

DINAMIKA TERORISME DI INDONESIA

STUDI TENTANG LOKALISASI IDEOLOGI EKSTERNAL

Vanny El Rahman
Universitas Airlangga
Vannyelrahman0204@gmail.com

Abstract

The terrorism movement in Indonesia has developed from time to time. It perceived when comparing the perceptions of The Indonesian Islamic State from each group. Darul Islam, the root of the extremism movement, echoed the narrative of jihad against the colonialist. They believed that theocracy was an ideal state construction amidst the disappointing policies of the Central Government at the beginning of independence. In the meantime, the perception of Jemaah Islamiyah towards an Islamic state was full of Salafi nuances because they believed that its establishment as an obligation for every Muslim. Meanwhile, Jemaah Ansharul Daulah noticed The Indonesian Islamic State as only part of a global caliphate. The author argues that this dynamic is caused by the phenomenon of ideological internalisation. By combining localization theory and ideological concepts, this article concluded that the ideological localization of external radicalism occurred for three reasons, namely moral compliance to adopt a more argumentative ideology, rational calculations of strategies that can be implemented in the local context and temporary strategies to maintain group existence.

Keywords: Radicalism, Terrorism, Ideology, Localization

Abstrak

Gerakan terorisme di Indonesia berkembang dari waktu ke waktu. Hal itu dirasakan saat membandingkan persepsi negara Islam Indonesia dari masing-masing kelompok. Darul Islam, akar gerakan ekstremisme,

menggemakan narasi jihad melawan penjajah. Mereka percaya bahwa teokrasi adalah konstruksi negara yang ideal di tengah kebijakan Pemerintah Pusat yang mengecewakan di awal kemerdekaan. Sementara itu, persepsi Jemaah Islamiyah terhadap negara Islam penuh dengan nuansa salafi karena diyakini pendiriannya sebagai kewajiban bagi setiap umat Islam. Sementara itu, Jemaah Ansharul Daulah melihat negara Islam Indonesia hanya sebagai bagian dari khilafah global. Penulis berpendapat bahwa dinamika ini disebabkan oleh fenomena internalisasi ideologis. Dengan menggabungkan teori lokalisasi dan konsep ideologi, artikel ini menyimpulkan bahwa lokalisasi ideologis radikalisme eksternal terjadi karena tiga alasan, yaitu kepatuhan moral untuk mengadopsi ideologi yang lebih argumentatif, perhitungan rasional strategis yang dapat diterapkan dalam konteks lokal dan strategi sementara untuk mempertahankan keberadaan kelompok.

Kata Kunci: *Radikalisme, Terorisme, Ideologi, Lokalisasi.*

Pendahuluan

Tulisan ini menjelaskan tentang pengaruh ideologi eksternal terhadap dinamika terorisme di Indonesia. Penulis membandingkan gerakan terorisme lokal dari masa ke masa, mulai dari Darul Islam (DI) yang lahir sebagai bentuk kekecewaan terhadap kebijakan Pemerintah Pusat di awal kemerdekaan hingga Jemaah Ansharul Daulah (JAD) sebagai teroris lokal teranyar dengan agenda khilafah global. Meski setiap kelompok memiliki karakteristik unik tersendiri, tapi mereka mewarisi cita-cita yang sama, yaitu mendirikan negara Islam.

Studi pemetaan ekstremisme lokal jarang sekali menempatkan ideologi sebagai pemicu evolusi gerakan terorisme. Andi R. Alamsyah dan Vedi R. Hadiz (2016) menyimpulkan bahwa ideologi eksternal tidak memainkan peran sentral dalam dinamika terorisme lokal. Sekalipun terjalin baiat antara teroris lokal dengan teroris global, afiliasi tersebut hanya berguna untuk menyelamatkan citra teroris lokal dari ketidakmampuan mewujudkan tujuannya selama puluhan tahun. Dengan pendekatan ekonomi-politik struktural serta sosiologi sejarah, mereka menunjukkan bahwa perubahan terorisme lokal

disebabkan oleh urgensi perlawanan di tengah konstelasi sosial, ekonomi, dan politik dalam konteks pembentukan negara.

Studi yang dilakukan M. Zaki Mubarak (2015) sebenarnya sudah menyinggung muatan kepentingan ekonomi-politik teroris global dalam agenda teroris lokal. Menurut Mubarak perkembangan teknologi dan media komunikasi mempermudah transmisi kepentingan teroris global ke berbagai negara termasuk Indonesia. Hal itu menjelaskan mengapa teroris lokal yang ruang geraknya domestik kini memiliki agenda global. Namun, dia hanya sekilas menyinggung bagaimana agenda global bisa masuk ke ranah domestik, tidak menjelaskan bagaimana proses internalisasi agenda global dalam konteks domestik.

Bertolak dari studi terdahulu, tulisan ini menempatkan ideologi eksternal sebagai faktor pemicu dinamika gerakan terorisme lokal atas dua asumsi. Pertama, pengaruh ideologi eksternal terhadap nuansa beragama di Indonesia. Ideologi eksternal bukan hanya pemikiran yang melintasi batas dari tempatnya berasal menuju tempat lain. Tapi juga pemikiran yang di tempat tertuju penerimaannya tidak sempurna karena dianggap bertentangan dengan nilai-nilai lokal, sehingga pengamalannya tidak *kaffah* atau bahkan dianggap sebagai ajaran sesat. Kontestasi ideologi Salafi kontra Syiah mempengaruhi atmosfer keislaman di Indonesia melalui lembaga pendidikan hingga pendanaan aktivitas keagamaan. Penting untuk menekankan bahwa ideologi tersebut bukan hanya mempengaruhi persoalan ibadah, tapi doktrin turunannya juga mempengaruhi sudut pandang umat terhadap fenomena kenegaraan (Muhtarom, 2019).

Kedua, terorisme merupakan tindakan yang sistematis dan terstruktur. Ketika suatu kelompok memutuskan untuk menggunakan strategi teror, maka kelompok tersebut telah menyadari bahwa mereka tidak mampu mencapai tujuannya

secara langsung. Oleh sebab itu, esensi terorisme adalah menyebarkan rasa takut untuk menyulut perpecahan di masyarakat, sehingga sebagian dari mereka terpaksa, ada pula yang sukarela, bergabung dengan kelompok teror (Gomes dan Mikhael, 2018). Hal tersebut bisa tercapai apabila aksi tidak dilakukan secara serampangan. Bagaimana teroris melakukan serangan, siapa musuhnya, dan apa motivasi teror sangat bergantung pada ideologi organisasinya (Drake, 1998).

Pengaruh dua hal di atas terlihat ketika DI memiliki persepsi atas negara Islam yang berbeda dengan Jamaah Islamiyah (JI) dan JAD. Tujuan DI mendirikan negara Islam karena kecewa terhadap sistem republik. Sementara, JI meyakini mendirikan negara Islam merupakan kewajiban bagi setiap muslim. Adapun JAD berusaha mendirikan negara Islam Indonesia sebagai bagian dari khilafah Islam global. Persepsi terhadap negara Islam menggambarkan bahwa masing-masing kelompok memiliki ideologi yang berbeda.

Pertanyaannya, dari mana asal ideologi tersebut? Mengapa ideologi eksternal bisa mempengaruhi gerakan terorisme lokal? Penulis menggabungkan teori lokalisasi dengan konsep ideologi untuk menjawab pertanyaan tersebut. Pengaruh ideologi eksternal terhadap dinamika terorisme lokal dijelaskan dalam tiga bagian, yakni akar gerakan terorisme lokal, pengaruh tidak langsung dari ideologi eksternal, dan pengaruh langsung dari ideologi eksternal.

Teori Lokalisasi

Teori lokalisasi adalah pengembangan dari konsep difusi norma. Dua pemikiran tersebut dipakai untuk menguraikan alasan suatu aktor mengadopsi atau menolak norma eksternal. Secara sederhana norma adalah pemahaman yang membentuk perilaku, membenarkan tindakan, atau menentukan baik dan buruknya

suatu perkara (Wiener, 2008). Carla Winston (2017) mengajukan tripartit difusi norma, yakni permasalahan, nilai, dan perilaku. Difusi norma bermula dari permasalahan yang menuntut aktor untuk mengadopsi norma eksternal, sebab ide atau norma lokal tidak menawarkan solusi atas persoalan aktual. Mengapa demikian? Karena norma merupakan konstruksi sosial yang terbentuk dari faktor-faktor intrinsik sehingga penerapannya berbeda di setiap tempat dan waktu. Norma eksternal menawarkan sudut pandang baru yang tidak dimiliki oleh norma lokal. Fase akhir dari difusi norma adalah terbentuknya sikap atau perilaku baru yang bersumber dari adaptasi norma eksternal.

Secara garis besar, lokalisasi dengan difusi norma tidak memiliki perbedaan signifikan dalam memahami tripartit itu. Keduanya sepakat pada kesimpulan adopsi norma eksternal sebagai strategi aktor untuk menjustifikasi perilaku terhadap fenomena aktual. Perbedaan substansial terletak pada penjelasan proses difusi norma dan aktor kunci. Sebagian analisis menjelaskan mekanisme difusi norma sebagai proses *top-down*, yang berarti aktor global mendominasi proses penyebaran ide kepada aktor lokal (Gilardi, 2012). Proses difusi norma bergantung pada peran pihak yang memperkenalkan norma eksternal hingga tataran domestik, berperan untuk menjembatani aktor global dengan lokal, disebut *transnational advocacy networks* (TANs). Ada berbagai macam bentuk TANs, mulai dari organisasi internasional, lembaga swadaya masyarakat, lembaga penelitian dan penerbitan, media, hingga kelompok kepentingan dan individu. Risse dan Sikkink (1999) menilai sejauh mana keberhasilan difusi norma sangat bergantung pada jaringan yang menghubungkan *entrepreneur* (aktor global) dengan *adopter* (aktor lokal tujuan diseminasi norma). Dapat dikatakan urgensi TANs adalah menumbuhkan kesadaran domestik mengenai pentingnya mengadopsi agenda eksternal.

Jeffrey W. Legro (1997) mengkritik perspektif yang menempatkan norma eksternal, yang umumnya berlaku secara global, sebagai sentral difusi norma. Sebab, cara pandang itu mengabaikan fakta bahwa norma lahir dari unit-unit sosial berskala lokal. Amitav Acharya (2014) juga mengkritik pendekatan *top-down* pada difusi norma karena mendiskreditkan aktor lokal. Pendekatan itu membangun kesan bahwa norma eksternal yang membawa agenda kosmopolitanisme lebih baik daripada norma domestik dengan agenda-agenda lokalnya. Kesan seperti itu terbangun karena semakin banyak aktor yang mengadopsi norma eksternal, maka norma tersebut akan menjadi tolok ukur kepatutan global (Nakamura dan Yamamoto, 2009).

Acharya (2014) mengembangkan teori lokalisasi sebagai kritik atas konsep difusi norma. Teori itu dibangun atas sejumlah asumsi. Pertama, adopsi ide harus dilihat sebagai proses *bottom-up*. Ide eksternal bersifat komplementer terhadap norma lokal yang sudah eksis, yang berarti aktor lokal membutuhkannya untuk memperkuat legitimasi. Gagasan lokalisasi umumnya muncul ketika aktor berhadapan dengan persoalan keamanan, ekonomi, atau krisis kepercayaan. Kedua, lokalisasi terjadi karena norma eksternal tidak sepenuhnya bisa mengganti norma lokal. Sebagai refleksi identitas, mengganti norma yang sudah eksis berpotensi memicu resistensi yang menyebabkan kerugian sosial-politik, karena dianggap mengusik nilai-nilai intrinsik. Terakhir, TANs memang memainkan peran penting dalam diseminasi norma, tapi efektivitas internalisasi ide eksternal bergantung pada kredibilitas *normentrepreneurs* (pihak-pihak yang mempromosikan norma eksternal) lokal. Semakin terpendang agen lokalnya, maka kesan terhadap agenda asing yang melekat pada ide eksternal semakin terkikis, sehingga meminimalisir resistensi adaptasi. Hasil akhir dari lokalisasi adalah norma eksternal yang diadaptasi untuk memenuhi praktik

lokal, bukan perilaku aktor lokal yang dipaksa menyesuaikan dengan norma eksternal.

Berdasarkan uraian di atas, penulis menggunakan teori lokalisasi untuk menjelaskan kenapa dan bagaimana teroris lokal mengadopsi ide eksternal. Teori lokalisasi dinilai tepat karena teroris lokal tidak mengadopsi seluruh norma eksternal, mereka hanya mengadopsi sebagian prinsip dalam norma yang dinilai bermanfaat untuk memperkuat legitimasinya.

Proses lokalisasi dijelaskan dalam beberapa tahap. Pertama *pre-localization* atau kondisi yang memaksa aktor lokal mulai melihat ide eksternal sebagai solusi. Kedua, *local initiative* atau kondisi ketika aktor lokal mulai membingkai ide eksternal pada konteks domestik. Ketiga, *adaptation* atau aktor lokal telah melakukan seleksi terhadap norma eksternal yang dinilai berharga dan bisa diaplikasikan sesuai konteks lokal. Terakhir, *amplification* atau ide telah memberikan dampak konkret terhadap perilaku, seperti melahirkan tindakan baru, perubahan prosedur, atau perluasan tugas dan keanggotaan. Jika norma baru bisa bertahan dalam waktu lama, tidak menutup kemungkinan ide eksternal menjadi bagian dari identitas aktor lokal (Acharya, 2014).

Konsep Ideologi

Meski belum ada penelitian yang mampu menjelaskan faktor tunggal penyebab terorisme, para ilmuwan sepakat untuk memasukkan ideologi sebagai salah satu variabel utama. Mereka hanya berbeda pandangan seputar relevansi ideologi terhadap tingkat radikalisme dan karakter terorisme. Donald Holdbrook dan John Horgan (2019) berargumen bahwa ideologi berperan sebagai ruang gema terhadap kolektivitas kekecewaan, panggilan jiwa untuk bersikap, dan argumen yang mendukung tindakan teror terhadap individu atau komunitas. Dengan kata

lain, ideologi merupakan fase lanjutan dari pemikiran radikalisme yang sudah terbentuk, bukan faktor pembentuknya. Sebaliknya, Drake (1998) justru melihat ideologi sebagai faktor yang membentuk paham radikalisme, yang berarti ideologi merupakan fase awal dari terorisme.

Tantangan menempatkan ideologi pada preposisi yang tepat ihwal terorisme merupakan implikasi dari ragam definisi ideologi. Malcolm Hamilton (1987) membuat daftar 27 indikator yang menentukan definisi ideologi. Tidak semua indikator harus dilibatkan untuk mendefinisikan terma, sehingga sangat lazim definisi ideologi antar-ilmuwan cenderung beririsan tapi memiliki titik tekan yang berbeda. Perbedaan definisi ideologi sempat memaksa sejumlah peneliti untuk menghindari penggunaan kata ideologi, menggantinya dengan *worldview*, nilai, filosofi, atau kepercayaan. John Gerring (1997) menyarankan supaya ideologi dipahami sesuai konteks sosial-politik dan kepentingan peneliti, alih-alih menghabiskan tenaga untuk mendebat definisi yang dianggap usang dan memaksa melahirkan pemahaman tunggal. Jika ideologi bersifat intrinsik yang melekat pada individu dan komunitas, maka terminologinya pasti akan berkembang seiring evolusi manusia.

Secara umum, ideologi dipahami sebagai sistem ide normatif, keyakinan, dan sikap yang dipegang secara kolektif, yang memberikan orientasi perilaku dalam hubungan sosial (Hamilton, 1987). Namun, untuk menghindari penggunaan definisi yang kurang tepat, penulis memaknai ideologi berdasarkan prinsip-prinsip yang relevan sesuai konteks terorisme. Pertama, ideologi membentuk pemahaman tentang dunia yang ideal. Sebagai refleksi identitas, ideologi seharusnya menjadi subjek tunggal karena kecenderungan yang saling bertolak belakang dengan ideologi lain, yang berarti idealisme satu ideologi bertentangan dengan ideologi lain. Tapi, peleburan antara dua ideologi menjadi lazim demi memperluas menghapus

batasan tertentu (Cubert, 1992). Situasi tersebut menggambarkan bahwa ideolog tidak secara pasif menerima perubahan sosial, sebaliknya mereka berusaha merangkul, menolak, atau bahkan mengatur jalannya perubahan (Gerring, 1997). Hal seperti itu terjadi karena ideolog melihat dunia secara biner, yang baik dan buruk. Dengan asumsi ideolog merupakan aktor aktif, maka dia akan berupaya untuk mewujudkan dunia ideal sesuai refleksi ideologi (Borum, 2004).

Kedua, ideologi membentuk sikap seseorang terhadap dunia sosial. Pada dasarnya setiap ideologi memiliki corak Manichean - cara berpikir hitam dan putih, baik dan buruk, *in-group* dan *out-group* - karena memiliki otoritas dalam menafsirkan fenomena sosial (Ramakrishna, 2015). Pemikiran seperti itu bermasalah ketika individu tidak bisa menerima multi-identitas. Pada satu waktu seseorang bisa saja mewakili komunitas agama, suku, dan kelompok sosial. Tapi, dia merasa multi-identitas tidak dibenarkan karena hadirnya prinsip-prinsip yang saling bertentangan. Pemikiran tersebut merupakan bibit radikalisme karena mengesampingkan satu identitas dan menginternalisasi identitas lain (Sen, 2007). Mereka yang terjebak dalam belenggu identitas tunggal akan sulit berinteraksi dengan dunia sosial karena khawatir menempatkan dirinya pada lingkungan yang buruk.

Ketiga, ideologi melegitimasi pendekatan mewujudkan idealisme. Komunitas *out-group* dipandang sebagai makhluk hina. Ideologi memosisikan para penganutnya sebagai pendakwah moral untuk membimbing makhluk yang dianggap rendahan (Karnavian, 2014). Membunuh *out-group* bahkan dapat dibenarkan karena mereka telah melakukan penyimpangan dari nilai-nilai yang seharusnya dipatuhi. Pada konteks itu, mereka tidak dipandang lagi sebagai manusia, melainkan iblis atau hewan (Ramakrishna, 2015). Kendati sadar bahwa membunuh adalah perbuatan amoral, ideologi berhasil menempatkan

kewajiban lebih tinggi daripada batasan-batasan yang berlaku (Drake, 1998). Dapat dikatakan bahwa ideologi menjusifikasi aksi terorisme. Konsep ideologi dipakai dalam tulisan ini sebagai upaya memahami karakter terorisme, sehingga bisa menjelaskan mengapa mereka menargetkan suatu kelompok dan mengapa mereka menggunakan pendekatan tertentu.

Akar gerakan terorisme di Indonesia

Analisis dinamika terorisme di Indonesia harus bermula dari Darul Islam (DI) sebagai bibit ekstremisme di Indonesia. Gerakan yang dipelopori oleh Kartosuwiryo itu menjadi pembanding atas gerakan teror pada fase berikutnya, yang sudah terinfiltrasi ideologi eksternal.

Ada tiga alasan mengapa DI menjadi pembanding atas gerakan lainnya. Pertama, DI lebih menyerupai gerakan anti-kolonialisme daripada gerakan teror. DI lahir sebagai respons atas rencana pasukan sekutu menguasai Indonesia melalui agresi militer. Meski Kartosuwiryo menggunakan narasi jihad untuk melawan pasukan kolonial, tapi tujuan utama DI adalah membebaskan Indonesia dari penjajah (Keizer, 2018). Narasi agama DI masa itu tidak menjadi sorotan karena Nahdlatul Ulama juga mengeluarkan resolusi jihad.

Kedua, DI bernegosiasi dengan pemerintah Indonesia. Ideologi terorisme memosisikan penguasa sebagai musuh utama, sehingga negosiasi dengan pemerintah berarti pengkhianatan terhadap ideologi. Akhir dari terorisme berbeda dengan pemberontak pada umumnya, seperti mengakui kemenangan pemerintah, mengakui kekalahan, atau menerima negosiasi (Fortna, 2015). Sedangkan DI bernegosiasi dengan pemerintah pada 1962 ketika telah kehilangan kekuatan dan dukungan masyarakat. Mereka mematuhi ultimatum pemerintah

untuk menyerahkan diri dengan ganjaran amnesti hukuman sepanjang berikrar setia kepada Indonesia (Temby, 2010).

Terakhir, DI merefleksikan spirit etnosentrisme. Kekuatan DI berasal dari dukungan tokoh lokal yang kecewa dengan kebijakan Pemerintah Pusat. Salah satunya mantan Gubernur Aceh, Daud Beureueh, yang menjadi pemimpin DI setelah Kartosuwiryo. Dia menolak kebijakan pemerintah pusat mengintegrasikan Sumatera Utara dengan Aceh karena perbedaan kultur (Apipudin, 2016). Begitu pula dengan Kahar Muzakkar, tokoh DI di Sulawesi Selatan, yang kecewa dengan kebohongan Pemerintah Pusat. Gerakan yang mereka pimpin tetap mengedepankan spirit kedaerahan meski menyatakan dukungan kepada Kartosuwiryo (Dijk, 1981).

Penting untuk menjelaskan orisinalitas ideologi DI hasil pemikiran Kartosuwiryo. Sejak deklarasi Negara Islam Indonesia (NII) pada 1948 dan 1949, Kartosuwiryo memberlakukan Undang-Undang Hukum Pidana Negara Islam Indonesia (UU-HPNII). Konsekuensi penerapan UU-HPNII adalah pihak yang tidak mendukung NII tergolong sebagai musuh yang layak diperangi. Sekilas pemikiran Kartosuwiryo bercorak *takfiri* atau Salafi-Jihadi, yakni ideologi yang nantinya dianut oleh Al-Qaida (Solahudin, 2011). Tetapi, Kartosuwiryo bukan penganut Salafi, melainkan muslim yang pengamalan ajarannya bercampur dengan budaya lokal. Kartosuwiryo lahir dari keluarga yang tidak ketat dalam urusan ibadah. Pengetahuan agamanya didapat dari buku-buku Islam berbahasa Belanda dan aktivitas selama di pergerakan. Dia juga memiliki kepercayaan terhadap hal-hal mistis, seperti kepemilikan jimat Ki Dongkol dan Ki Rompong, menjalankan ritual sebelum berperang, dan klaim sebagai “Ratu Adil” sebagaimana ramalan Jawa Kuno (Pinardi, 1946). Jika dia penganut Salafi, maka dia tidak akan mengamalkan hal-hal mistis yang mengarah kepada syirik.

Dapat dikatakan bahwa negara Islam merupakan persepsi DI atas konstruksi negara ideal, sehingga upaya penegakannya bukan manifestasi dari kewajiban agama, melainkan bentuk kekecewaan terhadap sistem republik. Karakter unik DI, dari ideologi hingga implementasi gerakan, menjadikannya sebagai *indigenous Islamic rebellion* atau gerakan pemberontakan Islam khas Indonesia (Ismail, 2007).

Pengaruh tidak langsung ideologi eksternal

Ideologi eksternal mulai mempengaruhi dinamika terorisme lokal secara tidak langsung pada fase kebangkitan kembali DI. Dikatakan demikian karena DI tidak memiliki relasi resmi dengan pihak eksternal. Pembentukan organisasi secara holistik dirasa perlu ketika DI menghadapi krisis. Atas dasar itu, DI mulai mengadopsi pemikiran dan strategi eksternal yang bisa mendukung visi mendirikan negara Islam. Setidaknya ada tiga variabel yang mempengaruhi DI pada fase ini, yaitu corak pemikiran Salafi, Ikhwanul Muslimin (IM), dan Revolusi Iran. Tiga hal tersebut tergolong sebagai ideologi eksternal karena keengganan mengakui tradisi dan nilai-nilai lokal yang berlaku di Indonesia (Muhtarom, 2019).

Corak Pemikiran Salafi

Aceng Kurnia yang terinspirasi pesan terakhir Kartosuwiryo tentang Perjanjian Hudaibiyah berniat untuk menghidupkan kembali DI. Sejarah menunjukkan bahwa pasukan Nabi Muhammad jumlahnya bertambah dari 1.400 menjadi 10 ribu orang saat Perjanjian Hudaibiyah berakhir kemudian mereka berhasil menaklukkan Kota Mekkah. Refleksi sejarah tersebut mengantarkan Aceng pada kesimpulan bahwa konsolidasi umat adalah syarat mutlak untuk meraih kemenangan. Atas dasar itulah Aceng mengubah orientasi perjuangan DI menjadi jihad

dakwah berupa kaderisasi, bukan lagi jihad senjata (Risman, 2019).

Namun, konsolidasi organisasi terkendala karena DI tidak memiliki doktrin tauhid yang jelas, meski Kartosuwiryo telah membentuk fondasi atas kewajiban hijrah dan jihad. Aceng kemudian menyempurnakan ideologi DI dengan Tauhid *Rububiyah*, *Mulkiyah*, dan *Uluhiyah* (Tauhid RMU). Pemikiran Aceng dalam Tauhid RMU banyak dipengaruhi corak ulama Salafi, seperti Sayyid Qutb dan Abu A'la Maududi, yang karyanya sudah diterjemahkan dan tersebar di Indonesia sekitar 1970. Aceng meyakini pembinaan tauhid bisa memperkuat motivasi kader DI dalam mewujudkan negara Islam (Solahudin, 2011).

Aceng menyusun Tauhid RMU setelah menelaah tiga peran Allah dalam Alquran. *Rububiyah* berarti Allah sebagai pencipta dan pemilik hukum yang berarti penyembah-Nya harus menegakkan hukum Allah di bumi. *Mulkiyah* berarti Allah sebagai penguasa atau raja yang mewajibkan umat Islam untuk mendirikan dan mempertahankan kerajaan Allah. *Uluhiyah* berarti Allah sebagai sesembahan yang mewajibkan muslim untuk tundak dengan segala perintah-Nya. Pada intinya, Tauhid RMU menjelaskan mengapa perkara politik dan sistem negara menjadi persoalan pokok dalam agama, karena mengabaikan hukum dan kerajaan Allah adalah bentuk pembangkangan terhadap Tuhan (Solahudin, 2011).

Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) memiliki andil dalam penyebaran pemikiran Salafi. Lembaga bentukan Muhammad Natsir itu bertujuan meningkatkan kualitas dan kuantitas da'i di Indonesia. Untuk merealisasikannya DDII menerjemahkan berbagai literatur keislaman berbahasa Arab sebagai bekal materi pendakwah (Razzaq, 2017). Kegiatan DDII didukung berbagai institusi luar negeri yang juga berperan sebagai agen Salafi, seperti Rabithah Alam Islami, International

Islamic Relief Organization (IIRO), Lembaga Pendidikan Bahasa Arab (LPBP), dan Kerajaan Arab Saudi (Muhtarom, 2019).

Natsir dikenal sebagai tokoh yang ingin menegakkan hukum Islam di Indonesia melalui jalur demokratis. Sayangnya, satu-satunya instrumen untuk mewujudkannya yaitu Partai Masyumi dibubarkan pada 1959. Sejak saat itu, fokus Natsir adalah berdakwah. Aktivitas Natsir dalam DDII relatif bebas dari pengawasan karena lembaga tersebut tidak menggunakan embel-embel politik. Ketokohan Natsir sebagai sosok di balik DDII menghapus kesan pemikiran Salafi sebagai ideologi asing yang ingin menggusur identitas lokal (Muhtarom, 2019). Dengan begitu, Aceng tidak menemui hambatan atau konflik internal ketika mengadopsi pemikiran Salafi sebagai fondasi Tauhid RMU.

Ada dua pengaruh Tauhid RMU terhadap DI. Pertama, doktrin ini memberi spirit perjuangan yang lebih mendalam kepada anggota DI untuk mendirikan negara Islam. Kedua, Tauhid RMU melahirkan paham *takfiri*, yang berarti orang-orang di luar DI bukan penganut Islam sejati. Mereka yang terlahir dari keturunan Islam atau telah mengucapkan kalimat syahadat tidak semata-mata menjadi muslim, kecuali telah menunjukkan itikad untuk mendirikan negara Islam. Sehingga, mereka yang tidak mendukung DI layak disebut sebagai musuh (Solahudin, 2011).

Pengaruh Ikhwanul Muslimin

Pada 1974, DI mengajukan bantuan 300.000 senjata dan uang senilai US\$12 miliar kepada pemerintah Libya yang gencar membantu gerakan separatisme Islam di berbagai negara (Temby, 2010; Schulze, 2003). Bantuan akan itu digunakan untuk revolusi Komando Jihad pada 1977. Namun bantuan yang dinanti tak kunjung tiba. Kegagalan Komando Jihad berujung pengungkapan personel DI. Demi menyelamatkan organisasi,

Aceng mengubah DI menjadi organisasi rahasia dengan struktur sel terputus. Manuver DI semakin terbatas karena krisis sumber daya dan pengawasan negara yang ketat akibat. Satu-satunya aktivitas yang dapat dilakukan DI hanya kaderisasi (Solahudin, 2011).

Pada fase ini, DI mengadopsi pemikiran Hassan al-Banna yang menjadi fondasi ideologi IM. Sekilas, IM dengan DI memiliki banyak kesamaan, mulai dari visi mendirikan negara Islam dan semangat puritanisme Islam yang menjadi corak utama Salafi (Muhtarom, 2019). Hasan merasa teokrasi merupakan solusi terhadap dekadensi moral akibat nilai-nilai sekularisme. Tapi, IM menolak instrumen kekerasan dan lebih mengutamakan saluran kultural serta politik prosedural untuk mewujudkan negara Islam. IM mensyaratkan pembentukan masyarakat Islam sebelum negara Islam (Bunzel, 2015).

Demi mewujudkan masyarakat Islam, DI mengadopsi pola kaderisasi IM atau *usroh*, yaitu aktivitas belajar-mengajar dengan sistem pendampingan yang setiap kelompok terdiri dari beberapa orang dengan satu mentor. Di Mesir *usroh* merupakan pendekatan yang efektif untuk menginjeksi ide karena hubungan yang dibangun antar-anggota mirip seperti keluarga atau adik-kakak, tidak seperti ruang pembelajaran yang membentuk relasi murid-guru (Muthohirin, 2014).

DI memanfaatkan *usroh* sebagai wadah penyebaran paham radikalisme. Pendekatan itu dilakukan dengan dua metode. Pertama, *usroh* sebagai forum kritik pemerintah. Situasi Indonesia saat itu tidak kondusif untuk melakukan kritik terbuka, sehingga forum agama yang eksklusif menjadi ruang ideal untuk mengkritik kebijakan pemerintah. Atas alasan ini pula banyak aktivis yang bergabung *usroh*, bukan sekadar belajar agama, tapi juga menyampaikan pemikirannya tentang kondisi bangsa. DI yang menyadari hal itu menyusupkan personelnya ke dalam

berbagai forum *usroh*, untuk menyebarkan kebencian terhadap pemerintah dan berdiskusi tentang bagaimana agama menyikapi pemimpin zalim (Machmudi, 2008).

Kedua, *usroh* sebagai instrumen seleksi kader. Melalui *usroh* DI menularkan cara beragama hitam-putih yang membentuk pola pikir eksklusivisme. Mereka yang merespons wacana tersebut akan diajak bergabung DI dan berpotensi menjadi martir baru. Adapun sisanya diharapkan tidak mengganggu operasi DI karena memandang apa yang mereka lakukan sebagai manifestasi kebenaran (Machmudi, 2008).

Selain DDII melalui gerakan penerjemahan, ada tiga aktor yang turut menyebarkan pemikiran IM di Indonesia. Pertama, aktivis IM yang berdiaspora Indonesia. Pada era Gamal Abdul Naser, IM ditetapkan sebagai organisasi terlarang karena selalu mengkritik pemerintah. Tapi, ketetapan itu dihapus pada era Anwar Sadat, sehingga tahanan politik IM dibebaskan dan banyak dari mereka yang meninggalkan Mesir. Tidak sedikit aktivis IM yang menjadi diaspora di Indonesia dan menjadi pengajar di sejumlah institusi pendidikan, salah satunya adalah LPBA yang bekerja sama dengan DDII (Machmudi, 2008).

Kedua, diaspora Indonesia di Timur Tengah. Kebanyakan dari mereka adalah mahasiswa yang mengagumi IM sebagai patron gerakan oposisi, karena dinilai berhasil menjatuhkan rezim Mesir. Sekembalinya ke Indonesia, sebagian dari mereka bergabung dengan forum yang menyerupai *usroh* sebagai bentuk kegagumannya terhadap IM dan ada pula yang membentuk lembaga atau forum seperti *usroh* (Machmudi, 2008; Muhtarom, 2019).

Terakhir, ideolog DI yang bercorak pendakwah atau pendidik. Pada fase ini, peran Abdullah Sungkar, Abu Bakar Ba'asyir dan Syahirul Alim sebagai kader DI sangat signifikan.

Sebelum bergabung DI, mereka telah dikenal sebagai pendakwah kondang (Jinan, 2014). Di sisi lain, veteran DI yang sempat berjuang saat kemerdekaan sudah tidak lagi mengisi struktur organisasi. Keberadaan ideolog bercorak pendakwah menjelaskan dua hal, yaitu penguatan strategi DI pada urusan kaderisasi dan internalisasi ideologi IM yang tidak menemukan hambatan karena didukung oleh agen yang kredibel.

Semula, veteran DI tidak mendukung *usroh* karena membentuk kader yang lebih loyal terhadap mentor daripada pemimpinnya, yang saat itu diamanahkan kepada Syahirul Alim. Tetapi, mereka tidak bisa menapik efektivitas *usroh* dalam menggelorakan kembali spirit jihad dan merekrut banyak pemuda (ICC Report, 2005). Pada akhirnya pengaruh IM terhadap dinamika terorisme terlihat melalui dua hal. Pertama, DI tidak lagi menggunakan paham *takfiri* sepanjang masyarakat Islam belum terbentuk. Konsekuensinya adalah hanya pemerintah yang dicap sebagai musuh karena tergolong kafir, sebab memiliki kuasa tapi tidak menegakkan hukum Islam. Mereka tidak lagi menggolongkan umat Islam non-DI sebagai musuh (Solahudin, 2011). Kedua, DI memperbanyak jaringan *usroh* sebagai sarana kaderisasi, tersebar dari Yogyakarta, Solo, Purwakarta, Jakarta, hingga Lampung. *Usroh* menyebabkan demografi anggota DI bervariasi, bukan hanya masyarakat rural dengan karakter ekonomi dan pendidikan rendah, tapi juga merekrut masyarakat urban kelas menengah dengan karakter ekonomi dan pendidikan yang baik (Machmudi, 2008).

Pengaruh Revolusi Iran

Efektivitas *usroh* mengubah konstelasi terorisme lokal karena merekrut banyak kelompok terdidik. Kendali operasional DI juga dikontrol oleh dosen Universitas Gadjah Mada (UGM) Syahirul Alim. Keterlibatan kelompok terdidik membentuk karakter DI yang lebih berani berkonfrontasi dan peduli terhadap

situasi bangsa, sehingga mereka tidak sebagai gerakan oposisi. DI memiliki tujuan yang sama dengan kelompok penentang Suharto lainnya, seperti kubu Islam non-DI, purnawirawan Angkatan Bersenjata Republik Indonesia (ABRI), aktivis atau tokoh nasional, dan mahasiswa. Sekalipun kepentingannya berbeda, peluang untuk saling mengganggu sangat kecil karena mereka memiliki musuh yang sama (Solahudin, 2011).

Pengaruh DI yang mulai menjamah kampus datang dari ideologi Syiah yang diaktualisasikan dalam Revolusi Iran. Periode 1970-1980 merupakan tahun revivalisme Islam karena revolusi Islam terjadi di banyak negara. Peristiwa yang paling berpengaruh adalah Revolusi Islam Iran yang dikomandoi Ayatullah Khomeini pada 1979. Keberhasilannya menggulingkan Shah Pahlevi yang dianggap sebagai antek Amerika Serikat (AS) kemudian mengimplementasikan prinsip Islam dalam berbagai aspek menjadikan Revolusi Iran sebagai standar keberhasilan gerakan Islamisme di berbagai negara termasuk Indonesia (Rosyad, 1995).

Tidak berhenti pada tataran domestik, Iran memperkenalkan kebijakan luar negeri yang disebut sebagai ekspor revolusi. Menurut Khomeini, Islam merupakan agama yang menolak penindasan, sehingga wajib bagi Iran untuk mendukung revolusi Islam di berbagai negara yang umumnya lahir dari protes terhadap ketidakadilan pemerintah (Helmys, 2016). Khomeini seolah mentransmisikan ide bahwa rezim sekuler atau entitas adidaya tidak akan mampu melawan umat Islam yang bersatu (Ozalp, 2018). Lantas, mengapa peran kader terdidik DI sangat penting dalam hal ini? Karena ekspor Revolusi Iran hanya mempengaruhi Indonesia melalui pendekatan persuasif, yakni intitusi pendidikan dan forum keagamaan. Pemikiran Ali Syari'ati, sosok yang mempengaruhi pemahaman politik Khomeini, seputar revolusi meluas di dunia akademik sehingga digandrungi banyak mahasiswa dan aktivis. Pengaruh

pemikirannya yang paling utama adalah langkah-langkah mendirikan republik demokratis Islam (Yumitro, 2017).

Pada saat yang sama, pemerintah mulai menutup ruang-ruang kritik, seperti membatasi penerbitan buku bertema revolusi dan penerapan Normalisasi Kehidupan Kampus (NKK) yang membatasi aktivitas mahasiswa. Akibatnya, mahasiswa dan aktivis hanya bisa memanfaatkan forum-forum keagamaan dan *usroh* sebagai sarana menyebarkan ide revolusi. Situasi tersebut secara tidak langsung membantu operasi DI yang sedang menggalang kekuatan melalui kaderisasi. Sehingga, lonjakan aktivis Islam justru terjadi seiring pembatasan dari pemerintah (Porter, 2002).

Implikasi Revolusi Iran terlihat ketika DI bersama aktivis Islam lainnya menyepakati strategi fase-fase revolusi. Linimasa strategi itu berawal dari pelengseran Suharto yang bisa tercapai melalui tiga cara, yaitu memaksanya pergi ke luar negeri, meninggal dunia akibat usia, atau dibunuh. Pemerintahan sementara yang ditunjuk untuk mengisi kekosongan akan didesak massa untuk mempersiapkan pemilu. DI akan membentuk partai Islam agar bisa mengikuti pemilu. Mereka yakin partai tersebut akan menang karena mayoritas masyarakat Indonesia beragama Islam, sepanjang pemilu berjalan adil. Setelah meraih kemenangan, partai Islam akan melakukan pembinaan internal umat Islam dan eksternal non-Islam sebagai upaya membentuk masyarakat Islam. Setelah itu, penguasa akan menghidupkan kembali Piagam Jakarta menandakan tegaknya negara Islam Indonesia (Solahudin, 2011).

Fase-fase revolusi itulah yang melatarbelakangi rencana pembunuhan Suharto pada 1982 dan 1983. Namun, dua rencana itu gagal karena sejumlah alasan teknis, tidak tersedianya bom jarak jauh serta bom yang ditanam gagal meledak. Menariknya adalah DI telah menyiapkan kerumunan massa yang siap

memadati Ibu Kota begitu rencana pembunuhan berhasil. Tujuan daripada demonstrasi adalah mendesak pemerintah supaya menunjuk perwakilan koalisi oposisi (dari kelompok Nasionalis, Agama, dan ABRI) sebagai presiden fungsional (Solahudin, 2011).

Internalisasi paham Syiah tidak bisa mengabaikan peran Husein Al-Habsyi dan Ibrahim Jawad dalam koalisi aktivis Islam. Keduanya merupakan misionaris Syiah melalui lembaga pendidikan (Muhtarom, 2019). Sebenarnya, ideologi bercorak Salafi yang dianut DI sangat menentang Syiah. Tetapi, DI tidak terlalu mempermasalahkannya itu karena gerakan Syiah juga bertujuan melengserkan Suharto. Dalam konteks fase revolusi, DI dengan Syiah berbeda pada gagasan pengangkatan pemimpin fungsional. Kelompok Syiah berencana mengangkat Khomeini sebagai imam tertinggi di tengah kekosongan kekuasaan, sehingga Indonesia menjadi bagian dari Iran. Setelah itu, mereka akan mengajukan referendum untuk memerdekakan Indonesia dengan syarat penerapan hukum Islam (Solahudin, 2011).

Terlepas dari kegagalan teror, ideologi politik Khomeini telah mengubah cara pandang DI terhadap demokrasi. Semula DI menolak demokrasi karena proses pembuatannya tidak merujuk kepada Alquran. Berkaca dari Khomeini yang berhasil mendirikan Republik Islam Iran, DI justru tidak keberatan memilih jalur konstitusional semu. Dikatakan demikian karena DI tetap merencanakan pembunuhan, tapi pembentukan negara Islam dilakukan secara demokratis. Penting juga untuk mengulas pelibatan massa *usroh* di Jakarta, Bandung, dan Yogyakarta. Anggota *usroh* yang terinfiltirasi ekstremisme akan dilibatkan dalam aksi utama, seperti pembuatan bom atau menjadi martir. Sementara, mereka yang belum terpapar radikalisme dilibatkan sebagai massa aksi untuk mendukung pemerintahan sementara dari oposisi.

Pengaruh Langsung Ideologi Eksternal

Peran Sungkar dan Ba'asyir telah mengantarkan Indonesia kepada fase teroris lokal yang berafiliasi dengan teroris global. Akibatnya, teror berskala lokal tidak bisa dilihat dari sudut pandang domestik, karena eksistensi teroris lokal merepresentasikan agenda global. Perbedaan mendasar antara teroris pada fase ini dengan generasi sebelumnya terlihat dari segi ideologi, target operasi, hingga pendekatan aksi. Ada tiga ideologi yang mempengaruhi dinamika terorisme Indonesia pada fase ini, yakni Salafi-Jihadi, ideologi organisasi Al-Qaida, dan ideologi organisasi Islamic State of Iraq and Syria (ISIS).

Pengaruh Salafi-Jihadi

Sejak pemerintah memberlakukan kebijakan Asas Tunggal, Sungkar dan Ba'asyir ditetapkan sebagai target operasi karena keduanya dikenal sebagai tokoh Salafi yang menentang Pancasila. Pesantren Ngruki yang didirikan Sungkar tersohor sebagai sarana pendidikan yang menginjeksi paham radikalisme, seperti menolak upacara bendera merah-putih karena dianggap sebagai simbol penghormatan kepada *thagut*. Keduanya melarikan diri ke Malaysia untuk menghindari kejaran aparat. Di sana Sungkar bertemu dengan Abdul Wahid Kadungga, kolega Natsir yang tinggal di Belanda. Dia menyempatkan diri ke Afganistan dan Malaysia sebelum kembali ke Indonesia. Kadungga bercerita tentang Abdullah Azzam dan Rasul Sayyaf, tokoh jihadisme Afganistan, yang membuka program pelatihan militer bagi aktivis Islam dari berbagai negara (Zuhri, 2010).

Selepas pertemuan tersebut, Sungkar mengutarakan rencananya untuk menjajaki kerja sama pelatihan militer dengan Afganistan kepada anggota DI yang ikut bersembunyi di Malaysia. Sungkar menyadari bahwa tujuan Afganistan membuka pelatihan militer adalah mendatangkan *foreign terrorist fighters*

untuk memperkuat pasukannya yang sedang bertempur melawan Uni Soviet. Oleh sebab itu, Sungkar menegaskan bahwa tujuan pengiriman kader DI bukan untuk membantu jihadis Afganistan, melainkan membentuk kader DI yang memiliki kecakapan militer, sehingga bisa mengobarkan revolusi sekembalinya ke Indonesia (Zuhri, 2010).

Setelah melawat ke Afganistan menemui Rasul Sayyaf, Sungkar berhasil membuat kesepakatan supaya kader DI berlatih di kamp militer Ittihad Al-Islami. Perjalanan Sungkar juga berhasil mengantongi bantuan dana dari Arab Saudi yang sedang gencar membantu aktivis Islam di berbagai negara untuk mencegah penyebaran paham Syiah (Abas, 2005). Sepanjang 1985-1991, sekurangnya ada 10 angkatan atau sekitar 200 kader DI yang dikirim ke Afganistan. Mereka yang berangkat merupakan hasil seleksi anggota DI di Indonesia melalui jaringan *usroh*, jaringan non-*usroh* rekomendasi Sungkar, dan keturunan tokoh DI (Solahudin, 2011).

Selama mengikuti pelatihan kader DI tidak hanya mendalami kemampuan militer, mereka juga mempelajari ilmu agama seperti fiqih, hadis, tafsir hingga akidah. Mereka kemudian mengadopsi Salafi-Jihadi sebagai ideologi agama dan perjuangan, praktis mereka membuang Tauhid RMU yang menjadi pegangan selama ini (Solahudin, 2011). Pengaruh ideologi Salafi-Jihadi terhadap kader DI tidak bisa lepas dari ketokohan Abdullah Azzam dan Rasul Sayyaf yang dikenal sebagai pembaharu, pendidik, dan simbol jihad Afganistan. Bukan hanya ideolog, mereka juga disegani karena ikut berjihad bersama murid-muridnya (Muthoifin dan Muzakkir, 2017).

Peran Sungkar dan Ba'asyir juga penting dalam internalisasi Salafi-Jihadi. Mereka menjadi tauladan bagi penganut Salafi dan panutan bagi alumni Afganistan. Hal itu terlihat ketika Sungkar berkonflik dengan Ajengan Abdullah Masduki, imam terpilih DI

pada 1987, perihal konsepsi negara Islam dan praktik keagamaan. Sungkar mengkritik Masduki karena mengamalkan *thariqat* yang dianggap bertentangan dengan ajaran Salafi (Juansyah, 2017). Alumni Afganistan cenderung berpihak kepada Sungkar karena kesamaan ideologi. Mereka juga mulai memandang tokoh DI sebagai sosok yang tidak mengerti agama karena tidak pernah mengeluarkan dalil ketika mempertimbangkan suatu keputusan (Solahudin, 2011).

Implikasi Salafi-Jihadi terhadap dinamika terorisme terlihat ketika Jamaah Islamiyah (JI) berdiri pada 1993. Sejak 1976 Sungkar sebenarnya sudah berencana membuat jamaah baru yang sesuai dengan strategi dakwah dan pemahaman agamanya. Tapi, niat Sungkar tidak terealisasi karena kekurangan dukungan. Situasinya berubah ketika Sungkar mendapat banyak dukungan dari alumni Afganistan, dia justru merasa harus membuat wadah baru yang mengakomodir penganut Salafi. Di sisi lain, Sungkar merasa perbedaan pandangan antara dia dengan Masduki sudah tidak bisa ditolelir (Zuhri, 2010).

Penyusunan ideologi JI sarat nuansa Salafi-Jihadi karena menggunakan berbagai rujukan, mulai dari Alquran, hadis, sunnah Rasul, dan ijtihad ulama. Tidak seperti DI yang hanya menggunakan metode tafsir ayat dengan ayat (Gunaratna, 2005). Dengan merujuk pendapat Ibn Taimiyah, JI menilai hukumnya memerangi pemerintah muslim yang tidak menjalankan syariat Islam lebih utama daripada memerangi muslim di luar JI (Mubarak, 2015). Terakhir, JI memiliki hukum jihad yang lebih rigid, yakni *fardhu kifayah* untuk menaklukkan wilayah (jihad ofensif) dan *fardhu 'ain* untuk mempertahankan wilayah (jihad defensif) (Solahudin, 2011). Dalam konteks Indonesia, JI menganggap kewajiban berjihad belum pada tingkat *fardhu 'ain* karena tidak memiliki wilayah untuk dipertahankan.

Kemudian, JI menyusun rencana Jihad Bangsa 2025. Pelajaran berharga atas kemenangan Afganistan terhadap Soviet adalah persiapan dan pembinaan umat sebelum berjihad. Ada tiga hal yang harus JI persiapkan menyambut 2025. Pertama, dukungan dari umat Islam. Dalam perspektif JI, umat Islam Indonesia terbagi menjadi tiga, yaitu: pendukung aktif yang mencurahkan tenaga dan harta, pendukung pasif yang mendukung secara insidental, dan umat Islam netral. Jihad Bangsa mengharuskan mayoritas umat menjadi pendukung aktif. Untuk mewujudkannya, JI memanfaatkan lembaga pendidikan dan tabligh untuk menyebarkan paham Salafi-Jihadi yang mengarah kepada radikalisme (Solahudin, 2011).

Kedua, membentuk basis militer di daerah. Persiapan ini bermanfaat untuk membantu kegiatan dakwah supaya lebih terstruktur dan distribusi pasukan yang lebih merata. Hirarki organisasi JI menyerupai struktur komando militer dari *mantiqi* (setingkat negara dan provinsi), *wakalah* (setingkat kota/kabupaten), *saroyah* (setingkat brigade), *katibah* (setingkat kompi), hingga *fiah* (setingkat regu). Ketiga, pembentukan pasukan khusus yang bertugas memetakan titik strategis teror dan mempersiapkan logistik perang (Zuhri, 2010). Meski pada fase ini pengaruh Salafi-Jihadi tidak menyulut teror, tapi ideologi tersebut membentuk orientasi jihad JI.

Ideologi organisasi Al-Qaida

Rencana Jihad Bangsa 2025 harus berakhir karena dua fenomena, yaitu lengsernya Suharto dan fatwa Osama bin Laden. Era demokrasi Indonesia yang ditandai dengan berdirinya berbagai partai politik, salah satunya adalah Partai Bulan Bintang yang mewarisi spirit Partai Masyumi, menyebabkan banyak aktivis Islam, termasuk dari DI dan JI, untuk memilih jalur politik sebagai saluran perjuangannya (Romli, 2004; Alamsyah dan Hadiz, 2016). Kemudian, Pada 1998 Osama mengeluarkan fatwa

untuk memerangi *far enemy* atau Amerika Serikat (AS) dan sekutunya. Osama meyakini AS adalah penyokong negara-negara Islam, sehingga proyek jihadisme selalu gagal sebab negara Islam mendukung AS alih-alih Al-Qaida. Dengan kata lain, mengalahkan AS adalah satu-satunya cara untuk mengembalikan kejayaan Islam (Hoffman, 2006).

Osama mengajak kelompok jihad dari berbagai negara untuk bergabung dalam World Islamic Front, termasuk JI. Dia mendatangkan Sungkar dan Ba'asyir ke Afganistan, mengusulkan rekonsiliasi dengan DI kemudian bergabung dalam koalisi global. Kepatuhan JI terhadap Osama tidak lepas dari kemampuannya pemimpin Al-Qaida. Osama merupakan tokoh yang dikagumi jihadis karena mendarmakan harta dan dirinya untuk mengembalikan kejayaan Islam. Di sisi lain, sejak awal mendirikan JI Sungkar berencana mendirikan Daulah Islamiyah Raya yang mencakup Indonesia, Malaysia, Singapura, Filipina, dan Thailand. Sungkar merasa afiliasi dengan Al-Qaida bisa dimanfaatkan untuk merealisasikan visi tersebut (Ismail, 2007).

Tidak semua personel JI dan DI mematuhi seruan Osama, sebagian menganggap bahwa memerangi AS adalah keputusan yang tidak realistis. Perdebatan terjadi antara faksi JI yang mendukung Osama (*far enemy*) dengan faksi yang tetap mempertahankan ideologi lama atau menargetkan pemerintah Indonesia (*near enemy*). Namun, perdebatan tidak berujung perpecahan karena konflik komunal Islam-Kristen Meletus di Ambon (Solahudin, 2011). Konflik tersebut dilihat sebagai peluang untuk memicu permusuhan antar-agama, sehingga proyek Jihad Bangsa 2025 bisa dimajukan. Berkaca dari pengalaman Afganistan, JI percaya paham jihadisme lebih mudah ditanamkan di tengah konflik. Intervensi JI dalam konflik Ambon terbilang berhasil apabila indikatornya adalah memperbanyak pasukan dan kamp militer di daerah. Sebaliknya,

intervensi terbilang gagal jika indikatornya adalah menyulut permusuhan antar-agama (Hiariej, 2010).

Keterlibatan konflik komunal justru menghancurkan seluruh rencana JI karena aparat mengungkap peran kelompok teror pada konflik tersebut. Untuk menghindari penangkapan, personel JI melarikan diri ke berbagai negara. Di saat terdesak, personel JI yang masih ingin melakukan teror tidak memiliki pilihan selain berafiliasi dengan Osama. Ada tiga momentum yang mendasari keputusan tersebut. Pertama, Sungkar sebagai sosok JI meninggal dunia. Ba'asyir yang merupakan orang nomor dua di JI tidak memiliki kharisma sekuat Sungkar, sehingga kader merasa lebih bebas karena keberadaannya tidak dianggap sebagai pemimpin (Juansyah, 2017). Kedua, keberhasilan teror 9/11 di AS. Aksi tersebut menggelorakan kembali spirit jihad sebab menyerang *far enemy* tidak lagi dilihat sebagai rencana yang mustahil. Terakhir, agenda Al-Qaida memicu orkestrasi teror di Asia Tenggara. Momen itu ditandai dengan pertemuan utusan Al-Qaida Mansour Jabarah dengan personel JI Hambali. Mansour membeberkan rencananya untuk menyerang Kedutaan AS, Israel, dan Australian High Commission yang berada di Singapura (US Department of Justice, 2008).

Afiliasi dengan Al-Qaida berdampak dua hal terhadap JI. Pertama, target utama adalah *far enemy*. JI mulai mempertimbangkan aksi dengan meminimalisir korban dari muslim. Hal itu terlihat ketika JI berencana menyerang PT Newmont di Lombok, tapi rencana itu batal karena kebanyakan pekerjanya adalah muslim (Solahudin, 2011). Keputusan JI untuk meneror Bali tidak lepas dari pertimbangan *far enemy*, karena banyak warga asing dari AS, Australia, Inggris, dan Jerman yang berkumpul di sana. Bali juga dianggap sebagai simbol kemaksiatan serta pengamanannya yang tidak ketat. JI juga mengakui bahwa terpilihnya Bali sebagai lokasi teror sudah direstui Osama (Acharya, 2006).

Kedua, bom bunuh diri sebagai metode teror. Osama menyadari bahwa esensi terorisme adalah menyebarkan rasa takut bukan sekadar aksi destruktif. Osama berpesan kepada afiliasinya supaya mengutamakan bom bunuh diri sebagai metode teror karena efektif memicu ketakutan di ruang publik (Schweitzer dan Ferber, 2005). Dengan begitu, bukan hal yang aneh bila Ali Imron sebagai dalang Bom Bali mengganti metode teror yang semula bom jarak jauh menjadi bom bunuh diri. Sebab, aksi seperti itu bukan hanya menyebarkan rasa takut, tapi juga menyulut semangat ekstremis lainnya untuk melakukan aksi serupa (Solahudin, 2011). Kesuksesan Bom Bali yang menasar warga asing dengan metode bom bunuh diri menginspirasi untuk mengulang pendekatan serupa pada Bom Hotel JW Marriot 2003, Bom Kedutaan Besar Australia, dan Bom Bali 2005.

Ideologi organisasi ISIS

Tito Karnavian (2018) menyebut akhir 2009 merupakan fase keruntuhan JI karena ratusan anggotanya berhasil ditangkap termasuk Ba'asyir. Namun, pencapaian itu tidak mengakhiri permasalahan terorisme Indonesia karena aparat mengungkap keberadaan teroris lain yang dipimpin oleh Aman Abdurrahman bernama Tauhid wal Jihad. Aman merupakan da'i berpaham Salafi yang sangat ingin mendirikan negara Islam. Menurutnya, hukum mendirikan negara Islam adalah wajib bagi setiap muslim. Kewajiban itu semakin mendesak ketika Aman menilai kondisi Indonesia yang semakin meresahkan akibat sekularisme dan liberalisme yang telah menguasai berbagai lini kehidupan (Juansyah, 2017).

Pada tataran global, terjadi konsolidasi terorisme yang ditandai dengan kebangkitan ISIS pada 2013. Momen itu menjadi sorotan karena sejak kematian Osama peran Al-Qaida sebagai teroris global mulai meredup. Penarikan pasukan keamanan AS dari Irak pada 2011 juga mengesankan kemenangan atas

terorisme global (Hassan dan Weiss, 2015). Puncak kebangkitan ISIS terjadi pada 29 Juni 2014 ketika Abu Bakar al-Baghdadi mendeklarasikan khilafah yang melingkupi wilayah Irak-Suriah (Stern dan Bergen, 2015).

Deklarasi khilafah turut mempengaruhi dinamika terorisme Indonesia. Momen tersebut dimanfaatkan Aman untuk mengkonsolidasikan organisasi lokal yang bertujuan mendirikan negara Islam. Aman berharap keputusan tersebut bisa menarik perhatian ISIS sehingga Indonesia diakui sebagai provinsi atau wilayah dari khilafah. Dia kemudian mendeklarasikan Ansharul Daulah Indonesia yang kemudian berganti nama menjadi JAD pada akhir 2014, sebagai organisasi teror di Indonesia yang berbaiat kepada al-Baghdadi (IPAC Report 51, 2018). Aman menyampaikan tiga pesan kepada seluruh anggota JAD, yakni pentingnya mendukung ISIS dan khilafah, kewajiban jihad di Irak-Suriah bagi yang mampu, dan kewajiban jihad di Indonesia bagi yang tidak mampu ke luar negeri (Mahkamah Agung, 2018). Sebenarnya, seruan itu merupakan penegasan terhadap perintah ISIS bahwa seluruh umat Islam harus memerangi musuh-musuhnya menggunakan apa saja, bahkan jika yang dia miliki hanya batu, tanpa harus bergantung pada metode bom bunuh diri (IPAC Report 13, 2014).

Meski ISIS dan Al-Qaida mengadopsi ideologi yang sama yaitu Salafi-Jihadi, tetapi spektrum penerapannya berbeda. Ideologi ISIS menempatkan *near enemy* atau musuh yang berada dalam jangkauan, seperti Syiah dan pemerintah lokal, sebagai target utama, tidak seperti Al-Qaida yang fokus pada *far enemy* (Hassan dan Weiss, 2015). Kemudian, ISIS memaknai perjuangannya sebagai jihad defensif atau mempertahankan khilafah yang telah dideklarasikan. Sebaliknya, Al-Qaida memposisikan diri melakoni jihad ofensif karena bertujuan mengalahkan koalisi AS (El-Badawy, 2015).

Konsekuensi penafsiran Salafi-Jihadi ISIS adalah justifikasi brutalisme. ISIS tidak peduli bila muslim menjadi korban teror. Jika mereka telah berbaiat kepada al-Baghdadi, maka kematiannya tergolong syahid. Jika belum berbaiat, maka membunuhnya akan diganjar pahala karena dia menolak khilafah. Sebaliknya, Al-Qaida selalu berusaha meminimalisasi supaya muslim tidak menjadi korban. Namun, mereka sadar bila hal seperti itu sulit dihindari dalam praktiknya (Shiraz, 2016; Turner, 2015). Justifikasi brutalisme turut melibatkan perempuan dan anak-anak sebagai martir teror. ISIS berdalih hal itu diizinkan karena krisis sumber daya akibat gempuran pasukan kontra-terorisme. Adapun Al-Qaida memaknai jihad perempuan yang sesungguhnya adalah mempersiapkan anak-anak supaya tumbuh menjadi jihadis (Winter, 2018).

Citra al-Baghdadi sangat berpengaruh terhadap proses lokalisasi ideologi ISIS. Hal yang menarik adalah kredibilitas al-Baghdadi tidak memudar meski dihujam kritik. Al-Qaida misalnya mengkritik al-Baghdadi yang mengklaim sebagai pemimpin Islam global, padahal banyak muslim yang tidak mengenal dan mengakuinya (Bunzel, 2015). Al-Baghdadi menggunakan dalil agama untuk memperkuat kredibilitas, salah satunya adalah karakter pemimpin ideal dalam Islam yang harus paham agama, berjiwa adil, serta keturunan Quraisy. ISIS menyatakan pemimpinnya memenuhi syarat tersebut karena Al-Baghdadi menuntaskan studi doktor di Universitas Baghdad (BBC, 2019), hadir untuk melawan ketidakadilan rezim Syiah Irak, dan dia juga mewarisi darah Nabi Muhammad (Wagemakers, 2015). Kredibilitasnya menguat karena ISIS berhasil menguasai Irak-Suriah yang merupakan bagian dari Syam. Al-Baghdadi memahami nilai penting Syam sebagai saksi sejarah kejayaan sekaligus saksi kebangkitan umat Islam di akhir zaman. Dengan demikian, dalil agama agama mengaburkan tindakan brutalisme al-Baghdadi karena dia dianggap oleh penganutnya sebagai

Imam Mahdi yang akan memimpin umat di akhir zaman (Fathun, 2015; Kassab, 2020).

Aman juga memiliki andil dalam lokalisasi ideologi ISIS. Sosoknya dikenal sebagai agamawan penghafal Alquran yang aktif berdakwah dari masjid ke masjid. Dia juga alumni dan pengajar di Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Arab. Sidney Jones (2019) menyebut Aman sebagai ideolog lebih hebat daripada Ba'asyir karena dia memiliki kemampuan menulis dan menerjemahkan kitab berbahasa Arab. Ali Fauzi (2019) juga menilai Aman sebagai ekstremis lebih berbahaya karena dia mampu mengendalikan sel terorisme dari balik penjara, hal yang tidak bisa dilakukan oleh Ba'asyir. Ketokohan Aman semakin diakui ketika Ba'asyir berbaiat kepadanya, menandakan Ba'asyir juga mengakui khalifah al-Baghdadi (Juansyah, 2017).

Pengaruh ISIS terlihat dari serangkaian teror JAD yang menargetkan aparat kepolisian, seperti serangan di Mapolres Surakarta hingga Mapolda Riau. Tidak seperti JI yang fokus menyerang warga asing, JAD menilai demokrasi dengan segala perangkatnya sebagai *thagut*, sehingga sudah sepatutnya polisi dan pemerintah menjadi target teror yang paling utama. Pada kasus Bom Surabaya, JAD bahkan melibatkan perempuan dan anak-anak sebagai martir. Motif terornya sesuai dengan propaganda ISIS, yaitu keyakinan bahwa kiamat akan terjadi pada awal 2019 (IPAC Report 51, 2018). Pada kasus penusukan menteri Wiranto dan polisi di Mako Brimob terlihat bahwa JAD menuruti seruan ISIS untuk melakukan teror dengan senjata apa pun yang dimiliki.

Penting juga untuk melihat persepsi negara Islam JAD. Kelompok teror sebelum JAD ingin membentuk negara Islam sebagai entitas teokrasi berdaulat yang kedudukannya sejajar dengan negara-negara lain. Tapi, JAD yang berbaiat kepada al-Baghdadi memiliki cita-cita menjadikan Indonesia sebagai *wilayat*

atau provinsi dari khilafah ISIS yang terpusat di Irak-Suriah. JAD mengupayakan hal itu karena ISIS telah mendeklarasikan 19 *wilayat* di berbagai negara, antara lain Libya, Mesir, Arab Saudi, Yaman, dan Rusia (Rahmani dan Tanco, 2016). Pemaknaan JAD terhadap negara Islam menggambarkan visinya yang sama seperti ISIS, yaitu mendirikan khilafah global. Adapun negara Islam Indonesia hanya salah satu pendekatan untuk mencapai tujuan tersebut.

Kesimpulan

Penulis menyimpulkan bahwa lokalisasi terjadi karena tiga alasan. Pertama, kepatuhan moral. Ideologi memberi alasan bagi kelompok teror untuk melakukan atau menghindari aksi kekerasan. Ketika DI mengadopsi ideologi IM, secara praktik menunjukkan kemunduran karena membatasi aktivitas DI hanya pada lingkup dakwah. Catatan yang sama juga berlaku ketika JI dan JAD mengadopsi ideologi Al-Qaida dan ISIS. Secara materil teroris lokal dirugikan karena berbagi panggung dengan sasaran operasi kontra-terorisme global, padahal kapasitasnya sangat terbatas. Tapi, hal tersebut tidak dipersoalkan karena organisasi global menawarkan asas jihad yang lebih argumentatif, sehingga proses internalisasi ideologi menjadi sebuah kewajiban.

Kedua, kalkulasi rasional. Lokalisasi mensyaratkan aktor domestik hanya mengadopsi prinsip-prinsip yang dinilai menguntungkannya. Sebagaimana DI ketika meniru fase-fase Revolusi Iran, tapi tidak mengadopsi *imamat* (sistem kepemimpinan dalam Syiah) yang diterapkan oleh Khomeini. JAD juga tidak meniru ISIS ketika menempatkan Syiah sebagai prioritas dalam *near enemy*, melainkan polisi dan aparaturnya pendukung demokrasi. Sebab, memprioritaskan Syiah sebagai target teror terbilang tidak populer atau tidak berdampak signifikan karena perannya yang sangat minim dalam konstelasi sosial-politik Indonesia.

Terakhir, lokalisasi adalah strategi provisional. Studi Acharya menyimpulkan bahwa tujuan jangka panjang lokalisasi adalah menjadikan ideologi eksternal sebagai identitas lokal. Tujuan itu hanya bisa tercapai apabila aktor berinteraksi di lingkungan yang kondusif. Sementara, teroris tidak akan pernah memperoleh stabilitas karena cara menaklukkan wilayahnya melanggar norma internasional. Oleh sebab itu, untuk kasus terorisme, lokalisasi hanya berimplikasi pada tujuan jangka pendek, yaitu menjaga eksistensi. Pada konteks Indonesia, sesuai laporan Max Security Solutions (2014), teroris lokal yang baru saja mengadopsi ideologi atau strategi baru relatif memicu teror dalam waktu dekat untuk menunjukkan eksistensinya.

Daftar Pustaka

- Abas, Nasir. 2005. *Membongkar Jamaah Islamiyah*. Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu.
- Acharya, Amitav. 2014. *Rethinking Power, Institutions and Ideas in World Politics*. New York: Routledge.
- Berger, J. M dan Jessica Stern. 2015. *ISIS*. New York: Harper Collins Publishers.
- Borum, Randy. 2004. *Psychology of Terrorism*. Tampa: University of South Florida.
- Dijk, Van, C. 1981. *Rebellion Under the Banner of Islam*. Leiden: The Hague Nijhoff
- Gilardi, Fabrizio. 2012. "Transnational diffusion: Norms, ideas, and policies," dalam *Handbook of International Relations*, diedit Walter Carlsness. Thousand Oaks: SAGE.
- Hassan, Hassan dan Michael Weiss. 2015. *ISIS*. New York: Regan Arts
- Hoffman, Bruce. 2006. *Inside Terrorism*. New York: Columbia University Press.

- Juansyah, Hendra. 2017. *Abu Bakar Ba'asyir*. Banyumas: Penerbit Muda.
- Karnavian, Tito. 2014. *Explaining Islamist Insurgencies*. London: Imperial College Press.
- Keizer, Emma. 2018. *The Transformation of Political Islamic Terrorism in Indonesia*. Utrecht: Utrecht University.
- Machmudi, Y. 2008. *Islamising Indonesia: The Rise The Rise of Jemaah Tarbiyah and the Prosperous Justice Party*. Canberra: ANU Press.
- Muhtarom, Ali. 2019. *Ideologi dan Lembaga Pendidikan Islam Transnasional di Indonesia*. Yogyakarta: Zahir Publishing.
- Muthohirin, Nafi. 2014. *Fundamentalisme Islam*. Jakarta: Indostrategi.
- Pinardi. 1964. *Sekarmadji Maridjan Kartosuwiryo*. Jakarta: Aryaguna.
- Porter, Donald. 2002. *Managing Politics and Islam in Indonesia*. London: RoutledgeCurzon
- Ramakrishna, Kumar. 2015. *Islamist Terrorism and Militancy in Indonesia*. Singapore: Springer
- Razzaq, Abdur. 2017. *Dakwah dan Pemikiran Politik Islam: Kajian Teoritis dan Empiris*. Palembang: Noer Fikri.
- Risman. 2019. *Strategi Politik Sukarmadji Maridjan Kartosoewirjo dalam Mendirikan Negara Islam Sebelum dan Sesudah Kemerdekaan*. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Risse, Thomas, dan Kathryn Sikkink. 1999. "The Socialization of International Human Rights Norms into Domestic Practises: Introduction," dalam *The Power of Human Rights: International Norms and Domestic Change*, diedit Thomas Risse et al. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rosyad, Rifki. 2006. *A Quest for True Islam*. Canberra: ANU Press.
- Sen, Amartya. 2007. *Kekerasan dan Identitas*. Jakarta: Marjin Kiri.
- Shiraz, Maher. 2016. *Salafi-Jihadism: the History of an Idea*. London: Husrt & Company.

- Wiener, A. 2008. *The Invisible Constitution of Politics*. Cambridge: Cambridge University press.
- Acharya, Arabinda. 2006. "The Bali Bombings: Impact on Indonesia and Southeast Asia." *CEPO Research Paper* (2)2:1-5.
- Alamsyah, R. Andi dan Vedi R. Hadiz. 2016. "Three Islamist Generations, one Islamic state." *Critical Asian Studies* (49)1:54-72.
- Apipudin. 2016. "Daud Beureu'eh and The Darul Islam Rebellion in Aceh." *Buletin Al-Turas* (22)1.
- Aziah, Nurul. 2019. "Islamisme: Ideologi Gerakan Kahar Muzakkar di Sulawesi Selatan 1952-1965." *Jurnal Penelitian Keislaman* (15)2:95-104.
- Bunzel, Cole. 2015. "From Paper State to Caliphate." *Islamic World Analysis Paper* (19).
- Cubert, H. M. 1992. "The militant Palestinian organizations and the Arab-Israeli peace process." *Terrorism and Political Violence*(4)1:22-43.
- Drake, C. J. 1998. "The Role of Ideology in Terrorist target selection." *Terrorism and Political Violence* (10)2:53-85.
- Fathun, M. Laode. 2015. "ISIS dalam Diskursus Pembentukan Negara Bangsa." *Thaqifayyat* (16)2:219-237.
- Fortna, Virginia. 2015. "Do Terrorists Win? Rebels Use of Terrorism and Civil War Outcomes." *International Organization* (69):519-556.
- Gerring, John. 1997. "Ideology: A Definitional Analysis." *Political Research Quarterly*(50)4:957-994.
- Gomes, Aureo dan Michelle, Mikhael. 2018. "Terror or Terrorism? Al-Qaeda and the Islamic State in Comparative Perspective." *The Brazilian Political Science Association* (12)1:1-27.
- Hamilton, Malcolm. 1987. "The Elements of the Concept of Ideology," *Political Studies*(35):18-38.

- Imys, Naldo. 2016. "Ekspor Revolusi Islam dan Identitas Republik Islam Iran." *Andalas Journal of International Studies*, (5)2:194-209.
- Hiariej, Eric. 2010. "Aksi dan Identitas Kolektif Gerakan Islam Radikal di Indonesia." *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik* (14)2:131-168.
- Holbrook, Donald dan Horgan, John. 2019. "Terorism and Ideology: Cracking the Nut." *Perspectives on Terrorism* (13)6:1-15.
- ICC Report. 2005. "Recycling Militants in Indonesia." *Asia Report N°92*.
- Ismail, N. Huda. 2007. "Al-Qaeda's Southeast Asia, Jemaah Islamiyah and Regional Terrorism." *The Asia-Pacific Journal* (5)1.
- Jinan, Mutohharun. 2014. "Melacak Akar Ideologi Puritanisme Islam." *Walisongo* (22)2:381-410.
- Legro, W. Jeffrey. 1997. "Which Norms Matter? Revisiting the 'Failure' of Internationalism." *International Organization* 51(1):31-63.
- Mubarak, Zaki. 2015. "Dari NII ke ISIS: Transformasi Ideologi dan Gerakan dalam Islam Radikal di Indonesia Kontemporer." *Episteme*(10)1:77-97.
- Muthoifin dan Muzakkir. 2017. "Konsepsi Jihad Perspektif Abdullah Azzam." *Profetika*, (18)2:150-163.
- Nakamura, Ayako dan Hiraku Yamamoto. 2009. "The Localization of Global Norms and the Limits and Prospects of Global Governance." *Interdisciplinary Information Sciences* (15)2:147-162.
- Romli, Lili. 2004. "Partai Islam dan Pemilih Islam di Indonesia." *Jurnal Penelitian Politik* (1)1:29-48.
- Schulze, E. 2003. "The Struggle for an Independent Aceh." *Studies in Conflict & Terrorism*(26)4:241-271.
- Schweitzer, Yoram dan Sari Ferber. 2005 "Al-Qaeda and the Internationalization of Suicide Terrorism." *Memorandum*78.

- Temby, Quinton. 2010. "Imagining an Islamic State in Indonesia." *Indonesia*(89):1-36.
- Turner, John. 2015. "Strategic differences: Al Qaeda's Split with the Islamic State of Iraq and al-Sham." *Small Wars & Insurgencies* (26)2:208-225.
- Wagemakers, Joas. 2015. "The Concept of Bay'a in the Islamic State's Ideology." *Perspectives on Terrorism* (9)4:98-106.
- Winston, Carla. 2017. "Norm structure, diffusion, and evolution." *European Journal of International Relations* (24)3:638-661.
- Yumitro, Gonda. 2017. "Pengaruh Pemikiran dan Gerakan Politik Syiah Iran di Indonesia." *Dauliyah* (2)2:237-258.
- Zuhri, Syaifudin. 2010. "Transnationalising Jamaah Islamiyyah." *Al-Jami'ah* (48)1:45-80.