

RADIKALISME DI INDONESIA SEJARAH REKONSTRUKSI DAN DEKONSTRUKSI

Greg Soetomo
Dosen Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara Jakarta

Abstrak

Para peneliti menulis sejarah dengan pendekatan rekonstruktif. Penjelasan Martin van Bruinessen (2002) mengenai genealogi radikalisme Islam kontemporer di Indonesia, adalah salah satu contohnya. Para sejarawan berasumsi bahwa perjalanan sejarah adalah sebuah kontinuitas, di mana satu mata rantai peristiwa dengan mata rantai yang lain saling menyambung. Menggunakan pendekatan teori sejarah dekonstruktif, tulisan ini hendak memberikan catatan dan koreksi terhadap pendekatan rekonstruktif tadi. Pendekatan ini menolak segala prakonsepsi mengenai kesatuan dan kontinuitas sejarah yang selama ini justru dijadikan pegangan kebenaran.

Pertanyaan yang hendak dijawab dalam paper ini adalah bagaimana menjelaskan bahwa pendekatan sejarah dekonstruktif berimplikasi pada uraian topik genealogi pemikiran radikalisme di Indonesia secara mendasar? Penjelasan dekonstruktif sejarah akan memperlihatkan adanya keanekaragaman dan diskontinuitas dalam struktur pemikiran, kerangka berpikir, serta ideologi dan kekuasaan dalam sejarah gerakan dan pemikiran radikalisme di Indonesia.

Kata Kunci: Sejarah, Radikalisme, Rekonstruksi, *Dekonstruksi, Indonesia.*

Penjelasan Martin van Bruinessen mengenai genealogi radikalisme Islam²³⁹ kontemporer di Indonesia dimulai dengan dua gerakan Islam politik ‘pribumi’ yaitu *Dār al-‘Islām* (Darul Islam) dan

²³⁹ Seseorang dikatakan menjadi radikal jika ia hendak mengubah keadaan yang sedang berlangsung dengan cara ekstrim. Ia, jika diperlukan, akan menggunakan kekerasan, meski kekerasan tidak selalu melekat pada gerakan-gerakan radikal. Jika ‘radikalisme’ ini ditambahkan ‘Islam’ maka frase ini menuntut penjelasan yang lebih canggih. (Quintan Wiktorowicz dan Karl Kaltenthaler, “The Rationality of Radical Islam”, *Political Science Quarterly*, Vol. 121, No. 2 (Summer, 2006): 295-319, <https://www.uakron.edu/dotAsset/1a1a3052-2dbe-4911-8cc3-c8f234229e9b.pdf> (diunduh 25 Nopember 2016))

Partai Masyumi. Beberapa jaringan Islam transnasional masuk kemudian dan berinteraksi di dalamnya.²⁴⁰ Bruinessen mewakili para peneliti pada umumnya yang menulis sejarah dengan pendekatan rekonstruktif. Sejarah dalam pendekatan ini memiliki karakteristik sebagai proses kontinu. Mereka membuat garis asumsi bahwa perjalanan sejarah adalah sebuah kontinu dimana satu mata rantai dengan mata rantai peristiwa yang lain saling menyambung.

Menggunakan pendekatan teori sejarah dekonstruktif, tulisan ini hendak memberikan catatan dan koreksi terhadap pendekatan rekonstruktif di atas. Pendekatan ini menolak segala prakonsepsi mengenai kesatuan dan kontinuitas sejarah yang selama ini justru dijadikan pegangan kebenaran. Sebaliknya, dengan menggunakan analisa bahasa sebagai alat kajiannya, ia melihat perjalanan sejarah pada kenyataannya diisi dengan berbagai diskontinuitas, perbedaan dan penyimpangan yang menjadi ciri-ciri ketidakpastian dalam sejarah sekarang ini.²⁴¹

Pertanyaan yang hendak dijawab dalam paper ini adalah bagaimana menjelaskan bahwa pendekatan sejarah dekonstruktif berimplikasi pada uraian topik genealogi pemikiran radikalisme di Indonesia secara mendasar? Penjelasan dekonstruktif sejarah akan memperlihatkan adanya keanekaragaman dan diskontinuitas dalam struktur pemikiran, kerangka berpikir, serta ideologi dan kekuasaan dalam sejarah gerakan dan pemikiran radikalisme di Indonesia.

Tulisan ini dibagi menjadi tiga bagian besar. *Pertama*, kajian teoretis penulisan sejarah rekonstruktif dan dekonstruktif. *Kedua*, membeberkan kembali ringkasan sejarah, asal-usul, dan perkembangan radikalisme Islam kontemporer di Indonesia yang ditulis secara 'konvensional-rekonstruktif'. Pendekatan ini berpegang pada kontinuitas dan kesinambungan antara satu peristiwa sejarah dengan

²⁴⁰ "The roots of most present Muslim radical groups in Indonesia can be traced to two relatively "indigenous" Muslim political movements, the Darul Islam movement and the Masyumi party, and to a number of more recent transnational Islamic networks." (Martin van Bruinessen, "Genealogies of Islamic Radicalism in post-Suharto Indonesia", [South East Asia Research](#), Volume 10, Number 2, 1 July 2002, 2 – 3); Buku lain, Martin van Bruinessen (editor), *Conservative Turn: Islam Indonesia dalam Ancaman Fundamentalisme* (Bandung: Mizan, 2014) juga mencerminkan paradigma ini.

²⁴¹Tulisan Alun Munslow, *Deconstructing History*, (London-New York:Routledge, 1997) membahas panjang lebar pendekatan sejarah ini.

lainnya. *Ketiga*, analisis dan kritik atas metodologi dan isi penulisan konvensional dengan menggunakan kerangka teori dekonstruktif.

A. Kerangka Teori: Sejarah sebagai Rekonstruksi dan Dekonstruksi

Pertanyaan mendasar yang banyak diajukan orang adalah mengapa penjelasan dan penulisan sejarah terhadap fakta dan realitas yang sama selalu berubah? Sebagian pemikir sejarah memberikan jawaban ini. *Pertama*, karena penjelasan sejarah dengan menggunakan metode empiris itu tidak memadai. *Kedua*, terkait dengan pertama, terbukti bahwa sejarah sebenarnya adalah bangunan diskursus naratif yang ditulis oleh para sejarawan.

Dua jawaban tersebut di atas memiliki penjelasan sebagai berikut. Sejarah ada dan hidup dengan klaim untuk merepresentasikan aktualitas, kenyataan, dan peristiwa. Sejarah, tidak jarang, adalah interpretasi dari interpretasi sejarah lainnya. Sejarah adalah hasil interpretasi banyak sejarawan yang masing-masing mengklaim sejarahnya paling atau lebih akurat dan dekat realitas masa lalu yang dilukiskan. Dengan demikian, sejarah tidak tunggal. Ia juga berubah-ubah dan menjadi tidak pasti.²⁴²

Benarkah sejarah merupakan disiplin ilmu empiris? Bagaimanakah dijelaskan bagaimana aturan dan kerja dalam sejarah untuk memperoleh pengetahuan sehingga ia disebut ilmu? Pertanyaan-pertanyaan ini mendorong penjelasannya adanya distingsi dua isu dan karakter dalam sejarah.²⁴³

Pertama, rekonstruksionisme (*reconstructionism*) merupakan pendekatan penulisan sejarah yang dilahirkan dalam tradisi empirisme abad 19. Para pemikir sejarah ini membangun konstruk sejarah di atas basis bukti empiris dan pengalaman. Di sini, sejarah adalah produk dari

²⁴² Alun Munslow, *Deconstructing History*, 34 – 35.

²⁴³ Selain dua konsep sejarah ini, bisa disebutkan satu konsep sejarah lain, yaitu konstruksionisme (*constructionism*). Aliran sejarah Perancis *Annales* adalah *par excellence* untuk konstruksionisme. Pendekatan ini hendak melihat masa lalu dengan menggunakan mazhab Teori Sosial tertentu. Dengan mengambil satu Teori Sosial tertentu sebagai pegangan umum, pendekatan ini menawarkan penjelasan total dan menyeluruh.. Konstruksionisme pada dasarnya menawarkan, bukan menemukan, cara pandang hubungan antar berbagai peristiwa di masa lalu. Pada abad 20, misalnya, aliran Marxisme dipakai pendekatan ini dan menawarkan pelukisan konstruk eksploitasi kelas sebagai model memahami sejarah. (Alun Munslow, *Deconstructing History*, 18 – 19, 179).

sebuah rekonstruksi masa lalu berdasarkan riset obyektif. Ia dibebaskan dari pengaruh ideologis dan *a priori* bahasa.²⁴⁴

Kedua, dekonstruksionisme (*deconstructionism*), sebuah pendekatan yang dipengaruhi oleh pemikiran sejarah postmodernisme. Pendekatan ini tidak atau kurang menggunakan empirisme atau teori sosial dalam memahami sejarah. Isi sejarah, oleh para dekonstruksionis, disejajarkan dengan karya bahasa dan penulisan. Ia dijelaskan lewat kaidah-kaidah yang digunakan untuk melukiskan dan menafsirkan isi sejarah. Riset banyak dilakukan dengan masuk ke dalam sumber-sumber dokumen.

Para sejarawan dekonstruksionis melihat masa lalu sejarah sebagai sistem kompleks produk bahasa. Ia merupakan rangkaian atau rantai makna dalam sebuah struktur narasi. Para sejarawan menulis dokumen dengan memilah dan memilih kata demi kata secara cermat dan dengan penuh kesadaran. Faktor-faktor ideologi masuk ke dalamnya. Oleh karena itu, upaya untuk menjelaskan sejarah dengan melupakan signifikansi kata, kalimat, dan bahasa, akan merupakan kekurangan besar dalam memahami masa lampau.²⁴⁵

Dengan demikian, sejarah dekonstruksi memperlakukan masa lalu sebagai teks penyimpan makna yang harus diperiksa. Demikian pula, asumsi sejarah moderen yang mengandaikan adanya korespondensi antara 'bukti-kenyataan' dengan interpretasi juga harus dipertanyakan kembali. Penjelasan dekonstruktif ini telah membuat jantung ilmu sejarah dievaluasi ulang, demikian pula pengandaian-pengandaian paling dasar harus dikalibrasi kembali.

Penjelasan ilmu sejarah dekonstruktif ini bermula dengan lahirnya aliran filsafat bahasa *strukturalisme* dan *poststrukturalisme*. Dua aliran filsafat ini pula yang membuat pengandaian-pengandaian epistemologis (rasionalisme dan empirisme) ilmu sejarah rekonstruktif dipertanyakan secara mendasar.²⁴⁶

²⁴⁴ Sejarawan rekonstruksionis, dengan demikian, adalah sejarawan empiris dan realis. Metode yang digunakan adalah melakukan validasi atas cara kerja empirisme (bukti, referensi). (Alun Munslow, *Deconstructing History*, 18).

²⁴⁵ Sejarawan rekonstruksionis, dengan demikian, adalah sejarawan empiris dan realis. Metode yang digunakan adalah melakukan validasi atas cara kerja empirisme (bukti, referensi). (Alun Munslow, *Deconstructing History*, 19).

²⁴⁶ Sejak awal abad 17 hingga awal 20, pertanyaan dalam filsafat Barat mengenai pengetahuan dianalisa dalam dua tradisi besar epistemologi: rasionalisme dan empirisme. René Descartes (1596 – 1650 memberikan pondasi rasionalisme. Perhatian utama Descartes dalam penyelidikan filosofisnya adalah 'pencarian akan

Dalam ilmu sejarah, pengaruh strukturalisme nampak pada penjelasan data primer yang bukan ditemukan dalam realitas empiris eksternal, melainkan dalam struktur mental linguistik. Ini memberikan implikasi pada persoalan obyektivitas ilmiah, pencarian kebenaran sesungguhnya. Sebagai gerakan intelektual, strukturalisme mencapai puncaknya di Perancis pada dekade 1960an. Gagasan dasarnya berasal dari karya dan pemikiran bahasa dari Ferdinand de Saussure (1857 – 1913). Hubungan antara ‘diskursus, forma kultural dan kepercayaan’, dengan ‘tingkah laku’ dapat dipahami dengan menggali struktur bahasa. Makna sosial, dengan demikian, dapat dijelaskan berdasarkan kontras antara kesadaran mendalam di dalam diri manusia dengan apa yang terungkap dalam tata bahasa, mitos-mitos, hubungan seksual.

Ferdinand de Saussure, dalam *Course de Linguistic Générale* (*Course in General Linguistics*) menyampaikan detail hubungan antara ‘kata-kata’ dengan ‘makna sosial’. Ia memiliki dua argumen untuk menjelaskannya.²⁴⁷

Pertama, bahasa bekerja dalam sistem dan aturannya sendiri. Bahasa hampir tidak pernah memiliki hubungan dengan ‘dunia nyata’. Saussure membedakan antara *langue* (*language*) dan *parole* (*speaking*). *Langue* adalah struktur yang ada dalam bahasa, sementara *parole* adalah realisasi dari struktur dan sistem yang ada dalam *langue*. Saussure menganggap bahasa bukanlah pelukisan yang mencerminkan realitas benda.²⁴⁸ *Kedua*, menegaskan argumen ‘pertama’, yaitu berasal dari tidak adanya korespondensi natural antara kata dan kenyataan. Kata-kata tertentu hanyalah ‘tanda-tanda’ yang digunakan untuk membedakannya dari kata-kata yang lain. Tanda-tanda dibentuk oleh

kepastian’. Descartes menemukan ‘kepastian mutlak’ itu dalam ‘Diri-Sendiri’. John Locke (1632 – 1704) mematahkan prinsip Descartes. Ia menolak segala pengetahuan yang berasal dari ide dan konsep yang tersimpan dalam pikiran manusia. Bagi Locke, berbeda sama sekali dengan Descartes, pengetahuan tidak bisa tidak hanya bersumber dari pengalaman. Locke adalah pencetus aliran Empirisme (Paul Deery, “Descartes and Foundationalism: A Definitive Explanation for Knowledge Possession?”, *MA Thesis*, 2004, The Faculty of Philosophy, National University of Ireland, Maynooth.)

²⁴⁷ Amy Allen, “Adorno, Foucault, and the End of Progress”, (*Forthcoming in Critical Theory in Postcolonial Times*, Department of Philosophy, Columbia University Press 1 - 34 (6 – 22).

²⁴⁸ Kualitas yang tersimpan, misalnya, dalam binatang bernama ‘kuda’ tidak secara otomatis berkorespondensi dengan kata ‘kuda’. Hubungan antara ‘kata’ dengan ‘apa yang diberi makna’ dari kata itu bersifat *arbitrary* (sewenang-wenang; tidak memiliki aturan tetap). (Alun Munslow, *Deconstructing History*, 28.)

dua elemen: *signifiant* (*signifier*; penanda) dan *signifié* (*signified*; petanda; konsep yang dirujuk sebuah kata). Hubungan sewenang-wenang antara keduanya berlangsung lewat produk sosial.

Dengan tekanan pada *langue*, Saussure mengesampingkan dimensi historis (dan diakronis) dari bahasa, sebaliknya mengedepankan dimensi struktural (dan sinkronis). Ia tidak menggali teks dalam konteks kehidupan nyata. Strukturalisme melihat teks sebagai *self-sufficient sealed system*.

Seorang pemikir lain, Michel Foucault (1926 – 1984) memiliki posisi tersendiri dalam strukturalisme. Menurut Foucault, karena bahasa selalu bersifat sosial, maka ia juga merupakan alat manusia untuk menyebarkan kekuasaan dan ikut membentuk struktur sosial. Definisi dan makna dari kata-kata dan konsep selalu memiliki pertautan dengan ‘fungsi kekuasaan’ dalam masyarakat. Bahasa, dengan demikian, selalu ideologis. Bahasa menjadi penentu manusia ketika hendak mengungkapkannya ide-ide mereka dalam hidup dan pengalaman.

Filsafat Foucault menyingkapkan berbagai pola kekuasaan dalam masyarakat kontemporer ketika ia menjungkirkan subyek dan mengubahnya menjadi obyek. Ada tiga pola untuk menjelaskan proses obyektivasi ini. *Pertama*, intervensi otoritas ilmiah. Di antaranya dengan melakukan klasifikasi dan penataan pengetahuan mengenai masyarakat. *Kedua*, terkait dan dekat dengan yang pertama, otoritas ilmiah tersebut meletakkan subyek manusia ke dalam kategori-kategori, misalnya, dengan menggunakan identitas ‘macam penyakit’, ‘tipe ketidakwarasan’, ‘fitur fisik-tubuh’, dan sebagainya. *Ketiga*, berbagai impuls yang mengontrol seks dan tubuh dalam praktik hidup sehari-hari juga digunakan untuk menentukan pola masyarakat.²⁴⁹

Bahasa sebagai fenomena yang mengandung gagasan ‘tak terbatas’ (‘rantai makna yang tak berkesudahan’, ‘tidak memiliki awal dan akhir’) menjadi kesibukan intelektual yang paling utama dari Jacques Derrida (1930 – 2004). Posisi postsrukturalis ini, pada dekade 1960-an dan 1970an, dilanjutkan oleh Roland Barthes (1915 - 1980) yang memperlihatkan konsekuensi ‘rantai makna yang tak

²⁴⁹ Anita Välikangas and Hannele Seeck, “Exploring the Foucauldian interpretation of power and subject in organizations”, *LSE Research Online: April 2013*: 6 – 9 (*Original citation*: Välikangas, Anita and Seeck, Hannele (2011) “Exploring the Foucauldian interpretation of power and subject in organizations”, *Journal of Management and Organization*, 17 (6). pp. 812-827.).

berkesudahan' dari bahasa. Yaitu, pengetahuan pasti memiliki sekian lapisan 'struktur' makna dan signifikansi.²⁵⁰

Bahasa sebagai fenomena 'tidak pasti' mengkritik dan mengoreksi aliran sejarah rekonstruktif dan konstruktif. Ringkasnya, tidak mungkin mengkonstruksi kebenaran naratif untuk menjelaskan sejarah.

B. Sejarah Pemikiran dan Gerakan Radikalisme di Indonesia

Benih-benih radikalisme di Indonesia bisa ditelusuri ke belakang, zaman kolonialisme Belanda. Akar-akar perkembangan Islam radikal di Indonesia bisa ditelusuri hingga zaman Hindia Belanda, di bawah kebijakan 'Politik Islam' kolonialisme Belanda, "musuh kolonialisme bukanlah Islam sebagai agama, melainkan agama sebagai doktrin politik".²⁵¹

Gerakan Padri awal abad 19, adalah salah satu contoh. Gerakan Padri diinisiasi oleh beberapa Muslim asal Sumatera Barat yang baru pulang dari ibadah Haji. Mereka membawa aliran Wahabi dari Arab yang sedang berkembang marak saat itu. Segera mereka memperkenalkan aliran ini sebagai ungkapan revivalisme Islam. Pada awalnya konflik berlangsung antara para revivalis Islam dengan pemimpin lokal. Karena terdesak, pihak kedua meminta bantuan pemerintah Belanda. Inilah Perang Padri di Minangkabau (1803 - 1838).²⁵²

Kaum kyai memiliki mobilitas tinggi. Mereka pergi ke Mekah, belajar agama di berbagai belahan Arabia, dan berkontak dengan pemikiran-pemikiran reformis. Persentuhan ini membangun kesadaran akan identitas Islam. Para kyai juga berfungsi menjadi pemimpin yang

²⁵⁰ Poststrukturalisme merupakan turunan dari strukturalisme. Dibanding strukturalisme, poststrukturalisme memberikan dampak lebih menohok pada sejarah dekonstruksionis. Poststrukturalisme memprovokasi lahirnya pembelokan linguistik dalam penulisan dan pemahaman sejarah. Bahasa yang adalah format kultural dan intelektual merupakan medium pertukaran dalam hubungan kekuasaan. Bahasa, dengan demikian, penentu dan pembentuk kebenaran. Aliran filsafat ini bisa ditelusuri dalam beberapa para pemikir, antara lain Friedrich Nietzsche (1844 – 1900), Martin Heidegger (1889 – 1976), dan Michel Foucault (1926 – 1984).

²⁵¹ Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda* (Jakarta: LP3ES, 1986), 11.

²⁵² Di tempat lain, pada periode sesudahnya, berlangsung pertempuran serupa: perang Banjarmasin (1859) dan perang-perang di Aceh (1871 – 1908), yang semuanya dipimpin ulama dengan melibatkan massa petani. (Lapidus, *A History of Islamic Societies*, 660.)

memainkan peranan untuk menyatukan para pengikutnya.²⁵³ Ideologi Pan-Islam dan Islamisme jaringan transnasional yang kompleks sejak awal abad 20 ikut membentuk gerakan pemikiran Islam di Nusantara.²⁵⁴

Pada awal abad 20, lahir dua organisasi, yang dalam banyak hal bisa dikategorikan radikal: Al-Irshad dan Persis (*Persatuan Islam*). Al-Irshad, atau *Jam'iyat al-Islah wa al-Irshad* ("Union for Reformation and Guidance"), dilahirkan oleh seorang da'i dari Sudan, Ahmad Sukarti (1875 – 1943), pada 1915. Dengan tujuan mereformasi praktik-praktik agama, untuk komunitas orang-orang Arab di Indonesia (khususnya di Pulau Jawa), organisasi ini membawa Muslim untuk kembali pada Qur'an dan Hadith. Sedangkan Persis (didirikan 1923 oleh kalangan pedagang di Bandung), dikembangkan oleh Ahmad Hassan (1887 – 1958), seorang keturunan Tamil lahir di Singapura. Hassan mengoreksi praktik-praktik tradisional yang dianggapnya *bid'ah* dan *khurafat*. Ia juga menantang visi nasionalisme, masyarakat Muslim tidak bisa dipisah-pisahkan berdasarkan negara-bangsa, melainkan harus disatukan dalam satu *dawlah*.²⁵⁵

Di bawah pendudukan Jepang (1942-45), politisasi Islam dan masyarakat Muslim oleh Jepang berlangsung cepat. Para ulama mendapatkan latihan militer. Seluruh organisasi Muslim berada dalam satu payung Masyumi (*Majelis Syuro Muslimin Indonesia*).²⁵⁶ Mereka juga memainkan peranan signifikan dalam perjuangan untuk memperoleh kemerdekaan.

²⁵³ Ira Lapidus, *A History of Islamic Societies*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 659 – 660.

²⁵⁴ Lihat antara lain ulasan di bawah subjudul "Awal Kebangkitan Islam" oleh Haedar Nashir, *Islam Syariat. Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia* (Bandung: Mizan, 2013), 230 – 237.

²⁵⁵ Jejak-jejak pengaruh pemikiran Muhammad Abduh (1849 – 1905) bisa dirasakan dalam dua organisasi ini. (Ahmad N. Amir, dkk, "Muhammad Abduh's Influence in Southeast Asia", *Middle East Journal of Scientific Research* Vol. 13:124-138 · January 2013: 132, 133.)

²⁵⁶ *Majelis Syuro Muslimin Indonesia* (Masyumi) didirikan 1943 dan direstui oleh Jepang berkuasa dengan maksud agar Islam bisa dikontrol. Kemudian menjadi Partai Masyumi (7 Nopember 1945), dengan dukungan Nahdhatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah. Ia menjadi partai politik besar, di bawah pimpinan antara lain Hasyim Asyari, Sukiman dan Muhammad Natsir. Dibubarkan oleh Pemerintahan Sukarno pada 1960. (Bahtiar Effendy, *Islam and The State in Indonesia* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2003), 33 – 34, 42, 141 (fn.6)).

Para-militer Islam di Jawa Barat berusaha memisahkan diri dari Republik karena tidak puas dengan Perjanjian Renville (17 Januari 1948) yang dianggapnya berkhianat terhadap rakyat.²⁵⁷ Dikomandani oleh pemimpin radikal karismatik Sekarmadji Maridjan Kartosuwirjo (1905 – 1962), kelompok milisia ini terus melancarkan perlawanan terhadap Belanda. Setahap demi setahap, gerakan ini membangun sebuah pemerintahan dan negara yang hanya mengaku *Shari'ah* sebagai dasar hukum. Gerakan *Darul Islam*²⁵⁸ atau Negara Islam Indonesia akan terus dianggap sebagai duri dalam daging Republik selama revolusi hingga menjelang kemerdekaan.

Dengan menyebut Islam Revolusioner dan lahirnya Negara-Bangsa dalam periode 1900 – 1965, Thomas Gibson menyebut *Darul Islam* yang bercita-cita mendirikan Republik Indonesia berdasarkan ajaran Islam menjadi faktor penting yang perlu diperhatikan. Benih-benih perjuangan ini muncul bersamaan dengan pemerintahan kolonial Belanda yang pada awal abad 20 mengedukasi orang-orang pribumi untuk dijadikan staf dalam birokrasi pemerintahan. Pendidikan sekolah moderen yang memperkenalkan media massa telah menghasilkan generasi Indonesia terdidik baru. Generasi Muslim reformis ini tidak hanya dibatasi dengan perkara keagamaan. Pada kenyataannya, generasi inilah yang berperan penting dalam melahirkan nasionalisme Indonesia dekade 1910an dan 1920an.²⁵⁹

²⁵⁷ Isi Perjanjian *Renville* membuat wilayah kekuasaan Indonesia menyempit. Indonesia harus menyetujui Republik Indonesia Serikat yang semakin menjauhkan diri dari cita-cita persatuan Indonesia, dan melemahkan kekuatan militer Indonesia. Dengan kondisi ini tidak mengherankan menimbulkan banyak ketidakpuasan. Salah satunya adalah gerakan DI/TII yang bercita-cita mendirikan negara Islam Indonesia. Geraknya dibatasi oleh isi Perjanjian Renville. (S. Soebardi, "Kartosuwiryo and the Darul Islam Rebellion in Indonesia", *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 14, No. 1 (Mar., 1983): 109-133)

²⁵⁸ Darul Islam atau dikenal juga dengan sebutan Darul Islam/Tentara Islam Indonesia (DI/TII), mulai bergerak 1942 dan resmi dideklarasikan 7 Agustus 1949, di bawah komando [Sekarmadji Maridjan Kartosuwirjo](#), dilarang dan dibubarkan oleh pemerintah 2 September 1962. (Jeff Lee, "The Failure of Political Islam in Indonesia: A Historical Narrative", *Stanford Journal of East Asian Affairs*, Vol 4.No.1, Winter 2004: 90 – 9)

²⁵⁹ Thomas Gibson, "Revolutionary Islam and the Nation-State, 1900–1965" dalam [Islamic Narrative and Authority in Southeast Asia](#), *From the 16th to the 21st Century*, Palgrave Macmillan US: 2007, 161 – 182

Sejak proses kelahiran sebagai bangsa, status hukum Islam terus menjadi diskusi dan perdebatan di Negara Indonesia yang multi-etnik dan multi-religius ini. Mereka yang nasionalis tidak nyaman baik terhadap gagasan kiri (negara sekular) dan kanan (negara Islam). Para pendiri Republik ini mendeskripsikan bahwa negara baru ini adalah negara yang didasarkan pada prinsip-prinsip agama dan moral, dibawah doktrin bangsa yang disebut Pancasila. Sebaliknya, para tokoh Islam semakin mendesakkan Islam sebagai dasar negara.²⁶⁰

Di awal lahirnya Pancasila, beberapa pemimpin organisasi Islam mendesakkan sebuah konsep yang kemudian dikenal dengan sebutan Piagam Jakarta. Peristiwa ‘Piagam Jakarta’ 1945 adalah pertarungan ideologis pertama antara nasionalis-Islam, nasionalis-sekular dan nasionalis-netral.²⁶¹ Konsep ini hendak mendesakkan “Tujuh Perkataan Piagam Jakarta” yang menjadi fenomenal dalam sejarah lahir dan berkembangnya Pancasila. Tujuh kata itu “... *dengan kewajiban menjalankan syari’at Islam bagi pemeluk-pemeluknya*”, terus menjadi perdebatan hingga dewasa ini, meski dengan temperatur yang naik-turun.²⁶²

Pada 1952, *Nahdlatul Ulama* (NU) memisahkan diri dari Masyumi karena merasa diperlakukan tidak adil dalam distribusi dan mendapatkan posisi kepemimpinan dalam pemerintahan. Konflik dan tarik-menarik kepentingan ini akan terus berlanjut di kemudian hari.²⁶³

²⁶⁰ Hans Harmakaputra, “Friends or Foe? The Dynamics Between the Pancasila State and Islam in Indonesia”, *Gema Teologi* Vol. 38, No. 1, April 2014: 68 – 69.; Haedar Nashir, *Islam Syariat*, 235.

²⁶¹ Haedar Nashir menjelaskan pembagian konflik gagasan itu secara lebih moderat. Ia tidak merumuskan konflik tajam yang berlangsung antara Islam dan nasionalis karena pada dasarnya semua memiliki aspirasi nasionalis. (Haedar Nashir, *Islam Syariat*, 238)

²⁶² Gerakan Islam Syariat ini pada dasarnya akan masih terus menjadi pergumulan hingga era reformasi ini. Berbagai kelompok Islam ini sangat gigih memperjuangkan ini semua sejak Sidang Istimewa MPR-RI 1999 hingga persidangan Amandemen UUD 1945 pada 2001. (Saifuddin Anshari, “The Jakarta Charter of June 1945. A History of the Gentleman's Agreement between the Islamic and the Secular Nationalists in Modern Indonesia”, *Thesis*, Montreal: Institute of Islamic Studies McGill University, April, 1976)

²⁶³ Ali Munhanif menganalisa dinamika gerakan-gerakan Islam Pasca-Kemerdekaan Indonesia. Tulisannya memperlihatkan peranan Masyumi pada dekade 1950an dalam menyatukan, tetapi sekaligus ia juga menjadi faktor yang menyebabkan retaknya dengan organisasi Islam lain. Perpisahan Masyumi dengan Nahdhatul Ulama (NU) dipicu oleh kontestasi menjelang Pemilu 1955. (Ali Munhanif, “Ties that would

Pada Pemilu 1955, yang dianggap relatif jujur dan adil, Masyumi mendapatkan 20,92 persen dan NU 18,41 persen. Masing-masing berada di urutan kedua dan ketiga.²⁶⁴ Perpindahan dua organisasi ini tentu bukan saja menunjukkan perbedaan ideologi politik, tetapi juga perbedaan teologi antara keduanya. Perbedaan antara NU dan Masyumi kerap dijelaskan secara agak simplistik demikian. NU biasanya disebut tradisional, para anggotanya mendapatkan sistem pendidikan madrasah pedesaan; sementara Masyumi dianggap kaum reformis yang memiliki pendidikan modern ala Barat.²⁶⁵

Pada 1957, ketika Sukarno menerapkan “Demokrasi Terpimpin” sebagai alternatif dari demokrasi liberal ala Barat, Masyumi menjadi satu-satunya Partai Politik besar yang menolak inisiatif ini. Sementara NU, meski dengan sedikit protes, tetap tunduk pada Soekarno.²⁶⁶ Hubungan Masyumi dan Sukarno dengan cepat memburuk ketika, pada 1960, Sukarno membubarkan Majelis Konstituante dan menggantikannya dengan Majelis di mana Masyumi dan beberapa partai ‘pembangkang’ lainnya tidak memperoleh jatah perwakilan. Pada tahun ini juga Masyumi dibubarkan. Pada 1962, para pemimpinnya dipenjarakan dengan tuduhan membangun gerakan-

Divide’: Explaining the NU’s Exit from Masyumi in 1952”, *Studia Islamika*, Vol. 19, No. 2, 2012: 251 – 276.)

²⁶⁴ PNI (Partai Nasional Indonesia) menempati urutan pertama (22,32 persen), sementara PKI (Partai Komunis Indonesia) berada dalam urutan ke empat (16,36 persen). Dua partai ini dianggap mendapat dukungan terutama dari mereka yang disebut penganut Islam nominal dari Jawa Tengah dan Jawa Timur yang juga menjadi basis NU. Sementara pengikut Masyumi terutama adalah oleh Muslim non-Jawa. (“Pemilu 1955.”

[http://ditpolkom.bappenas.go.id/basedir/Politik%20Dalam%20Negeri/1\)%20Pemilu/1\)%20Sejarah%20Pemilu/Pemilu%201955.pdf](http://ditpolkom.bappenas.go.id/basedir/Politik%20Dalam%20Negeri/1)%20Pemilu/1)%20Sejarah%20Pemilu/Pemilu%201955.pdf), diunduh 25 Oktober 2016)

²⁶⁵ Anggapan semacam sekarang ini dipertanyakan kebenarannya. Generasi baru NU dipandang oleh pengamat tidak lagi tradisional dan terbelakang. Mereka justru sangat progresif. Figur Gus Dur tidak disangsikan lagi sangat berpengaruh dalam membentuk wajah baru NU ini. Haedhar Nashir dalam konteks menerangkan “Salafiyah dalam Islam”, menjelaskan kompleksitas perbedaan asal-usul pemikiran fikih, akidah dan tasawuf antara Salafiyah NU dan Salafiyah kaum Islam Modernis. (Lihat uraian Robin Bush, khususnya pembahasan “The Origins of NU and the Conflict with Masyumi”. Robin Bush, *Nahdlatul Ulama and the Struggle for Power within Islam and Politics in Indonesia*, Institute of Southeast Asian Studies: 2009, 24 – 64; Haedar Nashir, *Islam Syariat*, 160 – 161).

²⁶⁶ Bahtiar Effendy, *Islam and The State in Indonesia*, 43.

gerakan subversif.²⁶⁷ Secara simbolis, Islam Syariat kalah dalam percaturan politik.

Masyumi Bermetamorfosis

Periode singkat 1965-66, menjadi periode sosial-politik krusial bagi negara yang baru berumur dua dekade ini. Satu tahun ini ditandai dengan beberapa peristiwa penting: PKI dihancurkan-leburkan, Sukarno diturunkan dari jabatannya sebagai presiden, disusul dengan naiknya Suharto, para pemimpin Masyumi dilepaskan dari penjara tetapi ruang bagi mereka untuk terjun ke dalam kancah politik ditutup. Partai berbasis Islam yang baru lahir, *Partai Muslimin Indonesia* (Parmusi) (1968), tidak pernah berjaya sebagaimana Masyumi.²⁶⁸

Mohammad Natsir, mantan pemimpin Masyumi, pribadi karismatik tidak pernah kembali ke politik praktis, sebaliknya masuk ke bidang dakwah. Bersama dengan beberapa koleganya, ia mendirikan *Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia* (DDII) (1967). Organisasi ini dikenal bersikap kritis terhadap Pemerintahan Orde Baru. Sebaliknya, Suharto dan Orde Baru, kerap mengkambinghitamkan mantan aktivis Masyumi dan Islam Politik sebagai ancaman keutuhan bangsa.²⁶⁹ Natsir dan DDII bercita-cita memurnikan Islam, menentang tradisi-tradisi lokal, mempertahankan komunitas Islam dari ancaman Kristenisasi.²⁷⁰

²⁶⁷ Masyumi, sejak ini, tidak pernah dipulihkan kembali menjadi partai politik. Tetapi pengikut dan konsituennya selalu hadir nyata dalam kehidupan sosial-politik di Indonesia. Mereka menjaga dan membangun jaringan komunikasi, menjalin pernikahan antar anggota dan keturunannya, dan menyelenggarakan lembaga pendidikan. (Warjio dan Evi Novida Ginting, “Konflik Penguasa dengan Partai Politik Islam (Analisis Runtuhnya Partai Politik Islam Masyumi pada Masa Rezim Presiden Sukarno)”, *Jurnal Harmoni Sosial*, September 2006, Volume I, No. 1: 36 – 45; Bruinessen, “Genealogies”, 6)

²⁶⁸ Bahtiar Effendy, *Islam and The State in Indonesia*, 48; Bruinessen, “Genealogies”, 6.

²⁶⁹ Antara lain, dalam peristiwa Malari Januari 1974, sebagai pengganti Komunis yang biasanya dipersalahkan jika terjadi kekerasan dan huru hara, kali ini Soeharto memuntahkan tuduhannya pada mantan aktivis Masyumi (dan Partai Sosialis) sebagai aktor yang ada di balik kerusuhan tersebut. (M.C. Ricklefs, *Mengislamkan Jawa. Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangannya dari 1930 sampai Sekarang* (Penterjemah FX Dono Sunardi dan Satrio Wahono) (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2012), 275)

²⁷⁰ Di kemudian hari, para pendakwah Islamis puritan, bahkan yang ekstrim, hampir dipastikan memiliki tahapan hidup yang terkait dengan DDII (Vedi R. Hadiz A, “Indonesian Political Islam: Capitalist Development and the Legacies of the Cold

DDII memiliki jaringan dekat dengan *Liga Dunia Islam* (*Rabitat al-'Alam al-Islami*), dan berkiblat pada Saudi Arabia yang sedang berjaya dengan minyak, yang dengan demikian juga memberikan dukungan finansial bagi gerakan ini. *Rabitat*, dengan demikian, adalah kendaraan untuk menyebarluaskan pemikiran Wahhabi di dunia Islam. DDII memberi pelatihan para pengkotbah, memberi bantuan dana pembangunan mesjid, menyebarluaskan terjemahan karya-karya Wahhabi, antara lain pemikiran Mawdudi.²⁷¹

Partai Masyumi memang sudah bubar, tetapi spirit, ideologi dan mantan aktivisnya masih hidup dalam berbagai wujud.²⁷² Sisa-sisa Masyumi lainnya bergabung dengan Golkar. Pengaruh mereka bergerak pelan tetapi pasti. Pengaruh 'unsur-unsur Masyumi' ini berpuncak pada 1990an, diantaranya ditandai dengan lahirnya *Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia* (ICMI). Golkar yang semakin 'hijau' juga dipoles dengan hadirnya generasi baru kader-kader *Himpunan Mahasiswa Islam Indonesia* (HMI).²⁷³

Masyumi menjadi representasi kaum reformis Islam di Indonesia pada masanya. Meski demikian, ia meliputi kisaran yang cukup luas dan bervariasi, dari yang puritan dan konservatif, hingga liberal dan modernis. Mereka yang puritan dalam Masyumi bergabung dengan *Persatuan Islam* (Persis) yang sama sekali tidak berkompromi dengan kepercayaan dan praktik lokal. Persis bisa ditelusuri sejak awal abad 20. Bersama dengan beberapa gerakan lain, misalnya

War", *Journal of Current Southeast Asian Affairs* 1/2011: 3-38 (19 – 20); Ricklefs, *Mengislamkan Jawa*, 279).

²⁷¹ Natsir menjalin hubungan erat dengan para pemimpin Arab Saudi. Ia menjadi salah seorang anggota pendiri dan kemudian menjadi Wakil Presiden *Rabitat al-'Alam al-Islami* yang didirikan pada 1962 dan disponsori oleh Pemerintah Arab Saudi. (Ricklefs, *Mengislamkan Jawa*, 278 – 279).

²⁷² Sesudah 1950an dan 1960an anggota Masyumi menyadari bahwa selama ini mereka terlalu terserap pada politik praktis, dan sebaliknya terlalu sedikit menggumuli 'pemikiran Islam'. Pemberangusan Masyumi dan depolitisasi Islam pada era Suharto menjadi berkah tersendiri yang memaksa mereka untuk membalikkan orientasi pada pemikiran. Mereka terkesan dengan pemikiran-pemikiran sosial di Timur Tengah. Gerakan *Al-Ikhwān al-Muslimūn* yang tumbuh subur di belahan dunia Arab mereka pelajari, demikian pula pemikir-pemikir sosial seperti Muṣṭafā al-Sibā'ī (1915 – 1964) dan Sayyid Quṭb (1906 – 1966). (Bruinessen, "Genealogies", 7-8)

²⁷³ Yusril Ihza Mahendra, "Kebijakan Orde Baru, Masyumi dan Islam", (Posted By Yusril Ihza Mahendra On January 31, 2008), 5, 10, <http://www.scribd.com/doc/52431930/Kebijakan-Orde-Baru-Masyumi-Dan-Islam>, diunduh 12 Juni 2014; Bruinessen, "Genealogies", 7

Muhammadiyah, Persis bisa dikategorikan sebagai gerakan Salafiyah reformis atau modernis. Dibanding Muhammadiyah yang moderat, Persis memiliki karakter radikal. Posisinya yang dekat dengan aliran Wahhabi menggunakan pendekatan literal dalam membaca dan memahami Qur'ān dan Ḥadīth. Persis memfokuskan pada penerapan ajaran untuk hidup personal, dan kurang atau tidak tertarik untuk mencari penerapannya di bidang sosial-politik.²⁷⁴

DDII memiliki kesibukan lain. Terhadap pemikiran-pemikiran Islam liberal yang disebarakan di tengah-tengah masyarakat, DDII mengecam dan menganggapnya sebagai ancaman. Di sana-sini para anggotanya meneriakkan retorika ancaman dari 'dalam' (Shi'a, Islam Liberal, Ahmadiyah, Tasawuf) dan ancaman dari 'luar' (Kristen dan Yahudi). Beberapa di antara mereka adalah aktivis yang sangat keras tanpa kompromi.²⁷⁵

Pada dekade 1970an dan 1980an, serangkaian aksi terorisme, dan serangan bom terhadap gereja, dan tempat-tempat hiburan menjadi berita besar.²⁷⁶ Gerakan di balik teror ini dikenal dengan nama *Komando Jihad*, dan satu bagiannya dinamakan Kelompok Teror Warman. Para pemimpinnya adalah para veteran Darul Islam. Meski pada akhir 1960an para tokoh Darul Islam ditangkap bahkan dibunuh, tetapi jaringannya terang-terangan maupun di bawah tanah masih terus

²⁷⁴ Robert W Hefner bahkan menyamakan Persis dengan organisasi seperti *Al-Ikhwān al-Muslimūn* di Mesir atau Jama'ah Islamiyah di India-Pakistan. (Haedar Nashir, *Islam Syariat*, 160, 162, 544)

²⁷⁵ Pada saat yang sama – periode 1970an dan 1980an - disebarakan buku dan pemikiran dari orang-orang seperti Fazlur Rahman, Fritjof Schuon, Seyyed Hossein Nasr dan Sayyid Naguib al-Attas. Demikian pula pemikiran dengan latar belakang Iran (dan Shi'a) seperti buku-buku Ali Shari'ati dan Murtaza Mutahhari diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dan memberikan pengaruh di kalangan anak-anak muda. (Hilman Latief, "Islamic Charities and Dakwah Movements in a Muslim Minority Island. The Experience of Niasan Muslims", *Journal of Indonesian Islam* Volume 06, Number 02, December 2012: 225, 6; Bruinessen, "Genealogies", 9; Ricklefs, *Mengislamkan Jawa*, 546 – 547).

²⁷⁶ Dekade 1980an ditandai dengan gelombang peristiwa kekerasan demi kekerasan. Pemboman candi Borobudur yang menjadi simbol zaman pra-Islam di Indonesia dan peledakan bank-bank besar milik kroni Suharto, adalah sedikit contoh serangan ala terorisme itu. Insiden ini bisa diasosiasikan dalam sebuah rentetan dengan peristiwa lain, yaitu penerapan dengan paksa Pancasila sebagai satu-satunya ideologi dan kekerasan terhadap kerusuhan di Tanjung Priok (September 1984). (D.P. Salim, "Islam, Politics and Identity", dalam *The Transnational and the Local in the Politics of Islam*, Springer International Publishing Switzerland 2015, 40 – 42)

hidup. Perjuangan mereka adalah mendirikan Negara Islam. Meski demikian, tujuan sampingan berjangka pendek untuk memberantas komunisme, membuat mereka ‘dimanfaatkan’ (dan memanfaatkan) oleh militer.²⁷⁷

Beberapa pesantren garis keras juga menjadi bagian jaringan Darul Islam. Yang sangat dikenal berkat banyak liputan media adalah Pondok Pesantren di Ngruki, Solo, yang dipimpin oleh Abdullah Sungkar dan Abu Bakar Ba’asyir. Mereka berdua memiliki koneksi dengan lingkaran Masyumi/DDII. Keterkaitan mereka dengan beberapa aktivitas *Komando Jihad* membuat mereka dipenjarakan dan kemudian mereka lari mencari perlindungan di Malaysia.²⁷⁸

Jatuhnya Suharto dan “Kebangkitan Islam”

Pada akhir 1980an proses depolitisasi Islam sebenarnya sudah mendekati tuntas. Tetapi resistensi dan gejolak tidak pernah berhenti. Tidak bisa dibuktikan secara langsung apakah karena alasan ini atau lainnya, Suharto secara mendadak mengambil sikap ‘mesra’ dengan Islam, bahkan dengan Islam ‘skripturalis’ dan mereka yang selama ini dekat dengan mantan tokoh-tokoh Masyumi. *Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia* (ICMI) yang diketuai oleh orang yang sangat dekat dengan Suharto, B.J. Habibie, berdiri dan dibentuk (1990).

Pada dekade 1990an hadir beberapa gerakan politik Muslim ‘jalanan’ yang dibiarkan oleh Suharto. *Komite Indonesia untuk Solidaritas Dunia Islam* (KISDI), didirikan 1987, tetapi muncul secara lebih formal kemudian bersamaan dengan lahirnya ICMI (1990). Sayap ‘garis keras’ DDII ini rajin meneriakkan isu ideologis bahwa Yahudi, Barat dan Kristen memiliki agenda untuk melemahkan dan menghancurkan Islam.²⁷⁹ Fenomena KISDI yang hadir hampir setiap hari di jalanan tentu tidak bisa dibayangkan akan berlangsung pada

²⁷⁷ Wasisto Raharjo Jati, “Radicalism in the Perspective of Islamic Populism. Trajectory of Political Islam in Indonesia”, *Journal Of Indonesian Islam* Volume 07, Number 02, December 2013: 277 – 278; Bruinessen, “Selayang Pandang Organisasi, Serikat, dan Gerakan Muslim di Indonesia”, 72; Bruinessen, “Genealogies”, 12).

²⁷⁸ Studi mendalam mengenai sejarah, konteks gerakan, jaringan kerja, ideologi yang dipegang, dan pilihan teologis para aktivis Pondok Pesantren Al-Mukmin Ngruki dibuat oleh Muhammad Wildan, “Memetakan Islam Radikal: Studi atas Suburnya Gerakan Islam Radikal di Solo, Jawa Tengah” dalam Bruinessen (ed), *Conservative Turn*, 266 – 311.

²⁷⁹ Bruinessen, “Selayang Pandang Organisasi, Serikat, dan Gerakan Muslim di Indonesia” dalam Bruinessen (ed), *Conservative Turn*, 80.

dekade 1980an atau sebelumnya. Suasana gejolak pro-kontra terhadap maraknya Islam politik itu terus berlangsung dan berpuncak dengan jatuhnya Suharto pada Mei 1998.

Terjungkalnya Suharto setelah memimpin 32 tahun didahului dengan krisis ekonomi dan situasi khaotis akibat gejolak kekerasan terutama di Jakarta. Ada anggapan bahwa para aktivis Islam politik cemas dengan perubahan revolusioner yang mungkin akan mengancam kebebasan yang sudah mereka rasakan selama ini. Amien Rais adalah satu dari sedikit tokoh yang berani secara publik mengeritik dan melawan Suharto. Keberaniannya ditengah sepinya perlawanan terhadap Suharto membawanya secara natural menjadi pemimpin dan 'pahlawan' reformasi.²⁸⁰

Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR) merespon mundurnya Suharto dan tuntutan Reformasi dengan mempersiapkan dan menyelenggarakan Pemilu Juni 1999 dan kemudian memilih Presiden yang untuk sementara dijabat Wakil Presiden. Sejak 1950an, untuk pertama kali, partai politik diberi kebebasan hampir tanpa batas untuk merumuskan *platform*.²⁸¹

²⁸⁰ Beberapa pengamat menganggap bahwa gerakan mahasiswa Islam agak terlambat mengantisipasi 'reformasi'. Baik HMI maupun PMII (*Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia*) tidak terasa kehadirannya secara jelas sejak awal. KAMMI (*Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia*) baru didirikan pada Maret 1998 terdiri dari kelompok dakwah mesjid kampus dan memiliki afiliasi dengan gerakan *Tarbiyah* yang berafiliasi dengan Persaudaraan Muslim. Masing-masing memiliki strategi gerakannya sendiri. KAMMI cenderung radikal dan turun ke jalan dengan demo-demo yang keras. *Kelompok Alumni HMI* (KAHMI) cenderung dekat dengan rejim. PMII bergerak lebih luas bekerjasama dengan gerakan mahasiswa umum dan sekular yang secara keras menolak Orde Baru. (Bruinessen, "Genealogies", 21)

²⁸¹ Empat belas dari 48 partai politik menyatakan diri berbasis Islam. Dalam Pemilu 1999, hanya PPP yang bisa menggaet 10,7 persen suara dan berada di nomor urut empat. Sementara *Partai Bulan Bintang* (PBB) yang mengklaim sebagai pewaris Masyumi yang pernah berjaya setengah abad sebelumnya hanya mendapatkan suara tidak lebih dari 2 persen, dan *Partai Keadilan* yang kerap dianggap representasi Islam kampus meraih 1,5 persen. Abdurrahman Wahid (Gus Dur) dan Amien Rais, masing-masing memimpin dua partai yang mempunyai asosiasi dengan dua organisasi Islam terbesar (NU dan Muhammadiyah) di Indonesia. Dua partai ini membangun ideologi yang dianggap bukan Partai Islam eksplisit. Kedua Partai ini mengundang tokoh-tokoh non-Muslim untuk bergabung ke dalamnya. Kedua figur ini pada umumnya dianggap sebagai pemimpin bangsa daripada pemimpin *ummah*. *Partai Kebangkitan Bangsa* (PKB) yang dimotori Gus Dur dengan basis massa NU mendapatkan 12,6 persen berada di urutan ke tiga. Sementara Amien Rais dengan *Partai Amanat*

Radikalisme Pasca-Orde Baru

Radikalisme Pasca-Orde Baru memiliki bentuk yang khusus. Beberapa gerakan radikal memperjuangkan ideologinya tidak lewat tahapan demokrasi melainkan lewat ‘politik jalanan’. Demo-demo tersebut tidak jarang dimobilisir karena motif uang dan dibiayai oleh militer atau pihak sipil demi kekuasaan politik dan ekonomi. Hanya beberapa saja gerakan ini yang sungguh berakar dan memiliki keterkaitan dengan gerakan Islam di masa lampau. Dari yang sedikit itu, di antaranya adalah *Majelis Mujahidin* yang memiliki akar sejarah dan ideologis dengan Darul Islam, dan *Laskar Jihad* yang berasal-usul dari gerakan mahasiswa Islam puritan, dan Hizbut Tahrir (Indonesia) yang diduga benih-benihnya sudah ada di negeri pada 1970an. Ketiganya memiliki koneksi dengan jaringan Islam transnasional.²⁸² Beberapa anggota dua kelompok pertama tadi mengaku punya pengalaman berjihad di Afghanistan. Meski demikian, sulit dibuktikan bahwa mereka memiliki afiliasi sistematis dengan al-Qaeda dan jaringan Osama bin Laden.

Laskar Jihad pertama kali tampil pada awal 2000 dalam rupa organisasi yang merespon konflik Kristen-Islam di Maluku. Mereka lahir karena tidak puas dengan pemerintah yang dianggap tidak becus mengatasi situasi ini. Banyak para pengikut adalah mahasiswa yang pernah berkontak dengan gerakan bawah tanah *Darul Islam*. Pemimpin karismatik gerakan ini adalah Ja'far Umar Thalib, seorang *da'i* keturunan Arab yang lama belajar di Saudi Arabia dan Yaman.²⁸³

Nasional (PAN) representatif massa Muhammadiyah mendapatkan 7,1 persen dan berada di posisi ke lima. (Sri Yunanto, dan Ahmad Fauzi Abdul Hamid, “Fragmentation and Conflict Among Islamic Political Parties in Indonesia During Reformasi Era (1998-2009). Anatomy, Factors and Implications”, *Journal of Indonesian Islam* Volume 07, Number 02, December 2013: 346 – 350; Ricklefs, *Mengislamkan Jawa*, 438 – 439; Bruinessen, “Genealogies”, 23 – 24)

²⁸² Saiful Umam, "[Radical Muslims in Indonesia](#). The Case of Ja'far Umar Thalib and the Laskar Jihad”, *Explorations in Southeast Asian Studies*, Vol.6, No. 1, Spring 2006: 8 – 12.

²⁸³ Sebuah teori mengatakan bahwa gaya, agenda, dan strategi Laskah Jihad mencerminkan karakter intelektual pemimpin dan pendirinya, Ja'far Umar Thalib (l. 1961). Karakter ini dideskripsikan dengan cara mendalami latar belakang pendidikannya, sekolah-sekolah yang dimasuki, aliran-aliran pengetahuan yang ia pelajari, guru-guru yang ia datangi, serta orang-orang menjadi teman diskusinya. Ini diperteguh dengan reputasinya dalam gerakan Salafi-Wahhabi. Di sinilah ia memiliki kredibilitas yang sangat diperlukan seorang pemimpin agar pesan yang disampaikan

Pada periode 1994 – 1999, cikal bakal komunitas *Laskar Jihad* bersifat apolitis dan bertekun dengan ajaran puritan dari salafisme Wahabi. Tetapi konflik di Maluku telah mendorong mereka untuk lebih radikal dalam beraksi. Ini juga diperkuat oleh desakan fatwa dari para mentor mereka di Arab. Mereka mengklaim mengirim ribuan anggotanya ke Maluku. Berbeda dengan *Persaudaraan Muslim* di Mesir, *Laskar Jihad* menolak demokrasi dan kedaulatan rakyat. Ideologi gerakan ini menganggapnya *kufir*, mengikuti pandangan Wahhabi. Mereka juga menolak kemungkinan Megawati, seorang perempuan, menjadi presiden.²⁸⁴

Majelis Mujahidin memberikan tekanan yang berbeda dalam memahami *sharī'ah*. Mereka mengungkit kembali perjuangan *Darul Islam* dalam mewujudkan *Piagam Jakarta*. Salah satu otoritas religiusnya adalah Abu Bakar Ba'asyir, pengasuh Pesantren Ngruki, yang pada 1978 ditangkap karena dituduh terkait dengan *Komando Jihad*.²⁸⁵

Majelis Mujahidin pertama kali berkongres pada Agustus 2000 di Yogyakarta. Dihadiri oleh sekitar 1500 peserta, di antaranya sejarawan Islam Deliar Noer, Kyai dari Madura Alawy Muhammad, dan Pemimpin *Partai Keadilan* Hidayat Nur Wahid. Kongres memilih Ba'asyir sebagai pemimpin tertinggi gerakan ini (*amir al-mujahidin*). Seluruh pembicaraan dalam kongres ini berfokus pada upaya bagaimana mengimplementasikan *sharī'ah* dan mengubah Indonesia menjadi Negara Islam. Strategi untuk mewujudkan cita-cita ini dilakukan dengan berbagai cara, seperti melobi anggota parlemen, membujuk pemerintah-pemerintah daerah lewat kebijakan otonomi daerah untuk menerapkan *Sharī'ah*. Cita-cita mereka dipraktikkan dengan memberangus segala bentuk-bentuk 'hawa nafsu buruk', antara lain menyerbu pusat perdagangan dan konsumsi minuman beralkohol, memaksa perempuan menutup aurat, pembatasan mobilitas perempuan.

dapat diterima oleh pengikutnya. (Muhammad Sirozi, "The Intellectual Roots of Islamic Radicalism in Indonesia. Ja'far Umar Thalib of Laskar Jihad (Jihad Fighters) and His Educational Background", *The Muslim World*, Volume 95 January 2005: 81 – 120.)

²⁸⁴ Muhammad Wildan, "Memetakan Islam Radikal" dalam Bruinessen (ed), *Conservative Turn*, 306; Bruinessen, "Selayang Pandang Organisasi" dalam Bruinessen (ed), *Conservative Turn*, 94.

²⁸⁵ Kumar Ramakrishna, "[Constructing](#)" *The Jemaah Islamiyah Terrorist: A Preliminary Inquiry*", *Institute of Defence and Strategic Studies Singapore, Working Paper* No 71: 1 – 53.

Mereka juga berpartisipasi dalam jihad di Maluku meski dalam jumlah yang lebih kecil dibanding *Laskar Jihad*.²⁸⁶

Pengalaman transnasional dan berperang di Afghanistan, selalu menjadi kebanggaan di lingkaran gerakan-gerakan ini. Dengan tertangkapnya para radikal Filipina, Malaysia dan Singapura yang semuanya punya hubungan dengan Abu Bakar Ba'asyir, maka nama terakhir ini segera mengundang pengawasan keamanan internasional. Jaringannya di Asia Tenggara terkadang disebut *Jamaah Islamiyah*.²⁸⁷

Pesantren di Ngruki, dengan demikian, merupakan titik simpul jaringan Islam radikal di kawasan ini.²⁸⁸ Pada dekade 1990an, para santri berasal dari penjuru Indonesia dan negara-negara tetangganya. Dinas intel Malaysia dan Singapura mencurigai Ba'asyir menjadi komandan Al- Qaeda regional, yang mengorganisir gerakan teroris di kepulauan ini. Beberapa pengamat menganggap bahwa pemberitaan jaringan ini kerap dilebih-lebihkan.

Kelompok militan ketiga yang mencolok dan kerap muncul di jalanan adalah *Front Pembela Islam*. Sudah menjadi pengetahuan umum bahwa kelompok ini bukan gerakan Islam murni. FPI bisa disewa dan dibayar untuk kepentingan kelompok lain. Pimpinan yang banyak dikenal oleh khalayak adalah Habib Rizieq Syihab. Aktivitas FPI yang berkisar pada penggerebegan hiburan malam, serangan terhadap lokalisasi dan aktivitas yang dianggap maksiat lainnya ikut mengangkat posisi para habib di percaturan sosial-politik. Mereka juga turun ke jalan dalam rangka memperjuangkan Piagam Jakarta, mengancam warga-warga asing yang negara asalnya dianggap telah menodai Islam.²⁸⁹

²⁸⁶ Moch Nur Ichwan, "Menuju Islam Moderat Puritan" dalam Bruinessen (ed), *Conservative Turn*, 94; Ricklefs, *Mengislamkan Jawa*, 654 – 655.

²⁸⁷ Muhammad Wildan, "Memetakan Islam Radikal" dalam Bruinessen (ed), *Conservative Turn*, 301

²⁸⁸ Wildan, alumnus Pondok Ngruki, mengakui adanya stigma dari luar bahwa Pondok ini sebagai sarang teroris. Meski demikian, ia menjelaskan, ini bukan arus utama Pondok tersebut dan hanya beberapa saja lulusannya yang terlibat dalam aksi kekerasan itu. Lebih lanjut, ia menyampaikan prediksi bahwa ke depan kelompok radikal akan semakin tersingkir oleh kelompok moderat, meski lewat jalan yang tidak mudah. (Muhammad Wildan, "Memetakan Islam Radikal" dalam Bruinessen (ed), *Conservative Turn*, 302 – 303).

²⁸⁹ Mark Woodward, "Hate Speech and the Indonesian Islamic Defenders Front", *Center for Strategic Communication*. Report No. 1203 / September 9, 2012: 2 – 25; Bruinessen, "Selayang Pandang Organisasi" dalam Bruinessen (ed), *Conservative Turn*, 76; Bruinessen, "Genealogies", 30

C. Analisis: Sejarah Dekonstruktif Sejarah Keragaman

Ilmu sejarah dekonstruktif, dengan berlandaskan pada analisis bahasa, membuat pengandaian-pengandaian epistemologis (rasionalisme dan empirisme) ilmu sejarah rekonstruktif dipertanyakan secara mendasar. Ilmu sejarah dekonstruktif menggunakan penjelasan struktur mental linguistik (*bukan* dalam realitas empiris eksternal) sebagai data primer. Hal ini memberikan implikasi pada persoalan obyektivitas ilmiah, pencarian kebenaran sesungguhnya. *Thesis statement* ini akan digunakan untuk menjelaskan dua kasus di bawah ini.

Sejarah Rekonstruktif Bruinessen: Kasus Pertama

Martin van Bruinessen di awal paper ini merumuskan sebuah pernyataan dan penjelasan yang menarik untuk dikaji. Ia mengatakan bahwa genealogi radikalisme Islam kontemporer di Indonesia dimulai dengan dua gerakan Islam politik ‘pribumi’ yaitu *Dār al-‘Islām* (Darul Islam) dan Partai Masyumi. Beberapa jaringan Islam transnasional masuk kemudian dan berinteraksi di dalamnya.²⁹⁰

Cara Bruinessen memikirkan dan menulis sejarah adalah representasi sejarawan rekonstruksionis. Ia menggunakan pendekatan dan penulisan sejarah dalam tradisi empirisme abad 19.²⁹¹ Para pemikir sejarah ini membangun konstruk sejarah di atas basis bukti empiris dan pengalaman. Di sini, sejarah adalah produk dari sebuah rekonstruksi masa lalu berdasarkan riset obyektif. Ia dibebaskan dari pengaruh ideologis dan *a priori* bahasa.²⁹²

Bruinessen mewakili kekeliruan (setidaknya ‘ketidaksadaran’) bahwa pintu untuk menjelaskan pengalaman dan pengamatan adalah lewat dan menggunakan medium bahasa. Bahasa di sini merupakan

²⁹⁰ “The roots of most present Muslim radical groups in Indonesia can be traced to two relatively “indigenous” Muslim political movements, the Darul Islam movement and the Masyumi party, and to a number of more recent transnational Islamic networks.” (Martin van Bruinessen, “Genealogies of Islamic Radicalism in post-Suharto Indonesia”, 2 – 3.

²⁹¹ Lihat *Catatan Kaki* no. 8 (Paul Deery, “Descartes and Foundationalism: A Definitive Explanation for Knowledge Possession?”, *MA Thesis*, 2004, The Faculty of Philosophy, National University of Ireland, Maynooth.

²⁹² Sejarawan rekonstruksionis, dengan demikian, adalah sejarawan empiris dan realis. Metode yang digunakan adalah melakukan validasi atas cara kerja empirisme (bukti, referensi). (Alun Munslow, *Deconstructing History*, 18).

fungsi dalam pengetahuan sejarah. Ini sejarah dekonstruksionis, yang melihat bahwa kebenaran historis sebagai pintu gerbang kesadaran manusia diperoleh lewat ‘pernyataan dan sistem bahasa’. Kesadaran manusia bekerja dengan cara, salah satu yang paling penting, ‘merekayasa’ tanda-tanda dan metafor.

Michel Foucault mengoreksi sejarawan rekonstruksionis. Ia mendalami hubungan antara diskursus sejarah dengan perubahan kultural dan politik dari waktu ke waktu. Dalam diskursus sejarah, makna tidak diturunkan sejarah langsung oleh penulis atau perkataan aktor sejarah, melainkan lewat struktur teks.²⁹³ Dengan penjelasan di bawah ini, kita akan melihat kekeliruan Bruinessen.

Akademisi akan memulai sejarah Masyumi dengan sebuah organisasi yang didirikan pada 1943 di bawah pemerintahan Jepang di Indonesia. Kemudian pada 7 Nopember 1945 berdirilah Partai Masyumi yang seakan merupakan kelanjutan dari “Masyumi 1943”.²⁹⁴ Di sini sejarawan tidak menjelaskan bahwa Masyumi ‘Jepang’ dan Masyumi ‘Pasca-Jepang’ adalah dua entitas yang berbeda karena ada berbagai perubahan episteme sosial-politik dalam dua periode ini. Dua Masyumi dalam dua diskursus yang berbeda ini, oleh para sejarawan ditempelkan satu sama lain. Seakan keduanya memiliki proses transisional, dan memiliki kontinuitas.

Kita lihat setiap periode sejarah berikut memiliki episteme dan diskursus yang berbeda. Periode singkat 1965-66, menjadi periode sosial-politik krusial bagi negara yang baru berumur dua dekade ini.

Foucault menjelaskan bahwa setiap tahapan atau epos sejarah yang tidak berkesinambungan dan tidak terkait satu sama lain. Masing-masing epos sejarah memberlakukan tertib intelektual dan pengetahuan. Oleh karena itu, sejarah pertama-tama bukan penjelasan revolusi sosial, struktur ekonomi-politik, biografi orang-orang besar, kerajaan dan pemerintahan. Sejarah, pertama dan terutama, adalah bagaimana sebuah komunitas menafsirkan, menciptakan dan kemudian mengontrol pengetahuan. Sejarah adalah persoalan siapa yang mengklaim kebenaran, otoritas, dan ketentuan. *Events do not dictate*

²⁹³ Alun Munslow, *Deconstructing History*, 32.

²⁹⁴ Robert E. Lucius, “A House Divided: The Decline dan Fall of Masyumi (1950 – 1956)”, *Master of Arts Thesis*, Naval Postgraduate School, Monterey, California, 2003, 67 - 68.

*history: history dictates events.*²⁹⁵ Lagi-lagi, Bruinessen, dan banyak sejarawan lainnya, tidak melihat ‘bahasa’ sebagai faktor yang menentukan dalam penulisan sejarah.

Sejarah yang dekonstruktif yang diskontinu memberikan implikasi bahwa sejarah tidak pernah berlangsung dalam satu warna yang serba konsisten. Kekuasaan, dengan demikian, tidak berpusat dalam satu titik, melainkan tersebar dan banyak. Dengan sikapnya yang Islamis, orang berpikir bahwa Partai Masyumi (1945 – 1960) lebih dari setengah abad lalu akan eksklusif dan monolit. Cara berpikir satu dimensi akan menganggap dua partai ini otomatis menolak kalangan non-Muslim. Cara berpikir konstan dan kontinu satu dimensi ternyata tidak pernah ada dalam sejarah. Masyumi, pada dekade 1950an, memang berseberangan dengan Partai Nasionalis Indonesia dan Partai Komunis Indonesia. Tetapi, dalam pembagian peta aliansi politik yang dikatakan sebagai *political allies* dari Masyumi adalah justru partai-partai Kristen (*Parkindo*) dan *Partai Katolik* (dan *Partai Sosialis Indonesia*), meski ada kompleksitas dan warna-warni yang harus dijelaskan disana.²⁹⁶

Dengan menggunakan basis filsafat sejarah dekonstruktif, sejarah politik Islam di zaman Jepang (1942 – 1945) bukan kelanjutan dari masyarakat Muslim zaman Belanda (sebelum 1942). Belanda tidak mampu dan tidak siap menghadapi Jepang, dan kemudian tidak mampu pula mengantisipasi anak-anak muda Indonesia (Sukarno-Hatta dan kawan-kawan) yang mendeklarasikan Kemerdekaan pada 17 Agustus 1945. Setiap babak sejarah memiliki logikanya tersendiri yang tidak bisa diulang. Demikian pula dengan gerakan Islam sesudahnya di zaman Orde Lama, Orde Baru dan Reformasi, semuanya adalah rantai yang terputus. Adanya prakonsepsi sejarah yang kontinu itulah yang membuat kita tidak mampu melihat ‘keterpatahan sejarah’, yaitu bahwa setiap babak sejarah itu ‘unik’.

²⁹⁵ Ini sangat nyata dalam tulisan Foucault *Naissance de la clinique - une archéologie du regard médical* ([The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception](#)), dan [Histoire de la folie à l'âge classique - Folie et déraison](#) (*Madness and Insanity: History of Madness in the Classical Age*, 1964)

²⁹⁶ Lucius, “A House Divided”, 164 – 165; Demikian pula *Partai Keadilan Sejahtera* (PKS) di zaman ini. Dalam kepentingan pragmatis pun PKS mengusung orang-orang Kristen untuk menjadi Caleg DPRD. (“Haleluyah!! PKS Usung Caleg Pendeta Kristen”, *VOA-Islam*, 23 April 2013).

Demikianlah sejarah, jauh lebih kompleks dari cara berpikir linear, satu warna dan kontinu.

Radikalisme Post-Suharto: Kasus Kedua

Foucault mengatakan bahwa *discours* (diskursus) tidak berkembang dan terbentuk lewat serial pengetahuan yang datar dan teratur, melainkan lewat proses diskursif yang kompleks, ditandai dengan ketidakteraturan, *breaks* dan keterpatahan yang tidak jarang mengacaukan keinginan untuk menyatukan sebuah tema. Foucault menjelaskan proses diskursus sejarah tahap demi tahap, dari yang paling kecil ke totalitas. Totalitas diskursus disebut oleh Foucault – ‘arkeologi’ (*archive, l'archéologie*) yang merupakan sistem umum formasi dan transformasi pernyataan-pernyataan.²⁹⁷ Abainya terhadap kesadaran diskontinuitas dan keterpatahan sejarah membuat banyak ahli terheran-heran (‘bingung’) terhadap berbagai realitas anomali dari sebuah teori yang ideal dan rasional.

Sidney Jones menegaskan bahwa peristiwa “Bom Bali” (2002 dan 2005) memiliki dinamika sosial-politik yang bisa ditelusuri sejak Orde Baru di bawah Suharto.²⁹⁸ Di awal tulisannya, dia mengutip satu teori demikian, “Jika menginginkan *ihadism* tumbuh besar, singkirkan kemungkinan organisasi Islamis untuk berpartisipasi dalam politik. Jika menginginkan *ihadism* membara dan meledak, gunakan represi dalam politik.”. Dengan demikian, obat untuk ekstrimisme dan kekerasan adalah demokrasi, memberi ruang semua kelompok untuk bersuara. Teori ini sepertinya merupakan teori yang mujarab dan semestinya ada dalam realitas. Tetapi ternyata ini tidak berlaku untuk sejarah kekuasaan dan kekerasan di Indonesia. *Jamaah Islamiyah* (JI) yang diduga menjadi pelaku ‘bom Bali’, persis lahir dan melakukan aksinya ketika keran demokrasi dan kebebasan politik negeri ini dibuka lebar-lebar.

Kebingungan Sydney Jones dapat dijelaskan sebagai berikut. Sejarawan dekonstruktif, antara lain Foucault, mempertanyakan posisi

²⁹⁷ Posisi filsafat sejarah Michel Foucault (1926 – 1984) dijelaskan dalam Pendahuluan dan Kesimpulan buku *L'archéologie du savoir*. Ia menolak segala prakonsepsi mengenai kesatuan dan kontinuitas sejarah yang selama ini justru dijadikan pegangan kebenaran. (Foucault, *Archaeology of Knowledge*, khususnya “Introduction” (3 – 17) dan “Conclusion” (199 – 214)).

²⁹⁸ Sidney Jones, “New Order Repression and the Birth of *Jamaah Islamiyah*”, <http://press.anu.edu.au/wp-content/uploads/2010/11/ch03.pdf>, diunduh 13 Juni 2014.

penulis sebagai pemberi makna dalam penyusunan sejarah. Pemahamannya mengenai kebenaran sejarah diletakkan pada kesepakatan sejarawan dalam menetapkan ‘sejarah yang benar’. Hubungan antara pengetahuan, diskursus, dan kekuasaan merupakan unsur-unsur yang tidak bisa dipisahkan. Inilah yang disebut oleh Foucault sebagai kehendak untuk mengetahui.²⁹⁹ Dalam proses penjelasan di atas ‘kekuasaan’ juga bekerja. Di dalam proses ini diputuskan status legitim atau tidak legitim. Sejarah tidak pernah obyektif karena penulis sejarah tidak pernah terbebaskan dari psiko-kultural pada masanya. Sesungguhnya, bukan temuan kebenaran yang penting, melainkan *the power of language* yang mengkreasi makna itulah yang menjadi penentu.³⁰⁰

Lili Romli memiliki opini mengenai pemetaan partai Islam di Era Reformasi, pasca-turunnya Suharto (1998).³⁰¹ Era ini, salah satunya, ditandai dengan kebangkitan partai-partai Islam. Dengan menggunakan pendekatan latar belakang teologi, sejarah, sosial-politik, bisa dipahami bahwa wujud dan substansi yang diperjuangkan partai-partai tersebut bervariasi dan berbeda. Dengan demikian, kekuatan politik yang terpecah-pecah menjadi faktor lemahnya daya pengaruh dalam pemerintahan. Keanekaragaman ini menjadi salah satu sebab untuk menjelaskan kinerja yang tidak begitu memuaskan dalam pemilu. Lili juga memiliki keyakinan adanya pergeseran pandangan dan orientasi umat Muslim terhadap partai politik. Mereka tidak pernah lagi bisa diseragamkan dalam orientasi politik.

Apa yang dijelaskan oleh Lili Romli di atas bisa dijelaskan dengan menggunakan perspektif lain sebagai berikut. Perjalanan waktu

²⁹⁹ Dalam dua karyanya *Surveiller et punir: Naissance de la prison* (1975; *Discipline and Punish; The Birth of the Prison*) dan *Histoire de la sexualité*, vol. 1 : *La volonté de savoir (The Will to Knowledge; 1976)*, Foucault memeriksa arsip dan sejarah konstruk sosial. Ia memperlihatkan adanya ‘kekuasaan’ yang diperagakan untuk mendisiplinkan tubuh. Ini semua secara vulgar tampil dalam sistem penjara, lembaga rehabilitasi mental, dan praktik-praktik seks.

³⁰⁰ Poin gagasan ini adalah pemikiran Foucault yang sudah diresapi oleh pemikiran Nietzsche. Antara lain lihat tulisan Foucault, “Nietzsche, Genealogy, History” (1971). Berdasarkan *Les mots et les choses - une archéologie des sciences humaines (The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences; 1966)*, di mana Foucault melakukan penggalian arkeologis dalam sejarah ilmu kedokteran.

³⁰¹ Lili Romli, “Crescent and Electoral Strength: Islamic Party Portrait of Reform Era in Indonesia”, *International Journal of Islamic Thought* Vol. 4: (Dec.) 2013: 37 – 47.

selalu diliputi banyak faktor, motivasi dan *interese* politik, dan maksud orang per orang. Sejarah pemikiran sesungguhnya menandai adanya diskontinuitas dari satu pengetahuan ke pengetahuan lain. Sejarah dekonstruktif melihat proses sejarah yang diisi dengan berbagai keterpatahan, perbedaan dan penyimpangan yang menjadi ciri-ciri ketidakpastian dalam sejarah.

Jeremy Menchik (2014), dalam rangka menjelaskan intoleransi yang ada dalam kelompok seperti FPI (*Front Pembela Islam*) dan HTI (*Hizbut Tahrir Indonesia*), menyebut dua aspek ‘nasionalisme’ dan ‘religius’ yang hadir bersamaan tetapi berkelindan secara semrawut. Ia menyebutnya *godly nationalism*.³⁰² Melihat begitu kerasnya kehidupan beragama di Indonesia, di manakah krakter Islam moderat yang selama ini dikenakan untuk Muslim di Indonesia? Bukankah selama ini didengung-dengungkan bahwa, berbeda dengan negara-negara di Timur Tengah, gerakan-gerakan Islamis tidak pernah mendapatkan tanah yang subur untuk tumbuh dan berkembang?

Azyumardi Azra memiliki cara pandang yang secara ‘tidak langsung’ merespon kegelisahan dan juga mengoreksi asumsi yang disampaikan Menchik di atas. Menanggapi *launching* dua kubu wapres dan cawapres 2014, Azra menganalisis dan menulis di Harian *Kompas* (21 Mei 2014). Dia mengamati suasana kemeriahan peluncuran, memotret bentuk seremoni dan merekam simbol-simbol agama dari ke dua kubu wapres dan cawapres tersebut. Kontras antara dua kubu disampaikan: satu kubu nampak lebih umum dan relaks, sementara kubu lain sangat menonjolkan simbol-simbol Islam. Azra menulis demikian, “Penting pula dicermati, sejak Pemilu 1999, 2004, 2009, dan 2014, teori ahli ilmu politik tentang ”jebakan demokrasi” (*democracy trap*) tidak *applicable* dalam pengalaman demokrasi Indonesia.”³⁰³

³⁰² Negara mewajibkan warganya untuk percaya pada Tuhan. Pada saat yang sama, berlangsung situasi ambivalen karena jalan yang ditempuh untuk bertemu dengan Tuhan juga tidak mudah untuk dipilih. *Godly nationalism* ditandai dengan sikap eksklusif dalam memeluk agamanya. Ia menjadi sebuah komunitas yang diimpikan terikat dalam satu ikatan theisme ortodoks. (Jeremy Menchik, “Productive Intolerance: Godly Nationalism in Indonesia”, *Comparative Studies in Society and History* 2014;56(3): 591–621.

³⁰³ Menurut teori ini, *democracy opening* yang berlaku dalam negara berpenduduk mayoritas Muslim (termasuk Indonesia) hanya menghasilkan kekuasaan parpol Islamis. Parpol dan kaum Islamis kemudian menggunakan demokrasi untuk melaksanakan agenda-agenda sendiri. Di Tunisia dan Mesir, demokrasi digunakan

Ringkasnya, berdasarkan perjalanan sosial-politik setidaknya limabelas tahun terakhir, Azra berpendapat, “*Indonesia Wasatiyyah Islam is too big to fail*”, Islam moderat Indonesia tidak akan tumbang begitu saja. Partai-partai Islam dengan agenda memperjuangkan simbol-simbol Islam tidak akan memenangkan pemilu 2014.

Diskontinuitas sejarah menegaskan bahwa tiap babak memiliki logikanya sendiri, tidak ada ‘narasi besar’, satu tahap sejarah adalah mata rantai yang terputus dengan mata rantai berikutnya. Dengan demikian, sejarah dekonstruktif akan menulis, “Pemilu 9 Juli 2014 dan tahap sejarah berikutnya, bukanlah ‘kelanjutan’ dari peristiwa ataupun *trends* sejarah sebelumnya”.

D. Penutup

Dengan menggali fenomena di masa lalu dan membongkar jejak-jejak diskursus dalam periode-periode sejarah, analisa dalam tulisan ini tidak banyak menawarkan sebuah usulan ‘positif’. Ia lebih mengeritik dari pada menawarkan konstruksi sejarah baru. Meski demikian, analisa ini memperlihatkan secara kritis bahwa setiap periode memiliki pola pernyataan terstruktur, yang terungkap dalam sebuah diskursus sistematis. Setiap era dalam sejarah dan setiap stratum arkeologis memiliki episteme yang khas.

Dengan menyadari adanya episteme atau struktur epistemologis ini, sejarawan menyadari adanya pernyataan-pernyataan yang dirumuskan dan berbagai diskursus dibentuk. Sejarah dekonstruktif memperlihatkan tertib struktural, dengan segala perbedaan dan diskontinuitasnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Anonim. “Pemilu 1955.” [http://ditpolkom.bappenas.go.id/basedir/Politik%20Dalam%20Negeri/1\)%20Pemilu/1\)%20Sejarah%20Pemilu/Pemilu%201955.pdf](http://ditpolkom.bappenas.go.id/basedir/Politik%20Dalam%20Negeri/1)%20Pemilu/1)%20Sejarah%20Pemilu/Pemilu%201955.pdf), (diunduh 25 Oktober 2016)
- , “Haleluyah!! PKS Usung Caleg Pendeta Kristen”, *VOA-Islam*, 23 April 2013.

sebagai jembatan untuk mengubah konstitusi dan menerapkan Syariah Islam. (Azjumardi Azra, “Simbolisme Islam dan Pilpres”, *Kompas*, 21 Mei 2014: 6.)

- Al Raffie, Dina. "Social Identity Theory for Investigating Islamic Extremism in the Diaspora". *Journal of Strategic Security* Volume 6 Number 4 Volume 6, No. 4: Winter 2013: 67 – 91. <http://scholarcommons.usf.edu/viewcontent.cgi?article=1242&context=jss>. (diunduh 10 Oktober 2016)
- Amir, Ahmad N. Dkk. "Muhammad Abduh's Influence in Southeast Asia", *Middle East Journal of Scientific Research* Vol. 13:124-138 · January 2013: 124 – 138. file:///C:/Users/gsoetomo/Downloads/Muhammad%20Abduh.pdf (diunduh, 15 Oktober 2016)
- Anshari, Saifuddin. "The Jakarta Charter of June 1945. A History of the Gentleman's Agreement between the Islamic and the Secular Nationalists in Modern Indonesia". *Thesis* Montreal: Institute of Islamic Studies McGill University, April, 1976. http://digitool.library.mcgill.ca/StreamGate?folder_id=0&dvs=1478009472666~505 (diunduh 17 Oktober 2016)
- Azra, Azyumardi. "Simbolisme Islam dan Pilpres". *Kompas*, 21 Mei 2014: 6
- Bruinessen, Martin van. "Genealogies of Islamic Radicalism in post-Suharto Indonesia". *South East Asia Research*, Volume 10, Number 2, 1 July 2002, 2 – 3. http://www.academia.edu/707535/Genealogies_of_Islamic_radicalism_in_post-Suharto_Indonesia, (diunduh 16 Maret 2014.)
- ". "Selayang Pandang Organisasi, Serikat, dan Gerakan Muslim di Indonesia". Dalam Bruinessen (ed), *Conservative Turn: Islam Indonesia dalam Ancaman Fundamentalisme* (Bandung: Mizan, 2014)
- Bush, Robin. *Nahdlatul Ulama and the Struggle for Power within Islam and Politics in Indonesia*. Institute of Southeast Asian Studies: 2009.
- Dalgliesh, Bregham. "Critical History: Foucault after Kant and Nietzsche". *Parrhesia* Number 18, 2013: 68-84. http://www.parrhesiajournal.org/parrhesia18/parrhesia18_dalgliesh.pdf (diunduh 22 Maret 2016)
- Deery, Paul. "Descartes and Foundationalism: A Definitive Explanation for Knowledge Possession?". *MA Thesis*, 2004, The Faculty of Philosophy, National University of Ireland,

- Maynooth. http://eprints.Maynooth_university.ie/5196/1/Paul_Deery_20140711092101.pdf (diunduh 10 Pebruari 2016)
- Effendy, Bahtiar. *Islam and The State in Indonesia*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2003.
- Foucault, Michel. *L'Archéologie du savoir*. Gallimard: Éditions Gallimard, 1969.
- (terj. A.M. Sheridan Smith), *The Archaeology of Knowledge & The Discourse on Language*, New York: Pantheon Books, 1972.
- Gibson, Thomas. *Islamic Narrative and Authority in Southeast Asia, From the 16th to the 21st Century*. Palgrave Macmillan US: 2007, 161 – 182, http://link.springer.com/chapter/10.1057/9780230605084_7 (diunduh 30 Oktober 2016)
- Hadiz A, Vedi R. “Indonesian Political Islam: Capitalist Development and the Legacies of the Cold War”. *Journal of Current Southeast Asian Affairs* 1/2011: 3-38. <file:///C:/Users/gsoetomo/Downloads/409-432-1-PB.pdf> (diunduh 11 Oktober 2016).
- Harmakaputra, Hans. “Friends or Foe? The Dynamics Between the Pancasila State and Islam in Indonesia”. *GEMA TEOLOGI* Vol. 38, No. 1, April 2014: 65 – 86. <http://ukdw.ac.id/journal-theo/index.php/gema/article/viewFile/180/pdf> (diunduh, 15 Oktober 2016)
- Moch Nur Ichwan, “Menuju Islam Moderat Puritan” dalam Bruinessen (ed). Dalam *Conservative Turn: Islam Indonesia dalam Ancaman Fundamentalisme* (Bandung: Mizan, 2014)
- Jati, Wasisto Raharjo. “Radicalism in the Perspective of Islamic Populism. Trajectory of Political Islam in Indonesia”. *Journal Of Indonesian Islam* Volume 07, Number 02, December 2013: 268 – 287, https://www.academia.edu/7390207/Radicalism_in_The_Perspective_of_Islamic_Populism_Trajectory_of_Political_Islam_in_Indonesia (diunduh 15 September 2016)
- Jones, Sidney. “New Order Repression and the Birth of Jemaah Islamiyah”. <http://press.anu.edu.au/wp-content/uploads/2010/11/ch03.pdf>, (diunduh 13 Juni 2014.)
- Lapidus, Ira. *A History of Islamic Societies*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

- Latief, Hilman. "Islamic Charities And Dakwah Movements In A Muslim Minority Island. The Experience of Niasan Muslims". *Journal of Indonesian Islam* Volume 06, Number 02, December 2012: 221 – 244. <http://jiis.uinsby.ac.id/index.php/JIIs/article/viewFile/106/106> (diunduh 5 Nopember 2016)
- Lee, Jeff. "The Failure of Political Islam in Indonesia: A Historical Narrative". *Stanford Journal of East Asian Affairs*, Vol 4.No.1, Winter 2004: 90 – 9, <http://www.stanford.edu/group/sjeaa/journal41/seasia1.pdf>, diunduh 11 Juni 2014
- Lucius, Robert E. "A House Divided: The Decline dan Fall of Masyumi (1950 – 1956)". *Master of Arts Thesis*, Naval Postgraduate School, Monterey, California, 2003, 67 - 68. <http://www.dtic.mil/dtic/tr/fulltext/u2/a418569.pdf>, (diunduh 15 Juni 2014).
- Mahendra, Yusril Ihza. "Kebijakan Orde Baru, Masyumi dan Islam", (Posted By Yusril Ihza Mahendra On January 31, 2008), 5, 10. <http://www.scribd.com/doc/52431930/KEBIJAKAN-ORDE-BARU-MASYUMI-DAN-ISLAM>, (diunduh 12 Juni 2014
- Menchik, Jeremy. "Productive Intolerance: Godly Nationalism in Indonesia", *Comparative Studies in Society and History* 2014;56(3): 591–621. <http://www.edgs.northwestern.edu/wp-content/uploads/2015/06/Menchik.pdf> (diunduh 1 Oktober 2016)
- Munhanif, Ali. 'Ties that would Divide': Explaining the NU's Exit from Masyumi in 1952. *Studia Islamika*, Vol. 19, No. 2, 2012: 251 – 276.
- Nashir, Haedar. *Islam Syariat. Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*. Bandung: Mizan, 2013.
- Noer, Deliar. *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900 – 1942*. Jakarta: LP3ES, 1982.
- Ramakrishna, Kumar. "[Constructing](#)" [The Jemaah Islamiyah Terrorist: A Preliminary Inquiry](#)". Institute of Defence and Strategic Studies Singapore, *Working Paper* No 71: 1 – 53, <http://studies.agentura.ru/centres/idss/wp71.pdf>. diunduh , 17 Oktober 2016)
- Ricklefs, M.C. (Penterjemah FX Dono Sunardi dan Satrio Wahono). *Mengislamkan Jawa. Sejarah Islamisasi di Jawa dan*

Penentangannya dari 1930 sampai Sekarang. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2012.

- Romli, Lili. "Crescent and Electoral Strength: Islamic Party Portrait of Reform Era In Indonesia". *International Journal of Islamic Thought* Vol. 4: (Dec.) 2013: 37 – 47. http://www.ukm.my/ijit/IJIT%20Vol%204%202013/IJIT%20Vol%204%20Dec%202013_5_37-47.pdf (diunduh 15 Oktober 2016)
- Salim, D.P. "Islam, Politics and Identity". Dalam *The Transnational and the Local in the Politics of Islam*, Springer International Publishing Switzerland 2015 21 – 51. (Pertama kali diterbitkan: "Islam, Politics and Identity in West Sumatra", *Journal of Indonesian Islam*, State Islamic University (UIN) Sunan Ampel Surabaya). <file:///C:/Users/gsoetomo/Downloads/9783319154121-c2.pdf> (diunduh 11 Nopember 2016)
- Sirozi, Muhammad. "The Intellectual Roots of Islamic Radicalism in Indonesia. Ja'far Umar Thalib of Laskar Jihad (Jihad Fighters) and His Educational Background", *The Muslim World* Volume 95 January 2005: 81 – 120. <http://www.umpalangkaraya.ac.id/perpustakaan/digilib/files/disk1/15/123-dfadf-muhammads-709-1-15840302.pdf>. (diunduh 1 Oktober 2016).
- Soebardi, S. "Kartosuwiryo and the Darul Islam Rebellion in Indonesia". *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 14, No. 1 (Mar., 1983): 109-133. <https://islamicgroupatasu.wikispaces.com/file/view/Soebardi.pdf> (diunduh 12 Oktober 2016)
- Suminto, Aqib. *Politik Islam Hindia Belanda*. Jakarta: LP3ES, 1986.
- Umam, Saiful. "[Radical Muslims in Indonesia](#). The Case of Ja'far Umar Thalib and the Laskar Jihad". *Explorations in Southeast Asian Studies*, Vol.6, No. 1, Spring 2006: 1 – 26. <https://scholarspace.manoa.hawaii.edu/bitstream/10125/2255/1/Exp6n1-1%20Umam.pdf>. (diunduh 25 September 2016)
- Välikangas, Anita and Hannele Seeck. "Exploring the Foucauldian interpretation of power and subject in organizations", *LSE Research Online: April 2013*: 6 – 9. (Original citation: Välikangas, Anita and Seeck, Hannele (2011) Exploring the Foucauldian interpretation of power and subject in organizations. *Journal of management and organization*, 17 (6). pp. 812-827.). <http://eprints.lse.ac.uk/49807/1/>

- [Seeck exploring foucauldian interpretation 2011.pdf](#)
(diunduh, 5 Pebruari 2016)
- Warjio dan Evi Novida Ginting. “Konflik Penguasa dengan Partai Politik Islam (Analisis Runtuhnya Partai Politik Islam Masyumi pada Masa Rezim Presiden Sukarno)”. *Jurnal Harmoni Sosial*, September 2006, Volume I, No. 1: 36 – 45. [http://repository.usu.ac.id/bitstream/123456789/15298/1/har-sep2006-%20\(6\).pdf](http://repository.usu.ac.id/bitstream/123456789/15298/1/har-sep2006-%20(6).pdf) (diunduh, 10 Oktober 2016)
- Wiktorowicz, Quintan dan Karl Kaltenthaler, “The Rationality of Radical Islam”. *Political Science Quarterly*, Vol. 121, No. 2 (Summer, 2006): 295-319. <https://www.uakron.edu/dotAsset/1a1a3052-2dbe-4911-8cc3-c8f234229e9b.pdf> (diunduh 25 Nopember 2016)
- Wildan, Muhammad. “Memetakan Islam Radikal: Studi atas Suburnya Gerakan Islam Radikal di Solo, Jawa Tengah”. Dalam Bruinessen (ed), *Conservative Turn: Islam Indonesia dalam Ancaman Fundamentalisme*. Bandung: Mizan, 2014.
- Woodward, Mark. “Hate Speech and the Indonesian Islamic Defenders Front”. *Center for Strategic Communication*. Report No. 1203 / September 9, 2012: 2 – 25. <http://csc.asu.edu/wp-content/uploads/pdf/csc1203-fpi-hate-speech.pdf> (diunduh 15 Oktober 2016)
- Yunanto, Sri dan Ahmad Fauzi Abdul Hamid. “Fragmentation and Conflict Among Islamic Political Parties in Indonesia During Reformasi Era (1998-2009). Anatomy, Factors and Implications”, *Journal of Indonesian Islam* Volume 07, Number 02, December 2013: 337 – 365. [http://download.portalgaruda.org/article.php?article=167873&val=5624&title=FRAGMENTATION%20AND%20CONFLICT%20AMONG%20ISLAMIC%20POLITICAL%20PARTIES%20IN%20INDONESIA%20DURING%20REFORMASI%20ERA%20\(1998-2009\):%20Anatomy,%20Factors%20and%20Implications](http://download.portalgaruda.org/article.php?article=167873&val=5624&title=FRAGMENTATION%20AND%20CONFLICT%20AMONG%20ISLAMIC%20POLITICAL%20PARTIES%20IN%20INDONESIA%20DURING%20REFORMASI%20ERA%20(1998-2009):%20Anatomy,%20Factors%20and%20Implications) (diunduh, 10 Nopember 2016)