidak terdapat dalam diskursus tradisional.

Bagi Caroline Thomas (2000) dan Jessica Mathews (1989), misalnya, keamanan bukan hanya berkaitan dengan *nexus military-external* tetapi juga menyangkut dimensi-dimensi lain. Keamanan, menurut Thomas dan Mathews, bukan hanya terbatas pada dimensi militer, seperti sering diasumsikan dalam diskusi tentang konsep keamanan, tetapi merujuk pada seluruh dimensi yang menentukan eksistensi negara (termasuk di

dalamnya), upaya memantapkan keamanan internal melalui bina-bangsa, ketersediaan pangan, fasilitas kesehatan, uang, dan perdagangan, maupun melalui pengembangan senjata nuklir. Thomas dan Mathews mungkin mulai mengakui keberadaan ancaman non militer, namun mereka berdua tidak sepenuhnya meninggalkan tradisi yang menganggap negara sebagai entitas yang paling penting. Kontribusi mereka berdua terutama terletak pada ruang lingkup keamanan yang tidak lagi terbatas pada dimensi militer (Mathews, 1989; Thomas, 2000).

Istilah-istilah yang kemudian muncul misalnya keamanan lingkungan (*environmental security*), keamanan pangan (*food security*), keamanan energi (*energy security*), dan keamanan ekonomi (*economic security*) menunjukkan bahwa suatu entitas sosial dan/atau politik dapat menghadapi ancaman di berbagai bidang kehidupannya. Tentu, ancaman itu dapat berasal dari dalam maupun luar negeri. Belakangan muncul berbagai terminologi; misalnya ancaman transnasional (lintas nasional) sebagai ancaman yang berasal dari luar negara dan bergema di dalam suatu negara. Pada prinsipnya, ancaman ini berasal dari luar tapal batas tetapi dapat menimbulkan masalah-masalah serius di dalam wilayah nasional suatu negara. Mereka dapat mengancam komponen keamanan seperti yang diidentifikasi sebelumnya landasan fisik, landasan ideasional, dan landasan institusional (Greven, 2020).

Revolusi Iran tahun 1979 misalnya, membawa serta gagasan fundamentalisme dan rezim teokratik yang dapat mengancam beberapa negara konservatif di Timur Tengah. Kekerasan etnik Rwanda bergema di Burundi sehingga mengancam bukan hanya orang-orang Hutu tetapi juga pemerintahan Burundi (Harris, 2017). Kemudian, revolusi teknologi informasi menghapus jarak fisik, sehingga kejadian di suatu tempat membawa *demonstration effect* yang mempengaruhi sikap politik masyarakat tertentu dan oleh karenanya mengudang respons negara dimana masyarakat itu berada. Penyelundupan senjata gelap dapat memperkuat gerakan separatis yang mengancam suatu negara maupun meningkatkan kriminalitas yang mengancam ketenteraman masyarakat.



Mempertimbangkan semua itu akan terlihat bahwa individu serta suatu entitas sosial (masyarakat maupun politik negara) mungkin harus menghadapi spektrum ancaman yang luas, mulai dari ancaman yang bersifat non-fisik sampai yang bersifat fisik, yang pada prinsipnya merupakan tindak kekerasan atau segala sesuatu yang berkaitan dengan penggunaan senjata.

Selain itu, mungkin saja hakikat suatu ancaman lebih berkaitan dengan ancaman terhadap negara tetapi tidak merupakan suatu ancaman yang langsung terhadap warga negara. Sebaliknya, mungkin pula suatu ancaman pada hakikatnya merupakan ancaman pada kehidupan warga negara tetapi tidak harus merupakan ancaman terhadap negara. Titik temu antara diskursus kontemporer dan tradisional itu adalah kecukupan negara (*state adequatness*). Pemerintah, sebagai perwakilan masyarakat untuk melaksanakan kebijakan negara, memiliki keharusan untuk memenuhi elemen kenegaraan yang memadai (*adequate stateness*), terutama bagaimana menciptakan perimbangan antara kemampuan menggunakan kekerasan (*coercive capacity*), kekuatan infrastrukturnal (*infrastructural power*), dan legitimasi tanpa-syarat (*unconditional legitimacy*) (Cuervo-Cazurra & Li, 2021).

Sumber ancaman (*source of threat*) terhadap apa yang selama ini dikenal sebagai keamanan nasional menjadi semakin luas, bukan hanya meliputi ancaman dari dalam (*internal threat*) dan atau luar (*external threat*) tetapi juga ancaman azymutal yang bersifat global tanpa bisa dikategorikan sebagai ancaman luar atau dalam. Senada dengan itu, watak ancaman juga berubah menjadi multidimensional. Ancaman menjadi semakin majemuk, dan tidak bisa semata-mata dibatasi sebagai ancaman militer, ideologi, politik, ekonomi dan kultural merupakan dimensi yang tetap relevan diperbincangkan. Seperti halnya ancaman militer, ancaman ideologi dan atau politik dapat muncul dalam berbagai bentuk. Suatu negara mungkin menghadapi ancaman politik dalam bentuk tekanan tertentu untuk mengubah tujuan-bentuk atau struktur institusi-institusi politiknya (Darmono, 2010).

Dalam bentuk yang paling ekstrem, ancaman politik ini terutama terjadi jika terdapat perbedaan prinsip antar negara yang antagonistik. Peristiwa di Libya dan Suriah terhadap beberapa pemerintahan moderat di Timur Tengah (Libanon dan Yordan) dan Amerika terhadap rezim-rezim radikal di Amerika Latin dan Karibia (Kuba, Chile, Guatemala, Haiti). Dalam bentuk yang lebih lunak, persyaratan politik yang menyertai segenap bantuan bilateral dan multilateral, mungkin dapat dikategorikan sebagai ancaman politik. Ancaman luar yang tidak kalah penting adalah ancaman ekonomi. Namun berlainan dengan ancaman politik dan militer dari luar, ancaman luar ekonomi ini agak sukar didefinisikan dengan jelas. Sekalipun demikian, sukar untuk mengatakan bahwa ancaman terhadap keamanan nasional ini mempunyai implikasi langsung dengan kelangsungan hidup negara.

Selain itu, ancaman ekonomi luar bersifat ambigu, serta tidak memenuhi kriteria lintas batas, dan pada saat sama juga tidak memenuhi kriteria penggunaan kekerasan. Lebih lagi, beberapa gejala kontemporer lebih menyerupai dinamika ekonomi normal daripada benar-benar merupakan ancaman dalam pengertian yang tradisional, baik untuk menguasai wilayah maupun untuk mengubah institusi-institusi negara. Tidak mungkin bisa di jawab dengan memuaskan apakah krisis ekonomi merupakan konspirasi untuk menghancurkan negara Indonesia, atau semata-mata merupakan konsekuensi yang tidak dapat dielakkan dari dinamika ekonomi kontemporer dan penataan ekonomi Indonesia yang rapuh. Ancaman ekonomi mungkin baru bisa mempunyai implikasi militer, misalnya jika kerugian material itu menyebabkan menyusutnya anggaran atau menutup pasokan logistik yang diperlukan untuk pengembangan atau operasi militer (Murphy et al., 2022).

Di tengah keharusan untuk mempersiapkan diri terhadap keamanan internal, ancaman militer dari luar merupakan sesuatu yang harus selalu diperhitungkan, sekalipun pada saat yang sama harus diakui pula bahwa untuk beberapa tahun yang dapat diperhitungkan ke depan sukar dibayangkan terjadinya perang dalam pengertian tradisional.

Menduduki wilayah asing (*occupation*) menjadi sesuatu yang secara moral memperoleh gugatan semakin tajam dan secara ekonomis semakin mahal. Konflik bersenjata, jika harus terjadi, kemungkinan besar akan bersifat terbatas, berlangsung dalam waktu singkat, dan menggunakan teknologi tinggi.

Amerika Serikat diperkirakan tetap memainkan peranan penting di kawasan Asia Pasifik, baik karena potensi ketidakstabilan di Semenanjung Korea, hubungan tradisionalnya dengan Jepang dan Korea Selatan, kekhawatirannya terhadap tampilnya Cina sebagai kekuatan hegemon regional, maupun karena kepentingan ekonominya di kawasan ini. Sementara, ancaman militer dari luar terhadap Indonesia kelihatannya akan bersifat ancaman tidak langsung yang terjadi karena ketidakstabilan regional. Termasuk dalam kategori ini adalah, antara lain, perlombaan senjata yang dapat terjadi karena ketidakadilan di Semenanjung Korea dan Asia Timur, prospek penyelesaian masalah Taiwan, dan kemungkinan aksiden perbatasan dengan negara-negara yang berbatasan dengan Indonesia (Amaritasari, 2015).

Paparan serangan teroris di banyak bagian dunia (London, 2005; Jakarta, 2004; Rusia, 2004; Spanyol, 2004; Bali, 2002 dan New York, 2001) telah menimbulkan keprihatinan sosial atas kemampuan pemerintah untuk melindungi warganya. Misalnya, serangan Bali tahun 2002 menyentuh semua warga Australia, yang mengakibatkan Pemerintah Federal memberikan tambahan A\$3,1 miliar untuk menghadapi ancaman teroris (Howard, 2004). Di Eropa, strategi koheren satu miliar Euro dikembangkan untuk mengoordinasikan penelitian militer dan sipil dalam proyek-proyek terkait keamanan (Horváth, 2008). Namun keamanan adalah istilah yang tidak terdefinisi, karena konsep keamanan bersifat luas dan multidisiplin, dengan pekerjaan yang heterogen. Politik internasional saat ini semakin memperluas definisi keamanan, baik dalam perspektif nasional maupun internasional. Telah diusulkan bahwa keamanan membutuhkan makna bersama (Manunta, 1999), meskipun ini

berubah-ubah (International, 2003) dan tanpa kesepakatan universal (Fischer et al., 2012).

Keamanan dapat dianggap sebagai jaminan kebebasan dari kemiskinan atau kekurangan, tindakan pencegahan yang diambil untuk memastikan terhadap pencurian, spionase atau seseorang atau sesuatu yang mengamankan atau menjamin (Collins English Dictionary and Thesaurus, 1992). Menurut Fischer dan Green, 'keamanan menyiratkan lingkungan yang stabil dan relatif dapat diprediksi di mana seorang individu atau kelompok dapat mengejar tujuannya tanpa gangguan atau bahaya dan tanpa rasa takut akan gangguan atau cedera tersebut' (2004, hlm. 21). Sebuah definisi tradisional keamanan mungkin penyediaan layanan swasta dalam perlindungan orang, informasi dan aset untuk keselamatan individu atau kesejahteraan masyarakat (Craighead, 2009). Selain itu, keamanan pribadi atau komersial dapat dianggap sebagai penyediaan layanan berbayar dalam mencegah kerugian yang tidak diinginkan, tidak sah atau merugikan aset organisasi (Post et al., 1991).

Namun, keamanan dapat diperluas untuk mempertimbangkan keamanan nasional dan pertahanan suatu negara, melalui kekuatan bersenjata atau penggunaan kekuatan untuk mengontrol warga negara. Keamanan juga dapat berarti pemolisian publik, dengan pegawai negeri yang dipekerjakan oleh negara. Yang lain mungkin menganggap keamanan sebagai pencegahan kejahatan, teknologi keamanan dan manajemen risiko atau pencegahan kerugian (Brooks, 2010). Keamanan dapat dianggap sebagai semua ini, tetapi keragaman ini menghasilkan masyarakat yang tidak memiliki pemahaman yang jelas tentang apa itu keamanan, dengan perbedaan kepentingan dari banyak pemangku kepentingan. Namun demikian, keamanan dapat memberikan arti yang sangat berbeda bagi orang yang berbeda (Davidson, 2005), berdasarkan waktu, tempat dan konteksnya.

Keamanan memiliki persamaan yang kuat dengan pertahanan, karena keduanya memberikan perlindungan; namun, ada 'perbedaan yang mengganggu' antara industri-industri ini (Tate, 1997). Pertahanan,

seperti industri terkait lainnya sering dianggap sebagai keamanan. Contohnya mungkin paralelisme yang ditunjukkan melalui organisasi polisi dan militer, dengan meningkatnya konvergensi dalam tanggapan mereka terhadap tantangan keamanan nasional Australia (Ferguson, 2004). Sebaliknya dan menentang konvergensi ini adalah luasnya lembaga yang dapat menanggapi, karena di Australia ada 'lebih dari 30 departemen dan lembaga pemerintah yang terpisah yang berkontribusi untuk menjaga Australia' (Yates, 2004, hlm. 3). Pendekatan keamanan yang beragam dan multidimensi ini tidak dapat mendukung definisi keamanan (Morley et al., 1993). Seperti yang dinyatakan oleh *American Society for Industrial Security (ASIS) International*, 'setiap kali kita berpikir bahwa kita telah memahami definisi bidang keamanan, seseorang mulai mengambil beberapa paku'.

## **B. Konsep Dasar Kewarganegaran**

Masalah kewarganegaraan merupakan masalah yang bersifat principal dalam kehidupan bernegara. Tidak mungkin suatu negara dapat berdiri tanpa adanya warga negara. Hal ini secara jelas dikemukakan dalam pasal 1 Montevideo Convention 1933: *on the right and duties of states, yang dirumuskan: "the state as a person international law should possess the following qualification: a permanent population, a defined territory, a government, a capacity to enter relations with other states* (Remy, 1979). Negara sebagai subjek hukum internasional harus memenuhi persyaratan sebagai berikut: rakyat yang permanent, wilayah yang tertentu, pemerintahan, kapasitas untuk terjun ke dalam hubungan dengan negara-negara lain.

Pengertian Kewarganegaraan adalah keanggotaan seseorang dalam satuan politik tertentu (secara khusus: negara) yang dengannya membawa hak untuk berpartisipasi dalam kegiatan politik. Seseorang dengan keanggotaan yang demikian disebut warga negara. Seorang warga negara berhak memiliki paspor dari negara yang dianggotainya. Kewarganegaraan memiliki kemiripan dengan kebangsaan yang membedakana adalah hak-hak untuk aktif dalam perpolitikan. Ada

kemungkinan untuk memiliki kebangsaan tanpa menjadi seorang warga negara (contoh secara hukum berpartisipasi dalam politik). Juga dimungkinkan untuk memiliki hak politik tanpa menjadi anggota bangsa dari suatu negara.

Kewarganegaraan merupakan bagian dari konsep kewargaan (bahasa Inggris: *citizenship*). Di dalam pengertian ini, warga suatu kota atau kabupaten disebut sebagai warga kota atau warga kabupaten, karena keduanya juga merupakan satuan politik. Dalam otonomi daerah, kewargaan ini menjadi penting, karena masing-masing satuan politik akan memberikan hak (biasanya sosial) yang berbeda-beda bagi warganya. *Nationality* (kebangsaan) sebagai suatu pertalian hukum harus dibedakan dari *citizenship* (kewarganegaraan). *Citizenship* adalah suatu status menurut hukum dari suatu negara yang memberi keuntungan-keuntungan hukum tertentu dan membebankan kewajiban-kewajiban tertentu kepada individu.

*Nationality* sebagai istilah hukum internasional menunjuk kepada ikatan, yaitu ikatan seorang individu terhadap suatu negara yang memberi kepada suatu negara hak untuk mengatur dan melindungi national-nya, meskipun di luar negeri. Walaupun pada umumnya *nationality* itu dirimbag (*derived*, derivasi) dari *citizenship*, tetapi baik *nationality* maupun *citizenship* berasal dari hukum suatu negara, sedangkan *international law* memberi pembatasan-pembatasan tertentu terhadap hak dari suatu negara untuk memberikan *nationality* dan perjanjian-perjanjian (*treaties*) mungkin mengadakan pembatasan-pembatasan tertentu pula (Audigier, 2000).

Istilah kewarganegaraan memiliki arti keanggotaan yang menunjukkan hubungan atau ikatan antara negara dan warga negara. Kewarganegaraan diartikan segala jenis hubungan dengan suatu negara yang mengakibatkan adanya kewajiban negara itu untuk melindungi orang yang bersangkutan. Adapun menurut Undang-Undang Kewarganegaraan Republik Indonesia, kewarganegaraan adalah segala ikhwal yang berhubungan dengan negara (Pateman, 2004).

Pengertian kewarganegaraan dibedakan menjadi dua, yaitu sebagai berikut (Remy, 1979): Pertama, Kewarganegaraan dalam arti yuridis dan sosiologis. Kewarganegaraan dalam arti yuridis ditandai dengan adanya ikatan hukum antara orang-orang dengan negara. Kewarganegaraan dalam arti sosiologis tidak ditandai dengan ikatan hukum, tetapi ikatan emosional, seperti ikatan perasaan, ikatan keturunan, ikatan nasib, ikatan sejarah, dan ikatan tanah air. Kedua, Kewarganegaraan dalam arti formil dan materil. Kewarganegaraan dalam arti formil menunjukkan pada tempat kewarganegaraan. Dalam sistematika hukum, masalah kewarganegaraan berada pada hukum publik. Kewarganegaraan dalam arti materil menunjukkan pada akibat hukum dari status kewarganegaraan, yaitu adanya hak dan kewajiban warga negara.

# Bab III Radikalisme dan Terorisme: Tinjauan Umum

## A. Radikalisme Keagamaan

Seiring berjalanya program deradikalisasi pemaknaan istilah radikal masih menuai persimpangan makna. Agar pemaknaan deradikalisasi bisa mudah dipahami maka, kita perlu mengerti dan tahu makna kata radikal terlebih dahulu. Radikal, dalam ilmu filsafat berasal dari kata *radix* yang berarti berakar, mendalam, komprehensif, mengakar. Berpikir radikal berarti berpikir mendalam, pada akarnya, tajam, kritis. Kemudian makna radikalisasi adalah sebuah proses mewujudkan seseorang anak didik yang belajar secara tajam dan mendalam. Seperti halnya istilah imunisasi yaitu, peningkatan daya tahan tubuh seseorang agar tidak terkena penyakit ataupun virus. Dalam hal ini istilah radikal maupun radikalisasi masih umum dan tidak ada makna yang terkait dengan doktrin agama (Umar, 2010). Hanya saja *image* yang ada masyarakat istilah radikal itu telah mengalami peleburan dan pergeseran makna pada hal yang lebih sempit.

Istilah radikalisme merupakan paham yang berupaya melakukan perubahan secara menyeluruh, cepat dengan menggunakan cara-cara kekerasan yang kemudian mengatasnamakan agama, membalut perilaku kekerasan dengan identitas agama dengan mengemas aksi dengan narasi keagamaan. Maka, munculah anarkisme dibungkus dengan istilah Jihad. Sebenarnya radikalisme agama istilah yang kurang tepat digunakan karena bertentangan dengan logika yang mengalami peleburan makna, kekaburan makna, sebab radikalisme paham atas nama agama secara anarkis. padahal semua agama tidak ada yang menghendaki penggunaan cara-cara kekerasan maupun doktrin-doktrin, ajaran anarkis. Maka radikalisme atas nama agama saat ini telah menjadi fenomena sosial keagamaan dalam masyarakat. Radikalisme di Indonesia hingga saat ini masih menjadi diskusi menarik bagi banyak kalangan.



Setelah terjadinya Bom Bali I-II pada tahun 2002 kejadian teror di Indonesia terus terjadi dengan diikuti pemburuan dan penangkapan-penangkapan para gembong-gembong teroris di beberapa wilayah. Dan dapat disaksikan bahwa jaringan yang dibentuk mereka, dari menggembleng dan mengajarkan ilmu teror, serta memberi pemahaman Islam sebagai agama teror dan kekerasan (Usman et al., 2014). Saat ini gerakan radikalisme di Indonesia banyak dipelopori para kaum muda terpelajar. Dari kejadian-kejadian tersebut, kita bisa menyadari bahwa radikalisme dan terorisme merupakan fakta nyata yang terjadi di Indonesia. Meskipun, para pelaku hanya minoritas Muslim yang radikal, dan sedikit yang suka menggunakan kekerasan. Secara bahasa, radikalisme berasal dari bahasa Latin, *radix*, yang berarti akar. Ia merupakan paham yang menghendaki adanya perubahan dan perombakan besar untuk mencapai tujuan yang diinginkan.

Kemunculan radikalisme diasumsikan dikarenakan ketidakadilan dan ketidakbebasan yang diselenggarakan kelompok dominan dalam politik dan ekonomi. Azca (2018), menyebutkan jika dilihat dari kritik ideologi dan analisis wacana, radikalisme dipahami sebagai gejala sosial dan politik yang lahir akibat krisis dalam masyarakat. Dari Fenomena yang disebutkan, hal tersebut beberapa tahun ini menjadi sebuah sorotan serius dari berbagai kalangan termasuk para peneliti. Radikalisme saat ini menjadi salah satu sasaran dalam banyak studi ilmiah. Sementara itu, definisi secara universal dari konsep ini, masih belum ditetapkan secara resmi. Hal tersebut disebabkan fenomena radikalisasi yang kompleks dan multi tafsir dalam hal penyebab hingga kepentingan yang ada. Namun demikian, ada beberapa definisi yang dikembangkan oleh para peneliti untuk menggambarkan radikalisasi. Para peneliti menyimpulkan bahwa ada dua fokus yang berbeda:

- 1) *On violent radicalization*: yaitu suatu tindakan dengan menggunakan cara kekerasan untuk mencapai tujuan yang telah ditetapkan.
- 2) *On a broader sense of radicalization* : yaitu, dalam arti lebih luas dari deradikalisasi adalah suatu tindakan aktif dan cepat, melakukan

sebuah perubahan yang masif pada masyarakat, baik menggunakan cara kekerasan maupun tidak menggunakan cara kekerasan untuk mencapai tujuan yang telah ditetapkan.

Radikalisme dalam ilmu sosial juga dilihat sebagai cara pandang melakukan perubahan yang mendasar sesuai dengan keadaan realitas sosial yang terjadi dilingkungannya atau ideologi yang dipahami. Radikal dan radikalisme sebenarnya merupakan konsep netral dan tidak bersifat melecehkan. Perubahan radikal bisa dilakukan melalui cara damai dan persuasif tetapi bisa juga dengan kekerasan. Dalam hal ini ada dua bentuk macam kekerasan yaitu, kekerasan fisik (penyerangan, pemukulan) dan simbolik atau wacana lebih kepada (provokasi, stigmatisasi, *hate speech*) hal tersebutlah yang memungkinkan potensi menuju pada kekerasan fisik (Terorisme, 2016). Pada dasarnya seseorang yang berpikir radikal dalam artian berpikir mendalam, sampai ke akar-akarnya adalah sah-sah saja, dan memang sudah seharusnya seperti itu. Menjadi muslim yang memiliki pemikiran radikal tentu sah saja, yang menjadi perosalan adalah ketika bentuk keberagamaan yang diyakini dan dijalani mengancam eksistensi orang lain.

Radikalisme sejatinya memang tidak selalu terkait dengan terorisme. Ahmad Syafii Ma'arif dalam Ahmad Fuad Fanani menyebutkan bahwa radikalisme lebih kepada sikap dan cara pengungkapan keberagamaan seseorang, berbeda dengan terorisme lebih kepada tindak pidana kriminal untuk tujuan tertentu. Jadi radikalisme lebih kepada problem intern keagamaan (Setia, 2020). Namun radikalisme juga bisa berujung kepada tindakan terorisme walaupun tidak semuanya seperti itu. Sejatinya, gerakan radikal tidak selalu identik dengan Islam. Namun, pada kenyataannya potensi radikalisme disetiap agama pasti ada (Nurudin, 2013). Radikalisasi sejatinya tidak timbul begitu saja, kemudian proses juga membutuhkan waktu dan aktor didalamnya. Dalam hal ini Ezzarqui (2010) juga menyebutkan radikalisasi keagamaan mensyaratkan bahwa seseorang harus melalui proses transformatif, dengan perubahan personal kepada *violent behavior*. Dengan kata lain, yaitu terdiri dari

internalisasi seperangkat keyakinan, pola pikir militan mencangkup jihad dengan cara kekerasan sebagai bentuk tes terpenting dari keyakinan seseorang.

Hal tersebut ditopang dengan retorika jihad dengan penyimpangan-penyimpangan yang tidak sesuai dengan ajaran Islam yang *Rahmatan Lil A'lam*. Lebih jelasnya radikalisme keagamaan memiliki dua corak, yaitu sebagai wacana dan juga radikalisme perilaku. Pada tataran radikalisme wacana lebih kepada propaganda pemikiran, ideologi pendirian mereka. Sedangkan pada tataran radikalisme perilaku lebih diekspresikan pada sikap, dan perilaku aksi. Bukan hanya sekedar propaganda namun juga cenderung bersifat reaktif dan cenderung pada kekerasan (Thoyyib, 2018). Islam sebagaimana yang kita ketahui, berusaha membawa misi ke-Tuhanan dengan menciptakan kemaslahatan, persatuan, perdamaian, keadilan dan memerangi segala bentuk kezaliman termasuk terorisme. Namun, kini tereduksi oleh pemahaman fanatisme serta egoisme beragama untuk mendapatkan predikat mujahid yang syahid agar mendapat surga dengan cara-cara destruktif yang pada akhirnya menghilangkan visi dan misi dari Islam itu sendiri sebagai pembawa pesan Tuhan dengan perdamaian, kerukunan, dan keadilan (Laisa, 2014a).

Islam juga tidak membenarkan praktik kekerasan dalam berdakwah maupun dalam penyampaian pemahaman keagamaan. Namun sulit dibantah memang, bahwa terdapat kelompok-kelompok Islam yang menggunakan cara-cara radikal dalam mencapai tujuan, baik itu tujuan politik maupun dalam mempertahankan paham keagamaannya secara kolot yang dalam bahasa sekarang disebut radikalisme Islam. Radikalisme yang berujung pada aksi terorisme diasumsikan karena motivasi agama, yaitu radikalisasi dan interpretasi serta pemahaman keagamaan yang kurang pas dan keras, yang pada akhirnya melahirkan muslim yang fundamentalis yang cenderung pada tindakan ekstrem kepada kelompok lain. Mereka beranggapan, bahwa merekalah yang

paling benar sedangkan kelompok lain yang berbeda menjadi musuh sekaipun mereka satu agama (Setia & Rahman, 2021).

Maka sejatinya radikalisme agama seakan sebuah pisau bermata dua, di satu sisi, makna positif dari radikalisme adalah spirit dalam menuju perubahan yang lebih baik dengan cara-cara yang lazim seperti perbaikan ataupun *tajdid* (pembaharuan). Maka radikalisme pada makna ini bukan persamaan dengan ekstrimitas atau kekerasan, namun lebih bermakna dengan dijalankan melalui pemahaman agama yang komprehensif dan juga diaktualisasikan dalam pratik pribadi. Namun, disisi lain radikalisme menjadi berbahaya bila dilakukan dengan cara yang berlebihan atau melampaui batas bila dipaksakan kepada orang lain, terutama pada agama lain. Hal inilah yang kemudian menjadi kerugian bagi umat Islam. Akibatnya citra buruk yang kemudian disandang oleh umat muslim hanya karena tindakan-tindakan yang dilakukan kelompok-kelompok tertentu, yang melakukan tindakan yang berlebihan dalam praktik maupun dalam memahami sebuah teks agama.

Dari paparan diatas bisa kita simpulkan bahwa, radikalisme adalah suatu sikap atau pemikiran yang kemudian ditandai dalam empat hal sekaligus menjadi karakteristik para kelompok radikal, yaitu: *Pertama*, adalah sikap yang tidak toleran dan tidak mau menghargai apa yang menjadi pendapat dan keyakinan orang lain. *Kedua*, adalah sikap fanatisme, sikap yang menganggab bahwasanya kelompoknyalah yang benar dan menyalahkan kelompok lain. *Ketiga*, yaitu sikap tertutup dan berusah berbeda dengan kebiasaan khalayak umum. *Keempat*, kecendrungan menggunakan cara-cara kekerasan untuk mencapai tujuannya.

Selain itu Emma Laisa (2014b) juga berpendapat kriteria Islam radikal anantara lain:

- 1) Fanatisme keyakinan ideologis yang mereka perjuangkan agar bisa mengganti tatanan serta sistem yang sedang berjalan.

- 2) Dalam menjalankan aksinya mereka cenderung menggunakan aksi-aksi yang destruktif apalagi terhadap kelompok-kelompok yang bertentangan dengan apa yang mereka pahami.
- 3) Secara sosio-kultural dan sosio-religius para kelompok radikal memiliki ikatan kuat antar sesama kelompok serta memiliki ciri khas baik penampilan maupun ritual yang khas.
- 4) Kelompok radikal juga sering bergerak secara bergerilya, namun juga tidak menutup kemungkinan bergerak secara terang-terangan

Sependapat dengan pendapat diatas Rodin juga mengungkapkan pendapatnya dalam tulisanya, ada empat hal yang menjadi karakteristik para kelompok radikalisme yaitu; *Pertama*, Intoleran terhadap keyakinan maupun pendapat orang lain. *Kedua*, sikap fanatik, pembenaran terhadap kelompok maupun diri sendiri dan orang diluar lingkaranya adalah salah. *Ketiga*, eksklusif cenderung tertutup. Empat, menggunakan cara cara revolusioner dalam setiap tujuanya (Muchith, 2016).

## **B. Faktor-faktor Munculnya Radikalisme Islam**

Sesungguhnya jika kita tilik mendalam, radikalisme agama memiliki kopleksitas dan ragam, terlebih lagi dengan bagaimana radikalisasi terjadi dan program radikalisasi agama berkembang di Indonesia. Menjadi perhatian banyak pihak, mencari tahu apa sebenarnya pemicu radikalisme agama. Berbagai macam faktor, seperti faktor politik, ekonomi, maupun penjajahan modern. Dari sekian kasus terorisme dan gerkan radikal yang menghendaki kekerasan, motif agama dan ideologilah yang paling banyak terjadi (Asrori, 2015). Namun pada kenyataanya sebagian kelompok yang menghendaki tindakan kekerasan dalam beragama sering menggunakan dalih teks-teks agama sebagai pembenaran. Yang kemudian hal tersebut digunakan sebagai legitimasi atas tindakanya tersebut. Dalam buku yang diterbitkan oleh Dirjen Bimbingan Masyarakat Islam Kementrian RI pada tahun 2014 lalu, menjelaskan beberapa faktor pemicu munculnya radikalisme dalam Islam yang kemudian penulis rangkum sebeagai berikut:

### 1) Faktor Sosial-Politik

Hal tersebut akibat dari memburuknya posisi negara-negara Muslim dalam konflik utara selatan menjadi faktor utama munculnya radikalisme. Sehingga dapat kita tinjau secara akar historis dari konflik-konflik yang ditimbulkan di beberapa negara tersebut lebih berakar pada masalah sosial politik, yang kemudian radikalisme digunakan sebagai media dalam menentang dan membenturkan diri dengan kelompok lain.

### 2) Faktor Emosi Keagamaan

Memang harus diakui, jika salah satu pemicu gerakan radikalisme adalah faktor sentimen agama, termasuk didalamnya solidaritas keagamaan akibat tertindasnya kawan oleh kekuatan tertentu. Aksi solidaritas keagamaan tersebut yang kemudian disalurkan melalui aksi-aksi yang sebenarnya tidak dibenarkan oleh agama itu sendiri yang pada akhirnya gerakan mereka selalu menggunakan simbol agama. Dan menjadi dalih mereka untuk membela agama, Jihad. Padahal dalam Islam sendiri Jihad memiliki tahap-tahapan tertentu dan aturan utamanya tidak sembarangan dan serampangan dalam berJihad. Hal ini disebabkan juga, seperti distorsi pemahaman agama menjadi sebab munculnya sikap radikal dalam beragama. Pemahaman terhadap dalil Al-Qur'an dan Hadis hanya secara harfiah dan kaku.

### 3) Faktor Kultural

Di dalam masyarakat kadang kita melihat mereka berusaha untuk melepaskan jeratan jaring-jaring kebudayaan tertentu yang dinilai tidak sesuai. Faktor kultural ini juga cukup memiliki andil dalam melatarbelakangi munculnya radikalisme. Misalnya mereka menganggap bahwa budaya sekulerisme sebagai musuh yang harus dihilangkan. Hal tersebut akibat dominasi barat dari berbagai aspek atas negeri-negeri dan budaya muslim. Sehingga terlihat bahwa dunia Barat melakukan proses marginalisasi pada sendi-sendi kehidupan Muslim.

### 4) Faktor Ideologis Anti Kebarat-baratan

Pada faktor ini sebenarnya motivasi dan gerakan anti Barat tidak bisa disalahkan dengan alasan keyakinan dalam beragama. Namun, jalan

yang ditempuh para kelompok tertentu justru menunjukkan ketidakmampuan mereka dalam memposisikan diri sebagai pesaing dalam budaya peradaban. Sehingga pada akhirnya mereka menggunakan jalan kekerasan dan penupahan darah demi menghacurkan simbol-simbol Barat demi penegakan syariat Islam.

#### 5) Faktor Kebijakan Pemerintah

Ketidakmampuan pemerintahan di negara-negara Islam dalam memperbaiki situasi atas frustrasi dan kemarahan sebagian umat Islam yang disebabkan dominasi ideologi, militer maupun ekonomi dari negara-negara besar. Dalam kaitan ini para elit pemerintahan dinilai tidak berhasil mencari akar permasalahan yang menjadi penyebab munculnya tindak kekerasan, radikalisme sehingga tidak dapat mengatasi problematika sosial yang menerpa umat Islam. Abu Rokhmad (2012) dalam tulisannya juga mengungkapkan ada tiga faktor penyebab utama seseorang menjadi radikal: Pertama, faktor pemahaman agama yang kaku terlebih lagi dengan isu pemurnian tauhid, *tagyir al-munkar* (merubah kemungkaran dengan cara kekerasan), hubungan Muslim dengan non-Muslim, doktrin jihad dan pembentukan negara Islam. *Kedua*, penyebab seorang Muslim menjadi radikal adalah faktor politik. Hal tersebut berdasarkan situasi politik global dimana umat Islam merasa tertindas dunia barat kepada negara-negara Muslim yang kemudian memunculkan keinginan aksi pembalasan. *Ketiga*, karena faktor ekonomi dan kesenjangan sosial.

### C. Terorisme Keagamaan

Dalam penjelasan umum dari Undang-Undang Nomor 15 tahun 2003 disebutkan bahwa terorisme adalah merupakan kejahatan yang bersifat Internasional yang menimbulkan bahaya terhadap keamanan, perdamaian dunia serta merugikan kesejahteraan masyarakat, sehingga perlu dilakukan pemberantasan secara berencana dan berkesinambungan. Sebagai contoh sulitnya untuk mendapatkan kesepakatan atau keseragaman yang dapat diterima secara universal

tentang pengertian terorisme adalah terjadinya perdebatan antara Amerika Serikat dan Israel di satu pihak dengan Syria dan Kuba di pihak lain dalam pertemuan panitia Ad Hoc mengenai terorisme dari majelis umum PBB (*general Assembly's Ad Hoc Committee on Terrorism*) awal tahun 2003. Oleh karena itu, belum ada kesepakatan atau keseragaman yang dapat diterima secara universal tentang pengertian terorisme, dapat dimengerti jika kemudian beberapa pakar atau negara memberikan pengertian terorisme sesuai dengan sudut pandangnya.

Terorisme adalah sesuatu strategi kekerasan yang dirancang untuk meningkatkan hasil-hasil yang diinginkan, dengan menanamkan ketakutan di kalangan masyarakat umum. Pendapat lain mengatakan bahwa terorisme adalah penggunaan atau ancaman kekerasan fisik oleh individu-individu atau kelompok untuk tujuan-tujuan politik, baik untuk kepentingan atau untuk melawan kekuasaan yang ada, apabila tindakan-tindakan terorisme itu dimaksudkan untuk mengejutkan, melumpuhkan atau mengintimidasi kelompok-kelompok yang berusaha untuk menumbangkan rezim-rezim tertentu, untuk mengkoreksi keluhan kelompok atau nasional atau untuk menggerogoti tata politik Internasional yang ada.

Paul Johnson (2020) memberikan arti terorisme adalah sebagai pembunuhan dengan sengaja yang direncanakan secara sistematis, sehingga mengakibatkan cacat dan merenggut atau mengancam jiwa orang tidak bersalah, sehingga menimbulkan ketakutan umum, semata-mata demi mencapai tujuan politik, terorisme adalah suatu kejahatan politik, yang dari segi apa pun tetap merupakan kejahatan dan dalam artian secara keseluruhan adalah merupakan kejahatan. Dari sebuah forum curahan pendapat (*brain storming*) antara para akademis, profesional, pakar pengamat politik, dan diplomatik terkemuka yang diadakan di kantor Menteri Koordinator Politik dan Keamanan (Menko Polkam) tanggal 15 September 2001, dapat dicatat beberapa pendapat atau pandangan mereka mengenai terorisme, yaitu tindakan kekerasan yang dilakukan sekelompok orang (ekstremis, separatistis dan suku bangsa)



sebagai jalan terakhir untuk memperoleh keadilan yang tidak tercapai melalui saluran resmi atau jalur hukum.

Dengan mengacu pada beberapa pengertian terorisme seperti yang disebutkan dalam bukunya, Petrus Reinhard Golose (2021), berpendapat bahwa terorisme adalah setiap tindakan yang melawan hukum dengan cara menebarkan teror secara meluas kepada masyarakat, dengan ancaman atau cara kekerasan, baik yang diorganisir maupun tidak, serta menimbulkan akibat berupa penderitaan fisik dan/ atau psikologis dalam waktu berkepanjangan, sehingga dikategorikan sebagai tindak kejahatan yang luar biasa (*extra ordinary crime*) dan kejahatan terhadap kemanusiaan.

Di Indonesia apa yang dimaksud dengan pengertian tindak pidana terorisme terdapat dalam pasal 1 angka 1 UU No. 15 Tahun 2003 jo. Peraturan Pemerintah Pengganti UU No. 1 Tahun 2002 yang menentukan bahwa tindak pidana terorisme adalah segala perbuatan yang memenuhi unsur-unsur pidana sesuai dengan ketentuan dalam UU No. 15 tahun 2003 jo. Peraturan Pemerintah pengganti UU No. 11 tahun 2002. Untuk selanjutnya lihat pembahasan terhadap Pasal 1 angka 1. Berhubungan baik di dalam naskah maupun di dalam penjelasan UU No. 15 tahun 2003 jo. Peraturan Pemerintah pengganti UU No. 1 tahun 2002 tidak disebutkan bahwa tindak pidana terorisme harus ada latar belakang politiknya, maka dapat ditentukan bahwa menurut hukum positif yang berlaku di Indonesia suatu tindak pidana terorisme tidak harus ada latar belakang politiknya. Bahwa dalam kenyataan tindak pidana terorisme yang telah dilakukan di Indonesia ada latar belakang politiknya, sama sekali tidak mengurangi berlakunya UU No. 15 Tahun 2003 jo. Peraturan Pemerintah Pengganti UU No. 1 Tahun 2002.

Menurut Romli Atmasasmita (2012), kesulitan penyusunan Undang-undang tentang terorisme adalah pembahasan mengenai definisi terorisme yang cocok dengan aspek kultur, etnis dan geografis Indonesia. Atas dasar pertimbangan tersebut, maka menurut Romli Atmasista UU No. 1 Tahun 2003 jo. Peraturan Pemerintah pengganti UU No. 1 Tahun

2002 tidak memuat definisi tentang terorisme, kecuali hanya memasukan definisi terorisme sebagai suatu tindak pidana yang steril dari pengaruh politik. Tujuan sterilisasi politik sebagai suatu tindak pidana adalah mencegah terjadinya konflik etnis dan konflik yang beraspek SARA diantara anak bangsa Indonesia.

#### **D. Sejarah Terorisme**

Sejarah tentang terorisme berkembang sejak berabad lampau. Hal ini ditandai dengan bentuk kejahatan murni berupa pembunuhan dan ancaman yang bertujuan untuk mencapai tujuan tertentu. Perkembangannya bermula dan bentuk fanatisme aliran kepercayaan yang kemudian berubah menjadi pembunuhan, baik yang dilakukan secara perorangan maupun oleh suatu kelompok terhadap penguasa yang dianggap sebagai tiran. Pembunuhan terhadap individu ini sudah dapat dikatakan sebagai bentuk murni dari terorisme dengan mengacu. Di era modern, ideologi terorisme menurut Harun Yahya (2001) pada umumnya dinisbatkan kepada teori evolusi Darwin "*stuggle for survival between the races*" (pertarungan untuk bertahan hidup antar ras) dan teori "*natural selection*" (seleksi ilmiah). Menurut teori Darwin, kehidupan akan selalu diwarnai dengan persaingan dan konflik, karenanya orang-orang yang memiliki kekuatan akan dapat bertahan dan mendominasi, sedangkan orang-orang yang lemah akan tereleminasi dan disepelkan. Ide ini menegaskan bahwa agar masyarakat tumbuh menjadi kuat, maka pertarungan dan pertumbuhan darah adalah sebuah keharusan. Pada sejarah terorisme modern.

Terorisme muncul pada akhir abad 19 dan menjelang terjadinya Perang Dunia I dan terjadi hampir di seluruh permukaan bumi (Jones, 2014). Sejarah mencatat pada tahun 1890-an aksi terorisme Armenia melawan pemerintah Turki, yang berakhir dengan bencana pembunuhan massal terhadap warga Armenia pada PD I. Pada dekade PD I, aksi terorisme diidentikkan sebagai bagian dari gerakan sayap kiri yang berbasiskan ideologi. Pasca Perang Dunia II, dunia tidak pernah

mengenal " damai ". Berbagai pergolakan berkembang dan berlangsung secara berkelanjutan. Konfrontasi negara adikuasa yang meluas menjadi konflik Timur - Barat dan menyeret beberapa negara Dunia Ketiga ke dalamnya menyebabkan timbulnya konflik Utara - Selatan. Perjuangan melawan penjajah, pergolakan rasial, konflik regional yang menarik campur tangan pihak ketiga, pergolakan dalam negeri di sekian banyak negara Dunia Ketiga, membuat dunia labil dan bergejolak (Mubarak, 2013).

Ketidakstabilan dunia dan rasa frustrasi dari banyak Negara Berkembang dalam perjuangan menuntut hak-hak yang dianggap fundamental dan sah, membuka peluang muncul dan meluasnya terorisme. Fenomena terorisme itu sendiri merupakan gejala yang relatif baru, yaitu sesudah Perang Dunia II dan meningkat sejak permulaan dasawarsa 70-an. Terorisme dan teror telah berkembang dalam sengketa ideologi, fanatisme agama, perjuangan kemerdekaan, pemberontakan, gerilya, bahkan juga oleh pemerintah sebagai cara dan sarana menegakkan kekuasaannya. Pemberantasan tindak pidana terorisme di Indonesia tidak semata-mata merupakan masalah hukum dan penegakan hukum melainkan juga merupakan masalah sosial, budaya, ekonomi yang berkaitan erat dengan masalah ketahanan bangsa sehingga kebijakan dan langkah pencegahan dan pemberantasannya ditujukan untuk memelihara keseimbangan dalam kewajiban melindungi kedaulatan Negara, hak asasi korban dan saksi serta hak asasi tersangka atau terdakwa.

# Bab IV Teori-Teori Radikalisme-Teorisme Kontemporer

## A. Pengertian Radikalisme

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, radikalisme diartikan sebagai paham atau aliran yang menginginkan perubahan atau pembaharuan sosial dan politik dengan cara kekerasan atau drastis (KBBI, 2018). Radikalisme juga memiliki penilaian berbeda terhadap situasi politik yaitu membenarkan bahkan membutuhkan tindak kekerasan menyangkut politik (*political violence*) sebagai satu-satunya jalan untuk mengubah kondisi politik. Radikalisme menurut Cross yaitu sebagai:

- a. Istilah dalam lingkup gerakan sosial maupun politik yang berarti sebuah proses, praktik, atau serangkaian keyakinan dari keadaan non-radikal menjadi radikal. Praktik radikalisme sering diasosiasikan dengan sejumlah taktik dan strategi yang berada di luar lingkup aksi protes politis maupun religius yang dapat diterima, bahkan menjurus ilegal.
- b. Radikalisme merepresentasikan sisi ekstrim dari (kurva) distribusi aksi politik yang dapat diterima dan radikalisme dapat melibatkan aksi kekerasan atas dasar keyakinan, bukan personal.
- c. Radikalisme dapat merujuk pada keyakinan tentang cara terbaik untuk meraih tujuan gerakan. Keyakinan radikal mengembangkan perasaan bahwa cara yang diterima (oleh masyarakat) untuk mengubah keadaan tidaklah cukup dan langkah-langkah luar biasa harus ditempuh. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa radikalisme adalah suatu paham yang dibuat oleh sekelompok aliran yang menginginkan perubahan atau pembaharuan sosial atau politik secara drastic dengan menggunakan cara-cara kekerasan untuk mencapai perubahan kondisi politik.

Radikalisme dalam agama dapat berbentuk sifat-sifat menarik diri tidak mau berinteraksi dengan pihak lain yang dianggap merugikan, atau

melakukan tindakan kekerasan (*violence*) pada pihak lain yang dirasakan telah melakukan perbuatan tidak adil terhadap mereka atau ajaran agama mereka. Radikalisme dalam beragama salah satunya disebabkan ketidakadilan yang dilakukan oleh negara-negara barat. Radikalisme 10 dalam beragama tidak hanya terjadi pada agama Islam. Kriteria yang terdapat dalam golongan radikal yaitu:

- 1) Menilai pihak berwenang atau pemerintah keji,
- 2) ada dorongan dari gerakan tersebut untuk menjadikan negara yang diduduki memiliki bentuk kesalehan tunggal (*one of religiosity*).  
Radikalisme beragama diasosiasikan dengan fundamentalisme atau bentuk dari agama yang mencoba menemukan kembali akar atau bagian fundamental dari keyakinan kemudian meletakkannya pada bagian mendasar dari praktik sosial-politik.

Hal tersebut dapat diartikan bahwa fundamentalisme berada pada tataran gagasan dan aksi radikalisme pada tataran aksi dan politis. Dari uraian diatas maka dapat disimpulkan bahwa radikalisme beragama tidak hanya sebatas pada masalah keyakinan yang menganggap bahwa orang-orang non muslim, Pemerintah, dan Polri disalahkan dan dimusuhi. Apabila orang-orang atau kelompok tersebut tidak mau kembali pada ajaran yang dianggap benar maka harus dihukum dengan melakukan jihad. Atas dasar inilah maka gerakan-gerakan radikalisme sebagai bentuk upaya mengembalikan aturan, norma dan ajaran dianggap sebagai sesuatu yang benar.

## **B. Teori Terorisme**

Selain teori strukturasi Giddens, teori makro dan mikro dalam ranah ilmu sosial sebenarnya dapat pula dijadikan sebagai analisis dasar dalam upaya menghadapi kekerasan yang dimotori agama (Rahman, 2021). Teori makro yang lebih berfokus pada struktur sosial masyarakat dan mikro yang cenderung pada individu, keduanya akan berintegrasi untuk dapat menampilkan kajian yang utuh seputar permasalahan yang dikaji. Tindakan ini dipahami sebagai produk pilihan rasional seseorang. Oleh

karena itu, penjelasan terhadap kekerasan kolektif selalu melihat faktor-faktor dari dalam pelaku kekerasan dan mengabaikan faktor dan kendala struktural serta proses-proses sosial lainnya (Handoko, 2019).

Dari sudut pandang di atas, maka wacana kekerasan kolektif akan menciptakan ruang penilaian untuk menempatkan kekerasan sebagai sesuatu yang bersifat inherensi atau kontingensi, yakni perdebatan teoritis tentang fenomena kekerasan kolektif itu berada dalam tataran agen atau struktur (Wibisono, 2020). Pada ranah mikro dalam konteks kekerasan atas nama agama, maka agama cenderung lebih dipahami sebagai sistem simbol dan sistem makna. Sebagai sistem makna, agama memberikan legitimasi teologis atas tindakan-tindakan kekerasan pada konteks tertentu. Demikian pula dengan sistem simbol, agama mampu meneguhkan identitas-identitas tertentu bagi pemeluknya sebagai penganut agama yang sejati.

Dua sistem tersebut menjadi sumber legitimasi dari tindakan kekerasan yang dilakukan. Sebaliknya menurut Sztompka (1999), dalam tataran struktur, kekerasan dipahami sebagai hasil dari proses hubungan-hubungan sosial atau struktur dimana para pelaku tersebut berada. Nilai dan norma dipandang sebagai imperatif struktural yang terinternalisasi dalam diri individu sehingga orang berperilaku selaras dengan atau fungsional terhadap sistem. Oleh karenanya, penjelasan terhadap kekerasan kolektif selalu dilihat dari faktor-faktor luar para pelaku kekerasan dan mengabaikan faktor minat, motivasi dan strategi. Tindakan agen dalam bentuk kekerasan kolektif dianggap tidak lebih dari artefak atau produk struktur.

Dari sini dapat dipahami bahwa kelompok Islam radikal melihat pertarungan ideologi belum selesai. Hal ini tidak terlepas dari pandangan bahwa ideologi liberal atau kapitalisme itu hanyalah ciptaan manusia yang lebih banyak mendatangkan kemudaratan dari pada manfaat. Dalam pandangan mereka, hanya Islam yang mampu menandingi ideologi barat seperti itu. Ada dua variabel penting yang membentuk gerakan-gerakan radikal dalam kalangan Islam, yaitu faktor intern dan

ekstern. Faktor dari dalam lebih banyak berkaitan dengan penafsiran konsep jihad yang dipahami sebagai perang terhadap non Islam. Mereka selalu melihat dunia dengan dua sisi saja, hitamputih, baik-buruk dan muslim-non muslim. Adapun faktor ekstern merupakan reaksi terhadap modernisasi yang dilakukan oleh barat terhadap dunia Islam (Rosyad et al., 2021). Pada konteks kekinian, radikalisme di kalangan sebagian penganut Islam didorong oleh kondisi sosial ekonomi internasional yang dianggap tidak adil bagi kaum muslimin. Radikalisme Islam dipahami sebagai reaksi atas perlakuan tidak adil yang dilakukan oleh musuh-musuh Islam, yakni sebuah konspirasi untuk menghambat perkembangan agama dan gerakan-gerakan Islam yang melibatkan kekuatan antar negara dengan disponsori oleh Amerika Serikat dan sekutu-sekutunya (Naharong, 2013).

Berawal dari dua sebab tersebut maka munculah gerakan terorisme. Pada konteks Indonesia, ada dua faktor yang menyebabkan Indonesia dipilih untuk dijadikan sebagai sarang teroris, yaitu situasi politik pasca runtuhnya rezim orde baru membuka ruang begitu luas bagi berkembangnya radikalisme agama. Adapun faktor yang kedua adalah lemahnya sistem kepemimpinan pemerintahan. Menurut Huntington (2000a) jatuhnya rezim orde baru merupakan tahapan pertama dari proses perkembangan demokrasi. Sedangkan tahapan kedua dan ketiga adalah masa transisi dan konsolidasi demokrasi. Dengan demikian, Indonesia pada saat ini sedang berada pada tahapan transisional. Ada pandangan bahwa masa ini merupakan masa krisis karena demokrasi belum menemukan bentuk yang ideal sehingga momen inilah yang dimanfaatkan untuk menabur benih-benih terorisme di Indonesia (Rahman & Setia, 2021). Adanya dua faktor di atas menjadikan tindakan-tindakan terorisme di Indonesia semakin mudah untuk dilakukan.

Bagi pelaku aksi teroris, tindakan kekerasan yang seringkali membawa korban sipil tidak perlu diakui sebagai tindakan kejahatan melawan kemanusiaan apalagi sampai melanggar hak asasi manusia. Namun, tindakannya diyakini sebagai bagian dari tugas suci agama, atau

yang disebut Magnus Ranstorp (1996) dengan istilah *terrorism in the name of religion*. Dengan cara pandang seperti ini maka wajar apabila warga sipil yang menjadi korban kekerasan dianggap sebagai bagian atau resiko dari proses perjuangan dan hal tersebut (jatuhnya korban sipil) bukanlah suatu dosa besar. Dengan menjadikan agama sebagai sumber legitimasi, maka semua aksi teror yang mengkerucut pada tindakan kekerasan semakin diyakini sebagai satu-satunya jalan kebenaran. Aksi kekerasan yang dilakukan atas nama agama biasanya muncul akibat adanya pemahaman keagamaan yang bercorak skriptural, yakni berdasarkan penafsiran teks semata tanpa mengkaitkannya dengan konteks yang melatari. Pemahaman seperti ini melahirkan sikap fanatik dan militan yang berujung pada pandangan bahwa hanya dia dan kelompoknya yang benar.

Tetapi sikap seperti ini belum cukup untuk melahirkan aksi-aksi terorisme. Sikap tersebut akan mengarah kepada tindakan terorisme ketika terdapat lingkungan sosial politik yang dianggap menekan dan tidak benar sehingga harus diganti dengan lingkungan sosial politik yang benar-benar dirahmati oleh Tuhan. Aksi terorisme macam ini tidak terlepas dari krisis-krisis yang melingkupinya seperti krisis sosial, politik, ekonomi, budaya bahkan spiritual. Krisis seperti itu dipercepat dengan fenomena “satu dunia” setelah berakhirnya perang dingin pada 1990-an. Fenomena ini dianggap oleh sebagian penganut agama-agama sebagai ancaman serius terhadap identitas mereka.

Dalam konteks ini, munculnya gerakan terorisme berbasis paham keagamaan merupakan bagian dari upaya defensif untuk mempertahankan identitas mereka. Adanya fenomena satu dunia yang memperkuat proses sekulerisasi dianggap sebagai ancaman serius dan harus dilawan. Kelompok-kelompok terorisme keagamaan dalam hal ini memiliki visi serupa, yakni melakukan perlawanan secara *all out* terhadap sekulerisasi baik dari dalam maupun dari luar. Adapun gerakan terorisme yang terjadi di beberapa tempat di Indonesia yang melibatkan insan pesantren dalam aksinya di lapangan berimplikasi terhadap



munculnya stigma negatif tentang pesantren saat ini. Munculnya orang pesantren sebagai aktor penting di balik tragedi bom Bali yang menewaskan ratusan warga sipil membuat pesantren menjadi sorotan tajam dari semua kalangan. Tuduhan sebagai sarang pemberontak sekarang berubah menjadi pesantren sebagai sarang teroris. Padahal, sepanjang sejarah bangsa ini berdiri pesantren memiliki kontribusi signifikan dalam perjuangan kemerdekaan Indonesia.

### **C. Radikalisme dan Terorisme Sebagai Gerakan Sosial**

Blumer (1957) menyatakan bahwa gerakan sosial adalah upaya kolektif untuk membangun tatanan kehidupan baru. Sebagai tindakan kolektif maka gerakan sosial merupakan bagian dari masyarakat itu sendiri termasuk segmen anggotanya. Karena itu, dalam keanggotaannya gerakan sosial terjadi dalam masyarakat dan bertindak terhadap masyarakat dari dalam. Sebagian besar perubahan yang dihasilkan oleh gerakan sosial adalah perubahan internal dalam gerakan sosial itu sendiri (anggota, ideologi, hukum, pranata, bentuk organisasi dan sebagainya) dan perubahan eksternal dalam masyarakat lebih luas yang ditimbulkan oleh umpan balik gerakan terhadap anggotanya dan struktur itu sendiri. Salah satu hal yang mendasari terbentuknya gerakan sosial adalah fundamentalisme agama yang pada akhirnya mudah untuk menciptakan tindakan kekerasan kolektif atas nama agama (Terorisme, 2016).

Fundamentalisme agama dikategorikan sebagai kelompok gerakan sosial karena memiliki tiga ciri yakni *pertama*, gerakan fundamentalisme melibatkan banyak orang dan jaringan yang cukup luas sehingga bisa disebut sebagai tindakan kolektif. *Kedua*, gerakan fundamentalisme memiliki ideologi yang meliputi tujuan gerakan, kumpulan doktrin, mitos gerakan, taktik dan penilaian terhadap struktur yang hendak dirubah. *Ketiga*, gerakan fundamentalisme tidak lahir dalam ruang kosong akan tetapi ada faktor luar yang mempengaruhi kelahirannya (Kasjim, 2008). Dengan memahami tindakan terorisme yang dasar pembentuknya adalah pandangan radikal atas agama, maka terorisme dapat dimaknai sebagai

gerakan sosial sehingga penelusuran ruang gerak secara global gerakan ini akan mudah untuk dilakukan. Karena seperti yang diketahui bersama bahwa meskipun beberapa negara di dunia telah menyatakan diri perang melawan terorisme, tetapi terorisme tetap hidup dan ancamannya semakin menakutkan.

Ini pertanda bahwa terorisme tidak mungkin dimonopoli oleh satu negara *an sich* melainkan keanggotaannya diyakini melibatkan jaringan beberapa negara. Keyakinan tersebut semakin dipertegas oleh Juergensmeyer (2017) bahwa terorisme selalu melibatkan komunitas dan jaringan organisasi yang cukup besar untuk melakukan sebuah keberhasilan aksinya. Dengan jaringan yang luas dalam skala lintas negara, maka aksi-aksi kekerasan yang dijalankan semakin rapi dan terorganisir. Terlebih setiap bagian dari gerakan terorisme ditangani oleh negara-negara tertentu dengan spesialisasi khusus. Maka harus dipahami sekarang bahwa terorisme telah mendunia dan tidak memandang garis perbatasan internasional tiap negara. Negara besar adalah sponsor utama terorisme internasional. Kelompok teroris barang kali dari salah satu negara, dibiayai oleh negara kedua, dilatih oleh negara ketiga, diberi perlengkapan oleh negara keempat dan beroperasi di negara kelima (Firmansyah, 2011).

Dengan adanya pembagian tugas yang begitu rapi, wajar apabila eksistensi gerakan terorisme hingga kini masih kuat. Terlebih lagi untuk menambah jumlah sumber daya manusia, terorisme menggunakan dalih agama sebagai alat perekatnya. Agama merupakan wahana yang sangat efektif untuk memobilisasi masa. Keefektifan ini tergantung pada kondisi yang dialami masyarakat. Kondisi sosial politik dan ekonomi yang lemah memberikan dukungan ruang yang penuh terhadap aktor-aktor teroris untuk melakukan perekrutan anggota baru. Perekrutan sumber daya manusia menjadi hal urgen sebagai tempat menebar benih-benih perjuangan. Pada anggota baru inilah motor gerakan diharapkan mampu terus berjalan sepanjang waktu. Dengan menyadari peran penting dari keberadaan anggota baru, maka proses penambahan anggota menjadi

salah satu bagian vital dalam gerakan terorisme. Para individu-individu tertentu perlu dimobilisasi untuk berperan aktif dalam aktivitas-aktivitas yang membentuk bagian dari strategi dan taktik sebuah organisasi gerakan.

Individu ini akan dicetak menjadi anggota baru yang militan, oleh karena itu anggota yang terpilih bukanlah orang sembarangan, namun ada proses seleksi dan kriteria khusus yang diharapkan menjadi bagian dari perjuangan gerakan. Sebagai suatu bentuk gerakan perubahan, kelompok terorisme pada umumnya lebih cenderung untuk merekrut anak-anak muda yang masih belum memiliki bangunan pemikiran yang mapan. Pemilihan ini disebabkan karena kecemasan anak-anak muda terhadap karir, lingkungan sosial, hubungan seksual dan pengalaman-pengalaman dihinakan dalam masalah-masalah tersebut membuat mereka mudah terserang oleh pengaruh-pengaruh pemimpin yang kuat. Dengan segmentasi anggota baru yang difokuskan pada generasi muda untuk ditanami pola nilai-nilai loyalitas gerakan, maka langkah penyelamatan terhadap eksistensi gerakan terorisme telah terjadi (Sarwono, 2012).

# Bab V Terorisme dalam Bingkai Kriminalitas

## A. Tindakan Teorisme

Tindak pidana kejahatan di samping berbagai bentuk radikalisme kejahatan yang tergolong kejahatan yang dilakukan luar biasa (*extra ordinary crime*). Di samping itu tindak pidana di atas merupakan kejahatan terhadap kemanusiaan yang mendapat kutukan keras dari setiap bangsa-bangsa di dunia. Terorisme dengan segala manifestasinya merupakan kejahatan yang serius dan mengancam nilai-nilai kemanusiaan, mengganggu keselamatan umum bagi orang-orang dan bahkan barang-barang bahkan sering digunakan untuk instalasi negara atau militer/pertahanan keamanan, maupun personifikasi yang dijalankan oleh kepala negara, pada umumnya, objek-objek vital dan strategis maupun pusat-pusat keramaian umum lainnya.

Orang-orang dari komunitas tertentu, sering menjadi korban-korban yang tidak berdosa karena menjadi sasaran kelompok teroris, sebagaimana pernah dilakukan oleh Amrozi dan kawan-kawan ketika melakukan ledakan di Legian Bali pada tahun 2002. Para pelaku ketika itu menyatakan bahwa perbuatan yang mereka lakukan didasarkan kebencian mereka kepada Amerika Serikat. Hal ini dapat dirunut kronologisnya sebab pengeboman di Bali tidak lama setelah terjadinya serangan terhadap menara kembar World Trade Center (WTC) dan Penthagon pada 11 September 2002.

Di balik peristiwa pengeboman di Bali itu, berturut-turut di tempat-tempat vital seperti serangan besar-besaran di Jakarta, baik bom bunuh diri yang terjadi di Hotel JW Marriot pada 5 Agustus 2003 yang memicu pelaku bom bunuh diri dan 12 orang lainnya, serta 150 orang mengalami luka-luka. Kedua peristiwa di atas merupakan contoh beberapa kasus yang pernah terjadi dan ditujukan kepada simbol-simbol negara seperti AS. Begitu juga tindakan tertentu yang ditujukan kepada kepala seperti yang dinyatakan oleh mantan presiden Soesilo Bambang Yudhoyono

bahwa beliau pernah menjadi sasaran penembakan kelompok terutama pada awal pemerintahannya.

Peristiwa yang cukup menggemparkan ibu kota adalah apa yang disebut dengan bom Thamrin yaitu sejumlah aksi kelompok teroris yang meledakkan garai Starbuck Coffee dan kantor polisi yang ada di depan gedung Sarinah, Jakarta Pusat (Thamrin et al., 2022). Aksi serangan dan dibalas dengan serangan oleh aparat kepolisian berakhir dramatis karena memakan korban jiwa baik dari kelompok teroris itu sendiri maupun dari aparat keamanan. Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa tindak pidana merupakan ancaman terhadap nilai-nilai kemanusiaan di mana merupakan salah satu sarana dalam upaya menanggulangnya.

## **B. Bentuk-Bentuk Terorisme**

Ada beberapa bentuk terorisme yang dikenal, yang perlu kita bahas dari bentuk itu antara lain teror kriminal dan teror politik. Kalau mengenai teror kriminal biasanya hanya untuk kepentingan pribadi atau memperkaya diri sendiri. Teroris kriminal bisa menggunakan cara pemerasan dan intimidasi. Mereka menggunakan kata-kata yang dapat menimbulkan ketakutan atau teror psikis. Lain halnya dengan teror politik bahwasanya teror politik tidak memilih-milih korban. Teroris politik selalu siap melakukan pembunuhan terhadap orang-orang sipil: laki-laki, perempuan, dewasa atau anak-anak dengan tanpa mempertimbangkan penilaian politik atau moral, teror politik adalah suatu fenomena sosial yang penting.

Sedangkan terorisme politik memiliki karakteristik sebagai berikut:

- a. Merupakan intimidasi kohersif.
- b. Memakai pembunuhan dan destruktif secara sistematis sebagai sarana untuk tujuan tertentu.
- c. Korban bukan tujuan, melainkan sarana untuk menciptakan perang urat syaraf
- d. Target aksi teror dipilih, bekerja secara rahasia, namun tujuannya adalah publisitas.

- e. Pesan aksi itu cukup jelas, meski pelaku tidak selalu menyatakan diri secara personal
- f. Para pelaku kebanyakan dimotivasi oleh idealisme yang cukup keras, misalnya “berjuang demi agama dan kemanusiaan”, maka *hard-core* kelompok teror adalah fanatik yang siap mati.

Terorisme terbagi dalam tiga bentuk yaitu: terorisme revolusioner, terorisme sub-revolusioner dan terorisme represif. Dalam pandangan Wilkinson (2016), terorisme revolusioner dan terorisme sub revolusioner dilakukan oleh warga sipil, sedangkan terorisme represif dilakukan oleh negara. Perbedaan dari terorisme revolusioner dan subrevolusioner adalah dari segi tujuannya. Terorisme revolusioner bertujuan untuk merubah secara total tatanan sosial dan politik yang sudah ada, tetapi terorisme sub-revolusioner bertujuan untuk mengubah kebijakan atau balas dendam atau menghukum pejabat pemerintahan yang tidak sejalan. Sedangkan terorisme negara adalah aksi teror yang dilakukan pemerintah, mengatasnamakan atas dasar hukum, ditujukan baik terhadap kelompok oposisi yang ada dibawah pemerintahannya maupun terhadap kelompok di wilayah lainnya. Di era modern ini *state terrorism* bisa dikembangkan lebih luas dengan mencakup tindakan non militer yang dilancarkan pada Negara lain seperti embargo pendistribusian kebutuhan pokok, menjatuhkan sanksi ekonomi terhadap negara sekutu, dan menetapkan persyaratan yang ketat sebelum dikucurkan dana bantuan dan aktivitas ekonomi lainnya.

Mengenai tipologi terorisme, terdapat sejumlah versi penjelasan, di antaranya tipologi yang dirumuskan oleh “*National Advisory Committee*” (komisi kejahatan nasional Amerika) dalam *The Report of the Task Force of the on Disorders and Terrorism*, yang mengemukakan sebagai berikut, ada beberapa bentuk terorisme yaitu (1976):

- 3) Terdiri atas pembunuhan politik terhadap pejabat pemerintah itu terjadi sebelum perang dunia II.

- 4) Terorisme dimulai di Al-Jazair ditahun 50-an, yang mempopulerkan “serangan yang bersifat acak” terhadap masyarakat sipil yang tidak berdosa;
- 5) Terorisme muncul pada tahun 60-an dan terkenal dengan istilah “terorisme media”, berupa serangan acak atau random terhadap siapa saja dengan tujuan publisitas.

Mengenai tipologi terorisme, terdapat sejumlah versi penjelasan, di antaranya tipologi yang dirumuskan oleh “*National Advisory Committee*” (komisi kejahatan nasional Amerika) dalam *The Report of the Task Force of the on Disorders and Terrorism*, yang mengemukakan sebagai berikut, ada beberapa bentuk terorisme yaitu (1976):

2. Terorisme politik, yaitu perilaku kekerasan kriminal yang dirancang guna menumbuhkan rasa ketakutan di kalangan masyarakat demi kepentingan politik
3. Terorisme nonpolitis, yakni mencoba menumbuhkan rasa ketakutan dengan cara kekerasan, demi kepentingan pribadi, misalnya kejahatan terorganisasi
4. Quasi terorisme, digambarkan dengan “dilakukan secara insidental”, namun tidak memiliki muatan ideologi tertentu, lebih untuk tujuan pembayaran contohnya dalam kasus pembajakan pesawat udara atau penyanderaan dimana para pelaku lebih tertarik kepada uang tebusan daripada motivasi politik.
5. Terorisme politik terbatas, diartikan sebagai teroris, yang memiliki motif politik dan ideologi, namun lebih ditujukan dalam mengendalikan keadaan (negara). Contohnya adalah perbuatan teroris yang bersifat pembunuhan balas dendam.
6. Terorisme negara atau pemerintahan, yakni suatu negara atau pemerintahan, yang mendasarkan kekuasaannya dengan ketakutan dan penindasan dalam mengendalikan masyarakatnya. Terorisme yang dilakukan oleh negara merupakan salah satu bentuk kejahatan yang tergolong sangat istimewa. Sebab negara adalah suatu organisasi besar yang dipilari oleh kekuatan rakyat, namun disisi lain punya

kewajiban mengatur, melindungi, dan menyejahterakan kehidupan rakyat secara material maupun non material. Tatkala negara itu, melalui pejabat pemerintahannya terlibat dalam tindakan criminal secara vertikal, horizontal, regional, nasional maupun Internasional, maka otomatis rakyatlah yang dikorbankan (Syah & Setia, 2021).

### **C. Akar Terorisme**

Salah satu karakteristik yang muncul dalam tindak pidana adalah uasannya yang mencekam dan berlaku meluas dibandingkan yang ditimbulkan secara meluas tadi membandingkan kejahatan dengan tindak pidana yang lain, unsur tindak pidana yang ditetapkan dalam UU (Perpu Nomor 1 Tahun 2002) telah ditentukan secara tegas untuk menentukan suatu kriteria khusus yang dinyatakan. umumnya misalnya pembunuhan.

Tindak pidana pembunuhan hanya dapat dilakukan jika dilakukan dengan tujuan menimbulkan teror dengan kekerasan atau ancaman kekerasan yang menimbulkan rasa takut bagi orang-orang secara massal dan meluas. Meskipun secara akademis tidak ada kata mendapatkan kata sepakat di antara para ahli. Chomsky (2015) menyatakan bahwa konsep definisi masih belum jelas dan pada umumnya orang saling berbeda tentang definisi. Baginya istilah itu mengarah pada taktik, alat untuk mencapai tujuan tertentu.

Sebagai sebuah taktik, terorisme selalu dapat digunakan kapan saja untuk sebuah aksi bagi suatu kelompok. Dalam tataran antara negara-negara, definisi yang diakui pertama sekali adalah definisi dari pemerintah yang dapat dibedakan dengan aksi kriminal lainnya yaitu definisi sebagai penggunaan kekerasan untuk tujuan politik yang dilakukan oleh individu atau kelompok, atas nama atau pemerintah yang sah, dengan menakuti- nakuti masyarakat yang lebih luas daripada korban langsung teroris (Erikha & Rufaedah, 2019).

Menurut Konvensi PBB tahun 1989 menyatakan bahwa terorisme adalah segala bentuk tindakan kejahatan yang dilakukan langsung



kepada negara dengan tujuan menciptakan teror terhadap orang-orang tertentu atau kelompok orang atau masyarakat luas. Perkembangan jaman di era globalisasi dan informasi tanpa batas telah membuka pemahaman dan realitas bahwa tindak kejahatan kejahatan lintas negara (*transnasional crime*) karena terorganisasi dan memiliki jaringan yang, sehingga mengancam perdamaian dunia serta keamanan internasional khususnya keamanan.

Maka menjadi suatu kewajiban bagi pemerintah untuk menjaga dan mempertahankan kepemilikan negara, memelihara keutuhan bangsa serta integritas nasional dan melindungi keamanan warga negara dari segala bentuk ancaman khusus. Pada tahun 2000 Kongres Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) dalam *The Prevention of Crime and The Treatment of Offenders*, di Wina Austria telah menggariskan secara khusus kepada pihak khusus di Indonesia bahwa pertama secara keras pengeboan di Pulau Bali serta menyampaikan duka dan simpati yang mendalam kepada pemerintah dan rakyat. Indonesia juga kepada keluarga korban dan resolusi berupa seruan untuk memantau, mendukung dan membantu pemerintah Indonesia untuk menangkap dan mengungkapkan semua pelaku yang terkait dengan peristiwa tersebut dan memprosesnya ke pengadilan.

Terorisme telah menjadi musuh bersama karena merupakan kejahatan serius, konflik dengan nilai-nilai kemanusiaan yang disebabkan oleh dua alasan yakni:

1. Demokrasi dan kebebasan politik tidak lengkap jika tidak merasa aman. Padahal gerakan reformasi bertujuan membuat kita semua menjadi lebih aman di rumah sendiri dan lebih nyaman dalam kehidupan bernegara. Kita semua mengambil tanggung jawab memerangi terorisme yang ingin mengambil rasa aman.
2. Terorisme merupakan kejahatan terhadap kemanusiaan dalam bentuk gerakan yang terorganisasi, dewasa ini terorisme memiliki jaringan yang luas dan bersifat global yang

mengancam perdamaian dan keamanan nasional dan internasional.

Akar terorisme khususnya di abad 21 dapat dilacak dari pengeboman yang ditujukan kepada menara kembar WTC di Amerika Serikat sebagaimana telah disebutkan di muka (Mubarak, 2013). Setelah dilakukan penelitian yang mendalam, AS menyatakan bahwa pengeboman tersebut dilakukan oleh kelompok Al-Qaeda di bawah pimpinan Osama bin Laden. Pasca pengeboman itu juga terjadi berbagai bentuk teror yang dilakukan oleh kelompok yang menamakan dirinya *Islamic State Iraq and Syiria* (ISIS) yang didalangi oleh tokoh bernama Abu Bakr al-Baghdadi, kelompok terakhir ini tidak akan memulai serangannya terhadap simbol-simbol AS tetapi juga melakukan serangan terhadap kelompok minoritas muslim seperti Syi'ah, Sunni bahkan Kurdi yang menyatakan diri tidak mau bergabung dengan ISIS (Engineer et al., 2000).

Dalam tataran politik, semenjak kemerdekaan berbagai bentuk kejahatan telah terjadi di Indonesia baik ketika Orde Lama maupun Orde Baru, misalnya Darul Islam/Tentara Islam Indonesia (DI/TII). Bahkan di era sekarang telah timbul pula gerakan-gerakan yang mengusung ideologi keagamaan terutama Islam seperti Front Pembela Islam (FPI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) yang tidak jarang melakukan aksinya dengan menimbulkan suasana yang mencekam (teror) dalam aksi-aksinya. Tentu saja kelompok-kelompok di atas dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia harus dilihat dan diletakkan dalam bingkai aturan hukum. Gerakan-gerakan yang mengusung kekerasan berbasis ideologi keagamaan tertentu, dengan mudah memicu pemicunya muncul seperti yang pernah terjadi beberapa waktu lalu, ketika kelompok Islam menuduh Gubernur DKI, Basuki Tjaya Purnama telah menodai agama Islam.

Meskipun pengadilan telah memutus bersalah sang gubernur, tetapi nuansa keagamaan di balik gerakan itu tidak dapat ditolak oleh siapa pun. Penodaan atau penistaan terhadap agama Islam yang tidak bersalah oleh kelompok salah satunya FPI di atas telah menimbulkan gerakan yang

masif dan berkelanjutan, sampai perkara dibawa ke sidang pengadilan dan dinyatakan bersalah. Gerakan-gerakan radikalisme bernuansa agama atau lebih luas lagi SARA (suku, agama, ras dan antar golongan), mungkin timbul manakala ada faktor yang memicunya dan memanfaatkan kelemahan aparat keamanan maupun lembaga pada umumnya.

Kelompok-kelompok itu berusaha untuk mengendalikan kehendaknya tidak saja dengan cara-cara yang halus bahkan dengan modus yang lebih vulgar lagi seperti gerakan yang pada kelompok-aksi yang dilakukan oleh kelompok itu yang kemudian dapat melakukan tindakan anarkisme dan persekusi. Cara kekerasan sering dimunculkan oleh kelompok radikal merupakan manifestasi dari gerakan teror pada umumnya diwujudkan dalam undang-undang. Gerakan sering dibenturkan dengan demokratisasi yang tengah tumbuh dengan pesat di tanah air. antara demokrasi dengan demokrasi yang ditunjukkan oleh beberapa penulis di antaranya oleh Eubank dan Weinberg yang menyatakan bahwa terdapat hubungan antara tipe rezim—otoriter atau demokrasi—dengan penemuan aksi lebih sering terjadi pada masyarakat yang mengkomunikasikan masyarakat yang dipimpin oleh rezim otoriter (Gabriel, 2005).

Keduanya juga berpandangan bahwa negara-negara yang mengalami proses transisi menuju demokrasi memiliki kecenderungan lebih sering mengalami serangan teroris. Terorisme lebih sering menimpa negara-negara yang demokratis yang sudah mapan dan walaupun ditemukan di negara lain, korban serangan tersebut sebagian besar dari demokrasi negara-negara. Hal ini tentu dapat diterima dengan sehat, di mana di negara-negara-negara demokrasi terutama yang masih berkembang, akan selalu memberikan kebebasan kepada warganya untuk mengemukakan pendapat, organisasi dan mengadakan sejumlah aksi yang dalam batas-batas tertentu masih dapat ditoleransi.

Akan tetapi dalam tataran yang tinggi, berbagai aksi tersebut ditujukan terhadap kelompok tertentu dengan cara non musyawarah.

Maraknya iklim demokratisasi di tanah air terutama sejak kehadiran Reformasi yang menumbangkan rezim otoritarian sebelumnya dapat menjadi penyebab lebih terjadinya aksi kekerasan yang bernuansa SARA akhir-akhir ini. Masyarakat Indonesia sesungguhnya belum siap untuk menjalankan demokrasi dalam setiap usaha penyelenggaraan negara. Kebebasan dalam demokrasi diartikan sebagai tindakan tanpa batas pertanggungjawaban hukum. Seakan semua orang bebas bertindak, berujar tanpa perlu tanggung jawab moral, hukum dan agama. Padahal sejatinya iklim demokrasi yang sehat hanya dapat dibangun di atas pilar-pilar aturan hukum yang kokoh pula.

Hal ini berarti bahwa demokrasi hanya dapat berkembang dengan baik apabila setiap orang menyadari hak-hak dan kewajiban yang disandang oleh pihak lain. Hak atas ketenteraman, hak privasi merupakan beberapa hak yang harus diindahkan ketika hendak dijalankan. Kewajiban dalam menjalankan demokrasi itu sering diabaikan, sehingga yang terjadi justru sebaliknya seperti kekerasan, pemaksaan kehendak dan bahkan prasekusi yang seharusnya tidak boleh terjadi di negara yang menganut prinsip *rule of law*.

Dalam tataran itu, setidaknya terdapat beberapa faktor penyebab terjadinya termasuk berbagai aksi radikalisme di antaranya, adanya faktor domestik berupa sosial dan politik yang jurang pemisah antara si kaya dan si miskin yang semakin melebar. Kedua jaringan internasional yang melakukan dukungan logistik kepada kelompok-kelompok lokal misalnya mereka yang pernah mengikuti pendidikan kemiliteran di Afganistan. Ketiga faktor kultural yakni adanya pandangan yang sempit tentang ideologi khususnya berkaitan dengan konsep maupun Khilafah dalam Islam yang sempit dan sektoral. Paham ini dikembangkan oleh aliran/paham strukturalisme yang memandang bahwa akar dari terorisme adalah di antaranya persamaan atas hak (*equal rights*), perlindungan penduduk sipil (*civil protection*), kebebasan (*freedom*). Menurut teori ini yang menjadi kunci dari munculnya kelompok-kelompok teroris adalah tidak adanya keadilan, rasa kecewa dan

ketidakpuasaan terhadap kinerja pemerintah, dan ketidakpedulian dari elit politik yang menyebabkan munculnya sosial dalam masyarakat.

Dalam buku *Root Causes of Terrorism: Myths, Reality, and Ways Forward*, Bjørgo (2004), menawarkan sebuah tipologi yang dapat digunakan untuk memahami faktor penyebab terorisme. Bjørgo membedakan antara dua kategori penyebab dalam tipologinya, yaitu prasyarat terorisme dan pemicu terorisme. Pra syarat (prekondisi) adalah faktor-faktor yang menyediakan kondisi-kondisi yang dalam jangka panjang kemudian melahirkan. Sementara itu, pemicu terorisme adalah peristiwa atau fenomena spesifik tertentu yang secara langsung mendahului atau memicu terjadinya sebuah tindak kejahatan. Kedua faktor ini dibagi lagi menjadi empat level sebagai berikut:

1. Faktor penyebab struktural, yaitu faktor-faktor penyebab yang memengaruhi kehidupan masyarakat ditingkat makro (abstrak), yang kemungkinan tidak disadari. Beberapa faktor struktural yang dikemukakan Bjørgo antara lain ketidakseimbangan demografik, globalisasi, modernisasi yang sangat cepat, transisi masyarakat, meningkatnya individualisme dan ketercerabutan dari akar serta keterasingan dalam masyarakat (atomisasi), struktur kelas, dsb.
2. Faktor penyebab fasilitator (*akselerator*), yaitu faktor-faktor yang menyebabkan terorisme menjadi pilihan menarik untuk dilakukan, meskipun bukan pendorong utama terjadinya terorisme. Contoh-contoh penyebab di level ini antara lain perkembangan media massa di era modern, perkembangan transportasi, teknologi persenjataan, lemahnya kontrol negara atas wilayahnya, dan sebagainya.
3. Faktor penyebab motivasional, yaitu ketidakpuasan aktual (*grievances*) yang dialami ditingkat personal, yang memotivasi seseorang untuk bertindak. Para ideolog atau pemimpin politik mampu menerjemahkan penyebab-penyebab di level struktural dan

membuatnya relevan ditingkat motivasional melalui ideologi-ideologi sehingga dapat menggerakkan orang-orang untuk bergerak.

4. Faktor pemicu, yaitu penyebab langsung terjadinya tindak terorisme. Faktor pemicu dapat berupa terjadinya peristiwa yang provokatif atau peristiwa politik tertentu atau tindakan yang dilakukan oleh pihak musuh yang menimbulkan reaksi tertentu.

Setelah terkungkung selama tiga dekade pemerintahan Orde Baru, dengan datangnya Era Reformasi masyarakat seolah menemukan euforia demokrasi. Akan tetapi tindakan-tindakan bukan demokrasi berupa pemaksaan kehendak, tindak kekerasan bahkan sampai kepada tindakan yang tergolong presekusi yang terjadi. Di awal Reformasi, kita digegerkan dengan pembunuhan terhadap orang-orang yang dianggap memiliki ilmu santet tanpa siapa pelaku utamanya. Sebelumnya, aksi penjarahan, tayangan, penculikan marak terjadi khususnya di kota besar. Pendudukan terhadap tanah-tanah yang terlupakan dimiliki oleh penguasa penguasa dan pendukungnya juga terjadi. Pada waktu yang bersamaan pemikiran-pemikiran radikalisme mulai dilirik dalam kelompok tertentu, terutama yang telah pelatihan di luar atau di dalam negeri. Sejak saat itu terjadi pengeboman terhadap fasilitas publik, simbol-simbol negara dan personifikasinya yang juga aksi bom bumi diri.

Berkenaan dengan hal tersebut, Sari (2011) menyatakan bahwa secara umum wacana publik di Indonesia tampak mengarah pada sebuah konvensi yang menyatakan bahwa akar penyebab serangan atau setidaknya "*prime mover*" di Indonesia adalah ideologi Islam radikal, disertai dengan adanya kondisi-kondisi deprivasi seperti kemiskinan dan tingkat pendidikan yang rendah (meskipun secara akademis tidak ada bukti empiris bahwa kemiskinan berkorelasi dengan definisi dan bahwa ideologi dikatakan hanya sebagai *intermediate cause* dan bukan *root cause*.

Pandangan inilah kemudian upaya pemerintah dalam merumuskan kebijakan-kebijakan penanggulangan, baik kontraterorisme yang bertumpu pada disrupti jejaring kelompok-kelompok teror anti terorisme hingga saat ini masih berpijak pada gagasan mengenai deradikalisasi dan

kontra radikalisasi (perang hati dan pikiran). Multi faktor penyebab tentu tidak bisa dihadapi dengan perangkat hukum semata, tanpa disertai dengan pendekatan non hukum seperti deradikalisme.

#### **D. Deradikalisasi**

Pendekatan deradikalisasi merupakan penyeimbang dari pendekatan penegakan hukum dengan menggunakan sarana hukum pidana (penanggulangan kejahatan dengan pendekatan penal). Melalui Pendekatan non penal maka tindakan represif terhadap radikalisme dan berbagai bentuk yang dilakukan dari hulunya yakni dimulai dari akar penyebab tumbuhnya berbagai pikiran radikalisme dan usaha untuk menanggulangnya dengan tanpa menggunakan hukum pidana.

Deradikalisasi menurut Abu Rokhmad (2012) merupakan kerja lanjutan setelah diketahui akar radikalismenya. Tetapi deradikalisasi juga dapat diambil untuk langkah antisipasi sebelum radikalisme terbentuk. Dikemukakan oleh Petrus R Golose, deradikalisasi adalah segala upaya untuk menetralsir paham-paham radikal melalui pendekatan interdisipliner (Rahmanto & Golose, 2022). Menurut Petrus Golose deradikalisasi yang diwujudkan dengan program reorientasi motivasi, reedukasi, resosialisasi, serta mengupayakan kesejahteraan sosial dan masyarakat lain bagi mereka yang pernah terlibat, entah itu bagi simpatisan, sehingga timbul rasa dan partisipasi sebagai layaknya warga negara Indonesia.

Deradikalisasi adalah suatu upaya mereduksi kegiatan-kegiatan radikal dan menetralsasi paham radikal bagi mereka yang terlibat teroris dan simpatisannya serta anggota masyarakat yang telah terekspos paham radikal tertentu. Tujuan umum deradikalisasi adalah untuk membuat para teroris atau kelompok yang melakukan kekerasan terhadap melepaskan atau melepaskan diri dari aksi dan kegiatan teroris. Secara khusus tujuan deradikalisasi adalah pertama, membuat para teroris mau meninggalkan aksi dan kekerasan. Kedua kelompok radikal mendukung pemikiran yang moderat dan toleran. Ketiga, kaum radikal

dan teroris dapat mendukung program-program nasional dalam membangun kehidupan berbangsa bendungan bernegara dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia. Deradikalisasi menurut Agus (2014), memiliki makna yang luas, mencakup hal-hal yang bersifat keyakinan, penanganan hukum, hingga pemasyarakatan sebagai upaya mengubah “yang radikal”. Oleh karena itu deradikalisasi dapat dijangkau sebagai upaya menetralisasi paham radikal bagi mereka yang terlibat aksi dan simpatisannya, sehingga meninggalkan aksi kekerasan.

Program deradikalisasi terorisme harus juga diikuti dengan program deideologisasi di mana menurut Golose negara berupaya melepaskan ideologi-ideologi dari dalam diri teroris, ataupun metode penyebaran ideologi. Program ini disebut dengan deideologisasi (Rahmanto & Golose, 2022). Dengan demikian, deideologisasi adalah suatu upaya untuk menyelesaikan proses pemahaman dan penyebaran ideologi Islam radikal yang dimiliki oleh kelompok teroris. Sehingga deideologisasi menjadi kunci utama dalam menyadaran atau proses reorientasi pemikiran teroris agar dapat mengembalikan keapda pemahaman Islam yang hakiki.

Program deradikalisasi memiliki karakteristik yang sama hampir di setiap negara yakni:

- a. Pelibatan dan kerja sama dengan masyarakat umum
- b. Pelaksanaan program khusus dalam penjara
- c. Program pendidikan
- d. Pengembangan dialog lintas budaya
- e. Pengupayaan keadilan sosial dan ekonomi,
- f. Kerja sama global dalam penanggulangan terorisme
- g. Pengawasan terhadap cyber terorisme
- h. Perbaikan perangkat perundang-undangan
- i. Program rehabilitasi
- j. Pengembangan dan penyebaran informasi baik regional, dan
- k. Pelatihan serta kualifikasi para agen yang terlibat di dalam melaksanakan kebijakan kontra radikalisasi.



Melalui program deradikalisasi dan deideologisasi ini diharapkan memiliki peran guna melepaskan ideologi yang dianut oleh teroris dan menjatuhkannya dengan ideologi Pancasila. Dengan demikian, proses pemidanaan yang diberikan kepada para tahanan dan napi harus mencakup perbaikan baik secara mental, fisik, dan sosial. Program deradikalisasi yang persuasif menurut Petrus dapat mengatasi keterbatasan hukum pidana. Program tersebut juga tidak akan berbenturan dengan Hak Asasi Manusia yang dilindungi oleh hukum nasional dan internasional.

Sementara program yang sifatnya sosial dapat diberikan kepada orang-orang yang belum melakukan tindak pidana, atau kepada anggota masyarakat yang menjadi simpatisan dan belum terlibat aksi atau anggota organisasi teroris itu sendiri. Harus segera dilibatkan dalam program deradikalisasi terorisme, hal ini menjadi penting untuk mengeliminasi bahaya terorisme.

Program deradikalisasi terhadap hambatan dan memiliki beberapa tujuan yakni:

1. Para tahanan dan napi tersebut dapat menyadari ajaran Islam yang hakiki, bahwa Islam tidak membenarkan tindakan radikalisme dan terorisme;
2. Para tahanan dan napi mampu memutuskan keterikatan (*disengagement*) baik secara fisik, mental, ideologi dan organisasi radikal atau teroris;
3. Para tahanan dan napi memahami proses deideologisasi bahwa radikalisme dan terorisme itu salah, sehingga perlu ditanamkan paham multikulturalisme;
4. Para tahanan dan napi mengalami reorientasi motivasi bahkan mempunyai keinginan untuk membuat teman-teman yang radikal dan teroris lainnya meninggalkan paham radikal dan terorisme; dan

5. Para tahanan dan napi diberikan bekal yang memadai agar mampu hidup secara mandiri di masyarakat setelah dikeluarkan dari tahanan atau pada waktu hukumannya selesai.

Pengidentifikasi lanjutan terhadap tahanan dan napi terorisme menurut Petrus Golose dilakukan untuk mengetahui beberapa hal, diantaranya: asal kelompok radikal atau organisasi, kedudukan dan jabatan, tugas, seputar riwayat atau pengalaman selama hidup terkait dengan kelompok radikal atau organisasi teroris beserta latar belakang. Dengan mengutip pandangan Sarlito Wirawan, Petrus Golose menyatakan bahwa para teroris yang pernah mengalami masalah kejiwaan, seperti psikopa, melainkan manusia normal. Oleh karena itu, penanganannya pun baik, apabila dilakukan melalui pendekatan kemanusiaan yang wajar. Beberapa pendekatan tersebut yakni pendekatan jiwa, sebagai metode dalam deradikalisasi dengan tujuan reorientasi pemikiran lewat unsur budaya Islam, tanpa paksaan dan tanpa kekerasan.

Proses reorientasi itu sendiri merupakan konversi atau pemikiran radikal menjadi tidak radikal dengan perbaikan nilai-nilai moral. Dengan reorientasi hak milik adalah:

- a. Pemikiran berorientasi pada kematian, atau berjihad dengan cara bom bunuh diri atau berperang di medan tempur digantikan menjadi pemikiran yang cinta kepada kehidupan yang damai serta sejahtera sebagaimana tujuan dari pelaksanaan ajaran agama Islam;
- b. Pemikiran meninggalkan keluarga digantikan dengan pemikiran ingin bertanggung jawab untuk keluarga.

Dalam tingkat penyidikan misalnya, pendekatan kejiwaan itu diwujudkan dengan cara sebagai berikut:

1. Penyidik tidak melakukan tindak kekerasan terhadap tahanan teroris,

2. Penyidik berupaya menggunakan subkultur organisasi teroris dalam berbahasa, berperilaku termasuk dalam memberikan salam agar jarak antaraa penyidik dengan teroris semakin dekat;
3. Penyidik turut terlibat dalam ritual keagamaan dengan sesama tahanan teroris seperti sholat berjamaah, mengaji, membahas Al-Qur'an;
4. Penyidik memberikan perlakuan yang sama terhadap tahanan, makan minum, tempat duduk, dan diupayakan tidak ada perbedaan;
5. Adanya *role model* dari tahanan teroris yang telah sadar untuk menyadarkan tahanan teroris yang baru;
6. Tahanan teroris yang baru disatukan selnya bersama tahanan teroris yangtelah lebih dahulu mengikuti program deradikalisasi agar menjadi transfer pemahaman non radikal;
7. Kunjungan keluarga tahanan teroris diperbolehkan dan sesuai dengan ketentuan aturan yang berlaku;
8. Keluarga tahanan teroris diberi santunan untuk dapat bertahan hidup;
9. Masing-masing tahanan teroris mempunyai mentor; dan
10. Kujungan tahanan teroris ke semniar, pesantren dan kegiatan ekonomi.

Baik program deradikalisasi maupun deideologisasi merupakan upaya agar pelaku dapat menyadari bahwa perbuatannya adalah salah oleh karena kesadaran sendiri dengan difalitisasi oleh negara untuk kembali kepada ajaran Islam yang benar, dari berbagai bentuk tindakan yang konfrontatif dan keyakinan bahwa agama maupun ideologi Pancasila keyakinan yang luhur dan harus diamalkan demi kebaikan bersaman dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

## Bab VI Radikalisme dalam Organisasi Jaringan Internasional

Transnasional awalnya digunakan untuk menunjuk pada aktivitas imigrasi dan diaspora, di mana aktivitas itu hanya bertujuan pada perpindahan penduduk antar negara. Definisi tersebut kemudian bergeser dan menjadi meluas, yaitu *“multiple ties and interaction linking people or Institutions across the border of modern nation-states”* (Vertovec, 2009). Jadi hubungan antara manusia ataupun organisasi yang melintasi batas negara merupakan bagian dari aktivitas transnasional.

Pengaruh dari teknologi yang berkembang dengan pesat saat ini memudahkan aktivis dan pergerakan transnasional (Bowman, 1996). Pemahaman gerakan transnasional dalam perkembangannya selanjutnya bergeser menjadi gerakan lintas batas negara dan bangsa yang berusaha menghadirkan atau menyebarkan ideologi tertentu. Menurut pemahaman tersebut, pada dasarnya semua agama-agama wahyu bersifat transnasional. Sifat transnasional dalam setiap agama wahyu terkait dengan hasrat untuk mewartakan atau menyebarkan kebenaran yang diterima dari Ilahi. Hasrat untuk mewartakan tersebut merupakan tugas atau amanat ilahi yang dianggap sebagai kewajiban bagi para pemeluknya. Agama Kristen misalnya, yang mempunyai mandat untuk melakukan misi menyebarkan atau mewartakan Injil, pada dasarnya juga melakukan relaasi transnasional. Agama Kristen hampir di seluruh belahan dunia merupakan bukti bahwa agama Kristen merupakan agama yang bersifat transnasional. Begitu pula Islam, juga merupakan agama wahyu yang bersifat transnasional. Pewartaan akan wahyu yang diterima oleh nabi Muhammad Saw merupakan tugas dari para umat Muslim. Hal tersebut bisa dilihat bagaimana ekspansi Islam dalam menyebarkan Islam keluar dari tanah Arab (Faist, 2000).

Sentuhan transnasional juga bisa dilihat dari rukun Islam yang kelima, yaitu melakukan ibadah haji. Ibadah haji, selain kewajiban bagi

umat Islam—bagi yang mampu—juga menjadi salah satu faktor penyebaran ideologi sampai terjadinya purifikasi dan kebangkitan Islam di Indonesia. Pada zaman kolonialisme ada beberapa warga Hindia Belanda (Indonesia) yang melakukan perjalanan berhaji dan juga menuntut ilmu di Arab Saudi. Beberapa yang kembali ke Indonesia memahami bahwa Islam yang dipahami oleh orang-orang di Indonesia belum atau bahkan menyimpang atau keliru (Jackson et al., 2004). Purifikasi yang dibawa pada masa itu ada yang bersifat sangat radikal-fundamental. Sikap dan pemahaman tersebut cukup ekstrim, hal tersebut dapat terjadi karena atau mendapatkan pengaruh yang kuat dengan aliran Wahabi di Arab Saudi yang baru berkembang dengan pesat. Sampai hari ini aliran wahabi atau wahabisme merupakan aliran yang saat ini berkuasa di Arab Saudi. Gerakan-gerakan Islam transnasional sudah terjadi sejak lama serta memiliki makna yang berbeda dan akan terus bergeser.

#### **A. Gerakan Islam Transnasional**

Islam transnasional sendiri saat maknanya mulai bergeser dan beralih dengan gerakan Islam yang diterapkan pada syariat Islam dan negara-negara Islam di berbagai negara, khususnya negara yang mayoritas penduduknya Muslim. Saat ini sedang marak gerakan-gerakan untuk mewujudkan syariat Islam dan pembentukan negara Islam, seperti di Sudan, Pakistan, Malaysia dan juga Indonesia (Rahman, 2010). Gerakan tersebut di dalam rangka memberi kerangka konstitusi Islam dan pengenalan hukum Islam. Maraknya gerakan tersebut di berbagai negara di belahan dunia tidak lepas dari gerakan Islam transnasional dengan jargon Islam *kaffah* atau secara harfiah Islam yang sempurna atau secara lengkap. Semangat Islamisme merupakan semangat yang diusung gerakan tersebut. Islamisme sendiri merupakan istilah yang saat ini ditujukan untuk menunjuk kepada gerakan Islam sebagai ideologi politik.

Membincang gerakan Islam transnasional, tidak bisa menarik dari keinginan untuk memperkenalkan Islam yang benar-benar Islam yang menyeluruh, Islam yang tidak memisahkan antara agama dan negara,

Islam yang benar-benar mengacu pada al-Quran dan Sunnah Rasul. Penegakkan Islam Syariat tersebut bersifat gerakan ideologis keagamaan yang berupaya menghadirkan ajaran Islam dalam setiap aspek kehidupan dan menyatukan umat Islam dalam satu komunitas (*ummah*).

Pemahaman gerakan penyatuan umat Islam dalam satu wadah tersebut, diterima secara berbeda oleh beberapa kelompok. Perbedaan tersebut didasarkan pada pemahaman mengenai hubungan Islam dan Negara. Munawir Sjadzali (1990) membaginya menjadi tiga. Kelompok *pertama*, paham ini melihat bahwa agama Islam bukan seperti agama yang dipahami oleh Barat, yang memahami bahwa agama batas hubungan manusia dengan Tuhan. Aliran ini memahami bahwa Islam adalah agama yang lengkap, yang mengatur segala aspek kehidupan, bahkan tentang sistem negara dan politik. Teladan dari sistem negara dan politik Islam adalah dari nabi Muhammad dan *al-Khulafaur al-Rasyidin* (empat sahabat Nabi yang menjadi pemimpin atau khalifah). Karenanya, Islam tidak perlu meniru sistem negara dan politik Barat karena Muhammad sudah memberi teladan yang sempurna. Tokoh-tokoh aliran ini seperti Hasan al-Bana, Sayyid Qutbh, Rasyid Rida, Maulana Maududi dan Taqiyudin Nabhani. Kelompok Islam yang masuk dalam pemahaman ini seperti, Ikhwanul Muslimin, Hizbut Tahrir, serta ISIS.

*Kedua*, kelompok ini memahami bahwa Islam adalah agama yang juga ditemui oleh Barat. Islam yang dibawa oleh Muhammad, tidak pernah bertujuan untuk tujuan negara. Tokoh-tokoh pemikir gerakan ini adalah Thaha Husain dan Ali Abdul Al-Raziq. Pemahaman *ketiga*, kelompok ini menolak pemahaman kelompok pertama dan kelompok kedua. Aliran ini memahami bahwa dalam Islam tidak terdapat sistem ketatanegaraan, tetapi terdapat tata nilai etika kehidupan bernegara. Pemikir dari kelompok ini adalah Muhammad Husein Haikal. Pemahaman kelompok ketiga bisa dilihat dalam pemikiran Nurkholis Madjid (Cak Nur) dan Gus Dur dengan konsep masyarakat madani.

Pergerakan penyatuan agama dan negara atau politik Islam tersebut saat ini dilekatkan pada Gerakan Islam Transnasional yang bersifat

fundamentalis Islam, seperti Ikwanul Muslimin, Hizbut Tahrir, dan Jemaah Islamiyah. Gerakan fundamentalis Islam saat ini lebih dimaknai secara negatif, yaitu gerakan yang bersifat ekstrim dan keras. Begitu pula kelompok fundamentalis Islam serta mendukung terhadap perempuan, kekejaman hukuman atas pelanggaran terhadap norma agama, fanatik terhadap keyakinan, musuhi Barat, serta kecenderungan kekerasan terhadap kekerasan. Fenomena terbaru yang saat ini bisa kita cermati adalah kemunculan ISIS (*Islamic State of Irak and Syria*). ISIS merupakan gerakan Islam yang sangat radikal. Cita-cita dari ISIS adalah tanpa Islam ke dalam satu negara Islam mondial (khilafah).

Perjuangan ISIS tersebut menggunakan berbagai macam cara, termasuk melakukan pembunuhan dan kekerasan. Kemunculan ISIS dengan ambisi untuk mewujudkan kembali *khilafah islamiyah* mendapat respon yang beragam dari kalangan umat Islam. Banyak orang atau kelompok Islam yang tegas menolak ISIS, walau ada juga yang mendukung apa yang dilakukan oleh ISIS. Seperti yang telah dipaparkan sedikit di atas bahwa Islamisme atau Islam politik saat ini telah menjelma menjadi gerakan transnasional yang memiliki berbagai bentuk dan cara untuk menegakkan negara Islam baik yang bersifat lokal maupun mondial. Baik negara Islam lokal maupun transnasional memiliki kesamaan nilai, yaitu menghadirkan wajah Islam yang sempurna dalam setiap aspek kehidupan atau, dengan memakai bahasa dari Haedar Nashir, menjamin Syariat Islam.

## **B. Pola Gerakan Islam Transnasional**

Wujud gerakan Islam transnasional tersebut saat ini telah menjelma menjadi gerakan yang ingin menghadirkan wajah Islam yang “benar” pada setiap aspek kehidupan umat Muslim. Fenomena ini bisa dilihat dari berbagai macam pendekatan. Pendekatan integralistik melihat fenomena tersebut, merupakan respons dan perlawanan dari hegemoni Barat dengan konsep modernitas yang diusungnya. Modernitas yang digemakan oleh Barat tersebut juga sangat mempengaruhi pola

pemikiran umat Muslim di dunia. Modernitas yang menghasilkan sekulerisme, liberalisme, dan pluralisme oleh beberapa kalangan, terutama integralistik, dianggap “racun” bagi umat Islam. Di Indonesia sendiri gerakan integralistik yang bersifat transnasional tersebut memiliki dampak yang cukup kuat di kalangan para ulama. Ini bisa dilihat dari fatwa yang dikeluarkan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) tentang bahaya dan haramnya pertimbangan tentang Sipilis (Sekulerisme, Pluralisme dan Liberalisme). Hal-hal tersebut di-anggap produk modernitas yang merupakan hasil dari rasionalitas Barat, yang ingin menghancurkan Islam.

Secara umum pola gerakan Islam transnasional itu bisa dibagi menjadi tiga bagian, berdasarkan gerakan gerakan tersebut. Pola-pola dalam gerakan Islam transnasional di Indonesia, adalah sebagai berikut:

*Pertama*, Transmisi dan tranformasi pengetahuan. Secara umum Islam adalah agama yang bersifat transnasional atau bersifat universal. Hal tersebut disebabkan karena agama Islam adalah yang bersifat misioner (dakwah). Sesuai dengan apa yang diyakini banyak umat Muslim, setiap Muslim bertanggung jawab untuk melakukan penyebaran agama Islam (berdakwah). Melihat kecenderungan seperti itu, di awal penyebaran agama Islam, para penyebar umat Muslim melakukan berbagai cara untuk “mewartakan kabar suka-cita” tersebut. Melalui dakwah tersebut bertujuan untuk mewujudkan satu komunitas Islam atau Umma. Menurut “teori Arab” yang mengemukakan bahwa agama Islam masuk ke Indonesia melalui jaringan pedagang dari Arab yang membawanya masuk ke Indonesia. Teori kedatangan Islam yang hadir di Indonesia datang langsung dari Arab membuat transfer ilmu pengerahuan tentang Islam datangnya langsung dari tempat lahirnya Islam. Jadi gerakan dakwah yang merupakan unsur inheren dari agama Islam membawa konsekuensi logis bahwa Islam merupakan agama yang bersifat transnasional (universal). Transformasi ilmu pengetahuan keagamaan Islam tersebut akan menjadi lebih sahih jika memiliki keterkaitan atau memiliki benang merah dengan jaringan ulama yang ada di Timur



Tengah. Keterikatan langsung dengan ulama Timur Tengah itu merupakan legitimasi bahwa ilmu pengetahuan mereka adalah produk asli dari Arab sebagai sumber utama dari lahirnya Islam. Transformasi ilmu pengetahuan tersebut tidak hanya bersifat substantif saja tetapi mereka juga berusaha untuk mentransformasikan cara-cara hidup, seperti cara berpakaian dalam kehidupan sehari-hari (ke arab-araban).

*Kedua*, gerakan kesalehan (*politic of piety*), membaca dunia yang meningkatkan beberapa kelompok Islam ingin mengubah situasi tersebut, tetapi situasi tersebut tidak akan diubah secara terpisah, diperlukan kesatuan antara tempat-tempat yang mengatasi batasan budaya, etnis dan bahkan negara. Budaya barat yang meningkatkan berbagai bidang kehidupan di dunia membuat mereka ingin memberi warna yang islami, dimana warna islami tersebut diharapkan merupakan tameng yang ampuh dalam menghadang westerinisasi. Gerakan kesalehan tersebut mula-mula bersifat individual, di mana kelompok ini menjelaskan bahwa sistem yang berlaku saat ini hanya dapat diatasi dengan bentuk kesalehan pribadi, di mana hal tersebut akan memperkokoh dan memperkuat pemahaman iman mereka. Pola gerakan kesalehan pribadi tersebut juga dipakai kelompok-kelompok yang bersifat radikal-fundamentalis. Hadirnya kelompok-kelompok kecil atau sel seperti maraknya halaqah atau daurah di banyak tempat, merupakan upaya pengkaderan bagi para rekrutan kelompok tersebut agar kepatuhan terhadap agama dan kelompoknya semakin ketat.

*Ketiga*, gerakan politik, pola gerakan transnasional tersebut akan berubah menjadi gerakan politik jikalau sudah memiliki massa yang untuk mauk dalam kancah politik nasional, seperti Ikwanul Muslimin yang bermetamorfosis menjadi Partai Keadilan Sosial (sebelumnya adalah Partai Keadilan). Seperti yang jamak dikenal oleh berbagai kalangan, bahwa gerakan Islam transnasional sering dipahami sebagai gerakan yang bersifat ideologis-politis yang mengusung misi tegaknya Daulah Islamiyyah (Negara Islam) baik yang bersifat lokal maupun universal. Gerakan ini merupakan pendiriannya Daulah Islamiyyah

tersebut terjadi juga dari banyak kalangan Islam yang mendukung bahwa proyek-proyek modernitas ingin menanamkan nilai-nilai di seluruh dunia. Nilai-nilai Barat dianggap salah satu upaya untuk menghilangkan Islam dari muka bumi ini. Proyek modernitas Barat tersebut tentunya akan menghilangkan eksistensi agama Islam di atas muka bumi ini. Modernitas Barat sendiri telah mengalami kegagalan dan menghasilkan sistem atau tatanan dunia yang tidak memihak Islam. Walhasil pemahaman seperti itu menghasilkan gerakan politis yang ingin mengembalikan posisi Islam sebagai agama yang hadir dalam setiap aspek kehidupan umat Muslim (*Islam Kaffah*).

Gerakan-gerakan tersebut banyak yang lahir di daerah Timur Tengah, yang sebenarnya tidak terjadi secara kebetulan. Hal tersebut disebabkan Timur Tengah merupakan daerah yang menjadi salah satu sasaran dari pihak Barat untuk dikuasai. Penguasaan daerah Timur Tengah tersebut sebenarnya sangat ekonomis dan politis. Hasrat menguasai Timur Tengah berkaitan dengan sumber-sumber minyak yang masih melimpah di daerah tersebut. Untuk mengatasi hegemoni Barat terhadap dunia Islam tersebut, sarana yang paling ampuh untuk terus diwacanakan adalah dengan menggunakan sentimen keagamaan, yang merupakan isu paling ampuh untuk membangkitkan semangat membela agama. Sentimen agama tersebut dimunculkan dengan dalih memerangi kebatilan atau jahat yang merupakan musuh dari Islam. Gerakan politik yang lahir karena semangat untuk mengembalikan Islam secara menyeluruh (*Kaffah*) dalam kehidupan umat Muslim, melahirkan banyak gerakan yang satu dengan yang memiliki ide atau corak yang berbeda.

Tetapi satu hal yang tidak bisa mereka lakukan adalah perasaan tertindas oleh Barat, yang dalam hal ini mereka sangat tidak percaya Barat sedang berkonspirasi dengan Yahudi untuk menghancurkan dunia Islam. Kehancuran tersebut menumbuhkan semangat kebangkitan (*Revivalisme*) dalam diri beberapa pihak umat Muslim. Kebangkitan tersebut dimulai dengan cara mengubah umat nalar berpikir dan cara hidup Islam. *Revivalisme* politik tersebut menurut Ibnu Taimiyyah disebut dengan

“*Muhyi atsari Salaf*”, yaitu menghadirkan cara hidup generasi pertama umat Islam (*salaf*) (Taimiyah, 1971). Generasi pertama adalah generasi Nabi Muhammad dan para sahabatnya yang mempraktekkan Islam secara saleh. Cita-cita gerakan politis tersebut secara umum adalah menciptakan satu komunitas Islam dunia (*Ummah*) yang dipimpin oleh seorang Khalifah (*Khilafah Islamiyyah*). Beberapa gerakan politis tersebut antara lain: Al-Ikhwān Al Muslimīn (Persaudaraan Muslim atau Ikhwanul Muslimin), Jamaat-i-Islami, Taliban, dan Hizbut Tahrir (Partai Pembebasan).

### **C. Faktor-faktor Gerakan Islam Transnasional**

Kegelisahan umat Islam kontemporer terhadap modernitas Barat yang mengancam eksistensi dari agama Islam tersebut menghasilkan gerakan transnasional politis. Sebelum zaman pra modern, gerakan politik di kalangan Islam lebih ditanggapi karena terjadinya masalah dalam tubuh. Aktor utama dari gerakan politis sendiri adalah ulama-ulama yang berada di luar pemerintah. Saat ini gerakan politis Islam identik dengan kontra terhadap modernitas. Namun demikian, tidak dapat dihindari bahwa pengaruh pemikiran modernitas sendiri telah berkelindan dalam gerakan Islam politis kontemporer. Di satu sisi modernitas merupakan ancaman di sisi lain modernitas yang terjadi justru merupakan faktor yang sangat berpengaruh dalam munculnya pergerakan politik mondial Islam. Faktor-faktor tersebut juga tidak lepas dari eskalasi politik global yang terjadi. Faktor-faktor tersebut adalah:

#### **1. Kondisi Geopolitik Pada Masa Akhir Kolonialisme**

Perang Dunia I dan Perang Dunia II mengakibatkan semangat untuk membela tanah airnya yang diserang oleh bangsa lain. Semangat untuk berjuang membela dan mempertahankan harga diri bangsa dan negara itulah yang disebut dengan Nasionalisme. Nasionalisme yang tumbuh pada paruh pertama abad ke-20 juga ternyata menjadi virus ampuh yang juga semangat menjalar di negara-negara Islam Timur Tengah. Perasaan sebagai satu bangsa-negara tersebut mulai menghilangkan persatuan

Islam (*Ukhuwah Islamiyah*), dimana semangat ini menjangkau umat Islam satu yang melampaui batas suku, negara dan bangsa.

Tumbuhnya semangat nasionalisme tersebut dianggap sebagai suatu ancaman akan eksistensi dari persatuan umat Muslim. Nasionalisme dipahami suatu paham yang lebih mementingkan bangsa dan tanah air. Kesetiaan kepada negaranya dianggap lebih penting daripada saudara yang se akidah. Ajaran nasionalisme tersebut tidak sesuai dengan ajaran Islam, ketaatan seorang Muslim yang paling utama adalah taat kepada Allah SWT. Gerakan Nasionalisme yang ditanggapi oleh banyak kalangan Islam sebagai cara ampuh Barat dalam menghancurkan kekhalifahan Islam. Keyakinan tersebut semakin menguat dengan keruntuhan kekhalifahan Utsmani di Turki dan lahirnya negara bangsa (*nation-state*) yang merupakan imbas dari bangkitnya semangat Nasionalisme. PD I dilanjutkan dengan PD II serta keruntuhan dari Turki Utsmani pada tahun 1924 merupakan konstelasi geopolitik abad 19 akhir dan memasuki awal abad 20 yang melahirkan nasionalisme serta melahirkan negara-negara modern baik di dataran Eropa dan Timur Tengah.

## 2. Perang Arab Israel, Zionisme dan Isu kemerdekaan Palestina

Berdirinya negara Israel modern pada tahun 1948 membuat eskalasi geopolitik di kalangan umat Islam semakin meningkat, sehingga mengakibatkan terjadinya konfrontasi senjata. Palestina yang merupakan tempat suci kedua setelah Mekah dianggap sebagai tempat yang harus dikuasai oleh kalangan Islam (Arab). Penguasaan tanah Palestina oleh bangsa Yahudi dianggap sesuatu yang bertentangan dengan kehendak dari Tuhan.

Hal tersebut yang mengakibatkan permusuhan Arab-Israel terus memanas. Sementara dari pihak Yahudi sendiri yang merasa bahwa tanah Palestina adalah tanah perjanjian yang diklaim sebagai tanah yang diberikan oleh Allah sendiri, dan wajib dipertahankan. Ketegangan yang mengatasnamakan Tuhan sebagai sumber otoritas kebenaran klaim mereka, membuat konflik Arab-Israel terus berlangsung sampai hari ini.

### 3. Kapitalisme Global

Dunia saat ini dicengkeram oleh kapitalisme global yang menguasai hampir setiap aspek kehidupan baik sosial, politik, ekonomi, budaya dan militerisme. Setelah berakhirnya Perang Dunia ke II, Amerika Serikat dan sekutunya terus mencoba menguasai dunia dengan program *evelopmentisme*. *Developmentisme* adalah semacam program pembangunan bagi negara-negara yang sedang berkembang atau di negara dunia ketiga seperti yang terjadi di era Suharto (Orde Baru). Dari istilah tersebut saja sudah menggambarkan istilah yang inferior terhadap negara-negara maju. Dalam hal ini negara maju diidentikkan dengan negara-negara Barat. Setidaknya tiga hal yang telah disebutkan di atas memantik. Terjadinya gerakan Islam transnasional, yang lebih mengarah atau memiliki cita-cita, tidak ada niat untuk melawan diageboni Barat yang sudah begitu mencengkeram dunia. Islam harus bangkit dan melawan setiap aspek hegemoni Barat yang dianggap sebagai sumber setiap masalah yang ada di dunia.

Gerakan Islam transnasional tersebut menilai bahwa masalah-masalah yang terjadi saat ini hanya bisa dikembalikan kepada Islam, sebagai jawaban dari permasalahan yang terjadi. Kelompok transnasional yang juga hadir di Indonesia adalah Hizbut Tahrir atau Partai Pembebasan (di Indonesia HTI atau Hizbur Tahrir Indonesia), Ikhwanul Muslim yang menjelma menjadi PKS (Partai Keadilan Sosial). Kemudian kelompok-kelompok separatis seperti Laskar Jihad dan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI). Kelompok-kelompok tersebut merupakan salah satu organisasi politik Islam transnasional. Oleh beberapa pihak, organisasi atau kelompok tersebut disebut sebagai organisasi yang bersifat radikal-fundamentalis. Pergerakan Islam transnasional yang disematkan kepada kelompok-kelompok fundamental radikal tersebut memiliki ciri-ciri, sebagai berikut.

*Pertama*, penegakan Syariat Islam dalam politik ketatanegaraan, dimana ini berbeda dengan pengamalan syariat Islam dalam kehidupan sehari-hari. Bersifat legalitas formal, yang berarti syariat Islam adalah

menjadi dasar atau hukum dalam kehidupan bersama. *Kedua*, kepemimpinan global atau yang lebih populer dengan sebutan khilafah. Dua agenda besar terus didengungkan untuk mengatasi masalah-masalah yang ada yang semakin menghimpit kehidupan Anda tika.

Dari analisis baik pola, relasi dan ciri-ciri gerakan Islam transnasional seperti yang dijelaskan diatas menyiratkan bahwa gerakan ini memperjuangkan ideologi politik keleompok-kelompok mereka yang dirasa tepat diterapkan dalam konteks global. Gerakan transnasional ini bersifat ideologis-agamis, maka yang diperjuangkan adalah gerakan yang bersumber dari pemahaman tentang kitab suci dalam sumbernya adalah al-Quran dan Hadis. Kebenaran mutlak yang diperjuangkan tersebut mempunyai dasar kebenaran dari Tuhan (*truth claim*) yang harus diperjuangkan. Klaim kebenaran yang digelorkan menolak pemahaman atau ideologi lokal yang telah berkembang dan telah diwujudkan, seperti demokrasi Pancasila.

Gerakan transnasional tersebut secara normatif memiliki ciri-ciri, yaitu: *Pertama*, semua gerakan bersifat transnasional, lintas bangsa, dan lintas negara. Mereka mengembangkan jaringan gerakan dengan menciptakan sejumlah titik di berbagai negara, termasuk di negara-negara sekuler dan maju. Seperti HTI, mempunyai berbagai di berbagai negara baik negara Eropa, Asia, Afrika, dan juga Australia. *Kedua*, ideologi gerakan ini tidak lagi bertumpu pada konsep negara-bangsa, negara yang berbasis bangsa, melainkan konsep kesejahteraan umat di tingkat global. Kesatuan atau perwujudan umat secara utuh adalah tujuan yang ingin dikejar. Perwujudan bangsa dan negara merupakan bagian dari proyek modernitas untuk menghancurkan sistem khilafah yang sudah dibangun dengan baik. Menurut Iqbal Ahnaf (Ahnaf, 2009), kekelompok-kelompok transnasional ini memiliki gerakan politik yang ekstrem seperti Al-Qaeda dan Jamaah Islamiyah. Jadi secara normatif kelompok-kelompok tersebut hanya menerima penerapan sistem politik Islam (*Siyasah Islamiyah*) atau negara Islam (*Daulah Islamiyah*). *Ketiga*, secara parsial mereka mengadaptasi gagasan dan instrumen modern

seperti metode perjuangan politik, partai, hingga penggunaan teknologi informasi. Ini bisa dilihat bagaimana kelompok transnasional dalam menyebarkan wacana, ide dan dakwah mereka menggunakan berbagai media sosial modern yang ada, seperti website, Facebook, Twitter, Instagram dan Youtube. Penggunaan dan adaptasi dengan instrumen modern sebenarnya secara ideologis bertentangan dengan semangat gerakan transnasional Islam yang mengharamkan kemajuan atau ide yang dihasilkan Barat.

Dapat dikatakan bahwa gerakan Islam transnasional merupakan kenyataan yang telah sejak Islam lahir di Jazirah Arab. Sebagai agama yang mengklaim sebagai penutup agama dan yang menyempurnakan agama-agama sebelumnya, tidak bisa dibantah dengan keyakinan untuk menyatakan kebenaran menjadi misi utama mereka. Misi atau yang disebut dakwah tersebut menjadikan agama Islam sebagai agama yang bersifat transnasional.

Pemahaman akan sifatnya yang transnasional tersebut berimbas pada hasrat untuk menyatukan umat Islam dalam satu pembayaran besar yang disebut negara. Hasrat bukanlah sesuatu yang merupakan impian yang didasarkan pada kejayaan Islam di masa lalu khususnya di masa kekhalifahan yang pernah menguasai daerah-daerah di Eropa. Romantisme tersebut menjadi salah satu pemicu untuk memotret umat Islam yang saat ini dianggap mengalami kemunduran dan mendukung dari Barat. Merunut apa yang telah dituliskan di atas, gerakan Islam transnasional saat ini telah menjelma menjadi gerakan politik yang didasarkan pada teks-teks suci agama Islam, romantisme kejayaan masa lalu serta perasaan tertindas yang dialami oleh umat Muslim di berbagai belahan dunia.

## Bab VII Gerakan Islamisme Lokal di Indonesia

Munculnya fenomena terorisme di Indonesia telah mengajak kita untuk mendiskusikan sebuah fenomena yang muncul dari pemberitaan media: “Islam radikal”. Pasca pengeboman Kuningan, banyak pihak yang mencoba untuk mengaitkan pengeboman ini dengan kelompok yang diberi label “radikal” oleh media massa. Padahal, labelisasi “Islam Radikal” ini sebenarnya masih sangat problematis dan perlu diperdebatkan.

Dengan adanya kelompok yang dinilai “radikal” atau “populis” — meminjam istilah Vedi R Hadiz— yang dilabeli oleh media dan analisis terorisme, apakah diskursus berhenti dengan menstigmatisasi kelompok Islam ini sebagai pelaku teror, tanpa memperhatikan diskursus historis yang menyebabkan kemunculan aksi teror itu sendiri? (Hadiz, 2010). Apakah diskursus tidak lagi memperhatikan sebab-sebab lain yang sebenarnya lebih substansial daripada sekadar labelisasi? Menjadi menarik bagi penulis untuk menganalisis keterlibatan fundamentalisme agama ketika Indonesia dihadapkan pada sebuah fenomena munculnya gerakan terorisme transnasional yang beberapa waktu lalu melakukan pengeboman di beberapa tempat.

Dari pemberitaan media, penulis menangkap bahwa seakan-akan para pengebom Bali adalah mereka yang terdoktrinasi untuk menghalalkan segala cara dalam memenuhi tuntutan ideologis mereka. Akhirnya, muncullah stereotip mengenai gerakan keagamaan yang “fundamentalis”. Stereotip ini kian meluas tidak hanya pada aksi terorisme, tetapi juga pada aspek-aspek lain yang tak terkait aksi teror. Di beberapa tempat, orang-orang yang memiliki identitas ke-Islam-an kuat justru dicurigai sebagai “teroris” atau “fundamentalis” yang dianggap berbahaya. Sehingga, menjadi menarik untuk mengupas fenomena



radikalisme agama. Mengapa gerakan ini muncul di Indonesia? Faktor apa saja yang melatarbelakanginya?

### **A. Membaca Wacana Radikalisme Islam**

Terkadang, radikalisme diidentikkan dengan problem terorisme. Sehingga, tuduhan pelaku teror kepada warga Negara sering ditujukan kepada mereka yang dianggap radikal. Padahal, secara konseptual hal tersebut masih berada dalam perdebatan. Apa sebenarnya radikalisme itu? Dalam sebuah wawancara dengan majalah Tempo (21/3/2011), Arsyad Mbai menyatakan bahwa radikalisme adalah akar dari terorisme.<sup>2</sup> Menurutnya, ideologi radikal adalah penyebab dari maraknya aksi teror di Indonesia, sehingga pencegahan terorisme harus diikuti oleh pemberantasan radikalisme. Secara spesifik, Mbai melihat adanya ideologi tersebut dalam perilaku teror di masyarakat sejak tahun 2000-an. Sebetulnya ada beberapa cara pandang dalam melihat masalah radikalisme.

Cara pandang paling khas ditunjukkan oleh Samuel Huntington (2000) dengan tesis *Clash of Civilization* yang melihat terorisme sebagai implikasi dari benturan dua peradaban utama di dunia: Islam visa-vis Barat. Logika Huntington bertitik tolak dari gaya pandang realisme yang memandang politik dunia sebagai struggle for power—perebutan kekuasaan. Bedanya dari pemikir realis klasik seperti Morgenthau (2004) yang menempatkan negara dalam posisi sentral, atau Waltz (2010) yang lebih menempatkan kekuasaan (*power*) dalam perspektif yang material, Huntington berangkat dari pembagian dunia atas apa yang ia sebut sebagai “peradaban”. Huntington menganggap dunia sebagai sebuah perpaduan antarperadaban yang bersifat multipolar, oleh karena itu ia membagi dunia menjadi delapan peradaban besar.

Prinsip realisme yang memosisikan ketertarikan dalam konteks kekuatan memberi basis logika kedua: persaingan antarperadaban menghasilkan konflik dan pertentangan. Jika logika tersebut digunakan sebagai pisau untuk menafsirkan radikalisme di Indonesia, kita akan

sampai pada sebuah titik kesimpulan: terorisme adalah eksekusi dari tidak kompatibilitasnya peradaban Islam dan Barat.

Hal ini dipertegas oleh atribut yang dikenakan oleh pelaku teror, dengan memberi warna Islam sebagai argumen. Beberapa penulis yang dianggap “moderat”, seperti Mujani (2007), atau van Bruinesen (1999) mencoba melacak akar genealogis dari Islam Radikal dalam berbagai sudut pandang yang linear dengan teori Huntington di atas. Mujani (2004) yang menganalisis keterkaitan Islam dan demokrasi di Indonesia menilai, keberadaan Islam Radikal bukan fenomena yang genuine lahir di Indonesia. Mereka kental dengan pengaruh-pengaruh eksternal dari Timur Tengah. Keberadaan gagasan “Islamisme” yang mereka bawa pun tidak sepenuhnya mencerminkan ke-Indonesia-an. Sehingga, ada dua hal yang bisa kita baca sebagai penyebab radikalisme.

*Pertama*, warisan sejarah umat Islam yang konfliktual dengan rezim, karena ada modus-modus penindasan politik Islam yang terjadi pada beberapa fragmen sejarah, khususnya Orde Baru. Kelompok yang termarginalkan secara historis tersebut, dengan kesadaran sejarah, mencoba mengembalikan posisi politik Islam dengan jalan-jalan nonnegara dan struktural. Dalam konteks global, adanya marginalisasi politik Islam oleh hegemoni dalam politik internasional (Amerika Serikat) menyebabkan adanya kesadaran untuk mengembalikan daulat politik Islam. Transnasionalisme membawa kesadaran tersebut ke Indonesia dalam bentuk gerakan-gerakan politik Islam

*Kedua*, fenomena ekonomi-politik. Selain adanya penindasan politik, argumen kedua dari artikel ini adalah adanya penindasan ekonomi-politik. Dengan argumen ini, radikalisme muncul karena eksekusi kapitalisme yang menciptakan mereka yang tak memiliki akses pada sumber-sumber modal. Dalam bahasa ekonomi-politik, pendekatan ini dikenal dengan “pendekatan kelas”. Artinya, respons radikalisme pada dasarnya adalah respons kelas untuk melawan hegemoni kapital yang oligarkis dengan negara. Dengan demikian, radikalisme dibaca sebagai potret kesadaran sejarah yang berpadu dengan kesadaran kelas. Artikel

ini akan mengelaborasi dua argumen tersebut sebagai alat untuk melacak akar radikalisme Islam di Indonesia.

## **B. Dialektika Radikalisme Islam di Indonesia**

Argumen pertama dari sub bahasan ini adalah bahwa radikalisme Islam muncul sebagai respons sejarah. Ada beberapa penulis yang menyebut radikalisme Islam sebagai sebuah proses historis. Menurut van Bruinesen (2002), kelahiran apa yang ia sebut sebagai “Islam radikal” dapat dilacak pada munculnya Darul Islam di beberapa kota dan partai politik Majelis Syura Muslimin Indonesia (Masyumi) yang kerap membangun jaringan transnasional dengan beberapa gerakan di Timur Tengah. Gerakan yang dimaksud beragam, misalnya Wahabi di Arab Saudi dan Ikhwanul Muslimin di Mesir. Di kemudian hari muncul Hizbut-Tahrir dari Yordania. Darul Islam membangun fragmen kelompoknya dengan kekuatan militer. Beberapa pemberontakan lahir di Sulawesi Selatan (Kahar Muzakkar), Kalimantan Selatan (Ibnu Hajar), Jawa Barat (Kartosuwiryo), dan Aceh (Daud Beureueh).

Dengan kekuatan ini, Darul Islam melancarkan pemberontakan kepada pemerintah RI secara terbuka, kendati kemudian dapat diberangus oleh rezim politik ketika itu. Adapun Masyumi membawa gagasan Islam dalam kerangka kenegaraan di parlemen dan berhasil menempati posisi kedua di Pemilu 1955. Azra (2006) juga menegaskan hal yang tidak jauh berbeda. Ia menyebutkan dua fenomena yang ia sebut sebagai mainstream muslims di satu sisi, dan kelompok radikal di sisi yang lain.

Dua hal yang ia pandang bertentangan satu sama lain ini mewarnai Islam di Indonesia pascareformasi. Seperti logika Huntington yang sudah-sudah, ia juga melihat adanya benturan kepentingan di antara dua kelompok ini. Azra (2006) melihat pentingnya memberdayakan kelompok moderat sebagai upaya menanggulangi kelompok radikal. Pertanyaannya, apakah benturan antara kelompok “radikal” dan “moderat” ini yang melahirkan aksi teror di Indonesia?

Persoalannya, dulu, aktivitas terorisme ini justru dilakukan oleh Orde Baru. Azra, Mujani, atau van Bruinesen boleh-boleh saja mengatakan bahwa radikalisme dibawa oleh gerakan Islam transnasional. Tetapi kita tak dapat melupakan bahwa jauh sebelum gerakan Islam masuk, Orde Baru telah terlebih dulu mempraktikkan aksi teror kepada PKI, aktivis Islam, aktivis prodemokrasi dan kelompok lain yang resisten terhadap rezim. Aktornya bukan paramiliter atau kekuatan bersenjata yang revolusioner. Orde Baru menggunakan tentara sebagai alat politik, atau dalam bahasa Huntington sebagai “penjaga praetorian”, dan meneguhkan eksistensi rezim yang dibangun dari kapitalisme yang rapuh tersebut selama 32 tahun. Feith (1980) menyebut hal ini sebagai rezim “developmentalis represif”.

Dengan membaca tesis-tesis tersebut, akan muncul pertanyaan baru: apakah benar bahwa Islam Radikal murni merupakan gagasan transnasional yang mengancam daulat nasional, tanpa intervensi rezim politik yang turut melahirkan kelompok Islam Radikal sebagai alat politik? Kita dapat menggunakan perspektif historis untuk membaca hal tersebut.

Sejarah, menurut Hadiz (2009), membuktikan bahwa kemunculan Islam sebagai sebuah kekuatan politik di Indonesia sarat dengan kepentingan-kepentingan material. Awal mula munculnya Islam sebagai kekuatan politik adalah transformasi dari kekuatan ekonomi umat yang ditujukan untuk melawan hegemoni kekuatan ekonomi Cina dan kolonial di pasar lokal. Konteks kemunculan Sarekat Islam bermula dari H. Samanhudi, yang mempersatukan kepentingan ekonomi umat Islam ke dalam satu wadah, yang akhirnya bertransformasi menjadi partai politik. Awal kemunculan Sarekat Islam tersebut diawali oleh inisiatif pedagang-pedagang muslim untuk melindungi kepentingan dagang mereka dari ekspansi pedagang Cina. Mereka sadar bahwa untuk mengalahkan lawan bisnis harus dengan persatuan.

Perkembangan berikutnya, Sarekat Islam pasca-Tjokroaminoto terfragmentasi menjadi SI-Merah yang akhirnya kita kenal sebagai Partai

Komunis Indonesia. Pasca-Sarekat Islam, muncul kekuatan baru yang bernama Partai Komunis Indonesia. Sejarah kemunculan PKI, walaupun pada awalnya dibawa oleh orang-orang Belanda, tak terlepas dari adanya faksionalisasi di kubu Sarekat Islam. Faksi Semaun, Alimin, dan Tan Malaka. Kubu ini lahir dari Sarekat Islam Semarang yang notabene berada di kawasan yang penuh dengan petani miskin. Marjinalisasi ekonomi-politik, dalam konteks ini, tidak lagi terjadi pada pedagang muslim, tetapi terjadi pada para buruh dan petani yang dilindas oleh borjuis lokal. Sehingga, muncul SI Merah yang bersinergi dengan paham sosialisme melahirkan sebuah kekuatan politik baru: PKI (Ricklefs, 2008).

Hal ini yang melahirkan perseteruan antara Islam dan komunisme. Kendati pada perkembangannya perseteruan tersebut lebih banyak bersifat ideologis-politis, tetapi basis permasalahannya yang dapat kita lacak adalah persoalan-persoalan ekonomi (material). Dalam konteks Negara pasca-Kolonial, kekuatan politik umat Islam yang direpresentasikan oleh Masyumi, juga diwarnai oleh kepentingan-kepentingan material yang menjadi sebuah basis dalam perseteruan kelompok Islam dengan kelompok sekuler dalam perdebatan mengenai ideologi negara.

Pada waktu itu, konflik dapat kita gambarkan dalam dua kutub besar: pemilik modal kekuasaan, serta mereka yang memiliki basis mengakar (radikal). Ini yang melahirkan aksi-aksi radikal di kemudian hari ketika ada kooptasi oleh mereka yang memiliki modal. Berpijak pada logika tersebut, maka sejarah umat Islam di Indonesia adalah sejarah pergolakan kepentingan-kepentingan material vis-à-vis mereka yang termarjinalkan.

Persoalannya, apa yang terjadi ketika rezim Orde Baru kemudian mengambil alih peran sebagai pemilik sumber daya dan secara represif melakukan subordinasi kepada kelompok-kelompok yang berpotensi menjadi oposisi terhadap sentralisme peran negara? Pada titik ini, Dr. Vedi R Hadiz memberikan analisis kunci terhadap kemunculan gerakan-gerakan yang dinilai radikal. Orde Baru, dengan perangkat-perangkat birokrasi, baik dalam jenis militer maupun sipil, mentransformasikan diri

menjadi rezim otoritarian dengan cara menindas kekuatan-kekuatan yang berpotensi menjadi oposisi. Komunisme dijadikan ideologi terlarang. Nasionalisme, sebagai kekuatan terkuat pasca 1955, dipersempit ruang geraknya dengan membungkam hak politik tokoh-tokohnya. Sehingga, Islam menjadi kekuatan tersisa yang tak dapat dihabisi oleh rezim karena memiliki basis kultural yang sangat kuat. Untuk melakukan subordinasi terhadap kekuatan Islam, lahirlah diskursus mengenai "Islam Radikal". Kasus pertama yang dicuatkan oleh rezim Orde Baru adalah Komando Jihad (pembajakan pesawat Woyla) yang disinyalir sebagai aksi terorisme pertama di Indonesia. Kemudian, lahirlah kasus-kasus lain yang sebenarnya tak bisa dilepaskan dari kepentingan politik Orde Baru.

Di sisi lain, borjuasi yang pada hakikatnya dibangun atas hubungan patrimonial antara negara dan pasar juga melahirkan disparitas dan kekecewaan di akar rumput. Sehingga, basis sosial dari kelompok yang disebut oleh Orde Baru sebagai "Islam Radikal" ini pun lahir dan terkonstruksi oleh realitas politik. Pada titik ini, Vedi R. Hadiz memberikan sebuah tesis: "Islam Radikal" pada hakikatnya dilahirkan oleh Orde Baru. Kelahiran terorisme merupakan sebuah proses panjang dari turbulensi sosial dan politik yang mencuat karena rezim Orde Baru yang begitu represif telah menggunakan peran-perannya untuk menekan Islam sebagai kekuatan politik di Indonesia. Mereka yang termarginalkan oleh Orde Baru dipetakan oleh Hadiz ke dalam tiga kelompok, yaitu petani atau kelas pekerja yang miskin karena tergerus oleh proses industrialisasi, kelas menengah yang terdidik tetapi tak memiliki pekerjaan, dan pengusaha kecil yang modalnya kalah kompetitif oleh hasil oligarki antara negara dan pasar. Mereka yang termarginalkan ini akhirnya melahirkan kekecewaan yang bersinergi dengan basis sosial mereka sebagai seorang muslim, sehingga melahirkan gagasan untuk merebut peran negara "populisme" dengan basis "ketakwaan".

### C. Akar Islam Radikal di Indonesia: Kesenjangan Kelas

Secara ekonomi-politik, kita dapat melihat seting Orde Baru yang berkarakter sangat kuat dengan ideologi developmentalisme (Baswir, 1999). Kelompok kelas pekerja yang miskin merasa termarginalkan oleh rezim politik Orde Baru, muncul ke depan untuk melakukan perlawanan. Politik korporatisme negara yang dilakukan Orde Baru membuat perlawanan menjadi tidak mungkin dilakukan dengan media serikat buruh.

Kelompok ini menjadi marjinal, dan dengan keyakinan agama Islam yang dianutnya, para pekerja yang miskin pun menjadi radikal. Akan tetapi, jumlah ini tidak seberapa jika dibandingkan dengan kelompok kelas menengah yang terlempar dari lingkaran kekuasaan karena memiliki idealisme berbasis nilai Islam yang kuat. Kelompok ini mengorganisasi diri dalam wujud gerakan sosial, menjalin jaringan strategis dengan kelompok lain, dan membawa Islam sebagai landasan dalam berjuang. Kelompok lain, pemilik modal kecil yang dikalahkan oleh pemodal raksasa juga memainkan peran. Merekalah yang memobilisasi penggalangan dana untuk aksi yang mereka lakukan. Pada dasarnya, tujuan mereka tak jauh berbeda, yaitu untuk menghancurkan tirani rezim politik yang telah membuat mereka termarginalkan.

Tiga kelompok ini, menurut Hadiz dalam ceramahnya di Fisipol UGM, menjadi kelompok yang menanamkan nilai Islam dengan kuat dan memobilisasi massa untuk melakukan perubahan sosial. Muncullah aksiaksi yang dianggap oleh sebagian orang yang masuk dalam lingkaran borjuasi sebagai "terorisme". Hal ini pula yang menjadi sebuah gagasan untuk melahirkan "negara Islam" yang dinilai memiliki tawaran solusi yang lebih konkret terhadap permasalahan bangsa.

Gagasan Hadiz mengenai *Islamic Populism* sebagai basis dari ideologi radikal ini kemudian dipertegas dalam sebuah working paper yang diterbitkan oleh CRISE, Oxford. Tesis Hadiz ini berangkat dari logika benturan kelas antara subordinated class (proletar) dan ruling class

(borjuasi) dengan beberapa variabel utama: otoritarianisme, rezim yang menindas kelas marjinal, dan hegemoni dalam politik dunia.

Berbeda dengan Huntington yang menitikberatkan pada pertentangan Islam vis-a-vis Barat, Hadiz lebih memilih untuk memfokuskan analisis pada disparitas ekonomi. Jika dasar analisis Huntington adalah peradaban, Hadiz menghadirkan kelas sebagai basis pemahaman. Pendekatan ekonomi-politik dalam pandangan Hadiz ini menunjukkan, aksi terorisme adalah wujud perlawanan kelas yang termarginalkan oleh oligarki kelas pemilik modal (borjuasi) dan negara.

Subordinasi atas kelompok kelas marjinal –dalam kasus Indonesia kelas marjinal tersebut adalah gerakan politik Islam—menimbulkan kesadaran kelas untuk merebut peran negara yang dianggap gagal dalam mewujudkan kesejahteraan. Syariat Islam dijadikan tawaran ideologi karena sistem ini dipercayai memiliki basis yang paripurna untuk membawa kesejahteraan. Sehingga, jika menggunakan kacamata ini, terorisme tidak kita anggap sebagai sebuah inkompatibilitas antara Islam dan Barat.

Terorisme dimaknai sebagai sebuah eksekusi dari ketimpangan sosial akibat penghisapan kapital kelompok borjuasi. Lantas, bagaimana keterkaitan mereka dengan gerakan transnasional? Pada dasarnya, gerakan-gerakan politik Islam di Timur Tengah memiliki latar belakang yang sama: respons terhadap penindasan. Hassan Al-Banna, pendiri Ikhwanul Muslimin di Mesir, pernah berkata dalam Risalah Pergerakannya menegaskan karakteristik dakwah Ikhwanul Muslimin yang anti-kezaliman dengan peran pemuda yang sentral di dalamnya (Amin, 2006).

Begitu juga dengan Taqiyuddin An-Nabhani yang menyerukan penghentian ketidakadilan dalam bingkai khilafah Islamiyyah dalam karyanya, *Asy-Syakhsiyah Al-Islamiyyah* (1948). Artinya, keberadaan kelompok yang disebut-sebut oleh tiga penulis di atas sebagai “Islam Radikal” tersebut bukan merupakan perpanjangan tangan dari gerakan Islam di Timur Tengah. Keterkaitan mereka dengan gerakan Ikhwanul



Muslimin dan Hizbut Tahrir lebih disebabkan oleh kesamaan visi dan persepsi mengenai perubahan sosial dalam kerangka politik dan hukum Islam. Artinya, transnasionalisme yang terjadi lebih mengarah pada transmisi gagasan.

Konteks transnasionalisme dalam kerangka transmisi gagasan ini terjadi karena faktor dependensia yang melanda negara-negara dunia Ketiga. Bagaimana dependensia ini terbentuk? Hadiz (1999) memotret fenomena ini dalam konteks negara pasca-kolonial. Imperialisme, yang dalam argumen Marx (1887), disebut sebagai hasil dari overproduksi di negara maju yang dialihkan ke negara berkembang, berakhir dengan meninggalkan sebuah eksploitasi sumber daya di negara pascakolonial.

Akibatnya, pada dasarnya “negara modern” yang dibentuk sebagai formasi dari negara pasca-kolonial hanya menjadi penjaga dari siklus kapital negara perifer ke negara inti. Dari sini, “kelas” pun terbentuk sebagai perwujudan fungsi dari mode produksi negara-negara maju yang dihasilkan dari surplus produksi negara berkembang. Pergeseran surplus produksi dari negara perifer ke inti inilah yang dikenal dalam terminologi Marxis sebagai “akumulasi kapital”.

Dengan kondisi seperti ini, negara modern yang dibentuk dari formasi negara pasca-kolonial menjadi sebuah bagian dari sistem kapitalisme global: sebagai negara perifer yang eksis sebagai penjaga hegemoni Amerika Serikat. Pada realitasnya, hegemoni ini tidak bermakna tunggal. Amerika Serikat menempatkan, misalnya, negaranegara petrodollar di Semenanjung Arabia untuk menjaga eksistensi dari hegemoni ini melalui aliansi bersama penguasa setempat.

Tentu saja, hegemoni ini dikukuhkan melalui “*hard power*” berupa penggunaan kekuatan militer, bantuan keamanan atau militerisasi rezim (Perkins, 2004). Atas dasar itu, analisis Vedi R, Hadiz mengenai “Islamic Populism” sebagai basis dari ideologi Islam Radikal menandakan bahwa adanya ketimpangan kelas sebagai akar dari fenomena radikalisme. Hal ini tidak hanya terjadi pada skala nasional, tetapi juga internasional.

Adanya proses aktivisme transnasional menyebabkan kesadaran kelas umat Islam dapat dibangkitkan.

Akibatnya, radikalisme yang pada awalnya hanya merupakan gejala di Timur Tengah, kini menjadi gejala yang ada di Indonesia. Pada titik ini, kemunculan gerakan “Islam Radikal” tidak lagi kita pahami sebagai “Talibanisasi”, “Wahabi”, atau “Islam Transnasional”, tetapi berakar dari represivisme Orde Baru yang membungkam Islam sebagai sebuah kekuatan politik. Islam Radikal hanya simbol ketidakpercayaan terhadap sebuah rezim yang otoriter dan membungkam suara rakyat. Lantas, bagaimana kita dapat menjelaskan fenomena gerakan “Islam Radikal” secara sosial?

Kembali, konteks politik Indonesia kontemporer tak dapat dilepaskan begitu saja dari fenomena tersebut. Hadiz dan Robison (2017) mengemukakan gagasan bahwa pasca-transisi politik, Indonesia mengalami fenomena “kekuasaan yang terorganisasi ulang” (*reorganising power*). Menurut Hadiz dan Robison, lokus kekuasaan pascareformasi justru menempatkan kekuatan borjuasi, baik di level lokal, nasional, ataupun internasional, sebagai kekuatan yang cukup diperhitungkan dalam politik Indonesia. Publik kembali disuguhi penampilan politik para pemilik modal yang menjadikan politik sebagai arena untuk mempertegas hegemoni bisnisnya. Kekuasaan memang terdesentralisasi ke daerah, tetapi elitelit borjuis lokal yang memegang kendali. Sistem politik memang telah mengarah pada demokratisasi, tetapi ekonomi-politik Indonesia masih tetap bertipe klientelistik, patrimonial, dan neoliberalistik dengan gagasan korporasi (pasar) sebagai aktor utama.

Inilah yang kemudian disebut oleh Hadiz dan Robison (2017) sebagai oligarki. Meminjam gagasan Michels (1915), oligarki pada awalnya muncul pada sebuah organisasi partai politik yang menempatkan senioritas *fi gur* sebagai sentral dan konstituen sebagai alat untuk meneguhkan kekuasaannya di partai tersebut. Dalam pendekatan ekonomi-politik yang digunakan oleh Hadiz dan Robison, kekuatan

pemilik modal menjadi bagian terpenting dari oligarki yang coba dibangun antara pemerintah, elit pemilik modal, dan media massa.

#### **D. Relasi Radikalisme Islam dan Terorisme**

Lantas, apa hubungan antara persoalan ini dengan terorisme? Jika menggunakan kacamata struktural, kita dapat menganalisis bahwa umat Islam yang memiliki basis sosial kuat di Indonesia kembali marjinal. Seharusnya, ketika Orde Baru runtuh, kekuatan yang tampil sebagai hegemoni pascarezim adalah umat Islam yang diwakili oleh kelompok modernis, serta adanya akomodasi terhadap kelompok tradisional. Akan tetapi, adanya hegemoni pemilik modal menghindarkan kemungkinan tersebut.

Terorisme, jika menggunakan argumen Arsyad Mbai, memiliki keterkaitan dengan radikalisme. Tetapi, upaya menggeneralisasi radikalisme keagamaan sebagai akar terorisme juga problematik secara konseptual. Sebab jika menggunakan dua unit analisis di atas, problem radikalisme keagamaan lebih dapat ditafsirkan sebagai ekses dari kapitalisme global yang menyingkirkan umat Islam. Jika premis pertama digunakan, bahwa terorisme berkaitan dengan radikalisme, dan digabungkan dengan premis kedua, bahwa radikalisme berakar dari problem struktural di level nasional dan internasional, maka secara silogisme dapat ditarik kesimpulan bahwa sebetulnya radikalisme bukanlah akar dari aksi terror yang selama ini terjadi di Indonesia.

Problemnya justru terletak pada premis kedua, yaitu adanya problemproblem struktural: dialektika sejarah yang menyingkirkan umat Islam dan ketimpangan kelas akibat kapitalisme. Di Indonesia, kapitalisme berdiri di atas langgam yang khas: oligarki antara negara dan pasar. Oligarki ini menciptakan kelas yang termarginalkan. Secara dialektis, sejarah Indonesia pasca 1966 memarginalkan kaum Islam Politik akibat developmentalisme Orde Baru.

Implikasinya, ketika dua poin ini bertemu, terjadi sebuah diskursus baru yang melawan hegemoni negara. Radikalisme kemudian bisa

dipahami sebagai sesuatu yang melawan negara, dengan menggunakan Islamisme sebagai pijakan ideologis. Selama ini, beberapa penulis yang memiliki karakteristik “liberal epistemik” cenderung memosisikan kelompok “Islam Radikal” sebagai tersangka ketika terjadi konflik yang membawa-bawa label agama. Padahal, sadar atau tidak, takkan ada konflik jika hegemoni yang beroligarki dengan pihak negara yang koruptif masih tetap eksis.

Para penulis seperti Mujani, Azra, atau van Bruinesen gagal menjelaskan, mengapa “segitiga besi” penguasa-pengusaha-media, yang pada gilirannya ditambah dengan “ulama” yang mendekat ke rezim, justru meneguhkan akar dari Islam Radikal ini. Kita juga perlu mengungkap mengapa adanya hegemoni dan dependensia melahirkan semangat-semangat untuk merespons gagalnya peran negara dalam bentuk gerakan sosial Islam.

Muncullah fragmentasi. Jika Mujani (2007), berpendapat bahwa hal ini merupakan sebuah perbedaan antara “Islamisme” yang konon dibawa dari timur tengah dengan “Muslim Demokrat” yang khas Indonesia, dalam konteks ini penulis, meminjam wacana Hadiz dan Robison (2004), menarik kesimpulan bahwa oligarki menyebabkan fragmentasi antara umat Islam yang memiliki akses ke politik karena memiliki modal dengan umat Islam yang tak memiliki kapital, tetapi mempunyai idealisme dan semangat untuk membawa perubahan dan melepaskan diri dari kemiskinan struktural yang dihadapinya.

Persoalan material menjadi penyebab bagi kemunculan mereka yang menginginkan adanya perubahan politik secara radikal karena oligarki yang dibangun hanya melahirkan disparitas. Gagasan negara Islam hanya sebuah alternatif bagi umat Islam yang disebut-sebut “radikal” tersebut, karena model negara yang dianut oleh Indonesia sekarang tidak terbukti mampu membawa kesejahteraan bagi rakyat pada umumnya. Dalam konteks yang lebih luas, dorongan untuk melakukan aksi pengeboman, mengubah bentuk negara, dan lain sebagainya, pada intinya muncul karena dua alasan.

Pertama, karena negara tidak mampu memberikan hak-hak bagi mereka yang terjerumus oleh kemiskinan struktural. Kedua, karena sebagian umat Islam di Indonesia secara genealogis memiliki akar perjuangan yang kuat dalam melawan penjajah, dan keberadaan korporasi asing serta oligarki neoliberal yang dianut oleh rezim politik sekarang dianggap sebagai sebuah “penjajahan semu” atau “*state-captured corruption*” (Rais, 2008). Lay (2009) beranggapan bahwa energi vandalisme atau perilaku kekerasan yang dilakukan secara sporadis dalam kasus-kasus tertentu merupakan dampak negatif dari kegagalan negara dalam memenuhi hak-hak warganya. Setidaknya, ada tiga elemen yang menjadi penyebab mengapa problem kekerasan kolektif dan energi vandalisme tersebut merebak. Pertama, problem negara yang bersifat menindas kepada rakyat. Kedua, tidak amannya warga negara akibat amburadulnya tata kelembagaan negara, sehingga memicu aksi koruptif dari segelintir elit (oligarki).

Ketiga, tidak terciptanya keadilan sosial di masyarakat akibat salah pembacaan model pembangunan politik. Dari analisis Lay tersebut, kita dapat berkesimpulan bahwa problem struktural –baik struktur politik maupun struktur sosial– menjadi catatan ketika kita ingin membaca “Islam Radikal” secara lebih kompleks.

Munculnya Islam Radikal bukan merupakan aspirasi ideologis yang berkuat pada romantisme sejarah untuk mengembalikan daulat khilafah, tetapi lebih sebagai respons atas kegagalan negara dalam memenuhi hak-hak warganya sehingga mengakibatkan kesenjangan. Dalam konteks Orde Baru saja, misalnya, pemenuhan hak-hak ekonomi, sosial, dan budaya kepada warga negara tidak berjalan optimal akibat persoalan struktural (Baswir, 1999). Sehingga, hal ini mengantarkan kita pada sebuah kesimpulan: “terorisme” di Indonesia takkan selesai dilakukan jika pemerintah tidak membenahi persoalan-persoalan struktural yang dihadapi oleh Indonesia. Neoliberalisme, dalam berbagai wujud dan wajahnya di Indonesia, perlu diselesaikan agar kelompok yang

menggunakan kekerasan sebagai strategi perjuangan dapat diredam dengan disertai kesadaran dari pelaku kekerasan itu sendiri.

Inilah yang kemudian kita kenal sebagai aktivisme nirkekerasan. Dimensi radikalisme harus dijauhkan dari energi anarki sehingga radikalisme tidak kemudian berujung pada penggunaan kekerasan. Aktivisme dapat diejawantahkan dalam upaya-upaya lain yang tidak merugikan mereka yang tidak terlibat terorisme. Artinya, pemberantasan terorisme tidak serta-merta menghambat kebebasan berekspresi warga negara. Perlu strategi kebudayaan dan strategi perdamaian dengan mengedepankan aktivisme tanpa kekerasan.

Maka dari itu, persoalan Islam Radikal perlu dibaca secara lebih komprehensif. Asumsi yang awalnya mengidentikkan terorisme dengan Islam Radikal yang ideologis perlu dilacak akarnya, agar tidak terjadi sesat-pikir dan salah generalisasi dalam memandang diskursus terorisme. Kalaupun ada yang memersepsikan "Islam Radikal" sebagai sebuah ancaman, hal utama yang perlu dilakukan adalah menanggulangi kesenjangan-kesenjangan struktural-ekonomis yang ada di Indonesia. Persoalan Islam Radikal bukan sekadar ideologi yang menghalalkan kekerasan, tetapi juga karena ada ketidakadilan dan ketimpangan struktural. Jika pada era Orde Baru ada campur tangan rezim dalam membentuk wacana "radikal", maka pasca-Orde Baru radikalisme dibentuk oleh ketidakpuasan terhadap pemerintahan yang oligarkis.

Dengan berpijak pada analisis di atas, bahasan ini berkesimpulan bahwa Islam Radikal, dipandang dari unit analisis historis dan ekonomipolitik, berakar dari adanya kesenjangan-kesenjangan di masyarakat Indonesia. Secara historis, kesenjangan tersebut terjadi karena adanya kelompok yang menguasai akses pada modal dan kekuasaan sejak era pergerakan nasional. Kelompok Islam politik yang tak terakomodasi dalam struktur politik Indonesia mengambil langkah-langkah yang radikal dan berkarakter militeristik.

Secara ekonomi-politik, akar dari Islam Radikal adalah adanya pertentangan kelas antara kelas borjuasi yang berwajah "moderat" dan

“pro-pemerintah” melawan mereka yang termarjinalisasi. Hal ini secara nasional dapat kita baca melalui adanya akumulasi kapital di kalangan kelompok pemodal, dan dalam level internasional dapat kita baca melalui skema dependensia antara Indonesia dengan negara-negara yang menjadi hegemoni melalui praktik-praktik ekonomi.

Sementara itu, pada basis struktural kita dapat melihat bahwa adanya oligarki elit yang menguasai sumber daya politik dan ekonomi ternyata berdampak pada munculnya kelompok-kelompok yang termarjinalkan dan termiskinkan secara struktural. Hal ini kemudian berdampak pada kesadaran kelas mereka dengan menggunakan “syariat Islam” sebagai basis ajaran sentral yang dapat menggantikan peran negara yang gagal mengantisipasi kesenjangan struktural tersebut. Dengan logika tersebut, artinya akar dari masalah radikalisme agama bukan persoalan teologis.

Persoalan radikalisme adalah persoalan kesenjangan-kesenjangan yang masuk ke ranah sosial, ekonomi, bahkan politik. Pendekatan “Islam Moderat” yang coba ditawarkan oleh beberapa penulis seperti Azra (2006) atau Mujani (2004) pada dasarnya bukan solusi konkret; wacana ini hanya dimunculkan oleh rezim politik dan intelektual di belakangnya untuk memfragmentasi umat Islam agar tidak terkonsolidasi dalam satu kesatuan massa yang besar. Dengan kata lain, “Islam Moderat” adalah wacana yang diberikan oleh rezim politik untuk menghadapi ancaman-ancaman bagi rezim itu.

Untuk menutup bahasan ini, penulis perlu memberikan sebuah argumentasi akhir: kemiskinan adalah sebuah implikasi dari salah pembacaan dan tiruan kebijakan yang tidak disesuaikan dengan konteks dan kondisi objektif dari negara tersebut. Persoalan kelahiran “Islam Radikal” takkan lepas pada bagaimana negara mengentaskan kemiskinan. Tugas pemerintahlah untuk menjawab hal itu semua.

# Bab VII Gerakan Islamisme Lokal di Jawa Barat dan Banten

## A. Kelahiran Gerakan Front Pembela Islam (FPI)

Front Pembela Islam (FPI) adalah sebuah organisasi massa Islam yang berpusat di Jakarta. Disebut FRONT karena orientasi kegiatan yang dikembangkan adalah pada tindakan konkrit berupa aksi nyata dalam menegakkan amar ma'ruf nahi mungkar. Kata PEMBELA dengan harapan agar senantiasa bersikap proaktif dalam melakukan pembelaan nilai-nilai kebenaran dan keadilan. Adapun kata ISLAM menunjukkan bahwa perjuangan FPI harus berjalan di atas ajaran Islam yang benar dan mulia (Yilmaz & Barton, 2021).

FPI memiliki kelompok paramiliter yang disebut Laskar Pembela Islam (LPI). LPI merupakan sayap organisasi FPI yang kontroversial karena sering melakukan aksi-aksi "penertiban" (*sweeping*) terhadap kegiatan-kegiatan yang dianggap maksiat atau bertentangan dengan syariat Islam terutama pada masa Ramadhan dan seringkali berujung pada kekerasan. Organisasi ini terkenal dan kontroversial karena aksi-aksinya sejak tahun 1998 (Facal, 2020).

Menurut Habib Rizieq latar belakang pendirian FPI adalah disebabkan merajalela kezhaliman dan maraknya kemaksiatan ditengah masyarakat yang berdampak pada kerusakan di mana-mana bahkan mengundang berbagai musibah di Indonesia. Sehingga tidak bisa tidak harus ada bagian umat yang harus tampil ke depan untuk melawan dan memerangi kezhaliman, untuk itulah Front Pembela Islam (FPI) di lahirkan. Sebagaimana firman Allah dalam surat Ali Imran: 104 "Dan hendaklah ada diantara kamu segolongan umat yang menyeruh kepada kebajikan, menyuruh kepada yang *ma'ruf* dan mencegah dari yang mungkar. Mereka itulah orang-orang yang beruntung". Latar belakang berdirinya FPI dapat dipetakan sebagai berikut: *pertama*, situasi sosial-budaya masyarakat yang jauh dari aturan dan ajaran Islam. Di mana



banyak perbuatan kemaksiatan (narkoba, minuman keras, perjudian, dan bebasnya tempat-tempat maksiat berdiri dan beroperasi). Fenomena itu terjadi dengan dalih kebebasan dan Hak Asasi Manusia (HAM). *Kedua*, faktor sosiopolitik yaitu menurunnya peran negara terhadap masyarakat sehingga berdampak hilangnya tertib hukum. Menurut para aktifis FPI di era reformasi pemerintah tidak dapat mengendalikan terjadinya tindak kemaksiatan di masyarakat. Karena pemerintah tidak bersikap tegas terhadap pelaku perbuatan kemaksiatan, maka umat Islam harus berkewajiban mengambil inisiatif membantu pemerintah untuk mengurangi kemaksiatan tersebut (Arianto, 2019).

Berawal dari keprihatinan dan keresahan terhadap kondisi masyarakat dan negara seperti di atas maka para aktivis dakwah mendeklarasikan organisasi FPI pada 17 Agustus 1998 (atau 24 Rabiuts Tsani 1419 H) di halaman Pondok Pesantren Al Um, Kampung Utan Ciputat di Selatan Jakarta oleh sejumlah Habaib, Ulama, Mubaligh dan Aktifis Muslim dan di saksikan ratusan santri yang berasal dari daerah Jabotabek. Tokoh yang memelopori berdirinya FPI adalah Habib Muhammad Rizieq Shihab.

Pendirian organisasi ini hanya empat bulan setelah Presiden Soeharto mundur dari jabatannya, karena pada saat pemerintahan Orde Baru Soeharto tidak mentoleransi gerakan ekstremis dalam bentuk apapun. Rumusan latar belakang berdiri FPI adalah: pertama: ada penderitaan panjang umat Islam di Indonesia karena lemahnya kontrol sosial penguasa sipil maupun militer akibat banyaknya pelanggaran HAM yang dilakukan oleh oknum penguasa. Kedua: ada kemungkar dan kemaksiatan yang semakin merajalela di seluruh sektor kehidupan. Ketiga: adanya kewajiban untuk menjaga dan mempertahankan harkat dan martabat Islam serta ummat Islam.

Mencermati latarbelakang berdirinya FPI dapat dipahami bahwa kelahiran FPI merupakan reaksi sekelompok umat Islam yang tidak puas terhadap persoalan sosial-politik (sistem) yang terjadi di era reformasi. Dan merupakan bagian dari proses pergulatan sosial-politik yang

bercorak keagamaan yang terjadi di era reformasi yang akan terus berdinamika di masyarakat.

Tujuan (Visi-Misi) gerakan FPI di dirikan mempunyai visi misi sebagai berikut: Visi gerakan FPI adalah penegakkan amar ma'ruf nahi mungkar adalah satu-satunya solusi untuk menjauhkan kemungkaran. Misi FPI adalah menegakkan amar ma'ruf nahi mungkar secara kaffah di segenap sektor kehidupan dengan tujuan menciptakan umat sholihat yang hidup dalam baldah thoyyibah dengan limpahan keberkahan dan keridhoan Allah SWT.

Gerakan FPI mempunyai Lima Prinsip Gerakan Islam: 1) Allah adalah Tuhan kami dan tujuan kami. 2) Muhammad Rasulullah adalah teladan kami. 3) Al Qur'anul Karim adalah Imam kami. 4) Al-Jihad adalah jalan kami. 5) As-Syahadah adalah cita-cita kami. Semboyan perjuangan FPI "Hidup Mulia atau Mati Syahid". Adapun filsafat perjuangan FPI adalah "Bagi Mujtahid di fitnah itu biasa, di bunuh berarti syahid, di penjara adalah uzlah di usir adalah wisata (tamasya) (Wiryono, 2021).

Doktrin perjuangan FPI dimaksudkan untuk memberi imunisasi dan vaksin perjuangan kepada para aktifis FPI, sehingga mereka mampu mengusung, menghayati, dan mengamalkan perjuangan FPI secara baik. Ada lima doktrin perjuangan FPI: 1) mengikhlaskan niat, 2) memulai dari diri sendiri, 3) kebenaran harus di tegakkan, 4) setiap orang pasti mati, 5) mujahid di atas para musuhnya.<sup>22</sup> FPI berasaskan pada amar ma'ruf nahi mungkar yang berdasarkan Islam dan beraqidahkan Ahlussunah wal jama'ah. Sesuai dengan Aqidahnya maka segenap pengikut Ahlussunah wal jama'ah telah sepakat setiap hadis shahih baik mutawatir atau ahad wajib hukumnya di jadikan pedoman, aqidah, syariat dan akhlaq. Di samping itu pengikut Ahlussunah wal jama'ah selalu membuka pintu ijtihad sepanjang zaman bagi para ahlinya. Dengan demikian FPI menghargai mereka yang bermadzhab maupun tidak yang penting saling mengormati.

## **1. Ideologi Keagamaan FPI**

Dalam dokumen “Risalah historis dan garis perjuangan FPI” asas gerakan FPI adalah Islam *Ahlussunnah wal Jama’ah* (Aswaja). Menurut elit pimpinan FPI paham Aswaja-nya berbeda dengan paham Aswaja NU dan Muhammadiyah. Aswaja yang dipahami oleh FPI adalah lebih mendekati paham Aswaja kelompok salafi yang dipimpin Ustadz Ja’far Umar Thalib di Yogyakarta. Kelompok salafi memahami Aswaja adalah mereka yang telah sepakat untuk berpegang dengan kebenaran yang pasti sebagaimana terdapat dalam al-Qur’an dan al-Hadis dan mereka ini adalah sahabat dan tabi’in yaitu orang yang belajar pada sahabat Nabi dalam pemahaman dan pengambilan ilmu.

Mereka menolak pendapat yang mengatakan asal awal paham aswaja dari Abu Hasan al-As’ari dan Abu Mansur al-Maturidi. Sebagaimana pemahaman keislaman kelompok Nahdlatul Ulama (NU) yang memahami Aswaja adalah mengikuti mazhab al-Asy’ari dan al-Maturidi dalam bidang akidah, mengikuti salah satu empat mazhab (Imam Hanafi, Imam Maliki, Imam Syafi’i dan Imam Hambali) dalam bidang fikih dan mengikuti Imam Al-Ghazali dan Abu Qosim al-Junaidy dalam bidang tasawuf dan mengikuti Imam al-Bukhori dan Imam Muslim dalam bidang hadis.

Kelompok salafi kurang sepaham dengan kelompok Islam moderat dalam memahami Aswaja seperti di atas, karena pemahaman Aswajanya membolehkan tarekat-tarekat dalam mendekati diri kepada Allah. Mereka memahami bahwa Aswaja bukan milik orang Indonesia atau kelompok tertentu saja tetapi Aswaja adalah satu-satunya jalan atau metode yang haq yang telah di tentukan oleh Allah dan Rasul-Nya. Sehingga tidak di perbolehkan seorangpun menentukan cara sendiri ketika menjalankan ibadah atau mendekati diri kepada Allah. “Barang siapa yang mengamalkan suatu cara dalam agama tanpa mengikuti petunjuk Nabi Saw maka amalannya tertolak dan telah berbuat bid’ah”.

Enam alasan bagi kelompok salafi termasuk FPI selalu merujuk ke generasi salaf sahabat. Pertama, para sahabat adalah orang yang di cintai oleh Allah dan mereka sangat cinta kepada Allah (QS. Al-Fath: 18).

Kedua, para sahabat adalah umat yang adil yang di bimbing langsung oleh Rasulullah dan menjadi pembimbing umat pasca Nabi Saw wafat (Q.S al-Baqarah: 143). Ketiga, para sahabat adalah teladan setelah Nabi Saw (Q.S. al-Baqarah: 137). Keempat, kebaikan sahabat tidak mungkin di samai. Kelima, para sahabat adalah sebaikbaik generasi penerus Nabi Saw. Keenam, sahabat adalah orang pilihan Allah yang bertugas mendampingi Nabi Saw. Kelompok Salafi dan FPI secara ideologi memiliki kesamaan (Aswaja) namun dalam strategi perjuangan mereka berbeda.

Kelompok Salafi yang tergabung Forum Komunikasi Ahlussunah Wal Jama'ah (FKAWJ) Yogyakarta pimpinan Ja'far Umar Thalib memahami dan menerapkan secara kaku. Kelompok ini terlihat ortodok dan intoleran dengan kelompok lain sehingga sering terjadi konflik antar kelompok Islam yang lain. Berbeda dengan FPI dalam penerapan ideologi Aswaja mereka lebih lunak dan longgar. Meskipun mereka memahami pentingnya simbolisasi Islam dalam segala aspek kehidupan, namun mereka bisa mentolilir apabila temannya tidak seperti dia hal ini terlihat saat pengajian. Penerapan simbolisasi Islam secara kaku hanya pada saat aksi gerakan atau demonstrasi dengan tujuan menjelaskan identitasnya supaya tidak tersusupi.

Gerakan FPI lebih menyerupai gerakan "messianistik" yaitu mengharapkan janji-janji kebahagiaan di akherat melalui para pemimpin agama dalam konteks ini agama bersifat abstrak dan simbolik. Akan tetapi dengan bentuk yang demikian itu dapat menumbuhkan ikatan emosional yang kuat di antara mereka. Kondisi sosial-psykologi masyarakat tersebut di manfaatkan betul oleh FPI untuk melakukan bergaining dengan kelompok lain.

Menurut Zastrow (2006) paham keagamaan FPI tergolong bersifat skriptualissimbolis, menjaga otentisitas sampai pada dataran simbolik, meski hal itu terkadang dilakukan dengan melanggar substansi dari ajaran Islam. Pemahaman mereka dalam ajaran agama tidak ada pembagian antara ajaran ushul (pokok) dengan ajaran *furu'* (cabang) antara yang

substantif dengan yang simbolik di antara keduanya merupakan hal penting saling terkait dan harus dilaksanakan seperti Nabi Saw dan generasi salaf.

## 2. Kontroversi Aksi Gerakan FPI

Pada tahun 2002 pada tabligh akbar ulang tahun FPI menuntut agar syariat Islam di masukkan pada pasal 29 UUD 45 yang berbunyi, "Negara berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa" dengan menambahkan "kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya" pada amandemen UUD 1945 yang sedang di bahas di MPR sambil membawa spanduk bertuliskan "Syariat Islam atau Disintegrasi Bangsa". FPI menjadi sangat terkenal karena aksi-aksinya yang kontroversial sejak tahun 1998, terutama yang dilakukan oleh laskar paramiliternya yakni Laskar Pembela Islam.

Rangkaian aksi penutupan klab malam, tempat pelacuran dan tempat-tempat yang diklaim sebagai tempat maksiat, ancaman terhadap warga negara tertentu, penangkapan (*sweeping*) terhadap warga negara tertentu, konflik dengan organisasi berbasis agama lain adalah wajah FPI yang paling sering di perlihatkan dalam media massa. Tindakan FPI sering di kritik berbagai pihak karena tindakan main hakim sendiri yang berujung pada perusakan hak milik orang lain (Woodward et al., 2014).

Pernyataan bahwa seharusnya Polri adalah satu-satunya intitusi yang berhak melakukan hal tersebut dijawab dengan pernyataan bahwa Polri tidak memiliki inisiatif untuk melakukannya. Habib Rizieq, sebagai ketua FPI, menyatakan bahwa FPI merupakan gerakan lugas dan tanpa kompromi sebagai cermin dari ketegaran prinsip dan sikap. Menurut Rizieq kekerasan yang dilakukan FPI di karenakan kemandulan dalam sistem penegakan hukum dan berkata bahwa FPI akan mundur bila hukum sudah ditegakkan. Ia menolak anggapan bahwa beberapa pihak menyatakan FPI anarkis dan kekerasan yang dilakukannya merupakan cermin kebengisan hati dan kekasaran sikap.

Dari berbagai bentuk aksi gerakan yang ditampilkan oleh FPI di masyarakat, terjadi pro-kontra, ada yang sepakat dan ada yang tidak setuju. Bagi masyarakat yang tidak setuju menuntut pemerintah untuk pembubaran FPI, karena dianggap gerakan anarkis dan meresahkan masyarakat. Seorang bapak-bapak membawa poster meminta pembubaran FPI disertai gambar anggota FPI sedang memukuli orang. Karena aksi-aksi kekerasan itu meresahkan masyarakat termasuk dari golongan Islam sendiri, beberapa ormas menuntut agar FPI di bubarkan.

Melalui kelompok surat elektronik yang tergabung dalam forum wanita-muslimah mereka mengirimkan petisi pembubaran FPI dan ajakan bergabung. Menurut mereka walaupun FPI membawa nama agama Islam pada kenyataannya tindakan mereka bertentangan dengan prinsip dan ajaran Islami bahkan tidak jarang menjurus ke vandalisme. Sedangkan menurut pengurus FPI tindakan itu dilakukan oleh oknum-oknum yang kurang/tidak memahami Prosedur Standar FPI.

Pada bulan Mei 2006 FPI berseteru dengan Abdurrahman Wahid (Gus Dur). Pertikaian ini berawal dari acara diskusi lintas agama di Purwakarta, Jawa Barat. Gus Dur yang hadir di sana sebagai pembicara sempat menuding organisasi Islam yang mendukung Rancangan Undang-Undang Anti-Pornografi dan Pornoaksi disokong oleh sejumlah Jenderal. Perdebatan antara Gus Dur dan kalangan FPI pun memanjang sampai akhirnya mantan Ppresiden ini turun dari forum diskusi. Kalangan DPR juga meminta pemerintah bertindak tegas terhadap ormas-ormas yang bertindak anarkis dan meresahkan ini. Tindakan tegas aparat keamanan dinilai penting agar konflik horizontal tidak meluas.

Pada 20 Juni 2006 dalam acara diskusi "FPI, FBR, versus LSM Komprador" Habib Rizieq menyatakan bahwa rencana pemerintah untuk membubarkan ormas Islam adalah pesanan dari Amerika merujuk kedatangan Rumsfeld ke Jakarta. FPI sendiri menyatakan bahwa bila mereka di bubarkan karena tidak berdasarkan Pancasila maka organisasi lainnya seperti Muhammadiyah dan ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim

Indonesia) juga harus di bubarkan. Insiden Monas adalah sebutan media untuk peristiwa penyerangan yang dilakukan FPI terhadap Aliansi Kebangsaan untuk Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan (AKBB) di silang Monas pada tanggal 1 Juni 2008.

Satu hari setelah peristiwa tersebut Presiden Susilo Bambang Yudhoyono mengadakan Rapat Koordinasi Polkam yang membahas aksi kekerasan tersebut. Presiden dalam jumpa persnya mengatakan negara tidak boleh kalah dengan perilaku kekerasan menambahkan bahwa aksi-aksi kekerasan telah mencoreng nama baik di dalam dan di luar negeri. Insiden Monas dalam rangka memperingati Hari Lahirnya Pancasila terus menuai protes. Din Syamsuddin Ketua PP Muhammadiyah menyatakan bahwa aksi tersebut merupakan kriminalitas nyata, Ketua DPR Agung Laksono menilai kekerasan tersebut tidak bermoral. Sementara aksi menentang FPI terjadi di Purwokerto, Banyumas, Jawa Tengah, Mojokerto, Malang, Jember dan Surabaya, Jawa Timur oleh ratusan ormas seperti PMII, Banser, Satgas, Garda Bangsa and GP Anshor yang umumnya merupakan partisan PKB Gus Dur masa mulai mengancam apabila pemerintah tidak mengambil tindakan, mereka akan mengambil tindakan sendiri.

Fenomena di atas menggambarkan aksi-aksi yang di lakukan oleh FPI mencerminkan dari pemahaman mereka yang literal-formal terhadap ajaran Islam. Mereka memahami bahwa selain kelompok mereka di anggap musuh yang harus di perangi. Dan cara-cara kekerasan dalam berdakwah merupakan aplikasi dari penerapan ajaran Islam amar ma' ruf nahi mungkar yang harus di tegakkan di masyarakat.

## **B. Sejarah Hizbut Tahrir Indonesia**

Hizbut Tahrir (atau Hizb—ut Tahrir) atau HT (berarti Partai Pembebasan) adalah gerakan politik pan-Islam yang didedikasikan untuk membentuk kembali kekhalifahan Islam melalui penerapan syariah (hukum Islam) yang akan menyebarkan dakwah Islam ke seluruh dunia.

Khilafah Islam yang dibayangkan HT akan menyatukan umat Islam (Commins, 1991).

Hizbut Tahrir didirikan pada tahun 1953 oleh seorang ulama Mesir bernama Taqiyyudin an-Nabhani. AnNabhani adalah seorang ulama lulusan Universitas Al-Azhar di Kairo, Mesir dan juga pernah menjabat sebagai hakim di Mandatory, Palestina. Sejak dibentuk, Hizbut Tahrir mengidentifikasi diri sebagai gerakan politik internasional (Ayoob, 2008). Hizbut Tahrir telah berkembang ke lebih dari 50 negara, dengan perkiraan 1 juta anggota. Ekspansinya dikenal di seluruh Eropa, termasuk Inggris, Asia, Asia Tengah, dan negara-negara Arab, meskipun akhirnya banyak negara-negara sudah melarang operasionalnya (Malik, 2004).

Hizbut Tahrir telah dilarang di negara-negara seperti Rusia, Jerman, Cina, Mesir, Turki, dan Pakistan, serta di semua negara Arab kecuali Lebanon, Yaman, dan Uni Emirat Arab (Brandon, 2006). Pada Juli 2017, pemerintah Indonesia secara resmi mencabut SK Badan Hukum Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) melalui Perpu No. 2 Tahun 2017 tentang Organisasi Kemasyarakatan, yang sekaligus membubarkan organisasi tersebut karena diyakini bertentangan dengan Pancasila (Setyawan, 2017).

Hizbut Tahrir pertama kali hadir di Indonesia pada tahun 1982 oleh Abdul Rahman al-Baghdadi, seorang aktivis HT Australia. Abdul Rahman al-Baghdadi direlokasi ke Bogor atas permintaan KH Abdullah bin Nuh yang menjabat sebagai pimpinan Pondok Pesantren Al-Ghazali, Bogor (Alles, 2016). Semenjak itu, gerakan ini banyak masuk ke kampus-kampus di Indonesia dan mempopulerkan misinya pada kalangan akademisi. Akibatnya, anggota HTI banyak diisi oleh kalangan-kalangan intelektual, khususnya mahasiswa (Arifan, 2014).

Hizbut Tahrir dengan “klaimnya” telah melakukan studi, penyelidikan, dan analisis tentang kondisi umat Islam saat ini, khususnya berkaitan dengan kemerosotannya. Kemudian membandingkan kemerosotan umat Islam saat ini dengan keadaan yang terjadi sepanjang hidup Nabi Muhammad, Khulafaur-Rasyidin dan Tabiin. Hal inilah yang



dijadikan landasan oleh HT ketika ditanya apa yang menjadi referensi dalam cita-cita mereka mendirikan negara Islam. Selain itu, HT juga menganggap telah merujuk pada sirah Nabi Muhammad Saw dalam menjalankan dakwahnya dari fase dakwah Nabi awal-awal hingga ia mendirikan Negara Islam di Madinah. Selain konteks sejarah, konteks sejarah, HT juga menganggap telah mengacu pada Kitab Allah, Sunnah Rasul-Nya, dan dua sumber lain yaitu Ijma Sahabat dan Qiyas dalam mewujudkan cita-citanya mendiring kembali kekhilafahan Islam (Amin, 2012).

Hizbut Tahrir telah memilih dan memutuskan konsep, pandangan, dan hukum tentang fikrah dan tariqah setelah melalui penelitian yang komprehensif. Menurut Hizbut Tahrir, semua pandangan dan peraturan harus berasal dari Islam. Tidak ada seorang pun yang tidak memeluk Islam. Bahkan, tidak boleh apapun jika tidak berasal dari Islam. Hizbut Tahrir telah memilih dan memutuskan konsep, pandangan, dan aturan ini sejalan dengan isu yang dipertaruhkan dalam perjuangannya, yaitu pemulihan kehidupan Islam dan penyebaran Islam ke seluruh dunia melalui pembentukan khilafah dan pengangkatan seorang khalifah.

Konsep, pandangan, dan undang-undang tersebut telah disusun menjadi berbagai buku, pamflet, dan selebaran yang telah diproduksi dan didistribusikan kepada public (Karagiannis, 2009). Hizbut Tahrir mengkomunikasikan konsep dan hukum yang dipilih dan ditetapkan melalui metode politik. Meskipun demikian, mereka menolak masuk dan berbaur dengan parlemen karena alasan parlemen adalah bagian dari demokrasi yang kufur. Dalam Kitab Asy-Syaksiyah Islamiyyah, HT menyebut bahwa sistem demokrasi yang diturunkan dalam trias politica (eksekutif, legislatif, yudikatif) adalah sistem kufur yang semuanya berasal dari pikiran manusia. Pikiran manusia identik dengan kesalahan, jadi sangat tidak beralasan jika harus menggunakan konsep berdasar pada pemikiran manusia (An-Nabhani, 1996).

Secara khusus, mereka mengkomunikasikan semua konsep dan hukum kepada masyarakat sedemikian rupa karena ingin

mengimplementasikannya dalam aspek pemerintahan dan kehidupan. Ini merupakan tujuan Hizbut Tahrir sebagai partai politik yang didukung semua anggotanya beragama Islam. Hizbut Tahrir mengadopsi dan menetapkan konsep dan peraturan Islam hanya berdasarkan Al-Qur'an dan as-Sunnah, serta Ijma Sahabat maupun Qiyas. Karena hanya empat referensi hujjah itulah bagi HT yang dapat diidentifikasi dengan pasti, selain bersumber dari keempat tersebut maka tidak benar (Osman, 2010b).

## **Bab IX Pengalaman Mantan Aktivis Radikalis-Terroris di Jawa Barat dan Banten**

Sebagai studi kasus, buku ini telah sampai pada bagian akhir bahasan yakni tentang upaya mantan gerakan radikal di Jawa barat dan Banten. Studi kasus gerakan islamis fokus pada gerakan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dan Front Pembela Islam (FPI). Sebagaimana bahwa kiprah dua gerakan Islamis yang getol memperjuangkan kembalinya negara Islam (Khilafah) harus berakhir setelah pemerintah mengeluarkan UU Nomor 2 Tahun 2017 tentang Organisasi Kemasyarakatan. Dua gerakan Islamis yang dimaksud adalah HTI dan FPI. HTI adalah gerakan yang ingin memperjuangkan Khilafah secara global, tidak hanya di Indonesia, tetapi di seluruh dunia. Karenanya, gerakan ini bersifat transnasional yang hadir di berbagai negara di dunia. Sementara, FPI adalah gerakan Islamis lokal yang juga ingin mendirikan Khilafah, namun hanya di Indonesia. FPI adalah gerakan Islamis yang hanya ada di Indonesia, tidak ada di negara lain, atau tidak seperti gerakan HTI yang melintas batas negara. UU Nomor 16 Tahun 2017 menjadi penanda berakhirnya kiprah mereka. HTI lebih dulu dibubarkan pada tahun 2017, ketika UU tersebut masih berbentuk Perppu No 2 tahun 2017. Saat itu, Menkopolkam, Wiranto mengumumkan pembubaran HTI dengan alasan bertentangan dengan Pancasila dan Konstitusi Republik Indonesia, yaitu bercita-cita membentuk negara di atas negara, Khilafah Islam (Syah & Setia, 2021). Setelah HTI, pemerintah kemudian membubarkan FPI pada tahun 2020 melalui Surat Keputusan Bersama (SKB) Menteri Dalam Negeri, Menteri Hukum dan HAM, Menteri Komunikasi dan Informatika, Jaksa Agung, Kepala Badan Intelijen Negara, dan Kepala Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) dengan menggunakan UU nomor 16 tahun 2017 sebagai landasannya (Wiryono, 2021). Alasan pemerintah membubarkan FPI berlandaskan pada UU No 16 Tahun 2017, salah

duanya bahwa gerakan FPI menggunakan ideologi selain Pancasila dan ingin mendirikan negara Islam di Indonesia.

Namun, meskipun HTI dan FPI telah dibubarkan pemerintah, geliat gerakan mereka masih terlihat di masyarakat. Misalnya FPI, setelah mereka dibubarkan pemerintah, para mantan aktivis FPI justru mendeklarasikan gerakan baru dengan nama Front Persatuan Islam (FPI) atau biasa disebut FPI *Reborn*. Gerakan ini dibentuk dengan tujuan yang sama dengan FPI sebelumnya, yakni menyebarkan *amar makruf nahi munkar* di Indonesia dengan menjadikan hukum Islam sebagai landasan berwarganegara (Wiryo, 2021). Sementara HTI, geliat gerakan mereka sangat kental terlihat terutama aktivitas mereka di media sosial. Baru-baru ini, para mantan aktivis HTI merilis sebuah film yang berjudul, Jejak Khilafah di Nusantara (JKDN) (Mahamid, 2022). Film ini berisi tentang narasi-narasi hubungan antara kekhilafahan Islam di era kejayaan Islam Umayyah, Abbasiyah, dan Utsmani dengan kerajaan-kerajaan yang ada di Indonesia versi mereka sendiri. Selain melalui film, geliat gerakan HTI ini juga meluas pada majalah online Media Umat, buletin online Kaffah, dan acara-acara kajian keislaman melalui Youtube (Setia & Rahman, 2021).

Geliat perjuangan HTI dan FPI pasca dibubarkan ini menunjukkan beberapa poin penting. *Pertama*, HTI dan FPI adalah gerakan yang berbasis ideologi Khilafah yang mengakar pada setiap anggotanya yang lahir karena adanya struktur peluang pada masyarakat. Pembubaran gerakan secara keorganisasian tidak akan bisa membubarkan ideologi yang mengakar di dalam kepala setiap anggotanya. Penelitian Hilmy (2020) tentang HTI menjelaskan bahwa tidak akan ada yang bisa memusnahkan ideologi khilafah pada HTI. Ini karena keberadaan ideologi apa pun diciptakan oleh struktur peluang. Jika masalah sosial seperti kemiskinan, ketidakadilan, dislokasi sosial dan penindasan politik terus berlanjut, maka ideologi khilafah dapat muncul kembali sebagai bentuk respon terhadap kondisi yang ada. Hal serupa juga terjadi pada FPI, di mana kolektivitas gerakan yang sudah bertahan selama 22 tahun

menyebabkan mengakarnya gerakan itu, sehingga proses pembubaran tidak menghilangkan ideologi pada diri anggotanya. Didirikannya FPI *Reborn* menjadi penanda bahwa ideologi FPI tetap tidak bisa dihapuskan dan bisa diinternalisasi dalam bentuk organisasi yang baru. Komentar dari Ihsan Yilmaz dan Greg Barton (2021), menegaskan bahwa sementara pelarangan FPI merupakan langkah signifikan melawan populisme Islam, hal itu tidak serta merta melemahkannya dalam jangka panjang. Dinamika politik nasional yang selalu mengangkat populisme Islam sebagai strategi juga semakin jauh dari melemahkan gerakan FPI.

*Kedua*, proses pembubaran HTI dan FPI yang masih dinilai janggal menyebabkan kedua gerakan ini merasa perlu melakukan perlawanan. Baik HTI dan FPI dibubarkan oleh pemerintah tanpa melalui jalur hukum yang seharusnya, yakni melalui sanksi administratif terlebih dahulu dan melalui pengadilan. Karenanya, beberapa sarjana yang fokus di topik ini banyak melakukan kajian-kajian tentang proses pembubaran HTI dan FPI serta masa depan kedua gerakan ini. Burhani (2017), memotret pembubaran HTI yang meskipun aturan UU yang digunakan untuk membubarkan HTI didukung oleh ormas arus utama, namun justru telah mengingatkan era masyarakat pada zaman Orde Baru yang sangat otoriter, karena prosesnya tidak menggunakan pengadilan dan sanksi administratif sebelum dibubarkan. Akibatnya, tidak heran jika HTI melakukan perlawanan hukum dan melakukan gerakan secara tersembunyi. Senada dengan itu, (Aswar et al., 2020), juga memotret upaya-upaya HTI dalam melakukan perlawanan hukum melalui gugatan ke Mahkamah Agung setelah dibubarkan pemerintah. Pada kasus FPI, perlawanan hukum juga dilakukan dalam merespons pembubaran atas status keorganisasiannya (Abiyoso & Thohari, 2019).

Namun, kedua poin penting dalam melihat geliat munculnya kembali HTI dan FPI setelah dibubarkan masih belum berhasil memotret pola gerakan HTI dan FPI secara komprehensif, terutama dalam aktivitas pola penyebaran gagasan dan aktivitas rekrutmen. Padahal kedua gerakan dengan basis ideologi yang kuat serta sejarah yang panjang

memungkinkan dilakukannya upaya-upaya gerakan untuk tetap mempertahankan eksistensinya. Selain itu, basis keanggotaan yang berjumlah besar juga memungkinkan HTI dan FPI tetap melaksanakan penyebaran gagasan maupun rekrutmen meskipun secara tersembunyi. Aktivitas secara tersembunyi ini menjadi lumrah dilakukan ketika suatu organisasi tidak dikendaki keberadaannya secara politik. Misalnya, gerakan-gerakan Islam di era Soeharto yang bergerak di bawah tanah karena kebijakan pemerintah. Apalagi bagi HTI, hal itu bukanlah suatu persoalan karena induk gerakan mereka, Hizbut Tahrir di negara-negara kelahirannya seperti Palestina, Yordania, Irak dan Mesir selalu berada di bawah tekanan pemerintah yang berkuasa (Osman, 2010).

Tulisan pada sub bab ini menawarkan perspektif lain dari upaya-upaya gerakan HTI dan FPI setelah mereka menjadi organisasi terlarang, khususnya pada penyebaran gagasan dan aktivitas rekrutmen kedua gerakan tersebut. Pembahasan dalam tulisan ini dibagi menjadi tiga bagian, *pertama*, sejarah HTI dan FPI di Indonesia; *kedua*, perjuangan HTI setelah dilarang; dan *ketiga*, perjuangan HTI setelah dilarang.

#### **A. Perkembangan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dan Front Pembela Islam (FPI)**

Hizbut Tahrir atau HT (secara harfiah diartikan Partai Pembebasan), merupakan sebuah organisasi politik pan-islamisme yang ingin membentuk kembali kekhalifahan Islam dengan menerapkan syariah (hukum Islam) dengan kepemimpinan Khilafah Islam, dan membawa dakwah Islam ke seluruh dunia. Kekhalifahan Islam yang dimaksud akan mempersatukan umat Muslim (disebut Ummah) (Commins, 1991). Gerakan ini bersifat transnasional yang tumbuh dan berkembang di Timur Tengah dan menyebar ke berbagai belahan dunia (Ahnaf, 2016; Osman, 2010). Hizbut Tahrir didirikan pada tahun 1953 di Palestina oleh ulama Mesir bernama Taqiyyudin an-Nabhani, seorang ulama lulusan Universitas Al-Azhar, Kairo, Mesir yang juga pernah menjadi hakim di Mandatory Palestina (Ayoob, 2008).

Hizbut Tahrir telah menyebar lebih ke 50 negara, dengan jumlah anggota yang diperkirakan sampai satu juta orang. Penyebarannya diketahui ke Eropa seperti Inggris, Asia, Asia Tengah, termasuk negara-negara Arab meskipun dilarang oleh pemerintahan masing-masing (Malik, 2004). Hizbut Tahrir telah dilarang di negara-negara seperti Rusia, Jerman, Cina, Mesir, Turki, Pakistan, dan semua negara Arab kecuali Libanon, Yaman, dan Uni Emirat Arab (Brandon, 2006).

Di Indonesia, Hizbut Tahrir diketahui pertama kali dibawa oleh pimpinan HT Australia, Abdul Rahman al-Baghdadi tahun 1982. Abdul Rahman al-Baghdadi pindah ke Bogor atas undangan KH Abdullah bin Nuh, pimpinan Pesantren Al-Ghazali (Alles, 2016). Keduanya kemudian mendakwahkan HT di wilayah Bogor. Setelah itu, gerakan ini berkembang dan menyebar di kampus-kampus Indonesia. Oleh karena itu, anggota-anggota HTI identik dengan kalangan intelektual, akademisi, dan termasuk pemuda atau mahasiswa (Arifan, 2014). Namun, pada Juli 2017, pemerintah Indonesia secara resmi mencabut izin organisasi HTI melalui Perpu No. 2 Tahun 2017 tentang Organisasi Kemasyarakatan, sekaligus melarang segala bentuk aktivitas organisasi tersebut. Alasan pemerintah melarang HTI karena dianggap bertentangan dengan Pancasila, dan ingin mendirikan negara Khilafah di Indonesia (Setyawan, 2017).

Sementara, Front Pembela Islam (FPI) merupakan gerakan berbasis Islam lokal yang lahir dan tumbuh di Indonesia. FPI lahir pada tanggal 17 Agustus 1998 berdasar hasil pertemuan para pemuka agama dalam rangka memperingati HUT RI ke-53. Silaturahmi berlangsung di Pesantren al-Umm di Ciputat, Tangerang Selatan, Banten. Acara tersebut dihadiri oleh para pemuka agama yang berafiliasi dengan *haba'ib* (ulama dari keturunan nabi Islam Muhammad), khususnya kepada Muhammad Rizieq Shihab. Pertemuan tersebut membahas isu-isu penting yang dihadapi umat Islam, yaitu menjamurnya maksiat, pembunuhan terhadap umat Islam di tempat-tempat seperti Tanjung Priok dan Aceh, serta minimnya ormas-ormas Islam yang menegakkan Islam *amar ma'ruf*

*nahi munkar*. Sejak saat itulah, FPI didirikan yang pengagasnya adalah Rizieq Shihab dengan dukungan dari tokoh militer dan politik saat itu.

Gerakan FPI bertujuan untuk menerapkan hukum syariah di Indonesia. Langkah untuk mewujudkan tujuan tersebut dilakukan FPI dengan cara mengubah dirinya menjadi kelompok penekan (*pressure group*), yang memajukan motif politiknya dengan mempromosikan propaganda agama atau rasial dan sesekali kampanye anti-pemerintah (Munajat, 2012). Selain itu, gerakan tersebut menggelar sejumlah protes massa agama dan politik, termasuk protes terhadap Gubernur Jakarta tahun 2016 yakni Basuki Tjahaja Purnama karena terkait kasus penodaan agama. FPI juga sering berunjuk rasa di depan Kedutaan Besar, khususnya Amerika di Jakarta untuk beberapa tujuan protes, seperti misalnya mengutuk Perang Irak.

Pada 30 Desember 2020, pemerintah Indonesia mengeluarkan keputusan bersama menteri dan lembaga negara yang melarang FPI melalui diterapkannya UU Nomor 16 Tahun 2017. Pemerintah menjelaskan bahwa FPI dilarang karena telah mengancam ideologi nasional Indonesia, melakukan razia dan kekerasan secara ilegal termasuk terorisme, serta izin organisasinya telah habis. Sebagai bukti, pemerintah menunjukkan rekaman Rizieq Shihab bersama anggota FPI yang berbai'at kepada Negara Islam (ISIS) dan mendukung pembentukan kekhalifahan.

Dampak dari dilarangnya gerakan HTI dan FPI adalah kehilangan ruang dalam menjaga eksistensi dan menyebarkan aktivisme-aktivisme mereka. Ketika kedua organisasi masih diakui pemerintah, mereka bebas bisa mengerjakan upaya-upaya gerakan. Namun, setelah dilarang peluang itu menjadi tidak memungkinkan. Di sisi lain, menjaga eksistensi gerakan dan menyebarkan gagasan gerakan tidak mungkin berhenti begitu saja, apalagi kedua gerakan memiliki landasan ideologis yang kuat, yakni kesamamaan pada cita-cita mendirikan negara Islam formal. Karenanya, untuk menjaga eksistensi dan menyebarkan gagasan, baik HTI



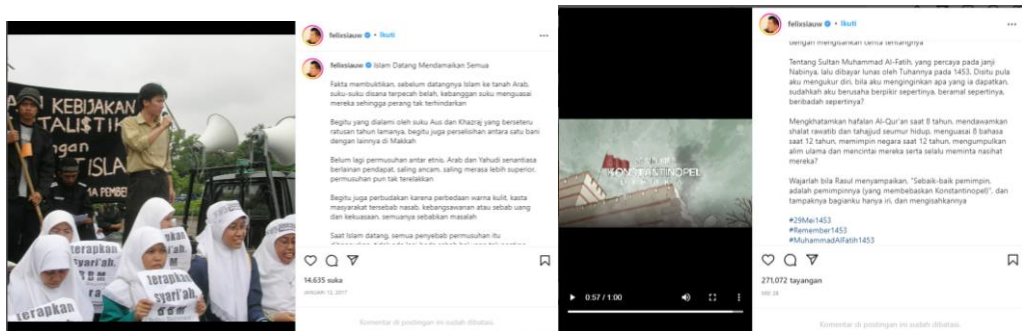
dan FPI kemudian mengadopsi strategi-strategi baru agar upaya aktivisme mereka tidak menemui persoalan yang lebih besar.

## B. Perjuangan HTI Setelah Dilarang

### 1. Penyebaran Gagasan Khilafah di Media Sosial

Setelah dilarang pada tahun 2017, upaya gerakan HTI dalam penyebaran gagasan Khilafah berfokus kepada media sosial. Upaya penyebaran gagasan yang dikerjakan oleh HTI dilakukan dengan empat jenis aktivitas yang semuanya menggunakan media sosial, yakni *pertama*, penyebaran gagasan Khilafah melalui Instagram dan Twitter. *Kedua*, penyebaran gagasan Khilafah melalui pengajian di Youtube. *Ketiga*, pembuatan film Jejak Khilafah di Nusantara (JKDN). *Keempat*, transformasi penyebaran majalah dan buletin ke media online.

*Pertama*, penyebaran gagasan Khilafah melalui Instagram dan Twitter. Upaya yang paling banyak dijumpai masyarakat adalah penyebaran gagasan melalui informasi singkat di Instagram dan Twitter. Di Instagram informasi mengenai gagasan-gagasan Khilafah digalakkan oleh para mantan anggota HTI, tanpa membawa nama HTI. Alasannya, agar kampanye Khilafah tidak bisa diidentifikasi dengan mudah oleh warganet.



Gambar 1. Penyebaran gagasan Khilafah di media sosial Instagram sebelum dan sesudah HTI dilarang.

Pada gambar 1, terlihat bahwa ada perbedaan narasi penyebaran gagasan Khilafah oleh anggota HTI sebelum dan sesudah HTI dilarang pemerintah. Pada postingan sebelah kiri, akun @felixsiauw menulis konten tentang Islam Datang Mendamaikan Semua, yang didukung oleh 99

gambar orasi pemilik akun dengan beberapa poster “Terapkan Syariah”. Dari narasi yang disampaikan pemilik akun terlihat bahwa Islam yang diusung HTI, yakni Khilafah akan membawa kedamaian bagi seluruh umat Islam di dunia. Konten ini diposting pemilik akun pada 12 Januari 2017, sebelum HTI dilarang oleh pemerintah. Hal ini berbeda dengan postingan yang ada di sebelah kanannya. Akun yang sama @felixsiauw menulis konten tentang peristiwa penaklukan Konstantinopel oleh Muhammad Al-Fatih tahun 1453 M. Tidak ada narasi-narasi Khilafah atau Syariah di konten tersebut, sehingga bagi warganet yang tidak sadar akan upaya penyebaran gagasan Khilafah akan menganggap konten itu bukan dari penyebaran Khilafah HTI. Namun, peristiwa yang diangkat menjadi sebuah konten itu, yakni Konstantinopel oleh Muhammad Al-Fatih selalu diangkat oleh HTI sebagai pengalaman yang memotivasi perjuangan mereka dalam mendirikan Khilafah Islam. Hal ini diperkuat oleh pernyataan Ismail Yusanto bahwa peringatan penaklukan Konstantinopel adalah bagian dari spirit akidah yang bisa memotivasi kaum Muslim untuk meraih kemenangan, dengan menegakkan Syariat Islam (Yusanto, 2020). Konten ini diposting pada 28 Mei 2022 setelah HTI dilarang pemerintah.

Sementara di Twitter, upaya-upaya HTI dalam penyebaran gagasan Khilafah terlihat dari penguasaan beberapa tagar (tanda pagar) atau *hashtag* (#) yang sudah di desain dan menjadi perbincangan netizen di Twitter. Suatu tagar biasanya mewakili satu pesan kampanye tertentu yang sudah direncanakan matang-matang oleh HTI. Biasanya suatu pesan kampanye berisi tentang pandangan dan solusi alternatif HTI mengenai fenomena atau peristiwa yang sedang aktual baik di tingkat nasional maupun internasional. Salah satu isu yang sempat menjadi trending topik Twitter pada tahun 2019 silam adalah kasus kekerasan yang menimpa kaum Muslim di India (BBC, 2019), yang dimanfaatkan HTI dengan mengampanyekan #WeNeedKhilafah. Tagar tersebut berisi kampanye HTI tentang gagasan Khilafah (kepemimpinan tunggal Islam) sebagai solusi untuk melindungi kaum Muslim di seluruh dunia.

Selanjutnya, tagar yang menjadi trending topic dan juga didesain HTI pada tahun 2019 adalah #Remember3rdMarch1924 yang berisi tentang kampanye 'mengingat kembali' peristiwa runtuhnya kekhilafahan Utsmaniyah oleh Mustafa Kemal Attaturk tahun 1924. Peristiwa ini dianggap sebagai akhir dari kekhilafahan Islam menurut keyakinan HTI. Kedua tagar ini masing-masing dicuitkan oleh lebih dari 300 ribu orang di Twitter.

*Kedua*, penyebaran gagasan Khilafah melalui pengajian di media sosial Youtube. Upaya lain yang dilakukan HTI dalam penyebaran gagasan Khilafah dikerjakan melalui kegiatan pengajian secara online melalui media sosial YouTube. Diketahui HTI memiliki beberapa kanal sebagai media penyebaran gagasan Khilafah seperti Muslimah Media Center dan Khilafah Channel Reborn. Meskipun beberapa kanal YouTube ini sama-sama berafiliasi kepada HTI, namun semuanya dikelola oleh beberapa bidang yang berbeda. Kanal Muslimah Media Center dikelola oleh organisasi muslimah HTI, sedangkan Khilafah Channel Reborn ialah kanal resmi yang dikelola oleh pimpinan pusat HTI. Pada kanal Khilafah Channel Reborn, konten atau informasi yang disampaikan berupa pengajian keislaman yang dikemas pada kesimpulan penegakkan Khilafah sebagai sebuah solusi pasti bagi manusia. Misalnya, pengajian yang disampaikan oleh juru bicara HTI, Ismail Yusanto tentang pentingnya menjaga ukhuwah umat Islam.

“...tapi yang diharus dipahami bahwa ukhuwah itu bukan sesuatu yang *an sich*, bukan sesuatu yang hanya menjadi naugerah, tetapi ukhuwah yang sebenarnya adalah berkontribusi membela Islam dari kezaliman para penguasa dan orang-orang keji. Kontribusi yang sesungguhnya adalah dengan sama-sama berdiri, berjuang, menegakkan Islam di seluruh penjuru dunia, karena tiada lagi solusi yang tepat selain Islam” (ceramah Ismail Yusanto, (2020).

Implikasi dari pengajian pada kanal YouTube Khilafah Channel Reborn ini dapat terlihat dari konsistensi dan jumlah pengunjung yang banyak dan bisa bersaing dengan kanal YouTube ormas besar seperti NU Channel dan Muhammadiyah TV. Hal itu terjadi karena kanal Khilafah Channel Reborn juga turut menyajikan berbagai konten yang inovatif yang didukung kualitas video dan audio yang mendukung. Tidak ketinggalan kanal ini juga memberikan pengalaman langsung melalui kajian siaran langsung (live streaming) kepada para pelanggan dan para pengunjung.

*Ketiga*, pembuatan film Jejak Khilafah di Nusantara (JKDN). HTI juga melakukan penyebaran gagasan setelah mereka dilarang melalui melalui publikasi film. Film yang diproduksi oleh HTI yang menuai perhatian publik berjudul “Jejak Khilafah di Nusantara (JKDN)”. Film ini disebarluaskan oleh HTI di seluruh falfom media sosial. Film JKDN ini berisi tentang jejak-jejak sejarah hubungan antara kekhilafahan Islam dengan kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara. Meskipun, jejak-jejak khilafah di Indonesia yang dimaksud HTI dibantah oleh para sejarawan di Indonesia hingga menuai banyak kecaman, namun film ini sempat menjadi topik utama (*trending topic*) jagat maya Twitter pada rentang waktu 2020 silam. Nuansa penyebaran gagasan Khilafah sangat terasa pada film ini, sehingga para penonton yang tidak memiliki literasi yang mumpuni akan sangat terkagum-kagum ketika menonton film ini dan meyakini kehadiran kekhilafahan menjadi penting di Indonesia (IMB, Pengurus HTI Jawa Barat, Wawancara, 11 Juni 2022).

*Keempat*, perubahan penyebaran majalah dan buletin ke media online. Menurut Sabari (2017), HTI merupakan ormas yang paling aktual dalam mewacanakan tema-tema publik karena mereka selalu berusaha menjawab setiap persoalan dengan fakta alternatif, yakni kembali pada urgensi kekhilafahan Islam. Hal ini dibuktikan dengan media-media HTI yang selalu berfokus pada penyuaran gagasan Khilafah dalam berargumentasi pada setiap persoalan yang terjadi baik dalam skala lokal dan internasional. Media-media yang dimaksud diantaranya koran

Media Umat dan Buletin Kaffah. Semenjak HTI dilarang, kedua media ini kini disebarluaskan secara luas melalui internet. Media Umat dapat diakses pada <https://mediaumat.id/> dan Buletin Kaffah dapat diakses pada <https://buletinkaffah.id/>. Kedua media ini hingga saat ini masih bisa diakses oleh publik tanpa ada upaya pemblokiran oleh pemerintah.

Keempat upaya penyebaran gagasan Khilafah yang dikerjakan oleh HTI menunjukkan adanya perubahan instrumen gerakan sosial dalam dunia Islam. Menurut Bunt, aktivisme Islam di era kontemporer telah mengalami migrasi besar-besaran menuju dunia online (Bunt, 2003). Aktivisme Islam ini yang bagi Bunt disebut sebagai lingkungan siber Islam di internet. Karakteristiknya terlihat di mana setiap gerakan Islam berlomba-lomba menyebarkan gagasan tentang Islam di internet. Selain itu, setiap gerakan Islam yang melaksanakan aktivisme di internet pasti membekali dirinya dengan kemampuan untuk masuk ke blog atau domain di internet. Tujuan akhir dari aktivisme gerakan Islam di internet adalah mempromosikan ide, gagasan, dan propaganda kepada khalayak publik (Bunt, 2009).

Konteks kajian itu relevan dengan upaya penyebaran yang dikerjakan HTI, khususnya setelah aktivitas mereka dilarang di ruang publik. Internet menjadi solusi untuk melakukan migrasi gerakan dari offline menuju online. Media, buletin, agenda pengajian, dan penyebaran konten, hingga pembuatan film dibuat HTI sebagai wujud migrasi gerakan ke dunia internet. Upaya migrasi itu bahkan tidak nampak sebagai strategi untuk menutupi status mereka pasca dilarang. Semua upaya di media sosial justru terlihat murni sebagai bagian dari perubahan gerakan mereka. Meskipun, dalam mengemas informasi HTI tidak terlalu frontal menyebarkan gagasan Khilafah mereka, namun nuansa penyebaran gagasan Khilafah tetap bisa diselipkan dengan baik sehingga tidak menimbulkan banyak kecurigaan publik.

## **2. Merekrut *Syabab* Baru: Modifikasi Rekrutmen Melalui Gerakan Sayap HTI**

Kehadiran anggota baru, atau biasa disebut *Syabab* (dalam bahasa Indonesia berarti pemuda), merupakan upaya HTI dalam mempertahankan eksistensi gerakan setelah dilarang. Kehadiran anggota baru penting dalam melanjutkan estafet gerakan. Karenanya, aktivitas rekrutmen tetap dikerjakan HTI meskipun dengan strategi yang tersembunyi. Hal ini terbukti bahwa meskipun status HTI telah dilarang sejak 2017 loyalitas anggota HTI tetap kuat, termasuk adanya penambahan anggota baru. Temuan di lapangan, khususnya di dua provinsi, Jawa Barat dan Banten, menunjukkan bahwa keanggotaan HTI tetap stabil. Misalnya, berdasarkan hasil wawancara di dua kota yakni Bandung dan Tangerang telah disebutkan bahwa jika ditotal di dua kota tersebut jika dijumlahkan, jumlah anggota HTI berada di kisaran ribuan anggota (MA, pengurus HTI Bandung, wawancara 6 Juni 2022 dan AM, pengurus HTI Tangerang, wawancara 9 Juni 2022).

Selanjutnya, dalam proses rekrutmen, HTI masih menggunakan cara-cara konvensional. Meskipun, hal ini bertolak belakang dengan upaya HTI dalam menyebarluaskan gagasan Khilafah yang dikerjakan melalui media sosial, namun modifikasi rekrutmen dilakukan HTI dalam merespons status keorganisasian mereka setelah dilarang. Modifikasi rekrutmen terletak pada penggunaan organisasi sayap HTI sebagai ujung tombak proses rekrutmen anggota baru. Jika sebelumnya, HTI selalu terang-terangan dalam melakukan aktivitas rekrutmen, maka setelah dilarang mereka memanfaatkan organisasi sayap sebagai sarana menjalankan aktivitas keorganisasian.

HTI melakukan aktivitas rekrutmen melalui gerakan-gerakan sayap mereka yang ada di lingkungan sekolah, masjid, dan juga universitas. Gerakan-gerakan sayap ini biasa disebut organisasi *Mantel*. Gerakan-gerakan sayap HTI yang aktif melakukan rekrutmen seperti Lembaga Dakwah Sekolah (LDS) yang bertugas merekrut anggota baru di lingkungan sekolah, Badan Koordinasi Lembaga Dakwah Kampus (BKLDK) dan Gema Pembebasan (GP) yang bertugas merekrut anggota baru di kampus-kampus, dan Jaringan Dewan Kemakmuran Masjid

(JKDM) yang bertugas merekrut anggota baru di lingkungan masjid. Gerakan-gerakan sayap tersebut menjalankan upaya rekrutmen melalui programnya masing-masing. Misalnya, LDS yang merekrut anggota baru melalui kegiatan-kegiatan Rohani Islam (ROHIS) di sekolah. BKLDK dan GP merekrut mahasiswa melalui pendekatan diskusi alternatif di kampus-kampus. Sementara, JKDM bertugas merekrut ketua-ketua DKM di masjid-masjid jami. Secara khusus, JKDM menggunakan media HTI seperti koran Media Umat yang dibagikan secara gratis untuk melakukan komunikasi dengan para pengurus masjid. Gerakan-gerakan sayap ini sebelumnya lebih bertugas menyebarluaskan dan memperkenalkan HTI di lingkungan mereka masing-masing. Sementara, setelah HTI dilarang mereka juga bertugas merekrut anggota baru (F, Pengurus HTI, Wawancara, Juni 2022).

Dalam melaksanakan rekrutmen, gerakan-gerakan sayap HTI memiliki koridor gerakan yang sama sesuai dengan ketentuan HTI, yakni melaksanakan program pengajian sebagai upaya rekrutmen. Pengajian ini biasa disebut Daurah, yang biasa dilaksanakan setiap sebulan sekali di setiap wilayah, baik *Mahaliyah* kecamatan maupun kabupaten atau kota. Program Daurah adalah pengajian dengan memperkenalkan dan mengokohkan tema-tema ke-HTI-an. Narasumber pengajian Daurah adalah para ketua penanggung jawab HTI di tiap kabupaten dan kota. Peserta Daurah adalah target rekrutmen yang sebelumnya telah menjalani serangkaian proses diskusi tentang penguatan keyakinan untuk menjadi anggota HTI. Artinya, para peserta Daurah merupakan calon-calon anggota baru yang yakin menjadi anggota HTI. Di akhir Daurah, para peserta akan dibaiat menjadi anggota baru dan mereka akan di bagi pada kelompok-kelompok kecil untuk menjalankan kewajiban baru sebagai anggota HTI, yaitu Halaqah.

Contoh pelaksanaan Daurah untuk merekrut anggota baru dilaksanakan oleh *Mahaliyah* Cikokol Tangerang, Banten. Meskipun hanya diikuti oleh sepuluh orang calon anggota, proses Daurah berjalan dan menghasilkan anggota baru bagi *Mahaliyah* tersebut. Menurut ketua

Mahaliyah, AM, Daurah adalah jembatan bagi para calon Syabab baru untuk bergabung dan memperjuangkan syariat Islam secara Kaffah. Meski status HTI sudah dilarang namun keanggotaan HTI tidak akan punah, karena perjuangan dalam menegakkan Khilafah sudah ditakdirkan oleh Allah Swt sebagai sebuah kewajiban mutlak. AM meyakini bergabungnya anggota baru dalam segala halangan dan rintangan geraksan adalah karunia dari Allah Swt untuk tetap memperjuangkan Khilafah di dunia (AM, Wawancara, Juni 2022).

### **C. Perjuangan FPI Pasca Dilarang**

Sebagai gerakan yang berbasis lokal, FPI bersifat independen. Tidak seperti HTI yang memperoleh dukungan dari HT internasional, FPI harus mengkonsolidasi gerakannya secara mandiri. Hal ini berdampak pada pola gerakan yang dikerjakan. FPI tidak sedominan gerakan HTI. Pasca dilarang oleh pemerintah, upaya gerakan HTI tetap tampak, bahkan dominan dilaksanakan di media sosial. Sementara, pada FPI, gerakan mereka tidak terlihat sama sekali, cenderung surut. Website FPI dan upaya-upaya FPI di media sosial juga selalu diredam oleh pemerintah Indonesia melalui upaya pemblokiran. Berbeda dengan HTI yang memiliki banyak cara di media sosial agar tidak diblokir pemerintah, seperti pembuatan film dan pengajian di media sosial.

Perbedaan lain yang tampak dari kedua gerakan ini adalah soal pandangan soal politik. Meskipun kedua gerakan sama-sama mengusung negara Islam formal, Khilafah Islamiyah, namun dalam proses perjuangannya berbeda. Jika HTI memiliki pandangan politik pada penegakkan Islam Khilafah dengan tanpa terlibat dalam gerakan politik praktis, FPI justru sebaliknya, mereka terlibat secara langsung dalam upaya-upaya politik praktis. Menurut penelitian dari (Andriyani & Ghofari, 2019), FPI telah terbukti terlibat dalam gerakan politik Pilkada DKI Jakarta tahun 2017. FPI juga merupakan salah satu aktor yang paling vokal dalam demonstrasi berjilid-jilid kasus penistaan agama oleh Basuki Tjahaya Purnama (ahok) di Jakarta (gerakan 212) (Woodward & Nurish,



2016). Di sisi lain, upaya-upaya itu tidak dikerjakan oleh HTI. Meskipun diketahui, HTI juga turut terlibat dalam gerakan 212 di Jakarta, namun mereka hanya bergerak di balik layar, tidak sevakal dan sekuat FPI.

Akibatnya, setelah FPI dilarang pemerintah, upaya-upaya gerakan yang dikerjakan tidak semasif sebelum mereka dilarang. Gerakan FPI meredup dan tidak sevakal sebelumnya. Gerakan FPI yang selalu terlihat di jalanan, melakukan *sweeping*, dan demonstrasi menghilang dari pandangan publik. Penelitian ini kemudian mengungkap beberapa faktor yang menyebabkan redupnya gerakan FPI sebagai berikut:

*Pertama*, ketidakhadiran sosok pemimpin kharismatik, Rizieq Shihab. Pasca kasus hukum penyebaran berita bohong yang melilit Rizieq Shihab, pemimpin besar FPI itu hilang dari pemberitaan publik. Ia tidak lagi terdengar orasinya di mimbar-mimbar demonstrasi FPI. Apalagi, pasca ia ditetapkan sebagai tersangka dan dihukum empat tahun penjara, perannya di gerakan islamis FPI tidak lagi terlihat. Kepemimpinan FPI kemudian diambil alih oleh sekretaris jenderal mereka, Munarman. Ketidakhadiran sosok Rizieq Shihab sangat dirasakan FPI, pasalnya sosoknya yang vital di tubuh FPI itu tidak bisa digantikan siapa pun. Ini terlihat ketika FPI secara resmi dilarang pemerintah pada 2020, di mana ketiadaan Rizieq menyebabkan gerakan ini terlihat semakin melemah. Tidak ada perlawanan yang signifikan dilakukan FPI, bahkan gugatan ke Pengadilan Tata Usaha Negara (PTUN) untuk membatalkan SKB yang melarang keorganisasian mereka pun batal dilakukan FPI (CNN Indonesia, 2020).

“Ya, kami sangat merindukan sosok imam besar kami (Rizieq Shihab). Beliaulah yang tiada henti mengobarkan semangat perjuangan kepada kami. Sosok beliau tidak akan pernah tergantikan di kami (FPI). Dan, memang ya, ketiadaan beliau membuat kami sedikit melemah, mungkin karena itu tadi, tiada yang bisa gantikan beliau. Namun, bagaimana pun perjuangan ini tidak akan pernah berakhir” (FN, simpatisan FPI, wawancara 7 Juni 2022).

Ketiadakhadiran sosok Rizieq Shihab akibat jeratan hukum yang melilitnya, ditambah status keorganisasian FPI yang dicabut, menyebabkan gerakan FPI semakin lemah. Hal ini menurut Hidayat, semakin menegaskan bahwa ketergantungan FPI pada sosok Rizieq Shihab amat besar. Terbukti ketika Rizieq Shihab tidak ada, terlihat sangat mudah sekali pemerintah melarang organisasi tersebut (Hidayat, 2021).

Sosok pemimpin memang selalu dianggap penting dalam setiap gerakan, khususnya gerakan islamisme di dunia. Misalnya HTI, meninggalnya sosok pemimpin pertama mereka, Taqiyudin An-Nabhani, menyebabkan banyak sekali celah-celah menurunnya gerakan yang tidak bisa cepat diatasi seperti di era An-Nabhani. Begitu pun, setelah Hassan al-Banna selesai memimpin Ikhwanul Muslimin, gerakan ini menjadi lemah dan bahkan dilarang oleh pemerintah Mesir. Para pemimpin gerakan islamis itu selalu dianggap memiliki kharisma yang tinggi bagi para pengikutnya (An-Nabhani, 2016).

Dalam konsep Weber, kharisma merupakan kualitas kepribadian seseorang yang berbeda dengan orang lain, dan diperoleh dari anugerah Tuhan berupa kemampuan luar biasa, sehingga orang tersebut menjadi teladan dan pemimpin (Weber, 1993). Sosok kharismatik yang identik dengan maksud Weber adalah nabi. Talcott Parsons mengidentifikasi konsep Weber ini seperti argumen Durkheim tentang sosok suci (*the sacred*) (Bendix, 1998). Namun, karena konsep kharisma Weber ini bersifat polisemik, menyebabkan beberapa ilmuwan sosial tidak hanya menyematkan kharismatik pada sosok nabi atau utusan Tuhan, tetapi juga pada sosok pemimpin yang diciptakan atau melalui proses kharismatik buatan.

Pada konteks itu, sosok Rizieq Shihab tampaknya layak disematkan sebagai pemimpin kharismatik bagi para pengikut FPI. Sosoknya yang juga merupakan habib atau keturunan Nabi Muhammad Saw, semakin menambah citra kharismatik pada diri Rizieq. Karenanya, ketiadakhadiran Rizieq ketika izin FPI dicabut semakin melemahkan gerakan islamis ini. Ditambah, belakangan kasus hukum yang juga

menimpa pemimpin FPI yang lain, yakni Munarman semakin menambah citra buruk organisasi ini.

*Kedua*, tidak ada dukungan elit politik. Sejarah panjang FPI tidak akan pernah lepas dari upaya-upaya politik praktis mereka. Beberapa penelitian dari (Facal, 2020; Wilson, 2014), tentang keterlibatan FPI dalam politik di Indonesia menyebut bahwa FPI selalu menjadi komoditas panas bagi para elit politik untuk meraup suara masyarakat dalam pemilu. Misalnya, pada gelaran pilkada 2017 dan pemilu 2019 silam, meskipun Rizieq Shihab, pemimpin FPI, sedang mengungsi di Arab Saudi, nyatanya banyak sekali elit politik yang menyambanginya di sana. Calon Gubernur Jawa Barat Sudradjat, contohnya, mengaku bertemu Rizieq sembari melaksanakan ibadah umrah ke tanah suci. Rizieq juga pernah disambangi elit politik lain, seperti Wakil Sekjen Partai Gerindra Andre Rosiade yang juga bertemu Rizieq di Mekah. Puncak dukungan besar para elit kepada FPI terjadi setelah aksi 212 yang digalang FPI dan Persaudaraan Alumni 212 berhasil menjembloskan Ahok ke penjara melalui aksi 212 (Gueorguiev et al., 2018). Saat itu FPI dan Persaudaraan Alumni 212 mendirikan Gerakan Nasional Pengawal Fatwa (GNPF) Ulama dan mengusung Prabowo dan Sandiaga Uno sebagai calon presiden tahun 2019. Dukungan pun banyak mengalir terutama dari pengusung calon presiden dan wakil presiden tersebut. Sosok Rizieq Shihab yang dianggap sebagai sosok pemersatu umat Islam dianggap menjadi alasan para elit politik mendekatinya. Rizieq bisa saja menggerakkan anggotanya yang tidak sedikit (Barton et al., 2021).

Namun, dukungan para elit politik kepada FPI setelah mereka dilarang pemerintah lenyap. Narasi politik identitas yang selalu digaungkan oleh FPI, termasuk pada gelaran pilkada DKI Jakarta tahun 2017 dan Pilpres 2019 menyebabkan para elit politik menjauh. Dukungan mereka pada Prabowo-Sandi di Pilpres 2019 juga tidak berdampak signifikan, karena baik Prabowo maupun Sandiaga Uno bergabung dengan koalisi pemerintahan Jokowi, setelah keduanya gagal menjadi presiden dan wakil presiden.

Dalam kajian gerakan sosial, dukungan elit politik merupakan salah satu faktor muncul atau besarnya suatu gerakan. Teori yang menjelaskan dukungan elit politik dalam gerakan sosial adalah teori peluang politik. Menurut Eisenger (1973), kesuksesan dan kegagalan suatu gerakan sosial dipengaruhi oleh situasi politik suatu negara. Salah satu dimensi dari teori peluang politik adalah dukungan elit pada gerakan sosial tertentu. Dengan adanya aliansi elit dan dukungan politik dapat menjadi peluang bagi lahirnya gerakan sosial, sementara tidak adanya dukungan elit akan menjadi penghambat bagi lahirnya gerakan sosial. Konteks ini relevan dengan keadaan FPI, karena ketiadahadiran dukungan elit kepada mereka menyebabkan upaya-upaya gerakan terhambat dan bahkan lenyap.

Namun, meskipun secara kasat mata gerakan FPI meredup di mata publik, nyatanya mereka tetap aktif melaksanakan upaya-upaya gerakan, terutama di internal gerakan dengan keterbatasan yang ada. Dalam upaya penyebaran gagasan, FPI mengerjakannya hanya sebatas melalui pesantren dan masjid-masjid yang menjadi markas mereka. Menurut penuturan seorang anggota FPI, setelah mereka dilarang, aktivitas gerakan dikerjakan hanya untuk para aktivis melalui pengajian di pesantren tanpa terekspos kepada publik. Di markas-markas mereka, pengajian dan penguatan keimanan tetap dilangsungkan seperti sediakala kala. Mereka mehamami bahwa aktivitas mereka tidak dilarang selama tidak bersinggungan dengan publik (AM, anggota FPI, Wawancara 8 Juni 2022).

Selain itu, aktivitas rekrutmen anggota baru juga tetap berjalan, karena instrumen yang digunakan adalah pesantren sebagai lembaga pendidikan. Tidak ada upaya berlebih dalam merekrut anggota baru. FPI masih berkeyakinan bahwa keanggotaan mereka masih sangat banyak dan loyal di seluruh Indonesia. Loyalitas itu pun yang menyebabkan FPI tidak gembar-gembor merekrut anggota. Ini pula yang menjadi alasan mereka tidak takut kehilangan panggung ketika opini-opini FPI diblokir oleh pemerintah di media sosial. Hal ini berbeda dengan apa yang terjadi

di HTI, yang menggunakan segala macam cara agar masih bisa bertahan menyebarkan gagasan Khilafah di media sosial.

Pada konteks gerakan sosial, strategi mempertahankan tradisi gerakan atau organisasi lumrah dikerjakan. Menurut Tilly (1979), suatu gerakan sosial tertentu terkadang menggunakan strategi tarik-ulur dan bertahan ketika menghadapi tekanan tertentu, sampai mereka berhasil keluar dari tekanan itu. Tekanan-tekanan yang biasanya muncul terhadap gerakan sosial adalah tekanan politik dari pemerintah atau penguasa. Pada abad pertengahan, banyak gerakan-gerakan di Eropa yang berjuang untuk keadilan dan melepaskan diri dari tirani penguasa menghadapi berbagai tekanan. Karenanya, solusi menghadapi itu adalah dengan menggunakan strategi bertahan. Strategi ini bertujuan agar gerakan sosial tidak kehabisan energi akibat kekurangan sumber daya yang tersedia.

Senada dengan itu, dua gerakan yang dikaji dalam tulisan ini, HTI dan FPI menggunakan strategi yang serupa. Baik HTI dan FPI melaksanakan strategi bertahan dari segala tekanan yang diterima setelah mereka resmi dilarang oleh pemerintah. Perbedaannya, jika HTI bertahan dengan menggunakan media sosial sebagai instrumen gerakan, maka FPI menggunakan cara-cara tradisi gerakan mereka dengan memanfaatkan keberadaan markas atau lingkungan mereka. Karenanya, bukan tidak mungkin jika gerakan islamis FPI bisa kembali tumbuh dan membesar dalam beberapa waktu ke depan. Misalnya, penelitian dari Hilmy (2020) tentang kemungkinan bangkitnya kembali gerakan HTI di Indonesia meskipun kini telah dilarang pemerintah. Menurut Hilmy, bagaimana pun tidak ada satu pun pihak yang bisa melarang suatu ideologi, termasuk ideologi Khilafah yang dianut HTI. Oleh sebab itu, bukan tidak mungkin jika di waktu ke depan eksistensi HTI kembali hadir di tanah air, apalagi jika penyebab gerakan-gerakan radikalisme masih merajalela. Jika struktur peluang terjadinya gerakan-gerakan radikalisme seperti kemiskinan, ketidakadilan sosial, dislokasi sosial, dan penindasan politik masih tetap tidak diatasi dengan baik, maka gerakan-gerakan pan-islamisme seperti HTI masih relevan eksistensinya. Hal serupa juga

dilakukan sarjana terhadap FPI, dengan melihat masa depan gerakan islamis ini pasca dilarang pemerintah. Komentar dari (Yilmaz & Barton, 2021) tentang masa depan populisme Islam, khususnya yang telah dijalankan FPI masih akan berlanjut. Hal ini karena, gelaran politik pemilihan kepala daerah di Indonesia selalu menggunakan populisme Islam sebagai kunci kemenangan. Karenanya, pelarangan FPI tetap tidak akan melemahkan gerakan ini dalam jangka waktu panjang, karena persaingan menuju gelaran politik pilpres 2024 bisa saja kembali melirik populisme Islam, seperti yang sudah dikerjakan selama ini oleh FPI.

## Bab X Penutup

Seperti yang ditunjukkan buku ini, gerakan islamisme radikal kontemporer Indonesia tidak sesuai dengan analisis keamanan yang terutama membahas isu-isu terorisme dan kekerasan. Sebaliknya, itu memang mewakili campuran tradisi yang kompleks, hubungan timur tengah, dan revivalisme. Islamisme radikal bukan hanya fenomena kontemporer, tetapi sangat terkait dengan sejarah gerakan Islam lokal dan global. Dengan menempatkan Islam-populisme sebagai perspektif utama, buku ini menunjukkan bahwa radikalisme muncul dari semangat pembebasan untuk bebas dari ketimpangan ekonomi dan marginalisasi politik. Seperti yang terjadi di Turki dan Mesir, radikalisme Islam muncul sebagai kekuatan politik yang berpengaruh di rezim pasca-otoriter. Radikalisme di Indonesia juga mengalami ciri serupa dengan mengandalkan kekuatan umat Islam yang populis. Meski demikian, gerakan populisme di Indonesia tidak berkembang menjadi kekuatan politik besar karena kuatnya pengaruh politik sekuler dan nasionalis dalam politik formal. Gerakan Islam populis diradikalisasi oleh kegagalan dalam politik formal. Khilafah global, negara Islam, dan penerapan syariah adalah tujuan organisasi radikal di Indonesia saat ini. Namun, tampaknya kekuatan populis Muslim akan membutuhkan waktu untuk mencapai tujuan mereka karena penggunaan strategi ekstra parlemen yang selama ini terbukti tidak efektif.

Sementara dalam studi kasus, buku ini menyimpulkan bahwa HTI dan FPI tetap melakukan upaya-upaya aktivisme gerakan terutama dalam penyebaran gagasan dan aktivitas rekrutmen meskipun status keduanya telah dilarang oleh pemerintah melalui pembubaran status keorganisasian mereka. *Pertama*, upaya yang dikerjakan HTI tidak terlepas dari status mereka sebagai gerakan transnasional yang berwawasan global serta didukung sumber daya mumpuni dalam melakukan aktivitas gerakan kekininian. Dalam penyebaran gagasan Khilafah, mereka sepenuhnya telah bermigrasi dari penyebaran gagasan secara langsung menjadi tidak langsung melalui media sosial atau internet. Penyebaran gagasan Khilafah di Instagram dan Twitter oleh para anggota, pengajian di YouTube, pembuatan film, dan perubahan

penyebaran media dan buletin menjadi bukti bahwa aktivitas penyebaran gagasan mereka saat ini dilaksanakan di internet. Upaya ini bagi HTI, selain merespons larangan terhadap mereka juga bagian dari adaptasi pada perkembangan teknologi yang ada. Namun, dalam aktivitas rekrutmen, HTI masih menggunakan cara-cara konvensional dengan merekrut anggota DKM, siswa sekolah, dan mahasiswa melalui pengajian *Daurah*. Walaupun, modifikasi gerakan diterapkan dengan memanfaatkan organisasi-organisasi sayap sebagai ujung tombak utama, seperti penggunaan lembaga LDS, LDK, BKLDK, GP, dan JDKM.

*Kedua*, meskipun tidak semodern HTI, upaya-upaya gerakan masih tetap dikerjakan FPI dengan memanfaatkan sumber daya yang tersedia. Fokus gerakan diarahkan pada penguatan pemahaman internal di markas-markas, masjid-masjid, dan pesantren-pesantren FPI. Aktivitas penyebaran gagasan dan rekrutmen dikerjakan melalui lembaga-lembaga tadi. Sebenarnya, FPI juga telah mencoba menggunakan media sosial sebagai instrumen gerakan, namun upaya itu terus selalu diblokir oleh pemerintah. Karenanya, terjadi penurunan gerakan di tubuh HTI, khususnya disebabkan oleh dua faktor yakni ketidakhadiran sosok imam besar mereka, Rizieq Shihab karena terlilit kasus hukum yang menjeratnya dan hilangnya dukungan para elit terhadap FPI setelah mereka menjadi organisasi terlarang.



## Daftar Pustaka

- Abiyoso, W., & Thohari, S. (2019). Gerakan Front Pembela Islam (FPI) dalam Aksi Bela Islam tahun 2016 di Jakarta. *Jurnal Kajian Ruang Sosial-Budaya*, 3(2), 78–100.
- Agus, S. B. (2014). *Darurat Terorisme, Kebijakan Pencegahan, Perlindungan dan Deradikalisasi*. Jakarta: Daulat Press.
- Ahnaf, M. I. (2009). Between revolution and reform: The future of Hizbut Tahrir Indonesia. *Dynamics of Asymmetric Conflict*, 2(2), 69–85. <https://doi.org/10.1080/17467580902822163>
- Ahnaf, M. I. (2016). Tiga Jalan Islam Politik di Indonesia: Reformasi, Refolusi dan Revolusi. *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya*, 1(2), 127–140.
- Al Amin, A. R. (2012). *Membongkar Proyek Khilafah Ala Hizbut Tahrir Indonesia (HC)*. LKIS PELANGI AKSARA.
- Alles, D. (2016). *Transnational Islamic Actors and Indonesia's Foreign Policy*. Routledge (Taylor and Francis Group).
- Amaritasari, I. (2015). Keamanan Nasional dalam Konsep dan Standar Internasional. *Jurnal Keamanan Nasional*, 1(2), 153–174.
- An-Nabhani, T. (1996). *Sistem Pemerintahan Islam; Doktrin, Sejarah dan Realitas Empirik*. Al Izzah.
- An-Nabhani, T. (2016). *At-Takattul Al-Hizbiy*. HTI-Press.
- Anderson, B. (2006). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. Verso books.
- Andriyani, L., & Ghofari, M. I. Al. (2019). FPI Role's in Election of The DKI Jakarta Governor in 2017. *ISIP*.
- Arianto, B. (2019). Memahami Front Pembela Islam: Gerakan Aksi Atau Negara Islam. *Communitarian*, 2(1).
- Arifan, F. A. (2014). Paham Keagamaan Hizbut Tahrir Indonesia. *Jurnal Studi Sosial*, 6(2), 94–102.
- Asrori, A. (2015). Radikalisme di Indonesia: Antara historisitas dan antropisitas. *Kalam*, 9(2), 253–268.
- Aswar, H., Yusof, D. B. M., & Hamid, R. B. A. (2020). Hizb Ut-Tahrirs Fight Back: The Responses of Hizb Ut-Tahrir Indonesia To The State Repression. *Jisiera: The Journal of Islamic Studies and International*

- Relations*, 5(1), 1–23.
- Atmasasmita, R. (2012). *Teori hukum integratif: rekonstruksi terhadap teori hukum pembangunan dan teori hukum progresif*. Genta Publishing.
- Audigier, F. (2000). *Basic concepts and core competencies for education for democratic citizenship* (Vol. 20). Council of Europe Strasbourg.
- Ayoob, M. (2008). *The Many Faces of Political Islam: Religion and Politics in the Muslim World*. University of Michigan Press.
- Azra, A. (2006). *Indonesia, Islam, and democracy: Dynamics in a global context*. Equinox Publishing.
- Barton, G., Yilmaz, I., & Morieson, N. (2021). Religious and Pro-Violence Populism in Indonesia: The Rise and Fall of a Far-Right Islamist Civilisationist Movement. *Religions*, 12(6), 397.
- Baswir, R. (1999). *Dilema kapitalisme perkoncoan*.
- Bauder, H., & Mueller, R. (2021). Westphalian Vs. Indigenous sovereignty: Challenging colonial territorial governance. *Geopolitics*, 1–18.
- BBC. (2019). Muslim di India: Insiden “dipaksa makan daging babi” dan kekerasan membuat korban tak punya alasan hidup. *BBC Indonesia*.
- Bendix, R. (1998). *Max Weber: an intellectual portrait* (Vol. 2). Psychology Press.
- Bjørgo, T. (2004). *Root causes of terrorism: Myths, reality and ways forward*. Routledge.
- Blumer, H. (1957). *Collective behavior*. Bobbs-Merrill Company Incorporated.
- Bowman, J. P. (1996). The Digital Economy: Promise and Peril in the Age of Networked Intelligence. *Academy of Management Perspectives*, 10(2), 69–71. <https://doi.org/10.5465/ame.1996.19198671>
- Brandon, J. (2006). Hizb-ut-Tahrir’s Growing Appeal in the Arab World. *Terrorism Monitor*, 2(24).
- Brooks, D. J. (2010). What is security: Definition through knowledge categorization. *Security Journal*, 23(3), 225–239.
- Bunt, G. R. (2003). *Islam in the digital age: E-jihad, online fatwas and cyber Islamic environments*. Pluto Press.
- Bunt, G. R. (2009). *iMuslims: Rewiring the house of Islam*. Univ of North Carolina Press.
- Burhani, A. N. (2017). The Banning of Hizbut Tahrir and the Consolidation of Democracy in Indonesia. *ISEAS Perspective*, 71, 1–10.
- Buzan, B. (1997). Rethinking security after the Cold War. *Cooperation and*

- Conflict*, 32(1), 5–28.
- Chomsky, N. (2015). *Culture of terrorism*. Haymarket Books.
- CNN Indonesia. (2020). FPI Batal Gugat SKB Pembubaran ke PTUN. *CNN Indonesia*. <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20201231162334-20-588286/fpi-batal-gugat-skb-pembubaran-ke-ptun>.
- Commins, D. (1991). Taqi al-Din al-Nabhani and the Islamic Liberation Party. *The Muslim World*, 81(3–4).
- Craighead, G. (2009). *High-rise security and fire life safety*. Butterworth-Heinemann.
- Creswell, J. (2016). *Research Design: Qualitative, Quantitative, Mixed Methods Approaches*. University of Nebraska-Lincoln.
- Cuervo-Cazurra, A., & Li, C. (2021). State ownership and internationalization: The advantage and disadvantage of stateness. *Journal of World Business*, 56(1), 101112.
- Darmono, B. (2010). Konsep dan Sistem Keamanan Nasional Indonesia. *Jurnal Ketahanan Nasional*, 15(1), 1–42.
- Davidson, M. A. (2005). Leading by Example: The Case for IT Security in Academia. *Educause Review*, 40(1).
- Eisinger, P. K. (1973). The conditions of protest behavior in American cities. *The American Political Science Review*, 67(1), 11–28.
- Engineer, A. A., Mutaqin, I., & Kamdani. (2000). *Devolusi Negara Islam*. Pustaka Pelajar.
- Erikha, F., & Rufaedah, A. (2019). Dealing with terrorism in Indonesia: an attempt to deradicalize, disengage and reintegrate terror inmates with a social psychology approach. In *Terrorist rehabilitation and community engagement in Malaysia and Southeast Asia* (pp. 131–138). Routledge.
- Ezzarqui, L. (2010). *De-radicalization and rehabilitation program: the case study of Saudi Arabia*. Georgetown University.
- Facal, G. (2020). Islamic Defenders Front Militia (Front Pembela Islam) and its impact on growing religious intolerance in Indonesia. *TRaNS: Trans-Regional and-National Studies of Southeast Asia*, 8(1), 7–20.
- Faist, T. (2000). Transnationalization in international migration: implications for the study of citizenship and culture. *Ethnic and Racial Studies*, 23(2), 189–222.
- Firmansyah, H. (2011). Upaya Penanggulangan Tindak Pidana Terorisme di Indonesia. *Mimbar Hukum-Fakultas Hukum Universitas Gadjah Mada*,

- 23(2), 376–393.
- Fischer, R., Halibozek, E., Halibozek, E. P., & Walters, D. (2012). *Introduction to security*. Butterworth-Heinemann.
- Fombonne, E., Zakarian, R., Bennett, A., Meng, L., & McLean-Heywood, D. (2006). Pervasive developmental disorders in Montreal, Quebec, Canada: prevalence and links with immunizations. *Pediatrics*, *118*(1), e139–e150.
- Gabriel, W. (2005). How modern terrorism uses the Internet. *The Journal of International Security Affairs*, *8*.
- Golose, P. R. (2021). A Rational Choice Analysis of ISIS Mujahid in Becoming Cyber-Jihadists. *International Journal of Cyber Criminology*, *15*(1), 50–64.
- Greven, M. T. (2020). The informalization of transnational governance: A threat to democratic government. In *Die Erosion der Demokratie* (pp. 107–131). Springer.
- Gueorguiev, D., Ostwald, K., & Schuler, P. (2018). Rematch: Islamic politics, mobilisation, and the Indonesian presidential election. *Political Science*, *70*(3), 240–252.
- Hadiz, V. R. (2010). Political Islam in post-authoritarian Indonesia. *Centre for Research on Inequality, Human Security and Ethnicity (CRISE), University of Oxford, Working Paper*, 74.
- Hadiz, V. R., & Robison, R. (2017). Competing populisms in post-authoritarian Indonesia. *International Political Science Review*, *38*(4), 488–502.
- Handoko, A. (2019). Analisis Kejahatan Terorisme Berkedok Agama. *Salam: Jurnal Sosial Dan Budaya Syar’I*, *6*(2), 156.
- Harris, K. (2017). A social revolution: Politics and the welfare state in Iran. In *A Social Revolution: Politics and the Welfare State in Iran*. [https://api.elsevier.com/content/abstract/scopus\\_id/85027588988](https://api.elsevier.com/content/abstract/scopus_id/85027588988)
- Hidayat, C. (2021). Pengamat: “FPI akan melemah sampai ada perubahan di Pemilu 2024.” *BBC News Indonesia*. <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-55481350>
- Hilmy, M. (2020). The rise and fall of “transnational” Islam in Indonesia: The future of Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). In *Rising Islamic Conservatism in Indonesia* (pp. 133–145). Routledge.
- Horváth, I. (2008). The culture of migration of rural Romanian youth. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, *34*(5), 771–786.

- Howard, M. M. (2004). Why post-communist citizens do not join voluntary organizations. In *Social capital and the transition to democracy* (pp. 179–197). Routledge.
- Huntington, S. P. (2000a). Benturan Antar Peradaban dan Masa Depan Politik Dunia, penerjemah M. In *Sadat Ismail*, (Yogyakarta: Qalam, 2000).
- Huntington, S. P. (2000b). The clash of civilizations? In *Culture and politics* (pp. 99–118). Springer.
- International, A. (2003). *General security risk assessment guidelines*. International Guidelines Commission Alexandria, VA.
- Jackson, P., Crang, P., & Dwyer, C. (2004). *Transnational spaces*. Routledge London.
- Johnson, P. (2020). The seven deadly sins of terrorism. In *International Terrorism: Challenge and Response* (pp. 12–22). Routledge.
- Jones, S. (2014). Terrorism in Indonesia: A fading threat? *Southeast Asian Affairs*, 2014(1), 139–147.
- Juergensmeyer, M. (2017). *Terror in the mind of God: The global rise of religious violence* (Vol. 13). Univ of California Press.
- Kaldor, M. (2007). *Human security*. Polity.
- Karagiannis, E. (2009). *Political Islam in Central Asia: The Challenge of Hizb ut-Tahrir*. Routledge.
- Kasjim, K. (2008). *Terorisme dan Jihad dalam Perspektif Hukum Islam*. Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar.
- KBBI. (2018). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Republik Indonesia, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. kbbi.kemdikbud.go.id
- Laisa, E. (2014a). Islam dan radikalisme. *Islamuna: Jurnal Studi Islam*, 1(1).
- Laisa, E. (2014b). Islam Dan Radikalisme. *Islamuna: Jurnal Studi Islam*, 1(1), 1–18. <https://doi.org/10.19105/islamuna.v1i1.554>
- Lay, C. (2009). Kekerasan Atas Nama Agama: Perspektif Politik. *Jurnal Ilmu Sosial Dan Ilmu Politik*, 13(1), 1–19.
- Lippmann, W. (2020). *Liberty and the News*. mediastudies. Press.
- Mahamid, M. N. L. (2022). Gerakan Ideologi Islam Transnasional di Indonesia dalam Film JKDN Karya Nicko Pandawa. *Muslim Heritage*, 7(1), 83–109.
- Malik, S. (2004). For Allah and the Caliphate. *New Statesman*. <https://www.newstatesman.com/node/195114>
- Manunta, G. (1999). What is security? *Security Journal*, 12(3), 57–66.

- Mathews, J. T. (1989). Redefining security. *Foreign Affairs*, 68(2), 162–177.
- Morgenthau, H. J. (2004). *Political theory and international affairs: Hans J. Morgenthau on Aristotle's The Politics*. Greenwood Publishing Group.
- Morley, H. N., Vogel, R. E., & Huegel, B. L. (1993). The higher education dilemma for the private security professional: Delivery methodologies and core curriculum from the practitioner's perspective. *Security Journal*, 4(3), 122–127.
- Mubarak, M. Z. (2013). Dari Semangat Islam Menuju Sikap Radikal: Pemikiran dan Perilaku Keberagamaan Mahasiswa UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. *Maarif: Arus Pemikiran Islam Dan Sosial*, 8(1), 4–13.  
[https://www.academia.edu/35645483/Fenomena\\_Radikalisme\\_di\\_Kalangan\\_Anak\\_Muda](https://www.academia.edu/35645483/Fenomena_Radikalisme_di_Kalangan_Anak_Muda)
- Muchith, M. S. (2016). Radikalisme dalam dunia pendidikan. *Addin*, 10(1), 163–180.
- Mujani, S. (2007). *Muslim demokrat: Islam, budaya demokrasi, dan partisipasi politik di Indonesia pasca Orde Baru*. Gramedia Pustaka Utama.
- Munajat. (2012). *FPI (Islamic Defenders' Front): the Making of a Violent Islamist Movement in the New Democracy of Indonesia*. Texas A&M University.
- Murphy, J. T., Breeze, T. D., Willcox, B., Kavanagh, S., & Stout, J. C. (2022). Globalisation and pollinators: Pollinator declines are an economic threat to global food systems. *People and Nature*.
- Mustari, M., & Rahman, M. T. (2012). *Pengantar Metode Penelitian*. Laksbang Pressindo.
- Naharong, A. M. (2013). Terorisme atas Nama Agama. *Refleksi*, 13(5), 593–622.
- Ng, A.-Z. (2006). *Gerakan Islam Simbolik; Politik Kepentingan FPI*. LKIS PELANGI AKSARA.
- Osman, M. N. M. (2010a). Reviving the Caliphate in the Nusantara: Hizbut Tahrir Indonesia's mobilization strategy and its impact in Indonesia. *Terrorism and Political Violence*, 22(4), 601–622.
- Osman, M. N. M. (2010b). The Transnational Network of Hizbut Tahrir Indonesia. *South East Asia Research*, 18(4), 735–755.
- Pateman, C. (2004). Democratizing citizenship: some advantages of a basic income. *Politics & Society*, 32(1), 89–105.
- Perkins, J. (2004). *Confessions of an economic hit man*. Berrett-Koehler

Publishers.

- Post, R. S., Kingsbury, A. A., & Schachtsiek, D. A. (1991). *Security administration: An introduction to the protective services*. Butterworth-Heinemann Boston.
- Rahman, M. T. (2010). Pluralisme Politik. *WAWASAN: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya*, 34(1), 1–13.
- Rahman, M. T. (2021). *Sosiologi Islam*. Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung.
- Rahman, M. T., & Setia, P. (2021). Pluralism in the Light of Islam. *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*, 1(2), 204–210.
- Rahmanto, D. N., & Golose, P. R. (2022). De-recidivism, not de-radicalisation: Understanding the cognitive process among de-radicalised Indonesian terrorist returnees. *Cogent Social Sciences*, 8(1), 2051817.
- Rais, M. A. (2008). *Agenda mendesak bangsa: selamatkan Indonesia!* PT Mizan Publika.
- Ranstorp, M. (1996). Terrorism in the Name of Religion. *Journal of International Affairs*, 41–62.
- Remy, R. C. (1979). *Handbook of Basic Citizenship Competencies*.
- Ricklefs, M. C. (2008). *Sejarah Indonesia Modern 1200-2008*. PT. Ikrar Andiriabadi.
- Rokhmad, A. (2012). Radikalisme Islam dan upaya deradikalisasi paham radikal. *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, 20(1), 79–114.
- Rosyad, R., Mubarak, M. F., Rahman, M. T., & Huriani, Y. (2021). *Toleransi Beragama dan Harmonisasi Sosial*. Prodi S2 SAA UIN Sunan Gunung Djati Bandung.
- Sabari. (2017). Manajemen Media Massa Hizbut Tahrir Indonesia. *Ilmu Dakwah: Academic Journal for Homiletic Studies*, 11(1), 53–72. <https://doi.org/10.15575/idajhs.v11i1.1356>
- Sarwono, S. W. (2012). *Terorisme di Indonesia: Dalam tinjauan psikologi*. Pustaka Alvabet.
- Setia, P. (2020). Akar Radikalisme di Indonesia: Sebuah Analisa Sosiologi. In *Kampanye Moderasi Beragama: Dari Tradisional Menuju Digital*. Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN SGD Bandung.
- Setia, P., & Rahman, M. T. (2021). Kekhilafahan Islam, Globalisasi dan Gerilya Maya: Studi Kasus Hizbut Tahrir Indonesia. *Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah Dan Studi Keagamaan*, 9(2), 241–264.

- Setyawan, F. A. (2017). Pemerintah Resmi Cabut SK Badan Hukum HTI. *CNN Indonesia*.  
<https://www.cnnindonesia.com/nasional/20170719100715-12-228811/pemerintah-resmi-cabut-sk-badan-hukum-hti?>
- Sills, D. L. (1968). *International encyclopedia of social sciences, 17 vols. International Encyclopedia of Social Sciences, 17 Vols.*
- Sjadzali, M. (1990). *Islam dan Tata Negara Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*. UI press.
- Standards, N. A. C. on C. J., & Disorders, G. T. F. on. (1976). *Disorders and Terrorism: Report of the Task Force on Disorders and Terrorism*. National Advisory Committee on Criminal Justice Standards and Goals.
- Sunesti, Y., Hasan, N., & Azca, M. N. (2018). Young Salafi-niqabi and hijrah: agency and identity negotiation. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies, 8*(2), 173–198.
- Syah, M. K. T., & Setia, P. (2021). Radikalisme Islam: Telaah Kampanye Khilafah oleh Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) Pra-Pembubaran oleh Pemerintah. *Jurnal Iman Dan Spiritualitas, 1*(4).
- Sztompka, P. (1999). *Trust: A sociological theory*. Cambridge university press.
- Taimiyah, I. (1971). *Muqaddimat fi Usul al-Tafsir, ed. Adnan Zurzur*.
- Tate, P. W. (1997). *Report on Security Industry Training: Case study of an emerging industry*. Australian National Training Authority.
- Terorisme, B. N. P. (2016). *Strategi Menghadapi Paham Radikalisme Terorisme–ISIS*. Jakarta: Belmawa.
- Thamrin, D., Prasajo, P., Hutahaean, E. S. H., & Perдини, T. A. (2022). Study on Policing Management for Terrorism Crimes in Indonesia of the decade 2000-2020. *Asia Pacific Journal of Business Economics and Technology, 2*(02), 21–32.
- Thomas, C. (2000). *Global governance, development and human security: the challenge of poverty and inequality*. Pluto.
- Thoyyib, M. (2018). Radikalisme Islam Indonesia. *TA'LIM: Jurnal Studi Pendidikan Islam, 1*(1), 90–105.
- Tilly, C. (1979). *Social movements and national politics*.
- Umar, A. R. M. (2010). Melacak Akar Radikalisme Islam di Indonesia. *Jurnal Ilmu Sosial Dan Ilmu Politik, 14*(2), 169–186.
- Usman, S., Qodir, Z., & Hasse, J. (2014). *Radikalisme Agama di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.



- Van Bruinessen, M. (1999). Global and local in Indonesian Islam. *Japanese Journal of Southeast Asian Studies*, 37(2), 158–175.
- Vertovec, S. (2009). *Transnationalism*. Routledge.
- Waltz, K. N. (2010). *Theory of international politics*. Waveland Press.
- Weber, M. (1993). *The sociology of religion*. Beacon Press.
- Wibisono, M. Y. (2020). *Sosiologi Agama*. UIN Sunan Gunung Djati, Bandung.
- Wilkinson, P. (2016). *Political terrorism*. Macmillan International Higher Education.
- Wilson, J. D. (2014). Resisting Democracy: Front Pembela Islam and Indonesia's 2014 Elections. *ISEAS Perspective*, 10(24 February).
- Wiryono, S. (2021). Front Pembela Islam Dibubarkan, Muncul FPI Wajah Baru. *Kompas.Com*.  
<https://megapolitan.kompas.com/read/2021/01/01/07511261/front-pembela-islam-dibubarkan-muncul-fpi-wajah-baru?page=all>.
- Wolfers, A. (1952). "National security" as an ambiguous symbol. *Political Science Quarterly*, 67(4), 481–502.
- Woodward, M., & Nurish, A. (2016). Quo vadis FPI dalam aksi bela islam. *Maarif: Jurnal Arus Pemikiran Islam Dan Sosial*, 11(2), 105–122.
- Woodward, M., Yahya, M., Rohmaniyah, I., Coleman, M. D. M., Lundry, C., & Amin, A. (2014). The Islamic Defenders Front: Demonization, Violence and the State in Indonesia. *Contemporary Islam*, 8, 153–171.  
<https://doi.org/https://doi.org/10.1007/s11562-013-0288-1>
- Yahya, H. (2001). Keruntuhan Teori Evolusi. *Jakarta. Global*.
- Yilmaz, I., & Barton, G. (2021). The Islamic Defenders Front: The Face of Indonesia's Far-Right Islamism. *ECPS. Available Online: <https://www.Populismstudies.Org/the-Islamic-Defenders-Front-the-Face-of-Indonesias-Far-Right-Islamism/>* (Accessed on 7 May 2021).
- Yusanto, I. (2020). Pesan Perjuangan dari Kisah Muhammad Al Fatih. *Khilafah Channel*. <https://mediaumat.id/pesan-perjuangan-dari-kisah-muhammad-al-fatih/>



Kajian ini bersifat Sosiologi Makro, dengan melihat peristiwa sejak 11 September 2001 sebagai faktor yang mengubah lingkungan politik di dunia Muslim, terutama Indonesia. Di Indonesia, seperti di dunia islam lain, agama, politik, dan budaya terjalin dengan cara yang rumit. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengkaji dinamika yang mendorong perubahan dalam lanskap religio-politik dunia Muslim. Tujuan kami adalah untuk memberikan para pembuat kebijakan dan komunitas akademis dan kebijakan yang lebih luas dengan gambaran umum tentang peristiwa dan tren di Indonesia yang kemungkinan besar akan mempengaruhi kepentingan dan keamanan dalam negeri.



### **Prodi S2 Studi Agama-Agama**

UIN Sunan Gunung Djati Bandung  
Ged. Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati  
Bandung  
Jl. Soekarno Hatta Cimincrang Gedebage Bandung  
40292

ISBN 978-623-5401-15-7 (PDF)



ISBN 978-623-5401-16-4

