

ISLAM DAN POLITIK DI ERA KONTEMPORER

Amin Mudzakkir

*Pusat Penelitian Sumber Daya Regional-Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia
(PSDR-LIPI) Jakarta
amin.mudzakkir@gmail.com*

Abstrak

Artikel ini akan mendiskusikan secara singkat beberapa problematika seputar hubungan antara Islam dan politik di era kontemporer. Argumen yang hendak disampaikan bahwa fenomena Islam politik memang sesuatu yang inheren dalam sejarah Islam itu sendiri, tetapi pada periode kontemporer ini menjadi sangat krusial dengan skala yang semakin global mengikuti perubahan-perubahan politik dan ekonomi. Dengan berbasis kajian pustaka, artikel ini akan dimulai dengan pembahasan tentang apa pengertian 'kontemporer' itu sendiri dalam diskusi tentang Islam dan politik. Kemudian dilanjutkan dengan penggambaran tentang perubahan-perubahan politik global, apa itu islamisme dan bagaimana praktiknya di Indonesia. Pada bagian akhir akan meninjau beberapa kemungkinan dan peluang dalam permasalahan Islam dan politik, khususnya dalam konteks demokrasi di Indonesia.

[This article discuss about relationship between Islam and politic in the contemporary era. The argument to be conveyed, phenomenon of political Islam is inherent in Islamic history, but in the contemporary period it's more dynamics following the wider global political and economic change. Based on the literature studies, this article will start discussion about what the meaning of 'contemporary' in Islam and politic context. Then forwarded to the description of changes in global political, what is islamism and how to practice in Indonesia. The final section will review some of the possibilities

and opportunities in Islam and political issues, especially in the context of democracy in Indonesia.]

Kata kunci: *Islam, Politik, Indonesia, Kontemporer*

Pendahuluan

Periode Islam kontemporer dimulai sejak paruh kedua abad ke-20, yaitu sejak berakhirnya Perang Dunia II sampai sekarang. Periode ini ditandai oleh dua peristiwa utama. *Pertama*, dekolonisasi negara-negara Muslim dari cengkaman kolonialisme Eropa. *Kedua*, gelombang migrasi Muslim ke negara-negara Barat. Dua peristiwa itu telah mengubah lanskap geografi dunia Muslim. Apa yang disebut dunia Muslim tidak lagi identik dengan dunia Arab, tetapi meliputi berbagai negara nasional yang tersebar hampir seluruh penjuru dunia, merentang dari mulai Afrika Utara hingga Asia Tenggara. Selain itu, sejak itu pula kaum Muslim telah menjadi bagian dari lanskap demografi negara-negara Barat.

Akan tetapi, pada dekade-dekade awal setelah Perang Dunia II, Islam belum menjadi subjek penting dalam politik global. Isu utama pada masa itu adalah Perang Dingin antara Blok Barat yang dipimpin Amerika Serikat dengan jargon liberalismenya dan Blok Timur yang dipimpin oleh Uni Soviet dengan jargon komunismenya. Pertarungan ideologi antara kedua blok tersebut menjadi latar belakang hampir semua peristiwa politik ekonomi internasional. Dalam hal ini, posisi negara-negara Non-Blok, termasuk Indonesia dan beberapa negara Muslim lainnya menjadi terjepit dan objek rebutan pengaruh negara-negara adidaya.

Dekolonisasi negara-negara berpenduduk mayoritas Muslim dari cengkaman kolonialisme Eropa telah menghadapkan Islam dan kaum Muslim pada suatu realitas baru, yaitu negara-bangsa modern. Persis pada titik ini, klaim-klaim keagamaan Islam yang universal mau tak mau harus bekerja pada ranah partikular. Negara-bangsa modern secara normatif selalu mengandaikan adanya ikatan kewarganegaraan yang terbatas.

Hubungan antara warga negara atau individu dan negara diikat oleh suatu komitmen yang sampai tingkat tertentu bersifat sekuler. Negara-bangsa modern mentransendensikan warganya dari tempurung identitas-identitas etnik, agama dan jenis-jenis komunalisme lainnya ke dalam wadah besar bernama bangsa. Proses transendensi tersebut tidak pernah mudah, bahkan di banyak tempat terjadi kekerasan yang berdarah-darah. Salah satu penyebabnya adalah watak dari negara-bangsa modern itu sendiri yang—dalam perspektif Weber—diberi legitimasi untuk menggunakan kekerasan demi keutuhan teritorialnya.

Dalam konteks negara-bangsa modern, Islam adalah satu dari sekian banyak ideologi politik yang bertarung merebutkan tempat dan pengaruh dalam formasi negara dan struktur pemerintahan. Dengan kata lain, Islam dalam politik berubah dari identitas sakral menjadi identitas profan. Oleh karena itu, keberadaan partai Islam tidak otomatis mendapatkan dukungan penuh dari kaum Muslim. Kepedulian utama dalam politik negara-bangsa modern adalah pengelolaan ruang publik yang sekuler, bukan kepasrahan terhadap Tuhan. Kaum Muslim terlibat dalam berbagai partai politik dan gerakan sosial dengan ideologi beragam: liberal, sosialis, hingga komunis. Partai-partai Islam di negara-negara Muslim justru tidak mendapat suara signifikan. Di Indonesia, pada Pemilihan Umum 1955, partai-partai Islam seperti Masyumi dan Nahdlatul Ulama harus berbagi tempat dengan partai nasionalis dan komunis. Di Turki, yang terjadi adalah sebaliknya. Setelah puluhan tahun dikuasai oleh rezim pemerintahan sekuler dengan latar belakang ideologi Kemalis yang kuat, *Adalet ve Kalkemma Partisi* (AKP) yang bercorak islamis sejak 2002 memenangkan pemilihan umum dan memimpin pemerintahan.¹

Sementara sebagian Muslim bergiat dalam berbagai aktivitas di tanah airnya masing-masing, yang lain justru bermigrasi ke negara-negara

¹ Vedi R. Hadiz, “No Turkish Delight: The Impasse of Islamic Party Politics in Indonesia”, dalam Jurnal *Indonesia*, Vol. 92, Oktober 2011.

Barat untuk mencari kehidupan yang lebih baik.² Latar belakangnya, baik apa yang disebut faktor pendorong maupun penarik dalam teori migrasi klasik, umumnya adalah ekonomi. Pada masa itu, negara-negara Eropa Barat seperti Jerman dan Belanda baru saja bangkit dari puing-puing kehancuran dalam Perang Dunia II. Namun dalam waktu singkat negara-negara tersebut bangkit kembali dengan tingkat pertumbuhan ekonomi yang mengagumkan. Pabrik-pabrik baru dibangun, pabrik-pabrik lama direnovasi. Untuk mengisi lowongan pekerjaan pada pabrik-pabrik itu, didatangkanlah ribuan kaum pekerja. Sebagian besar mereka berasal dari negara-negara Muslim, seperti Turki dan Maroko. Di Inggris dan Prancis, sebagian besar kaum migran juga berasal dari negara-negara Muslim bekas koloni mereka; orang-orang Aljazair di Prancis, orang-orang India dan Pakistan di Inggris. Dalam perkembangannya, para pekerja migran yang umumnya laki-laki tersebut membawa serta keluarga mereka. Populasi kaum Muslim di negara-negara Barat tersebut meningkat jumlahnya hingga sekarang.

Selanjutnya, setelah Uni Soviet runtuh pada 1989, yang diikuti oleh ‘gelombang demokratisasi ketiga’ di negara-negara satelitnya, percaturan global mengalami perubahan sangat signifikan, termasuk dalam isu Islam. Sebelumnya, tepatnya pada 1979, sebuah revolusi yang dipimpin Khomeini berhasil menumbangkan rezim Syah yang sekuler di Iran. Peristiwa yang dikenal dengan Revolusi Islam Iran tersebut membawa implikasi penting baik terhadap dunia Islam secara internal maupun terhadap konstelasi politik internasional. Secara internal, revolusi tersebut mengeraskan rivalitas klasik antara Sunni-Syiah. Arab Saudi, dengan karakter Wahabisme yang keras, semakin tampil sebagai penjaga ortodoksi Sunni kota suci Haramain (Mekkah dan Madinah). Persaingan antara Arab Saudi dan Iran dalam memperebutkan pengaruh

² Anna Triandafllidou, Tariq Modood, dan Ricard Zapata-Barrero, “European challenges to multicultural citizenship: Muslims, secularism and beyond” dalam Anna Triandafllidou, Tariq Modood, dan Ricard Zapata-Barrero, *Multiculturalism, Muslims, and Citizenship: A European Approach* (London/New York: Routledge, 2006).

di dunia Islam tak terhindarkan. Pada saat yang sama, Amerika Serikat masuk ke dalam peta persaingan baru tersebut dengan membawa kepentingan ideologi dan politik ekonominya sendiri. Di tempat lain, yaitu di Afghanistan, berakhirnya Perang Dingin mengakibatkan apa yang oleh beberapa pengamat Barat disebut ‘globalisasi *jihad*’. Para eksponen *mujahidin* yang sebelumnya bertempur melawan invasi Uni Soviet akhirnya membubarkan diri. Sebagian mereka berasal dari negara-negara Muslim di Asia Tenggara, seperti Indonesia dan Malaysia. Setelah perang selesai, mereka pulang kampung, namun dari sinilah justru awal mula kelahiran satu jaringan Islamisme berskala global. Keberadaan mereka tentu saja menambah kompleksitas tersendiri.

Konteks Global: Islam dan Barat

Tragedi 11 September 2001 adalah peristiwa yang secara dramatik membuka babak baru hubungan Islam dan Barat. Bagi kalangan neo-konservatif yang berdiri di belakang pemerintahan Bush Jr. di Amerika Serikat, peristiwa itu seolah menjustifikasi pandangan mereka bahwa Islam memang tidak kompatibel dengan nilai-nilai Barat. Sejak peristiwa itulah Islam menjadi subjek penting dalam politik global. Sementara itu, di negara-negara Muslim, demokratisasi semakin menjadi kata kunci dalam politik sehingga bahkan pemerintahan paling otoriter sekalipun mengaku sebagai negara demokratik. Pada akhir 1990-an, rezim Orde Baru di bawah pimpinan Jenderal Soeharto di Indonesia jatuh dari kekuasaannya, mengantarkan Indonesia tampil sebagai negara demokratik Muslim terbesar di dunia. Yang paling mencengangkan dan masih berlangsung sampai sekarang, dengan korban jiwa sudah mencapai ribuan orang, adalah gelombang reformasi di negara-negara Arab. Setelah tumbangannya Husni Mubarak dari kursi kepresidenan di Mesir, tuntutan perubahan politik menerjang hampir semua rezim pemerintahan di Timur Tengah. Bahkan, negara paling konservatif seperti Arab Saudi pun mencoba membuka diri terhadap tuntutan serupa. Singkatnya, dunia Islam kontemporer adalah

bagian dari dunia yang sedang berubah dengan sangat cepat, melibatkan tidak hanya aspek meterial, tetapi juga ideologi.

Perhatian terhadap Islam sebagai kekuatan penting dalam politik global menjadi semakin meningkat. Masalahnya, pascatragedi 11 September 2011, perhatian tersebut seringkali dikacaukan dengan ketakutan terhadap terorisme dan ekstremisme. Oleh karena itu, menurut sebagian kalangan—khususnya di Barat—Islam dianggap sebagai ancaman. Tentu saja bisa dikatakan bahwa ketakutan tersebut adalah buah dari prasangka politik dan intelektual terhadap Islam yang memang telah hidup lama sejak zaman para orientalis klasik hingga para jurnalis kontemporer. Keberagaman wajah Islam direduksi hanya ke dalam sosok Osama bin Laden. Selain itu, prasangka tersebut juga muncul sebagai akibat dari ketidakmampuan dalam memahami politik global itu sendiri. Dunia berubah begitu cepat. Globalisasi merambah ke dalam hampir semua aspek kehidupan sehingga batas-batas tradisional antara Barat dan Timur, misalnya, ditantang sedemikian rupa. Di sisi lain, arus migrasi telah mengantarkan jutaan orang, termasuk Muslim, untuk melintasi garis teritorial negara nasional, membentuk komunitas transnasional dan diaspora sehingga afiliasi identitas pada unit geografi tertentu secara permanen tidak bisa dipertahankan lagi.³

Dalam konteks politik global tersebut, Islam dan kaum Muslim bukan entitas yang sama sekali terisolasi dari konteks di luarnya. Mereka adalah bagian dari warga negara tertentu pada satu sisi dan bagian dari komunitas internasional pada sisi yang lain. Dengan pencapaian teknologi informasi yang menakjubkan, berbagai individu dan komunitas secara virtual terkoneksi satu sama lain dalam intensi yang hampir menyerupai jenis komunikasi tradisional sebelumnya. Dalam situasi ini, cara paling baik untuk memahami Islam dan kaum Muslim adalah menempatkannya dalam pembicaraan tentang modernitas. Akan tetapi, persis berpijak

³ Dale F. Eickelman dan James Piscatori, *Ekspresi Politik Muslim* (Bandung: Mizan, 1998); Esposito, *The Future of Islam* (New York: Oxford University Press, 2010).

pada titik ini pula kita akan segera melihat bahwa modernitas sejatinya selalu berbentuk jamak sehingga kata ‘modernitas’ sebenarnya berarti ‘modernitas-modernitas’ (*‘modernities’*).⁴ Dengan kata lain, tidak ada jalan tunggal menuju modernitas. Sampai tingkat tertentu, masing-masing entitas mempunyai pengalaman sejarah yang khas oleh sebab itu referensi dan cara mereka menanggapi modernitas pun sudah pasti berbeda satu dengan yang lain.

Islam adalah entitas yang di dalam dirinya sendiri sangat plural.⁵ Perbedaan pendapat telah muncul sejak awal kelahirannya. Oleh karena itu, tanggapan Muslim terhadap modernitas yang berakar pada filsafat Barat sudah pasti tidak sama antara satu Muslim dengan Muslim lainnya. Sebagian menolak, sebagian menerima, sebagian yang lain menolak dan menerima. Pada masa kontemporer, dapat dipastikan tidak ada satu Muslim pun yang bisa menghindari dari jangkauan dan pengaruh modernitas, paling tidak dalam bentuk budaya materinya. Bahkan kalangan yang disebut paling terpencil sekalipun, yang menyuarakan perang terhadap Barat secara terbuka, dalam kenyataannya tetap saja pernah berhubungan dengan teknologi yang berasal dari dunia industri negara-negara Barat. Dalam literatur kajian Islam, tanggapan Muslim terhadap situasi kemoderenan disebut pembaruan Islam. Ini menarik karena meskipun mencakup berbagai aspek yang luas, termasuk yang paling esoterik seperti sufisme, gerakan pembaruan Islam pada awalnya lahir sebagai bentuk tanggapan terhadap modernitas Barat.

Islamisme: Pengalaman Indonesia

Perjumpaan antara Islam dan modernitas yang berasosiasi dengan Barat menghasilkan paling tidak tiga tanggapan: reformisme, sekularisme dan Islamisme. Kalangan reformis berpandangan bahwa umat Islam

⁴ Sami Zubaida, *Beyond Islam: A New Understanding of the Middle East* (London/ New York: I.B.Tauris, 2011).

⁵ John L. Esposito dan Dalia Mogahed, *Saatnya Muslim Bicara!* (Bandung: Mizan, 2008).

bisa mengambil beberapa hal positif dari pencapaian pemikiran Barat untuk diadaptasi demi kemajuan Islam. Kalangan sekular menilai bahwa apa yang dicapai oleh Barat melalui sekularismenya (memisahkan antara agama dan politik) adalah jalan terbaik yang juga bisa ditempuh oleh umat Islam. Kalangan Islamis berpendapat bahwa Islam mempunyai sistem yang telah lengkap dan final sehingga apa yang datang dari Barat adalah *thagut* yang mesti ditolak. Tulisan ini akan membahas lebih lanjut kalangan ketiga ini.

Islamisme adalah istilah yang sering diasosiasikan dengan sistem pemikiran atau ideologi yang memahami Islam tidak hanya sebagai agama tetapi juga hendak menjadikannya dasar negara (*al-Din wa al-Daulah*). Meskipun beberapa pengamat menunjuk adanya doktrin tekstual dalam Islam yang cenderung mendorong penganutnya untuk terlibat dengan Islamisme, sulit untuk menyangkal kenyataan bahwa ide itu sendiri dikemukakan dalam lanskap politik sekuler. Nanti akan diperlihatkan bahwa persoalan Islamisme adalah persoalan modern. Dengan kata lain, ide dasar Islamisme bukan usaha untuk menghidupkan kembali mimpi Abad Pertengahan di Abad Modern, melainkan bagian dari paradoks yang dihasilkan oleh janji kemoderenan itu sendiri.⁶

Di Indonesia, seperti juga di tempat lain, Islamisme adalah bagian dari perubahan sosial, politik dan ekonomi yang lebih luas. Meskipun di Indonesia istilah Islamisme digunakan secara luas terutama setelah jatuhnya rezim Orde Baru, akar-akar gerakan ini telah hadir sejak periode-periode awal sejarah Indonesia modern. Berangkat dari titik pandang itu kita akan melihat perkembangan gerakan-gerakan tersebut sampai pada tahap dan bentuk yang sekarang. Oleh karena itu, penting untuk tidak melihat Islamisme sebagai fenomena yang melekat pada isu terorisme.

Istilah 'Islamisme' pertama kali dikemukakan oleh seorang filsuf Prancis terkemuka, Voltaire, sebagai pengganti kata *mahometisme* yang

⁶ Olivier Roy, *The Failure of Political Islam* (Cambridge: Harvard University Press, 1994).

ketika itu dipakai sebagai acuan untuk ‘agama orang Arab’ di kalangan orang Eropa. Kata ini lalu diadopsi ke dalam bahasa Inggris pada edisi 1900 *Oxford English Dictionary*. Akan tetapi setelah itu istilah ini sekian lama jarang digunakan. Akhir-akhir ini ketika Islam politik menjadi topik utama dalam politik internasional Pascaperang Dingin, Islamisme sekali lagi menjadi istilah yang dipakai secara luas oleh para sarjana dan wartawan. Sekarang secara umum istilah itu mengacu pada jenis tertentu dari interpretasi agama, organisasi dan gerakan di kalangan umat Islam yang menekankan keunikan dan keunggulan Islam *vis-à-vis* ideologi politik lainnya. Istilah Islamisme sering juga dipertukarkan dengan istilah fundamentalisme dan salafisme.⁷

Islam Indonesia mendapat apresiasi luas dari para pengamat karena dianggap mempunyai karakter yang berbeda dengan Islam Arab. Islam Indonesia digambarkan cukup toleran terhadap kelompok agama lain, sementara Islam Arab sebaliknya. Di atas semuanya, Islam Indonesia dinilai mampu beradaptasi dengan kemoderenan, termasuk demokrasi dan hak asasi manusia. Oleh karena itu, ketika gerakan-gerakan Islam radikal muncul segera setelah Orde Baru jatuh pada 1998, apresiasi terhadap Islam Indonesia tersebut pelan-pelan sirna. Para pengamat yang bertolak dari perspektif studi keamanan melihat Indonesia sebagai arena baru terorisme baik yang berskala regional maupun internasional, seperti jaringan Jamaah Islamiyah (JI) yang mempunyai hubungan dengan al-Qaida.⁸ Ini semakin menguat pascatragedi WTC 2001 dan dalam konteks Indonesia, Bom Bali 2002. Sejak itu kajian terhadap Islam Indonesia tidak lengkap rasanya kalau tidak dikaitkan dengan isu radikalisme agama.

Menganggap bahwa Islam Indonesia lebih lunak dan Islam Arab lebih keras adalah kesimpulan dari analisis kultural yang esensialis, seolah

⁷ Ahmad N. Permata, “Islamist Party and Democratic Participation: Prosperous Justice Party (PKS) in Indonesia 1998-2006”, *Tesis*, Philosophischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster, 2008, h. 18.

⁸ Rohan Gunaratna, *Inside Al-Qaidab: Global Network of Terror* (New York: Columbia University Press, 2002).

lunak atau keras adalah kata sifat yang inheren dalam formasi kebudayaan tertentu. Pandangan ini tentu saja problematis sebab akan mereduksi kaum Muslim pada apa yang disebut oleh Mamdani sebagai “Muslim yang baik” dan “Muslim yang buruk”—istilah ini sendiri berasal dari Tony Blair dan George Bush.⁹ Dalam kajian kontemporer, menurut Mamdani, pandangan ini berakar pada konsep “benturan peradaban”-nya Samuel Huntington dan gurunya, seorang ahli Arab terkemuka, Bernard Lewis. Batas antara “Muslim yang baik” dan “Muslim yang buruk” ditentukan oleh pendapat dan keterlibatan kaum Muslim pada demokrasi liberal. Akan tetapi, bagaimana demokrasi dan terutama liberalisme mempunyai pengertian dan implementasi yang beragam di negara-negara berpenduduk mayoritas Muslim tidak dilihat sebagai problem pada dirinya sendiri pada apa yang disebut sebagai ‘modernitas’. Sebab problem selalu dialamatkan pada kebudayaan dalam pengertiannya yang esensial itu. Pemahaman seperti ini cenderung ahistoris dan bersifat politis.

Oleh sebab itu, memotong pemahaman tentang Islam Indonesia hanya pada periode pasca-1998 sama dengan mengaburkan pemahaman tentang kompleksitas Islam Indonesia itu sendiri. Sejak awal Islam adalah sebuah teks yang ditafsirkan secara berbeda-beda mengikuti latar belakang penganutnya yang juga beragam. Meskipun dikatakan masuk dengan jalan damai, Islamisasi di Indonesia dalam beberapa kasus menimbulkan konflik. Ini penting dikemukakan agar pemahaman kita tentang Islam, Islamisme dan kaum Muslim di tempatkan dalam lanskap sosial yang sudah pasti di dalamnya terdapat persaingan dan kepentingan ekonomi dan politik. Oleh karena itu, relasi Islam dan politik, atau Islam dan negara, tidak semata-mata merupakan pengejawantahan dari pandangan normatif keagamaan, atau sekadar tanggapan reaksioner terhadap kekuatan-kekuatan di luar Islam, tetapi juga bagian dari transformasi masyarakat Indonesia itu sendiri.

⁹ Mahmood Mamdani, “Good Muslim, Bad Muslim: A Political Perspective on Culture and Terrorism”, dalam Jurnal *American Anthropologist*, Vol. 104, No. 3, September. 2002.

Dalam sejarah Indonesia modern, Sarekat Islam (SI) adalah organisasi pertama yang menjadikan Islam sebagai penanda identitas kolektifnya dan yang menghubungkan identitas tersebut dengan aksi-aksi radikal. SI mendapatkan dukungan dari kalangan saudagar Muslim, ‘*petty bourgeoisie*’, yang sedang resah menghadapi ekspansi modal orang Cina yang bergandeng tangan dengan pemerintah kolonial. Di sini terlihat kepentingan kelas menengah ‘pribumi’ yang sedang tumbuh. Akan tetapi yang menggerakkan SI tidak hanya Islam, tetapi juga sosialisme, sebagaimana tercermin dalam karya tokoh utamanya, HOS Tjokroaminoto. Di beberapa tempat SI lokal bahkan bekerja sama dengan kalangan komunis. Pada awal 1920an, Tan Malaka, seorang pemikir besar komunisme Indonesia, menyarankan teman-temannya membangun aliansi dengan kelompok-kelompok Islam untuk melawan kapitalisme dan kolonialisme. Meskipun tidak mendapatkan tanggapan yang berarti, saran Tan Malaka tersebut memperlihatkan luasnya lingkungan kemunculan Islamisme—jika yang dimaksud Islamisme adalah perjuangan kolektif dengan menggunakan panji-panji Islam—pada masa kolonial Indonesia.¹⁰

Memasuki periode kemerdekaan, Islamisme di Indonesia dialamatkan kepada Darul Islam/Negara Islam Indonesia (DI/NII) dan Masyumi (Majelis Syuro Muslimin Indonesia). Dua gerakan ini secara eksplisit menyebut pendirian negara Islam sebagai salah satu agendanya, meskipun dalam cara bagaimana agenda itu diwujudkan, keduanya mempunyai metode yang berbeda. Dalam arus utama historiografi Indonesia, DI disebut sebagai “pemberontak”, sementara Masyumi—yang sebagian tokohnya tetap dihubung-hubungkan dengan pemberontakan PRRI/Permesta—ikut serta dalam Pemilihan Umum 1955 (mendapatkan 20,92 % suara untuk DPR dan 22,3 % suara untuk Konstituante) namun akhirnya dibubarkan oleh Sukarno pada tahun 1960. Baik DI maupun Masyumi pada dasarnya dipimpin oleh kalangan

¹⁰ <http://www.marxists.org/indonesia/archive/malaka/1922-PanIslamisme.htm>, diakses tanggal 8 Januari 2012.

'*lumpen-intelligentsia*', baik dari kalangan sipil dan militer, yang akhirnya tersingkir dari proses politik¹¹. Dua organisasi ini disebut Martin van Bruinessen sebagai bapak-moyang organisasi-organisasi Islam radikal di Indonesia Pascaorde Baru.¹²

Di bawah rezim Orde Baru yang tegak di atas suasana Perang Dingin, Islamisme yang berasosiasi dengan Islam politik dikebiri, seperti juga kekuatan Kiri yang sebelumnya telah dihabisi pascaperistiwa 1965. Pada 1973, partai-partai Islam yang masih bertahan difusikan ke dalam satu wadah baru bernama Partai Persatuan Pembangunan (PPP) yang berideologi Pancasila. Sejak itu praktis perjuangan kelompok Islamis dalam politik elektoral untuk sementara terhenti. Akan tetapi beberapa eksponen Masyumi yang masih menyimpan utopia tegaknya negara Islam berhasil mendirikan DDII (Dewan Dakwah Islam Indonesia) yang berorientasi kultural.¹³ Organisasi ini mempunyai kontak yang kuat dengan Timur Tengah. Tokoh utamanya, M. Natsir, pernah menduduki jabatan pimpinan *Rabithah Alam Islami*, sebuah organisasi Muslim internasional, yang berpusat di Mekkah. Melalui DDII, pengaruh Islamisme dari Timur-Tengah menyebar di Indonesia (Fealy dan Bubalo, 2007). Buku-buku karya tokoh Ikhwanul Muslimin, Hasan al-Bana dan tokoh Islam Pakistan, Abu A'la al-Maudhudi, diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dan mendapatkan tempat penting dalam diskursus Islamisme Indonesia. Khusus Wahabisme, satu versi Islamisme yang keras dan berakar pada gagasan Muhammad ibn Al-Wahhab yang kelak diadopsi sebagai ideologi resmi Kerajaan Saudi, pengaruhnya dilembagakan dengan pendirian LIPIA (Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Arab) yang sampai sekarang masih eksis, gedungnya terletak di Pejaten, Jakarta Selatan.

¹¹ Vedi R. Hadiz dan Richard Robison, "Political Economy and Islamic Politics: Insight from the Indonesian Case", dalam Jurnal *New Political Economy*, Vol. 17, No. 02, 2012.

¹² Martin van Bruinessen "Genealogies of Islamic Radicalism in post-Soeharto Indonesia", dalam Jurnal *South East Asia Research*, Vol. 10, No. 2, 2002, 117-154.

¹³ Luthfi Assyaukani, *Islam and the Secular State in Indonesia* (Singapore: ISEAS, 2009), h. 57.

Banyak aktivis gerakan Islamis Indonesia pernah bersekolah di lembaga ini, seperti Ja'far Umar Thalib (Laskar Jihad) dan Anis Matta (PKS).

Sementara itu, imajinasi terhadap DI “dihidupkan” lagi—karena ada spekulasi bahwa itu adalah bagian dari proyek intelijen-nya Ali Murtopo—melalui aksi-aksi teror bernuansa agama, seperti aksi Komando Jihad yang dipimpin oleh beberapa veteran DI. Akan tetapi, pada saat yang sama, Orde Baru telah menjadi tempat tumbuhnya satu generasi Muslim yang pada satu sisi menjadi bagian dari kelas yang diuntungkan oleh proses pembangunan, dengan kata lain ekspansi pasar, tetapi pada satu sisi mereka adalah individu-individu yang tetap mengidealkan Islam sebagai sistem yang mencakup agama dan politik sekaligus. Banyak anggota gerakan Islamis yang kelak tumbuh pada periode setelah Orde Baru berasal dari kelas ini.

Akan tetapi, di sisi lain, proses pembangunan juga menghasilkan kelas marjinal. Sebagian dari mereka menjadikan Islam sebagai simbol populisme melawan apa yang mereka tuduh sebagai situasi ketidakadilan—korupsi, kolusi, nepotisme. Belakangan, DI sekali lagi bangkit dari alam kubur sejarah melalui keterlibatan beberapa veterannya dalam aktivisme gerakan-gerakan Islamis kontemporer. Selain dengan beberapa eksponen Jamaah Islamiyah (JI), kebangkitan kembali DI dihubungkan dengan keberadaan Ma'had al-Zaitun, Indramayu, pimpinan Syekh Panji Gumilang, seorang bekas pimpinan DI/NII KW 9. Media massa sempat melaporkan rekrutmen rahasia yang dilakukan oleh NII terhadap pemuda-pemudi di kampus-kampus. Akan tetapi, aksi NII yang diasosiasikan dengan Syekh Panji Gumilang ini lebih dekat dengan nuansa kriminal daripada politik.

Kembali pada pembicaraan tentang Soeharto, pada masa akhir kekuasaannya, ia mendekati dengan kelompok-kelompok Islam, termasuk gerakan Islamis. Ini merupakan bagian dari rekonfigurasi kekuasaan dalam negara Orde Baru. Proses ini berlanjut sampai pada periode transisi dari Soeharto ke Habibie. Pada momen itu lahir kelompok-

kelompok milisi yang mengidentifikasi diri sebagai representasi umat Islam. Sebagian mereka, yaitu Laskar Jihad, bahkan terlibat langsung dalam perang di Ambon dan Poso. Sebagian yang lain, yaitu FPI (Front Pembela Islam), sampai sekarang terkenal dengan aksi-aksi penyerangan terhadap tempat-tempat maksiat dan orang-orang atau kelompok-kelompok yang dipandang mereka sebagai anti-Islam. Akan tetapi, sebagian gerakan Islamis yang lain berpartisipasi dalam proses demokrasi dengan membentuk partai politik dan ikut pemilihan umum, seperti Partai Keadilan (PK) yang bermetamorfosis menjadi Partai Keadilan Sejahtera (PKS). Di sini terlihat keragaman di antara gerakan Islamis dalam menanggapi demokrasi. Selanjutnya, di bawah pemerintahan Susilo Bambang Yudhoyono, beberapa problem krusial seputar isu kebebasan sipil dan agama, seperti kasus Ahmadiyah dan pendirian gereja, muncul dan sedikit banyak berkaitan dengan keberadaan beberapa gerakan Islamis yang diberi keleluasaan oleh pemerintah untuk bergerak sedemikian rupa.

Dalam konteks yang lebih luas, menguatnya kelompok-kelompok Islamis sejak 1990-an merupakan akibat dari berakhirnya Perang Dingin. Kekuatan Kiri kehilangan signifikansi politiknya sehingga menyisakan ruang kosong yang kemudian diisi oleh kalangan Islamis. Ruang kosong itu bernama populisme yang setia merawat suara-suara kaum marjinal. Di Turki, AKP (*Adalet ve Kalkimma Partisi*, Partai Keadilan dan Pembangunan) yang berhaluan Islamis berhasil mengisi ruang itu, seperti juga beberapa kelompok yang berafiliasi dengan Ikhwan al-Muslimin di Mesir. Di Indonesia, populisme tidak bisa diambil alih secara mudah oleh kalangan Islamis sebab di sini populisme juga menjadi wilayah eksistensi kelompok-kelompok lain, seperti kelompok Marhaen dan nasionalis lainnya.¹⁴

Satu hal yang menarik diamati dari perkembangan Islamisme di Indonesia setelah Orde Baru adalah semakin menyebarnya gagasan itu melewati batas-batas tradisionalnya. Aktor-aktor yang mengusung

¹⁴ Hadiz, "No Turkish Delight: The Impasse of Islamic Party Politics in Indonesia", dalam Jurnal *Indonesia*, Vol. 92, Oktober 2011.

gagasan tersebut tidak lagi mesti berafiliasi secara formal dengan organisasi atau partai Islam. Partai Islam justru tidak pernah mencapai suara signifikan dalam tiga pemilu terakhir. Mereka selalu kalah oleh partai-partai nasionalis. Dalam isu perda syariah, terlihat dengan jelas rancangan perda tersebut tidak selalu diajukan oleh partai Islam. Dari sini bisa ditarik kesimpulan bahwa Islamisme pada dasarnya merupakan bagian dari pertarungan politik modern seperti umumnya praktik politik di manapun dan kelompok identitas apa pun.

Berangkat dari kenyataan di atas, kita akan sampai pada pemahaman bahwa Islamisme pada dasarnya bersifat dinamis. Keikutsertaan beberapa gerakan Islamis dalam pemilihan umum adalah fenomena yang tak terelakkan. Kondisi ini tidak hanya khas di Indonesia, tetapi berlangsung juga di negara-negara berpenduduk mayoritas Muslim lainnya, seperti Turki, Mesir dan Malaysia. Pengamat seperti Asef Bayat menyebut kondisi tersebut sebagai post-Islamisme.¹⁵ Dalam post-Islamisme, pertanyaan utamanya bukan lagi apakah Islam kompatibel dengan demokrasi, melainkan jenis demokrasi apa yang bisa mengakomodasi beragam kepentingan, termasuk kelompok Islamis.

Persis pada titik ini, permasalahan datang dari jurusan lain, yaitu liberalisme. Sejauh ini belum diketahui secara jelas bagaimana pendapat kalangan Islamis Indonesia terhadap liberalisme, khususnya aspek yang mendukung pasar bebas sebab yang selama ini dipersoalkan adalah liberalisme kultural, seperti seks bebas. Dalam kasus Turki, Partai AKP yang sekarang dipimpin oleh Erdogan dan berhaluan Islamis secara terbuka menyatakan dukungannya terhadap pasar bebas. Pada 2002 mereka memenangkan pemilihan umum. Pendukungnya berasal dari segmen masyarakat yang luas, tidak hanya mereka yang secara tradisional dekat dengan gagasan kaum Islamis, tetapi juga kelompok sekuler (termasuk para pengusaha besar dari Anatolia yang selama ini

¹⁵ Asef Bayat "What is Post-Islamism", dalam *ISIM Review*, No. 16/Autumn, 2005.

tersingkirkan) tetapi tertarik dengan populisme AKP yang mengajukan agenda reformasi politik dan ekonomi.

Kesimpulan

Berdasarkan uraian di atas bisa disimpulkan bahwa hubungan antara Islam dan politik di era kontemporer hanya bisa dimengerti tidak hanya dari dinamika internal Islam yang beragam dan saling tumpang tindih, tetapi juga dengan menempatkannya dalam perubahan-perubahan politik ekonomi yang lebih luas.

Apa yang disebut Islamisme bukan semata penolakan terhadap modernitas sebab ia adalah bagian dari modernitas itu sendiri. Oleh karena itu, masa depan Islamisme amat tergantung pada sistem politik yang berkerja pada suatu konteks tertentu. Di Indonesia, masuknya kekuatan-kekuatan Islam ke dalam politik tidak terelakkan dan sudah menjadi bagian yang inheren dalam sejarah. Di era sekarang, di mana demokrasi dimaknai sebagai kebebasan bagi siapa pun untuk mengartikulasikan kepentingan dan identitasnya di ruang publik, peluang Islam untuk terlibat dalam politik sangat besar. Akan tetapi, persis pada titik inilah Islam tidak bisa lagi mengklaim diri sebagai pesan dari langit yang suci, tetapi bagian dari politik yang penuh dengan kepentingan-kepentingan manusia yang duniawi.

Daftar Pustaka

- Assyaukani, Luthfi, *Islam and the Secular State in Indonesia*, Singapore: ISEAS, 2009.
- Bayat, Asef, "What is Post-Islamism", dalam *ISIM Review*, No. 16/ Autumn, 2005.
- Bruinessen, Martin van, "Genealogies of Islamic Radicalism in post-Soeharto Indonesia", dalam *Jurnal South East Asia Reserach*, Vol. 10, No. 2, 2002.
- Esposito, John L., dan Voll, John O., *Demokrasi di Negara-Negara Muslim*, Bandung: Mizan, 1999.
- _____, dan Mogahed, Dalia, *Saatnya Muslim Bicara!*, Bandung: Mizan, 2008.
- _____, *The Future of Islam*, New York: Oxford University Press, 2010.
- Eickelman, Dale F. dan James Piscatori, *Ekspresi Politik Muslim*, Bandung: Mizan, 1998.
- Fealy, Greg dan Bubalo, Anthony, *Jejak Kafilah: Pengaruh Radikalisme Timur Tengah di Indonesia*, Bandung: Mizan, 2007.
- Gunaratna, Rohan, *Inside Al-Qaidab: Global Network of Terror*, New York: Columbia University Press, 2002.
- Hadiz, Vedi R., "No Turkish Delight: The Impasse of Islamic Party Politics in Indonesia", dalam *Jurnal Indonesia* Vol. 92, Oktober 2011.
- Hadiz, Vedi R., dan Robison, Richard, "Political Economy and Islamic Politics: Insight from the Indonesian Case", dalam *Jurnal New Political Economy*, Vol. 17, No. 2, 2012.
- <http://www.marxists.org/indonesia/archive/malaka/1922-PanIslamisme.htm>, diakses pada tanggal 8 Januari 2012.
- Mamdani, Mahmood, "Good Muslim, Bad Muslim: A Political Perspective on Culture and Terrorism", dalam *Jurnal American Anthropologist*, Vol. 104, No. 3, September, 2002.
- Roy, Olivier, *The Failure of Political Islam*, Cambridge: Harvard University Press, 1994.
- Triandaflidou, Anna, Tariq Modood, dan Ricard Zapata-Barrero

“European Challenges to Multicultural Citizenship: Muslims, Secularism and Beyond” dalam Anna Triandafyllidou, Tariq Modood, dan Ricard Zapata-Barrero, *Multiculturalism, Muslims, and Citizenship: A European Approach*, London/New York: Routledge, 2006.

Permata, Ahmad Norma, “Islamist Party and Democratic Participation: Prosperous Justice Party (PKS) in Indonesia 1998-2006”, *Tesis*, Philosophischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster, 2008.

Zubaida, Sami, *Beyond Islam: A New Understanding of the Middle East*, London/New York: I.B.Tauris, 2011.