

Melacak Akar Radikalisme Islam di Indonesia

*Ahmad Rizky Mardhatillah Umar**

Abstract

Radicalism nowadays becomes a popular discourse in Indonesia. The fall of Soeharto in 1998 was also followed by the rise of some groups which enroots their ideology and value with the ideology of Islamic political movement in Middle East. Many authors even connect this phenomenon to terrorism. By those points of view, they try to encounter terrorism by deradicalizing people and promoting the empowerment of moderate society. But this point of view is argued by some authors who think that terrorism differs from radicalism. It is structural problem –poverty, oppression, political authoritarianism– which implies violence and terror. It leads us to a question: What cause radicalism? This article attempts to analyze the historical and political-economic root of Radical Islam group in Indonesia. By analyzing those problems, we will elaborate the problem of Islamic radicalism in structural perspective of post-New Order Indonesia.

Kata-kata kunci:

Radikalisme Islam; Terorisme; Ekonomi Politik;

* *Ahmad Rizky Mardhatillah Umar* adalah Staf di Divisi Publikasi Institute of International Studies (IIS) Universitas Gadjah Mada. Ia bisa dihubungi melalui email rizky_mardhatillah@yahoo.co.id.

Pendahuluan

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 terror itu sendiri?¹ 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? Artikel ini akan mencoba menjawab pertanyaan tersebut untuk menjelaskan akar dari radikalisme Islam di Indonesia.

1 Vedi R. Hadiz menggunakan istilah “populisme”, karena pada dasarnya gerakan-gerakan Islam Radikal yang dituduh sebagai pelaku teror memiliki basis massa yang dekat dengan akar-rumpun. Mereka merepresentasikan kelas yang direpresi sehingga menjadi sebuah kekuatan politik tertentu. Lihat Vedi R. Hadiz, *Political Islam in Post-Authoritarian Indonesia*. CRISE, Working paper, Vol. 2. February 2010.

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.² 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 (1997) dengan tesis *Clash of Civilization* yang melihat terorisme sebagai implikasi dari benturan dua peradaban utama di dunia: Islam *vis-a-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 yang menempatkan negara dalam posisi sentral, atau Waltz 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 antar-peradaban yang bersifat multipolar, oleh karena itu ia membagi dunia menjadi delapan peradaban besar. Prinsip realisme yang memosisikan *interest* dalam konteks *power* memberi basis logika kedua: persaingan antar-peradaban 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 kompatibelnya peradaban Islam dan Barat. Hal ini dipertegas

2 Pada wawancara itu, ia menyatakan bahwa ada ideologi yang terstruktur di balik pelaku teror. Selama radikalisme tidak dibendung, terorisme tetap akan marak. Ia menyatakan hal ini ketika mengomentari teror bom buku. Lihat wawancara Majalah *Tempo*, 21/3/2011.

oleh atribut yang dikenakan oleh pelaku teror, dengan memberi warna Islam sebagai argumen.

Beberapa penulis yang dianggap “moderat”, seperti Mujani (2004) atau van Bruinesen (2002) 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 termarjinalkan secara historis tersebut, dengan kesadaran sejarah, mencoba mengembalikan posisi politik Islam dengan jalan-jalan non-negara dan struktural. Dalam konteks global, adanya marjinalisasi 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 eksekutif 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.

Akar Radikalisme Islam di Indonesia: Dialektika Sejarah

Argumen pertama dari artikel 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, 1991: 262).

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”.

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 marginal, 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 termarjinalkan.

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 aksi-aksi 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 termarjinalkan 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 dipercaya 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 pasca-kolonial.³

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 periferi 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 periferi yang eksis sebagai penjaga hegemoni Amerika Serikat. Pada realitasnya, hegemoni ini tidak

3 Marx, Karl. *Das Kapital: Kritik der Politische Oekonomie*. Translated by Samuel Moore and Edward Aveling. Retrieved from <http://www.marxists.org/>. Dalam konteks ini, analisis Marx lebih menitikberatkan pada adanya penindasan kelompok kelas pekerja oleh pemilik modal. Penulis melebarkan analisis pada akumulasi kapital secara global dengan penekanan pada saling ketergantungan (*dependensia*) antara negara *core* dan *periphery*. Gerakan politik Islam lahir di negara-negara *periphery*.

bermakna tunggal. Amerika Serikat menempatkan, misalnya, negara-negara *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 (2004) 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 mempertahankan hegemoni bisnisnya. Kekuasaan memang terdesentralisasi ke daerah, tetapi elit-elit 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 (2004) sebagai oligarki. Meminjam gagasan Michels (1915), oligarki pada awalnya muncul pada sebuah organisasi partai politik yang menempatkan senioritas figur 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.

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 pasca-rezim 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 eksekusi 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 problem-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 termarjinalkan. Secara dialektis, sejarah Indonesia pasca 1966 memarjinalkan 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 (2004) 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 (2004) 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.⁴

4 Neoliberalisme adalah wajah baru dari ideologi developmentalisme represif yang digunakan oleh Orde Baru. Jika pada orde baru spektrum oligarki itu ada pada negara, yang kemudian menghasilkan tesis *State qua state* atau *neopatrimonial state*, maka dalam konteks ini oligarki terbagi ke arah entitas-entitas lain: pasar, negara, atau media. Hal ini yang dipotret oleh John Perkins sebagai korporatokrasi. Lihat John Perkins, *Confession of an Economic Hit Men* (Jakarta: Abdi Tandur, 2004) dan Amien Rais, *Agenda-Mendesak Bangsa: Selamatkan Indonesia!* (Yogyakarta: PPSK Press, 2008).

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.⁵

Kesimpulan

Dengan berpijak pada analisis di atas, artikel ini berkesimpulan bahwa Islam Radikal, dipandang dari unit analisis historis dan ekonomi-politik, 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.

5 Adanya oligarki tersebut disebut oleh Robison dan Hadiz sebagai sebuah perubahan politik yang tak sempurna karena adanya elit-elit yang berganti baju pasca-Reformasi. Beberapa elit kemudian bermain kembali dan menghubungkan kembali jaring-jaring oligarki dengan model yang baru: negara neoliberal. Lihat Richard Robison dan Vedi R. Hadiz, *Reorganising Power in Indonesia: The Politics of Oligarchy in an Age of Markets* (London: Routledge, 2004).

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 artikel 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. *****

Daftar Pustaka

- Amin, Shadiq. (2006). *Mencari Format Gerakan Dakwah Ideal Pent*. Syarif Ridwan. Jakarta : Al-I'tishom Cahaya Umat.
- Azra, Azyumardi. (2006). *Indonesian Islam, Mainstream Muslims And Politics*. Paper Dipresentasikan Pada konferensi *Taiwanese and Indonesian Islamic Leaders Exchange Project*, Taipei.
- Baswir, Revrison. (1999). *Pembangunan Tanpa Perasaan: Evaluasi Pemenuhan Hak Sosial, Ekonomi dan Budaya*. Jakarta: Elsam.
- Feith, Herbert. (1980). 'Rezim-rezim Developmentalis Represif di Asia: Kekuatan Lama, Kerawanan Baru.' *Prisma*, Vol. 11, pg. 69-84.
- Hadiz, Vedi R. (2009). *Islamic Populism and Political Transition in Post-Soeharto Indonesia*, disampaikan dalam Seminar internasional tentang Transisi Politik di Indonesia, Fisipol UGM, Yogyakarta.
- Hadiz, Vedi R. (1999). *Politik Pembebasan: Teori-Teori Negara Pasca Kolonial*. Yogyakarta: Insist Press,
- Hadiz, Vedi R. (2010). 'Political Islam in Post-Authoritarian Indonesia.' CRISE, Working Paper, Vol. 2.
- Huntington, Samuel P. (2007). *The Clash of Civilization and Remaking of World Order* penterjemah M. Sadat Ismail. Yogyakarta: Qalam.
- Marx, Karl. (1887). *Das Kapital: Kritik der Politischen Oekonomie*. Translated by Samuel Moore and Edward Aveling. New York: L.W. Schmidt. Retrieved from <http://www.marxists.org/>
- Michels, Robert. (1966). *Political Parties: A Sociological Study of Oligarchical Tendencies Of Modern Democracy*. New York: Collier.

- Mujani, Saiful. (2007). *Muslim Demokrat: Islam, Budaya Demokrasi, dan Partisipasi Politik di Indonesia Pasca-Orde Baru* Jakarta: Gramedia.
- Perkins, John. (2004). *The Confession of an Economic Hit Men, Pengakuan Seorang Ekonom Perusak*. Penerjemah Herman Tirtaatmadja dan Dwi Karyani. Jakarta: Abdi Tandır.
- Rais, Mohammad Amien. (2008). *Agenda-Mendesak Bangsa: Selamatkan Indonesia!* Yogyakarta: PPSK Press.
- Ricklefs, M. C. (1991). *Sejarah Indonesia Modern* penerjemah Dharmono Hardjowidjono Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Robison, Richard dan Vedi Hadiz. (2004). *Reorganising Power in Indonesia: The Politics of Oligarchy in an Age of Markets* London: Routledge.
- van Bruinesen, Martin. (2002). 'Genealogies of Islamic Radicalism in Post-Soeharto Indonesia.' *South East Asia Research, Vol. 10*, pg. 117–154.