

STUDIA ISLAMIKA

INDONESIAN JOURNAL FOR ISLAMIC STUDIES

Volume. 14, number. 2, 2007



NEW APPROACHES IN INTERPRETING
THE QUR'AN IN CONTEMPORARY INDONESIA

Izza Rohman

SHARĪ'AH AND THE POLITICS
OF PLURALISM IN INDONESIA

Ratno Lukito

MUSLIM RESPONSES TO THE
COMMUNIST REVIVAL IN INDONESIAN POLITICS

Ahmad Suhelmi

STUDIA ISLAMIKA

Indonesian Journal for Islamic Studies

Vol. 14, no. 2, 2007

EDITORIAL BOARD:

M. Quraish Shihab (UIN Jakarta)
Taufik Abdullah (LIPI Jakarta)
Nur A. Fadhil Lubis (IAIN Sumatra Utara)
M.C. Ricklefs (Melbourne University)
Martin van Bruinessen (Utrecht University)
John R. Bowen (Washington University, St. Louis)
M. Atho Mudzhar (IAIN Yogyakarta)
M. Kamal Hasan (International Islamic University, Kuala Lumpur)
M. Bary Hooker (Australian National University, Australia)
Virginia Matheson Hooker (Australian National University, Australia)

EDITOR-IN-CHIEF

Azyumardi Azra

EDITORS

Saiful Mujani
Jamhari
Jajat Burhanuddin
Fu'ad Jabali
Oman Fathurahman

ASSISTANT TO THE EDITORS

Heni Nuroni

ENGLISH LANGUAGE ADVISOR

Cheyne Scott

ARABIC LANGUAGE ADVISOR

Masri Elmahsyar Bidin

COVER DESIGNER

S. Prinka

STUDIA ISLAMIKA (ISSN 0215-0492) is a journal published by the Center for the Study of Islam and Society (PPIM) UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta (STT DEPPEN No. 129/SK/DITJEN/PPG/STT/1976). It specializes in Indonesian Islamic studies in particular, and South-east Asian Islamic Studies in general, and is intended to communicate original researches and current issues on the subject. This journal warmly welcomes contributions from scholars of related disciplines.

All articles published do not necessarily represent the views of the journal, or other institutions to which it is affiliated. They are solely the views of the authors. The articles contained in this journal have been refereed by the Board of Editors.

STUDIA ISLAMIKA has been accredited by The Ministry of National Education, Republic of Indonesia as an academic journal (SK Dirjen Dikti No. 23a/DIKTI/2004).

Book Review

Pentas Jihad Gerakan Salafi Radikal Indonesia

Din Wahid

Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad: Islam, Militancy, and the Quest for Identity in Post-New Order Indonesia* (New York: Cornell Southeast Asia Program, 2006), 266 pp.

Abstract: *Following the fall of the New Order regime in the late 1990s, a good number of Islamic organizations appeared on the socio-political scene of the new Indonesia that was abuzz with reformation fervour. A portion of these organizations, however, presented a face of Islam that was perceived to be less than friendly, an Islam described by academics as 'radical'. Amongst such groups are Front Pembela Islam (FPI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) and Laskar Jihad. A number of studies on these groups and organizations have been written in Indonesia, one of which constitutes the subject of this book review.*

This book is largely based on the writer's PhD thesis completed at Utrecht University in the Netherlands. This book represents an in-depth study of Laskar Jihad. Laskar Jihad has become somewhat prominent in recent times namely because of its role in the bloody conflict in Ambon. This religious conflict between Christians and Muslims resulted in countless casualties on both sides.

The author takes the view that the phenomenon of Laskar Jihad represents a kind of synthesis between Islamic doctrine, militancy and efforts to strengthen the identity of a group that felt sidelined by modernization. Laskar Jihad's involvement in the conflict in Ambon was supported by – amongst others - fatwas from Salafi scholars in the Middle East (Mecca, Medina and Yemen). These fatwas state that it is obligatory for the Muslim community in Indonesia to come to the defence of Muslims in Ambon

who were being oppressed and attacked by Christians. Modernization has further seen the Muslim community become sidelined and left behind, both economically and politically. The impact of this was the birth of identity issues amongst Muslims. Laskar Jihad represents just one form of an effort to re-strengthen the Muslim identity. This condition has further given birth to militancy. This militancy is not simply just viewed as an alternative solution but also preparation for getting involved in any type of bloody conflict in the name of defending Muslims' honour.

There's no doubt that the activities and members of Laskar Jihad — under the name Ahl al- Sunnah wa al- Jama'ah — have been the targets of criticism, not just from external parties, but also from amongst their own, that is, other Salafis. For Salafis, the involvement of Laskar Jihad in the conflict in Ambon diverges somewhat from Salafi manhaj (ideology) which promotes the peaceful call to Islam. Just like other Sunni groups in general, Salafis emphasise complete allegiance and obedience to the government without question, as long as the government continues to allow Muslims to freely practice their religion. Hence sending troops to a conflict zone against the wishes of the government was perceived as a form of rebellion and rejection of the principles of the Salafi dakwah. As a result the term neo-Salafi was coined so as to be able to differentiate between radical and non-radical Salafis. Thus this book explains comprehensively the process of this change from Salafi to neo-Salafi, as was the case with Laskar Jihad, also sometimes referred to as 'Salafi-Jihadis'.

This work presents the background of a recently occurring socio-religious reality, accompanied by informative data on the topic. Internal conflict and national politics as well as the involvement of the military are all scrupulously covered in this book. The events of Ambon which are still fresh in our minds are explained through well-developed social theories. This book explains the beginnings of this group through the activities of Laskar Jihad figures in a number of campuses in Yogyakarta and surrounding areas. Starting from these campuses, with Ja'far Umar Thalib as the central figure, a new community was formed and a network created, unifying the vision and attitudes of Muslims so as to mobilise the masses. From this Laskar Jihad was able to get intensively involved in this conflict, which was not only of an ethno-religious nuance, but encompassed other interests, social, economic and politic.

Pentas Jihad Gerakan Salafi Radikal Indonesia

Din Wahid

Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad: Islam, Militancy, and the Quest for Identity in Post-New Order Indonesia* (New York: Cornell Southeast Asia Program, 2006), 266 pp.

الخلاصة: عقب سقوط نظام "الطريقة الجديدة" (حكومة الرئيس سوهارتو)، ظهرت تنظيمات إسلامية مختلفة وبعضها تتسم بوجود إسلامية غير متعاونة. لذلك ليس من الغرابة أن يطلق عليها بعض الباحثين بحركة إسلامية متطرفة في إندونيسيا المعاصرة. ومن هذه التنظيمات جبهة الدفاع عن الإسلام (ف ب إ) ومجلس المجاهدين الإندونيسيين (م م إ) وحزب التحرير الإندونيسي وعسكر الجهاد (لاسكار جهاد). وكثير من الدراسات الإسلامية في إندونيسيا يلقي الضوء على هذه الحركات منها الكتاب الذي نقوم بالنظر إليه.

هذا الكتاب في الأصل رسالة الدكتوراة للباحث المقدمة إلى جامعة "أوتريخ" الهولندية وعبارة عن الدراسة المفصلة في عسكر الجهاد (لاسكار الجهاد). وأصبحت هذه الحركة مشهورة لاشتراكها في الصراع الدموي في أمبون الذي حدث من التنافس الديني بين المسلمين والمسيحيين والذي قتل فيه كثير من الناس.

يرى مؤلف الكتاب أن ظاهرة "لاسكار جهاد" خاصة في تورطها في الصراع "أمبون"، عبارة عن الامتزاج بين عناصر الدين الإسلامي والتطرف والجهود لإثبات هوية الحركة وذاتيتها التي تعرضت لخطورة

والتطرف والجهود لإثبات هوية الحركة وذاتيتها التي تعرضت لخطورة اتجاه التحديث. يعتقد أن للدين دور مهم في هذه الحركة. وتورطها في الصراع يرجع إلى تأييد من بعض الجهات مثل فتاوى العلماء السلفيين من شرق الأوسط (مكة المكرمة والمدينة المنورة واليمن) وجميع فتاواهم تتجه إلى رأي واحد أنه يجب على المسلمين الإندونيسيين أن يدافعوا عن إخوانهم المسلمين في أمبون الذين تعرضوا للإبادة من قبل المسيحيين. بالإضافة إلى اتجاه التحديث الذي كانت تنتهجه حكومة الطريقة الجديدة الذي يؤدي إلى تهميش دور اقتصاد المسلمين وسياستهم. وفقدان هذا الدور يولد قضية الذاتية لهم، فتعتبر الحركة المذكورة محاولة لإعادة ذاتيتهم. هذا الأمر الذي يخلق روحا قتالية. وهذه الروح لم تظهر خيارا إسلاميا كحل فحسب، بل تعدهم للتورط في الصراع الدموي مبررين للدفاع عن المسلمين المظلومين.

طبعا أن أنشطة أنصار هذه الحركة الذين يدعون أنفسهم بأهل السنة والجماعة لم تتعرض لانتقادات من غيرهم فحسب، بل من أصدقائهم من نفس المذهب (السلفي). وفي رأي السلفيين أن تورطهم في الصراع يخالف المنهج السلفي نفسه الذي يقوم بالدعوة الإسلامية بطرق سلمية. والحركة السلفية كأتباع المذهب السنّي تؤكد دائما على خضوعها التام للحكومة ما دامت الحكومة المذكورة تسمح للمسلمين بأداء واجباتهم الدينية. ويعتبر إرسال قوات المسلمين الشعبية إلى ساحة الصراع عملا ضد الحكومة. على ذلك أن أعمال الحركة "الاسكار جهاد"، في رأي السلفيين تسمى مبادئ الدعوة السلفية، ومن هنا يظهر ما يسمى بالسلفي الجديد للفرقة بين الحركة السلفية المتطرفة والمعتدلة. ونجح الكتاب في شرح هذا التطور شرحا متكاملًا يعنى تحول "الاسكار جهاد" إلى السلفي الجديد أو يطلق عليه سلفي الجهاد.

Runtuhnya rejim Orde Baru memunculkan banyak ormas-ormas Islam radikal di pentas nasional, seperti Front Pembela Islam (FPI), Majelis Mujahiddin Indonesia (MMI), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dan Laskar Jihad (LJ). Kemunculan gerakan radikal ini menarik perhatian banyak ahli, baik dari dalam negeri maupun luar negeri, dengan mengemukakan sejumlah analisis dan teori. Secara umum, analisis mereka bertumpu pada euforia politik yang diperlihatkan umat Islam. Rejim Orde Baru yang represif hampir tidak memberikan peluang sama sekali bagi warganya untuk mengekspresikan pendapat-pendapatnya yang berbeda dari keinginan rejim. Setelah jatuhnya Orde Baru, umat Islam melihat peluang untuk lebih mengekspresikan aspirasi mereka melalui berbagai sarana, seperti partai politik dan ormas. Hal ini juga terkait dengan lemahnya negara selama periode reformasi ini.¹

Banyak kajian dilakukan untuk menyoroti gerakan-gerakan tersebut. Salah satunya adalah karya Noorhaidi Hasan yang dibahas ini, *Lakar Jihad: Islam, Militancy, and the Quest for Identity in Post-New Order Indonesia*. Karya ini, berasal dari disertasi di Universitas Utrecht, Belanda, merupakan kajian yang sangat mendalam tentang Laskar Jihad (LJ),² salah satu gerakan radikal Islam kontemporer. LJ menjadi sangat fenomenal karena keterlibatan ormas ini di dalam konflik berdarah di Ambon, yang melibatkan sentimen keagamaan antara umat Islam dan Kristiani. Dengan perbedaan intensitas yang jauh lebih rendah, hingga kini wilayah ini masih menyisakan letupan-letupan konflik, yang setiap saat bisa membara kembali.

Seperti yang tersurat dalam judul buku ini, penulis ingin menggambarkan bahwa fenomena LJ, terutama selama fase keterlibatannya dalam konflik Ambon, merupakan perpaduan antara ajaran agama (Islam), militansi dan upaya peneguhan identitas kelompok yang merasa terancam oleh arus modernisasi. Agama dianggap mempunyai andil dalam gerakan ini, karena keterlibatan LJ di dalam konflik Ambon didukung oleh beberapa fatwa dari tokoh-tokoh salafi di Timur Tengah, terutama di Mekkah, Medina dan Yaman. Semua fatwa tersebut menyatakan bahwa umat Islam Indonesia wajib membela umat Islam di Ambon yang sedang dibantai oleh umat Kristiani. Sementara itu, arus modernisasi yang dilakukan pemerintah Orde Baru sejak 1970-an dalam banyak hal telah meringgirkan peran ekonomi dan politik umat Islam. Hilangnya peran ini menyebabkan identitas mereka terkoyak dan karenanya, ketika mendapatkan momentumnya untuk menemukan kembali identitasnya, mereka tidak menyalakan kesempatan tersebut.

Inilah yang kemudian melahirkan militansi. Militansi bukan saja dengan memberikan alternatif Islam sebagai solusi tetapi juga ke-siapan mereka untuk terlibat di dalam konflik berdarah dengan alasan membela umat Islam yang teraniaya.

Sikap militansi keberagamaan yang dipertontonkan oleh ormas-ormas Islam ini menurut penulis merupakan salah satu indikator dari gerakan Islam politik di dalam ranah perpolitikan Indonesia di era Reformasi (h. 22). Islam politik di sini diartikan sebagai upaya untuk menjadikan Islam bukan hanya landasan moral dalam kehidupan pribadi tetapi dijadikan sebagai landasan ideologi negara. Tidak ada pemisahan antara agama dan politik. Islam dijadikan alternatif bagi sistem pemerintahan sekular yang dalam pandangan para aktivisnya merupakan bentuk hegemoni politik Barat.

Ekspansi Salafisme

Bagian selanjutnya dari buku ini adalah diskusi tentang gerakan salafi di Timur Tengah dan penyebarannya di Indonesia. Secara umum, salafisme diartikan sebagai gerakan yang menyeru umat Islam untuk kembali kepada ajaran Islam murni sebagaimana dipraktikkan Nabi Muhammad Saw. dan *al-salaf al-salih* (tiga generasi Muslim pertama). Hampir semua tokoh gerakan pembaruan Islam mengusung slogan ini, seperti Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha. Semua pembaru ini menekankan pentingnya ijtihad dalam Islam.

Penting untuk ditegaskan di sini bahwa yang dimaksudkan dengan salafisme dalam buku ini adalah gerakan Wahhabiyah (h. 32). Gerakan ini berasal dari gerakan pembaruan Muhammad bin Abdul Wahhab yang berkolaborasi dengan keluarga Ibn Sa'ud pada abad ke-18 di semenanjung Arab. Gerakan ini bertumpu pada pendapat-pendapat Ibn Taymiyya, Muhammad ibn Qayyim al-Jauziyya dan Muhammad bin Abdul Wahhab. Kesemua sarjana ini mendasarkan pendapat-pendapat mereka kepada Imam Ahmad ibn Hanbal, salah satu imam mazhab Sunni yang dikenal paling literalis. Selain rujukan klasik tersebut, gerakan salafisme ini juga merujuk kepada sarjana-sarjana salafi kontemporer, yakni Abdul Aziz Abullah ibn Baz dan Muhammad Nasir al-Din al-Albani.

Gerakan salafisme kontemporer masuk ke Indonesia melalui beberapa tokoh Muslim, terutama para alumni Arab Saudi dan Yaman, beberapa yayasan dan pondok pesantren. Faktor sosial ekonomi dan politik sangat mempengaruhi ekspansi gerakan salafisme di

dunia. Melonjaknya harga minyak bumi pada 1970-an dan usaha untuk menghambat laju pengaruh revolusi Islam syi'ah Iran pada 1979 sangat berperan dalam konteks ini. Dipengaruhi kedua faktor tersebut, pemerintah Arab Saudi mensponsori beberapa organisasi tingkat dunia seperti Organisasi Konferensi Islam (OKI) dan Rabita al-Alam al-Islami (RAI). Sementara OKI diharapkan dapat membendung ideologi syi'ah, melalui RAI pemerintah Arab Saudi menyalurkan dana yang cukup tinggi ke beberapa organisasi di dunia Islam yang dalam pandangan pemerintah Saudi dapat menyebarkan ideologi Wahhabi di tanah air mereka.

Di Indonesia, salah satu ormas Islam yang aktif menyalurkan bantuan dari Arab Saudi adalah Dewan Dakwah Islam Indonesia (DDII), ormas yang dibentuk M. Natsir dan kawan-kawan setelah mereka tidak dapat aktif kembali di dunia politik akibat dibubar-kannya Masyumi oleh penguasa Orde Lama. Melalui ormas inilah Arab Saudi dapat menyalurkan sejumlah dana yang cukup besar dengan cara mendukung secara finansial pengiriman para da'i ke berbagai daerah terpencil. Berbagai pembekalan terkait dengan metode dakwah diberikan kepada para da'i ini sebelum mereka terjun ke lapangan. Sebagai media komunikasi antar-da'i, DDII menerbitkan majalah bulanan *Media Dakwah* yang salah satu rubriknya melaporkan aktivitas para da'i di daerah terpencil. Majalah ini juga sangat perhatian dengan isu-isu kristenisasi di Indonesia dan isu-isu aktual di dunia Muslim. Pendekatan skripturalis terhadap ajaran-ajaran Islam menjadi ciri utama dari majalah ini. Selain itu, tidak sedikit mahasiswa Indonesia yang mendapatkan beasiswa studi ke Arab Saudi melalui perantaraan DDII. Sepulang dari Arab Saudi, kebanyakan mereka berkiperah di masyarakat dengan mengajar di beberapa lembaga pendidikan Islam yang telah ada.

Institusi lain yang menyokong perkembangan ajaran-ajaran Wahhabi di Indonesia adalah Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Bahasa Arab (LIPIA), berdiri pada 1980. Lembaga yang sepenuhnya disponsori pemerintah Arab Saudi tersebut merupakan salah satu pusat persemaian ideologi Wahhabi di Indonesia. Lembaga ini memberikan beasiswa penuh kepada mahasiswanya dengan mengajarkan beberapa beberapa kitab yang beraliran wahhabi. Kebanyakan mahasiswanya adalah alumni dari pesantren karena bahasa pengantar menggunakan bahasa Arab. Banyak juga alumni pesantren yang menjadikan lembaga ini sebagai jembatan untuk mendapatkan beasiswa di Arab Saudi, karena lembaga ini mempunyai hubungan yang erat dengan universitas Imam Muhammad

ibn Sa'ud di Riyadh, Arab Saudi (h. 47-50). Seperti juga para alumni Timur Tengah lainnya, alumni lembaga ini juga banyak yang langsung terjun ke masyarakat menjadi da'i atau menjadi guru di pesantren-pesantren.

Meskipun usaha untuk menyebarluaskan ideologi salafi sudah dimulai sejak lama, penerimaan ajaran-ajaran Wahhabi oleh khlayak yang lebih luas baru terjadi belakangan. Salah satu wilayah penyebaran tersebut adalah kampus-kampus. Pada 1980-an terdapat perubahan orientasi kegiatan mahasiswa dari sebelumnya, yakni dari kegiatan yang berbau politis ke kegiatan yang lebih sosial-religius, terutama di kampus-kampus umum seperti ITB, UI dan UGM. Di dalam kampus-kampus tersebut muncul pusat-pusat studi keislaman yang berbasis kampus, seperti jama'ah Shalahuddin di Yogyakarta, aktivis masjid Salman ITB Bandung dan lain-lain. Kemunculan tokoh-tokoh kampus seperti Imaduddin Abdurrahim di Bandung, A.M. Saefuddin Bogor, M. Amien Rais di Yogyakarta ikut mewarnai kegiatan mahasiswa tersebut. Menurut penulis, kebijakan pemerintah tentang Normalisasi Kehidupan Kampus (NKK) ikut mendorong perubahan orientasi ini. Melalui kebijakan NKK ini, mahasiswa dilarang untuk melakukan aktivitas politik di dalam kampus. Penulis mencatat bahwa seiring dengan perubahan kecenderungan mahasiswa ini, perlu juga ditambahkan fenomena munculnya penerbit-penerbit buku Islam yang menerbitkan terjemahan tokoh-tokoh di dunia Islam seperti Hasan al-Banna, Sayyid Qutb, Imam Khumeini, Murtadha Mutahhari, Ali Syari'ati dan lain-lain. Pada gilirannya, berbagai kegiatan keagamaan di kalangan mahasiswa tersebut terlembagakan ke dalam Lembaga Dakwah Kampus (LDK) yang hampir menyebar merata di setiap kampus.

Maraknya kegiatan keagamaan di dalam kampus-kampus ini telah menjadikan situasi cukup kondusif bagi penetrasi gerakan-gerakan Islam transnasional seperti Ikhwanul Muslimin, Hizbut Tahrir, dan Jama'ah Tabligh. Gerakan-gerakan ini merekrut kader-kadernya melalui sistem sel dan membina mereka dengan mengadakan berbagai pengajian dalam bentuk daurah dan halaqah. Halaqah menjadi semakin ramai setelah beberapa alumni Arab Saudi kembali ke tanah air, terutama di wilayah Yogyakarta dan sekitarnya. Beberapa alumni seperti Abu Nida, Ahmas Faiz Asifuddin dan Aunur Rafiq Gughron langsung menceburkan ke dalam lahan yang sudah subur ini dan pengajian mereka mendapatkan respon yang cukup tinggi.

Periode inilah yang disebut sebagai awal dimulainya era gerakan dakwah salafi, yang terjadi pada 1986. Setelah mendapatkan pengikut yang cukup, mereka mengadakan daurah dan halaqah bulanan tersendiri di pesantren Ibn al-Qoyyim, Sleman. Pengajian ini juga diikuti oleh kalangan mahasiswa yang sudah terbentuk dalam komunitas dakwah salafi. Kepulangan Ja'far Umar Thalib di awal tahun 1990-an menambah semangat gerakan dakwah salafi. Gerakan ini pada gilirannya kemudian mendirikan beberapa yayasan di beberapa kota untuk lebih mensistematisir gerakan salafi, seperti Yayasan as-Sunnah yang didirikan oleh Abu Nida dan Ja'far Umar Thalib pada 1992; Yayasan as-Sofwah oleh Muhammad Yusuf Harun, Lajnah al-Khairiyyah al-Musyarakah oleh Ahmad Zawawi, dan lain-lain. Secara umum, yayasan-yayasan ini bergerak dalam bidang pendidikan dan dakwah salafi.

Ja'far Umar Thalib: Tokoh Sentral LJ

Meskipun keterlibatannya lebih kemudian, tidak dapat disangkal bahwa Ja'far Umar Thaliblah menjadi figur sentral dalam gerakan salafi, dan dialah yang menjadi arsitek LJ. Karena posisinya yang sentral ini, buku ini mengupas tokoh yang satu ini dalam satu bab tersendiri, termasuk sepak terjangnya di LJ dan kontroversinya dalam kasus Sururiyah di Arab Saudi. Kritik-kritiknya terhadap semua gerakan Islam di Indonesia telah menjadikan dirinya sebagai pusat perhatian.

Membaca ulang biografi Ja'far Umar Thalib memang penuh dengan gejala dan langkah-langkah kontroversial. Belajar dan aktivisme mewarnai sejarah hidupnya. Tidak jarang pula keinginan untuk belajar terganggu oleh jiwa aktivismenya. Hal ini tak terlepas dari pola pendidikan yang diterapkan oleh ayahnya yang keturunan Hadrami, yang sangat keras dalam mendidik anaknya.

Pendidikan formal Ja'far Umar Thalib dapat disarikan sebagai berikut: dimulai dari pesantren al-Irsyad sebagai pendidikan dasarnya, kemudian ia melanjutkan ke Pendidikan Guru Agama (PGA), yang kemudian dilanjutkan ke Pesantren Persis (Persatuan Islam) di Bangil. Dari Bangil, pada tahun 1983 Ja'far hijrah ke Jakarta dan belajar di Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Arab (LIPIA). Di LIPIA inilah Ja'far mulai berkenalan dengan ide-ide salafi-wahabi. Semasa menjadi mahasiswa di Jakarta, ia aktif organisasi Pelajar al-Irsyad, dan ia menjabat sebagai ketua DPP Pelajar Al-Irsyad. Kedudukannya sebagai ketua DPP Pelajar Al-Irsyad ini

membawanya mendiskusikan berbagai persoalan yang menjadi isu nasional, termasuk persoalan-persoalan politik, seperti kebijakan pemerintah Orde Baru tentang Asas Tunggal.

Jiwa pemberontak mulai terlihat semenjak di LIPIA. Dari situ, ia mendapat beasiswa dari pemerintah Arab Saudi untuk melanjutkan studinya di Maududi Institute, Lahore, Pakistan. Selama menjadi mahasiswa di lembaga ini, dilaporkan bahwa Ja'far pernah mengikuti latihan mujahidin bersama-sama dengan rekannya dari Afghanistan, Pakistan, Mesir, Burma, Sudan, Thailand dan Filipina. Di samping itu, Ja'far juga sering berkunjung ke Peshawar, wilayah Pakistan yang berbatasan langsung dengan Afghanistan. Kunjungannya ke Peshawar inilah yang, menurut pengakuannya, membawa Ja'far mengenal betul tentang ide-ide salafi.

Lagi-lagi Ja'far tidak bisa menyelesaikan kuliahnya di Pakistan. Selepas dari kampus, ia membuat keputusan besar yang di kemudian hari mempengaruhi banyak jalan hidupnya. Keputusan tersebut adalah ikut berjihad di Afghanistan menentang invasi Uni Soviet yang ia jalani antara 1987-1989. Selama di Afghanistan, ia juga dikabarkan sempat bertemu dengan Osama bin Laden. Pengalaman ini tidak saja memberinya pengalaman mengangkat senjata tetapi juga menambah sentimen anti Baratnya. Bahkan, yang tidak kalah pentingnya adalah pengamatannya bagaimana para mujahidin di Afghanistan mempraktekkan ide-ide Wahhabi (h. 73).

Pada tahun 1989, Ja'far kembali ke Indonesia dan diberi amanat untuk mengelola pesantren al-Irsyad di Salatiga, Jawa Tengah. Kritik keras terhadap almamaternya ini membuatnya hanya bertahan satu setengah tahun. Pada 1991, ia kembali mengembara ke Timur Tengah untuk menimba ilmu dari ulama-ulama bermazhab salafi, yang salah satunya dan kemudian banyak mempengaruhi pola pikirnya adalah Syeikh Muqbil bin Hadi al-Wadi'i di Yaman. Langkah Ja'far untuk kembali belajar di Yaman dinilai sebagai upaya revitalisasi hubungan antara Indonesia dengan Yaman, negeri asal kaum Hadrami di Indonesia (h.79).

Pada 1993, Ja'far pulang ke tanah air dan mendirikan sekaligus memimpin pondok pesantren Ihya al-Sunnah di Yogyakarta. Sejak itu hingga tahun 1999, Ja'far lebih banyak menghabiskan waktunya untuk mengajar dan berdakwah mengajarkan ajaran salafi, yakni pemahaman Islam yang didasarkan atas al-Qur'an dan al-Sunnah sesuai dengan pemahaman para sahabat Nabi. Di antara kitab-kitab yang diajarkan adalah *al-Ushul al-Tsalatsah* (Tiga Pedoman Dasar), *Syarah Kitab al-Tawhid* (Penjelasan tentang Kitab Tauhid), keduanya

karya Imam Muhammad bin Abdul Wahhab, kitab *al-Aqidah al-Washithiyah* (Aqidah yang Moderat) karya Imam Ibn Taymiyah.

Pada awalnya, kedatangan Ja'far Umar Thalib disambut dengan antusiasme yang tinggi, baik di kalangan para praktisi dakwah salafi maupun peserta pengajian. Namun, lambat laun, konflik dan pertikaian di antara mereka terjadi karena berebut pengaruh. Abu Nida, misalnya, akhirnya keluar dari Yayasan As-Sunnah, dan mendirikan yayasan tersendiri. Konflik tidak saja terjadi dengan Abu Nida, tetapi juga dengan pengelola Pesantren al-Irsyad, Tangerang. Terhadap para lawan-lawannya yang berbeda pendapat, Ja'far mengangkat isu *Sururiyah* dan mengklaim mereka sebagai pengikut Ibn Surur³, yang membahayakan bagi negara Indonesia. Penggunaan kasus *Sururiyah* ini memunculkan friksi yang tajam di kalangan gerakan salafi dan mereka terbelah menjadi dua: pembela Ja'far dan penentanginya. Kasus ini dinilai sebagai awal mula perpecahan di tubuh gerakan salafi di Indonesia. Dengan mengangkat kasus *sururiyah* di Indonesia, Ja'far ingin memperlihatkan kepada para penguasa dan ulama salafi di Arab Saudi bahwa dialah pemegang otoritas salafi yang sebenarnya di Indonesia (h. 83).

Konflik terus berlanjut. Ja'far mengkonsentrasikan aktivitasnya di pesantren Ihyaus Sunnah di Degolan, Yogyakarta. Melalui majalah yang diterbitkannya, *Salafy*, ia menyampaikan berbagai pandangannya tentang dakwah dan gerakan salafi. Melalui majalah ini, ketokohan Ja'far sebagai figur sentral gerakan salafi di Indonesia tak terbendung lagi. Dimulai dari pesantrennya, ia membangun jaringan dengan pesantren-pesantren lain yang sealaran.

Periode selanjutnya adalah periode di mana ia terlibat langsung dengan hiruk pikuk sosial politik di tanah air. Kerusakan yang terjadi di Ambon yang tak kunjung selesai sejak Idul Fitri tahun 1999 mengusik nalurnya untuk ikut aktif membantu menyelamatkan umat Islam di Ambon. Di bawah payung Forum Komunikasi Ahlussunnah wal Jama'ah (FKAWJ), Ja'far mendirikan LJ, sayap militer FKAWJ yang semakin menaikkan pamornya.

Menuju Gerakan Politik

Seperti telah disinggung di atas, salafisme sebagai gerakan dakwah sudah ada sejak 1980-an. Sejalan dengan perkembangan kondisi sosial-politik di Indonesia, sebagian dari aktivis dakwah tersebut mengubah orientasi gerakan mereka dari gerakan dakwah menjadi gerakan politik. Pertanyaan yang muncul adalah mengapa terjadi

perubahan orientasi gerakan tersebut. Bab selanjutnya dari buku ini mendiskusikan perubahan tersebut.

Untuk menjelaskan perubahan tersebut, penulis buku ini menggunakan teori mobilisasi. Teori ini merupakan kritik terhadap teori lama "fungsionalis struktural" yang lebih melihat gerakan sosial sebagai ungkapan mental dari orang-orang yang terasing dan terpinggirkan. Teori mobilisasi sosial ini menyatakan bahwa aksi-aksi mobilisasi masa tersebut merupakan aksi yang rasional, memiliki tujuan, dan terorganisir dengan baik. Dengan menekankan pada ketiga aspek yang terakhir ini, teori ini berusaha untuk melengkapi kekurangan teori lama yang cenderung tidak mempertimbangkan proses terjadinya sebuah gerakan massa dan kondisi sosial politik yang melingkupinya (h. 94)

Untuk menjelaskan teori tersebut di atas, penulis menggunakan tiga konsep penting dalam teori gerakan sosial, yakni: "*political opportunity structure*", "*cycles of contention*" dan "*framing*". Yang pertama menguraikan perubahan *setting* politik pada level nasional yang memungkinkan munculnya LJ; yang kedua menguraikan perkembangan siklus organisasi dimulai dari masa persiapan, kelahiran hingga konsolidasi; dan yang ketiga adalah usaha untuk menyamakan persepsi di kalangan massa sehingga mobilisasi massa bisa dimungkinkan.

Perubahan politik jelas merupakan faktor utama bagi kelahiran kelompok salafi di Indonesia. Seperti diketahui, sebelum jatuhnya Orde Baru, Indonesia mengalami berbagai kerusuhan etnis di berbagai wilayah di Indonesia. Seiring dengan itu, sejak 1997 Indonesia juga mengalami krisis ekonomi yang berkepanjangan. Diterpa berbagai krisis ini, rejim Orde Baru tetap berusaha mempertahankan kekuasaannya dengan menghembuskan tuduhan konspirasi internasional yang didukung kelompok sekular nasionalis dan etnis Cina. Untuk memperkuat pijakannya, Orde Baru juga memunculkan sentimen keagamaan anti-Zionis dan anti-Kristen. Tentu saja, melalui strategi ini, pemerintah mendapatkan dukungan dari sebagian ormas Islam garis keras.

Kondisi sosial politik seperti ini memberi peluang bagi kelompok salafi untuk muncul ke permukaan. Mereka menggunakan momentum ini dengan tabligh akbar yang dihadiri oleh simpatisan ratusan salafi pada Pebruari 1988 di Solo. Hasil dari tabligh akbar ini adalah terbentuknya Ikatan Taklim Salafi yang diketuai oleh Ja'far Umar Thalib. Inilah embrio dari kelahiran Forum Komunikasi

Ahlus Sunnah Wal Jama'ah (FKAWJ), organisasi yang memayungi LJ di kemudian hari (h. 98).

Kelompok salafi kemudian semakin menunjukkan perannya pada masa pemerintahan B.J. Habibie, yang sejak awal pemerintahannya menghadapi oposisi dari berbagai kalangan sehingga memerlukan dukungan parpol dan ormas Islam. Peluang ini ditangkap dengan baik oleh para pemimpin gerakan salafi, dengan langsung menyatakan mendukung dan berdiri di barisan pembela Habibie. Munculnya Megawati sebagai calon presiden semakin mendorong peran kelompok salafi ke wacana politik nasional. Hal ini terkait dengan perdebatan boleh tidaknya seorang perempuan menjadi presiden. Isu-isu lain seperti demokrasi dan HAM juga disinggung oleh tokoh-tokoh salafi. Pada periode ini, intensitas mobilisasi kelompok salafi semakin tinggi.

Tentu saja, mobilisasi yang paling masif terjadi setelah konflik Maluku. Konflik Maluku berkepanjangan dan tidak ditangani secara serius oleh pemerintah memunculkan kekecewaan di kalangan tokoh-tokoh Muslim di tingkat nasional. Di lain pihak, usaha Gus Dur untuk memarginalisasi peran TNI di kancah politik juga memunculkan ketidaksenangan kalangan elit TNI. Elemen-elemen ini pada akhirnya memberikan dukungan kuat kepada kelompok salafi untuk menekan pemerintah. Konflik Maluku juga telah memberikan kesempatan kepada kelompok salafi dan tokoh Muslim garis keras untuk menyatukan persepsi di kalangan umat Islam. Melalui sosialisasi wacana ini, kelompok Salafi telah melakukan apa yang disebut dengan "*framing*". Wacana yang dimunculkan saat itu adalah pertama, keterlibatan organisasi RMS (Republik Maluku Selatan) di balik konflik Maluku. Wacana ini disebarluaskan di berbagai media. Kedua, pembersihan umat Islam dari wilayah Maluku; dan ketiga, konspirasi Zionisme di balik konflik Maluku (h. 108-110).

Wacana di atas diperkuat dengan tragedi Tobelo pada 26 Desember 1999, di mana lebih dari 500 umat Islam terbunuh dan ribuan terusir dari wilayah tersebut. Tragedi ini memunculkan reaksi keras dari tokoh-tokoh Muslim dan ormas-ormas Islam. Demonstrasi besar-besaran terjadi di Jakarta. Puncaknya adalah tabligh akbar di Jakarta pada bulan Januari. Tokoh-tokoh Muslim yang hadir pada saat itu mengkritik kebijakan pemerintah yang tidak segera menyelesaikan konflik Maluku.

Merasa mendapatkan dukungan dari berbagai elemen, terutama umat Islam dan TNI, kelompok salafi segera mengeluarkan resolusi jihad. Resolusi ini dicetuskan sekaligus dengan pendirian Forum

Komunikasi Ahlus Sunnah Wal-Jama'ah (FKAWJ) pada tabligh akbar di Yogyakarta pada Januari 2000. Dengan dibentuknya forum ini dan dicetuskan resolusi jihad, kelompok salafi semakin mengintensifkan mobilisasi anggota melalui jaringan dakwah mereka: pesantren, masjid, daurah, dll. Mereka berargumen bahwa resolusi jihad yang dikeluarkan FKAWJ ini adalah untuk membela dan mempertahankan umat Islam di Maluku.

Tentu saja, resolusi jihad ini bukan segalanya. Untuk memperkuat basis legitimasi resolusi jihad ini, LJ memerlukan fatwa jihad dari ulama-ulama salafi di Timur Tengah, terutama di Yaman dan Madinah. Beruntung, LJ mendapatkan restu (fatwa) dari ulama-ulama tersebut. Tidak kurang dari 6 ulama salaf memberikan fatwa tersebut: Abdul Razzaq ibn 'Abbas al-Muhsin al'Abbad, Muqbil ibn Hadi al-Wadi'i, Rabi' ibn Hadi al-Madkhali, Salih Suhaymi, Ahmad Yahya ibn Muhammad al-Najam, dan Wahid al-Jabiri. Secara umum, kesemua fatwa tersebut menyatakan bahwa membela umat Islam di Maluku yang sedang terancam adalah dibolehkan, asalkan bahwa itu tidak merugikan umat Islam dan umat Islam dalam posisi mempertahankan diri. Namun demikian fatwa yang lebih tegas dikeluarkan oleh al-Wadi'i yang menyatakan bahwa membuat umat Islam di Maluku adalah *fardu 'ain* bagi umat Islam di Indonesia dan *fardu kiyafah* bagi Umat Islam di luar Indonesia. Sayang sekali bahwa penulis buku ini tidak memasukkan fatwa tandingan (*counter-fatwa*) yang menolak jihad dari ulama-ulama salafi di Timur Tengah. *Counter-fatwa* ini diusung oleh kelompok salafi yang tidak setuju dengan tindakan LJ.

Mungkinkah Dilakukan Jihad?

Mendapat dukungan dalam bentuk fatwa, LJ tidak dengan serta merta bisa mengimplimentasikan fatwa tersebut. Pertanyaan yang muncul adalah apakah jihad seperti ini dimungkinkan secara doktrinal? Hal ini mengingat bahwa secara doktrinal, dalam tradisi salafi umat tidak diperkenankan untuk memberontak terhadap pemerintah, selama pemerintah masih mengizinkan mereka untuk melaksanakan ibadah. Dalam konteks ini, maka apakah berjihad untuk membela umat Islam di Maluku dapat ditafsirkan sebagai pembangkangan terhadap pemerintah? Jika ya, bukankah hal itu berarti bahwa LJ telah menyimpang dari doktrin salafi itu sendiri? Persoalan ideologis seperti ini penulis diskusikan dalam bab selanjutnya.

Beberapa doktrin keagamaan yang bisa didiskusikan untuk menjawab persoalan ini adalah *al-wala wa al-barra*, *hizbiyyah*, *hakimiyyah*, dan jihad. Konsep *al-wala wa al-barra* dapat diartikan sebagai cinta dan benci. Ini berarti bahwa umat Islam harus mencintai Islam sepenuhnya dan pada saat yang sama juga membenci hal-hal yang bertentangan dengan nilai-nilai dan praktek-praktek Islam yang benar. Cinta berarti mengikuti, sedangkan benci berarti meninggalkan. Konsep ini juga berarti bahwa umat Islam perlu menerapkan pola kehidupan yang dipraktekkan oleh *as-salaf as-salih*, dengan cara meninggalkan pola hidup dan membentuk komunitas tersendiri. Dengan cara seperti ini diharapkan bahwa mereka terbebas dari godaan dari berbagai praktek bid'ah yang terjadi di dalam masyarakat umum. Dalam konteks inilah mereka tetap mempertahankan berbagai atribut yang mereka yakini sebagai pola kehidupan *al-salaf al-salih*, seperti menggunakan jubah, memelihara jenggot, dan lain-lain.

Kedua, *hizbiyyah* yang berarti berpartai. Dakwah *hizbiyyah* adalah dakwah mengajak umat Islam untuk patuh dan taat pada kelompok tertentu dengan tujuan politik tertentu. Dakwah seperti ini dinilai oleh kelompok salafi sebagai bid'ah dan hanya mengakibatkan umat Islam tercerai berai karena lebih loyal kepada kelompok dan partainya ketimbang mengikuti ajaran *al-salaf al-salih*. Termasuk dalam kelompok ini adalah Ikhwanul Muslimin dan semua gerakan yang mengusung pendirian khilafah. Kelompok-kelompok seperti ini, dalam pandangan kelompok salafi akan menyesatkan umat Islam karena tugas umat Islam hanyalah mengajak kaum Muslim memurnikan tauhid dan menjalankan ibadah mereka seperti yang dicontohkan oleh generasi pertama Muslim.

Ketiga, konsep *hakimiyyah* yang berarti kedaulatan. Lebih lanjut konsep ini berarti bahwa kedaulatan hanya milik Allah dan karenanya hukum yang dijalkannya hanyalah hukum yang berasal dari Allah. Konsep ini berasal dari Sayyid Qutb dan Abul A'la Al-Maududi, dan keduanya menjadikan konsep *hakimiyyah* sebagai bagian dari tauhid. Konsep inilah, *tauhid al-hakimiyyah*, yang dikritik oleh kelompok salafi. Kelompok salafi menuduh bahwa konsep ini dijadikan legitimasi teologis untuk tujuan-tujuan politiknya. Melalui konsep ini, gerakan-gerakan di atas mengembangkan konsep takfir, yang terutama ditujukan kepada penguasa yang tidak menerapkan hukum Allah. Sebagai konsekwensinya, penguasa seperti itu harus digantikan oleh pemerintahan yang lain. Meskipun menolak konsep *hakimiyyah*, kelompok salafi juga menggunakan konsep *takfir*.

Hanya saja, dalam analisisnya, kelompok salafi membagi para penguasa menjadi *kafir i'tiqadi* dan *kafir 'amali*. Yang pertama dianggap sudah keluar dari Islam, sementara yang kedua masih dalam naungan Islam meskipun telah melakukan dosa.

Selanjutnya adalah konsep jihad. Konsep ini memperlihatkan bahwa kelompok salafi tidak konsisten dengan pendiriannya sebagai gerakan apolitis. Sebagaimana disinggung di atas, kelompok salafi mengkritik gerakan-gerakan Islam yang melakukan gerakan politik dan menuduhnya sebagai kelompok hizbiyyah dengan kepentingan politik tertentu. Kenyataannya, melalui konsep jihad ini, kelompok salafi sendiri telah melakukan gerakan politik dengan kepentingan-kepentingan tertentu. Berdasarkan kenyataan ini, penulis berkesimpulan bahwa sebenarnya sikap apolitis kelompok salafi lebih merupakan taktik ketimbang ideologi. Strategi ini diambil untuk menghindari represi pemerintah (h. 148).

Dalam pandangan kelompok salafi, ajakan jihad di Maluku adalah upaya untuk mempertahankan umat Islam dari serangan umat Kristiani. Bagi mereka, jihad ini merupakan kewajiban umat Islam. Jihad ini berbeda dari jihad yang dilakukan gerakan-gerakan lain yang memerangi penguasa yang dianggapnya sebagai gerakan hizbiyyah dan bid'ah. Dalam pandangan kelompok salafi, melakukan jihad harus mendapatkan restu dari pemerintah. Untuk itu, LJ bertemu dengan Presiden dan menasehatinya untuk melakukan tindakan pembelaan terhadap umat Islam di Maluku. Ketika pemerintah tidak merespon, maka sebenarnya pemerintah seperti ini sudah tidak perlu ditaati lagi, dan pada saat itu umat Islam memerlukan pemimpin sementara untuk melakukan jihad.

Komposisi Sosial Laskar Jihad

Bagian selanjutnya dari buku ini adalah analisis terhadap komposisi sosial anggota LJ. Bab ini mendiskusikan asal usul komunitas LJ, baik dari sisi ekonomi maupun pendidikan, dan rekrutmen serta mobilitas mereka di tengah arus modernisasi. Dalam bab ini, penulis menggunakan teori modernisasi. Modernisasi tidak saja menyebabkan hilangnya ikatan-ikatan tradisional tetapi juga membawa arus sekularisasi yang mengakibatkan keterasingan sosial dan memarjinalkan fungsi-fungsi agama. Kenyataan ini pada gilirannya mengakibatkan sebagian umat mendekat kepada kelompok-kelompok keagamaan yang cenderung radikal sebagai upaya untuk menemukan identitas mereka.

Meskipun anggota LJ tersebar di seluruh penjuru nuasantara, sebenarnya mereka lebih terkonsentrasi di wilayah Jawa Tengah terutama di Yogyakarta, Solo dan sekitarnya. Wilayah-wilayah ini terkenal sebagai wilayah orang-orang abangan, orang-orang sinkretis atau orang-orang yang terlibat dalam gerakan komunis [PKI]. Ditinjau dari sisi ekonomi dan pendidikan, anggota LJ berasal dari kelas menengah bawah.⁴ Sebagian dari mereka adalah mahasiswa di perguruan tinggi umum, seperti Universitas Gajah Mada di Yogyakarta, Universitas Sebelas Maret di Surakarta, Universitas Diponegoro di Semarang dan Universitas Jenderal Sudirman di Purwokerto. Mereka belajar pada jurusan-jurusan ilmu eksakta dan sebagian kecil pada jurusan-jurusan sosial dan tidak ada yang belajar pada perguruan tinggi agama.

Selain kelompok mahasiswa, sebagian dari anggota LJ adalah para pekerja dengan kemampuan dan keterampilan yang terbatas. Sebagian dari mereka pindah ke kota dengan harapan mendapatkan pekerjaan yang baik. Pendidikan mereka hanya sebatas tamat SMA dan bahkan lebih rendah. Selain faktor ekonomi, faktor kedekatan menjadi penentu seseorang menjadi anggota kelompok ini.

Meskipun sebagian dari mereka pernah terdidik dalam sekolah-sekolah yang berafiliasi kepada kelompok modern, sebagian besar dari mengaku baru mengenal agama ketika mengikuti pengajian-pengajian. Kenyataan ini menunjukkan bahwa sebenarnya pengetahuan agama mereka sangat minim. Oleh karena itu, ketika diperkenalkan dengan pengajian-pengajian salafi, mereka merasa telah menerima ajaran yang benar dan tanpa ajaran pembanding lainnya. Lebih dari itu, karena sikap mereka yang selama ini acuh terhadap agama, sebagian besar dari mereka pun merasa bahwa mereka terlahir kembali menjadi seorang Muslim yang benar. Proses kelahiran kembali ini melalui dua tahapan: tahap kesadaran akan ajaran agama, dan penggunaan kostum dan atribut salafi seperti jubah, membiarkan jenggot tumbuh panjang, dan lain-lain.

Jihad sebagai Episode Drama

Bagian selanjutnya, penulis menggambarkan drama jihad yang dipentaskan oleh LJ di arena konflik di Maluku. Yang menarik untuk dikemukakan di dalam tulisan ini adalah paparan penulis buku yang menggambarkan aksi jihad ini sebagai sebuah drama yang dipentaskan di atas panggung.⁵ Layaknya sebuah pentas episode drama, perlu ada perangkat utama agar sebuah drama dapat di-

pentaskan: panggung, lokasi atau gedung teater, aktor utama dan aktor pendukung. Dalam konteks drama jihad ini, maka panggung utama dalam pementasan ini adalah Maluku di dalam gedung teater yang bernama negara Republik Indonesia, dengan pemeran utamanya Ja'far Umar Thalib dan aktor-aktor pendukungnya adalah para pengikut Ja'far.

Drama ini dimulai dengan apel akbar yang dilakukan LJ di Senayan pada 6 April 2000. Pada kesempatan tersebut, LJ yang berada di bawah naungan FKAWJ menuntut pemerintah untuk segera menyelesaikan konflik berdarah di Ambon yang telah berjalan selama satu tahun. Selepas apel akbar, drama ini berlanjut dengan demonstrasi di depan gedung DPR/MPR, dan kemudian ke depan Istana Presiden. Seperti diduga, drama selanjutnya menyuguhkan episode persiapan pengiriman pasukan LJ ke medan perang: pembukaan pendaftaran sukarelawan perang dan latihan kemiliteran.

Pentas drama LJ yang sesungguhnya berlangsung di Maluku, panggung di mana relawan LJ terlibat langsung dalam konflik. Meskipun mendapatkan peringatan dari pemerintah agar tidak berangkat ke Maluku, kenyataannya LJ tidak mengalami hambatan serius dalam pengiriman pengikutnya ke medan jihad. Hal ini tidak terlepas dari dukungan yang diberikan oknum TNI. Kebijakan pemerintahan Abdurrahman Wahid yang ingin menegakkan supremasi sipil jelas-jelas mengancam peran sosial-politik TNI. Dalam konteks ini, beberapa petinggi TNI ingin memberikan pelajaran kepada Presiden bahwa TNI masih perlu diperhitungkan dalam setiap langkah politik. Berkat dukungan oknum TNI, selama bulan April dan Mei, LJ berhasil mengirimkan ribuan sukarelawan mereka ke Ambon. Dukungan tersebut bukan hanya membiarkan sukarelawan datang ke wilayah Ambon, tetapi juga mengajarkan mereka penggunaan senjata api standar (h.190). Selain itu, keberhasilan LJ dalam pengiriman pasukannya juga mendapatkan dukungan dari berbagai kalangan lain, terutama sejumlah tokoh Muslim baik di tingkat nasional maupun di tingkat lokal (Maluku). Di samping sebagai individual, mereka juga mewakili organisasi di mana mereka berkiprah, dari tingkat ormas hingga partai politik. Hingga episode ini, peran aktor utama, Ja'far Umar Thalib terus meningkat.

Tentu saja, episode drama yang sesungguhnya adalah keterlibatan LJ di dalam medan perang. Kedatangan pasukan LJ tidak saja disambut secara antusias oleh masyarakat Muslim setempat, tetapi juga telah menambah semangat jihad di kalangan mereka. Lagi-lagi aktor utama Ja'far Umar Thalib mendapatkan peran yang sentral.

Pidato-pidatonya baik secara langsung maupun melalui kaset yang diperdengarkan sangat mempengaruhi mental Muslim Maluku. Masyarakat Muslim setempat merasa bahwa kini saatnya mereka melakukan aksi balasan atas aksi-aksi masyarakat Kristiani yang telah menyerang dan membantai mereka. Dalam waktu yang cukup singkat, mereka berhasil menguasai beberapa pos penting.

Ada satu fakta menarik yang ditemukan penulis buku ini. Tanpa bermaksud mengecilkan arti dan peran LJ, adalah suatu kenyataan bahwa mayoritas pasukan LJ adalah mereka yang tidak terampil dalam peperangan. Mereka hanyalah ustadz-ustadz yang karena mempunyai ghirah keagamaan yang kuat ingin membela sesama Muslim. Karenanya, hanya sedikit saja dari mereka yang benar-benar terjun ke medan perang. Kebanyakan mereka hanya menjaga pos-pos pemantauan, membantu pos-pos kesehatan atau mengajar agama di masjid-masjid. Karena itu, penulis buku ini menemukan fakta menarik, yakni adanya pasukan lain yang disebut dengan pasukan laskar Mujahidin yang anggotanya tidak saja berasal dari Indonesia tetapi juga berasal dari luar, yakni Perancis, Afghanistan, Pakistan, Arab Saudi dan Aljazair. Jumlah mereka lebih kecil dibandingkan dengan pasukan LJ, tetapi mereka sangat terlatih dalam medan perang. Karena penguasaan teknik perang ini, penulis mencatat bahwa Laskar Mujahidin lebih berperan di medan perang. Karena perbedaan strategi, tidak jarang pula terjadi konflik di antara keduanya.

Terlepas dari fakta di atas, harus diakui bahwa LJ memang mempunyai peran penting dalam pembelaan Muslim di Maluku. LJ tidak hanya berhasil membela umat Islam Maluku tetapi juga berhasil melaksanakan syariah Islam secara kaffah dengan mengeksekusi mati salah anggota LJ yang melakukan zina dengan cara merajam. Impelementasi hukum rajam ini menambah kredit poin tersendiri bagi Ja'far Umar Thalib yang tidak hanya mendiskusikan pemberlakuan hukum Islam tetapi juga melaksanakannya. Kenyataan ini mengantarkan Ja'far ke puncak popularitasnya sebagai pemeran utama dalam drama jihad di Maluku. Keberhasilan Ja'far Umar Thalib beserta LJ-nya tidak terlepas dari propaganda LJ melalui berbagai media yang dimiliki oleh LJ, yakni harian *Maluku Hari Ini*, *Laskar Jihad Online*, *Buletin Laskar Jihad Ahlus Sunnah Wal Jama'ah* dan siaran radio. Para penggagas LJ sadar benar akan pentingnya membangun citra melalui media massa. Melalui berbagai media ini, LJ menyampaikan informasi tentang LJ dan pesan-pesan keagamaan yang dianutnya.

Layaknya sebuah drama, mesti ada episode antiklimaks dari semua episode. Di akhir episode ini, penulis tidak saja berhasil menggambarkan turunnya peran sang aktor utama, tetapi juga gambaran kesepian yang dirasakan olehnya. Akhir drama ini dimulai dengan perubahan sosial politik baik di tingkat global maupun nasional. Di tingkat global, peristiwa 11 September 2001 mengubah peta politik internasional melalui kampanye global Amerika Serikat melawan terorisme. Fakta bahwa Ja'far Umar Thalib pernah bertemu dengan Usamah bin Laden, yang diduga sebagai aktor intelektual di balik serangan terhadap WTC, dijadikan banyak kalangan terutama pihak Barat untuk mencurigai Ja'far Umar Thalib dan LJ. Di tingkat nasional, perubahan pucuk pimpinan nasional dari Abdurrahman Wahid ke Megawati juga mengubah konstelasi politik di dalam negeri. Sikap politik Megawati yang lebih akomodatif terhadap kepentingan TNI mengakibatkan perubahan sikap politik TNI. Setelah terjadi perubahan pada tingkat elit TNI, TNI segera turun tangan menyelesaikan konflik di Maluku, dengan semua milisi sipil menarik diri dari arena konflik. Berbagai operasi militer dan *sweeping* senjata tajam dilakukan oleh TNI, tak terkecuali menahan milisi sipil baik dari kalangan Muslim maupun Kristen. Sikap tegas TNI tentu saja mempersempit ruang gerak LJ.

Di sisi lain, pemerintah menempuh jalur diplomasi dengan cara mempertemukan pihak-pihak yang bertikai dalam sebuah perjanjian. Tercatat terdapat 2 kali perjanjian Malino yang tidak saja mempersempit tapi juang menutup ruang gerak LJ. Karenanya penulis buku ini berkesimpulan bahwa perjanjian itulah akhir sebuah drama yang diperankan oleh Ja'far Umar Thalib dengan LJ-nya. Akhir dari drama ini tidak saja berupa penarikan pasukan LJ dari arena konflik tetapi juga pembubaran LJ itu sendiri beberapa hari setelah tragedi bom Bali pada Oktober 2002. Di samping karena krisis finansial yang menimpa LJ, pembubaran ini juga karena konflik internal di dalamnya. Banyak petinggi organisasi tersebut yang mulai tidak percaya pada kepemimpinan Ja'far Umar Thalib dan Syafruddin. Mereka menilai bahwa kedua pemimpin tersebut telah menyimpang dari garis perjuangan salafi (h. 211-212). Itulah antiklimaks dari drama yang diperankan oleh Ja'far Umar Thalib. Pada akhirnya, popularitas pemeran utama tersebut tidak saja turun, tetapi ia juga merasa ditinggalkan para pengikutnya. Terbukti, misalnya, selama ia ditahan untuk kedua kalinya, tidak ada seorangpun dari pengikut LJ yang menjenguknya di dalam tahanan.

Kesimpulan

Salah satu kesimpulan penulis, bahwa kecenderungan gerakan Islam radikal pada kekerasan, merupakan kesimpulan yang menarik dan sekaligus perlu diberi catatan. Dengan mengambil contoh LJ, seakan penulis ingin menggiring pembaca bahwa semua gerakan salafi bisa mengambil jalan kekerasan. Pertanyaannya adalah mengapa pada saat yang sama terdapat juga kelompok salafi yang tetap tidak menggunakan jalan kekerasan dan bahkan mereka mengkritik sikap dan perilaku LJ? Bukankah mereka mempunyai kesempatan yang sama dengan kelompok LJ? Jika dikatakan bahwa asumsi-asumsi non-kekerasan dalam doktrin salafi tidaklah kuat, mengapa kelompok ini terbelah dua yang sama-sama besar? Pertanyaan-pertanyaan ini tampaknya memerlukan penjelasan yang lebih jauh dari sekedar mempunyai atau tidak mempunyai kesempatan untuk mengambil jalan kekerasan.

Membaca karya ini sangat menarik, karena ia berhasil menampilkan kembali realitas yang baru saja berlalu, dengan alur cerita yang sangat runtut dan disertai dengan data yang sangat kaya. Peristiwa yang masih segar dalam ingatan ini dikemas dengan teori sosial yang cukup kaya.

Catatan Akhir

1. Lihat, Bahtiar Effendy, *Islam in Contemporary Indonesian Politics*, Jakarta: Ushul Press, 2006, h. 166-173.
2. Banyak kajian tentang Laskar Jihad. Setidaknya jurnal ini pernah memuat beberapa artikel terkait, seperti Sukidi Mulyadi, "Violence under the Banner of Religion: The Case of Laskar Jihad and Laskar Kristus", *Studia Islamika*, Vol. 10, No. 2, 2003, h. 75-109. Meskipun demikian, kajian mendalam dan komprehensif tentang ormas ini baru ditulis dalam buku ini.
3. Kasus *suririyah* adalah kasus yang diusung oleh sebagian ulama Arab Saudi yang mengkritik kebijakan pemerintah Arab Saudi mengundang tentara Amerika dalam perang teluk pasca invasi Irak ke Kuwait. Salah satu ulama yang menentang adalah Muhammad bin Surur al-Nayef Zainal Abidin, aktivis Ikhwanul Muslim di Arab Saudi. Sebagai akibat dari kritiknya, Bin Surur diusir dari Arab Saudi.
4. Secara umum, terdapat beberapa kesamaan komposisi sosial anggota gerakan radikalisme yang berbasis agama. Dari sisi ekonomi mereka lemah dan marginal. Bandingkan dengan temuan Mark Jeurgensmeyer, *Terror in the Mind of God*, California and London: University of California Press, 2001, terutama bab 10, h. 187- 215.
5. Penggambaran sebuah aksi dalam bentuk seperti ini banyak dilakukan oleh pengkaji gerakan Islam, seperti Jeurgensmeyer, bab. 7, "Theater of Terror", h. 119-144.

Daftar Pustaka

- Effendy, Bahtiar, *Islam in Contemporary Indonesian Politics*, (Jakarta: Ushul Press, 2006.)
- International Crisis Group (ICG), "Indonesia Backgrounder: Why Salafism and Terrorism Mostly Don't Mix", Asia Report No. 83, 13 September 2004.
- Jamhari, dan Jajang Jahroni, (eds.), *Gerakan Salafi Radikal*, (Jakarta: Rajawali Pers & PPIM UIN Jakarta, 2004).
- Jeurgensmeyer, Mark, *Terror in the Mind of God*, (California and London: University of California Press, 2001)
- Meyer, David., S, and Sidney Tarrow (eds.), *The Social Movement Society*, (Maryland and Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, INC, 1998.
- Mujani, Saiful, dan Jajat Burhanuddin (eds.), *Benturan Peradaban: Sikap dan Perilaku Islamis Indonesia terhadap Amerika Serikat*, (Jakarta: Freedom Institute dan PPIM UIN Jakarta bekerjasama dengan Penerbit Nalar, 2005).
- Mulyadi, Sukidi, "Violence under the Banner of Religion: The Case of Laskar Jihad and Laskar Kristus", *Studia Islamika*, Vol. 10, No. 2, 2003, h. 75 – 109.
- Prasetyo, Eko, *Membela Agama Tuhan*, (Yogyakarta: Insist Press, 2003).

Din Wahid is lecturer at the Faculty of Ushuluddin, State Islamic University, Jakarta