

GERAKAN RADIKALISME ISLAM

Ancaman Ideologi Radikalisme Islam
terhadap Kebhinekaan di Sumatera Barat



Dr. Novi Hendri, M. Ag
Dr. Hardi Putra Wirman, S. IP., MA

**GERAKAN
RADIKALISME ISLAM
(Ancaman Ideologi
Radikalisme Islam terhadap
Kebhinekaan di Sumatera Barat)**

Sanksi Pelanggaran Pasal 113 Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta, sebagaimana yang telah diatur dan diubah dari Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2002, Bahwa:

Kutipan Pasal 113

1. Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).
2. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
3. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
4. Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

**GERAKAN
RADIKALISME ISLAM
(Ancaman Ideologi
Radikalisme Islam terhadap
Kebhinekaan di Sumatera Barat)**

**Novi Hendri, M.Ag
Hardi Putra Wirman, S.IP, MA**

GERAKAN RADIKALISME ISLAM
*(Ancaman Ideologi Radikalisme Islam terhadap Kebhinekaan
Di Sumatera Barat)*
Edisi Pertama
Copyright © 2017

ISBN 978-602-637-731-9
15 x 23 cm
V, 196 hlm
Cetakan ke-1, Agustus 2017

Penulis

Novi Hendri, M.Ag
Hardi Putra Wirman, S.IP, MA

Desain Sampul

Firdaus

Penata Letak

Firdaus

Penerbit

IAIN Bukittinggi Pers
Jl. Gurun Aur Kubang Putih. Agam
Telp: (0752) 22875

Dilarang mengutip, sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apa pun,
termasuk dengan cara penggunaan mesin fotokopi, tanpa izin sah dari penerbit

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah Robbil`Alamin, segala puji bagi Allah SWT, Tuhan Maha Agung, Maha Besar dan Maha Berkehendak karena berkat rahmat dan inayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan penelitian ini.

Shalawat dan salam kami haturkan kepada Nabi Muhammad SAW, pembawa risalah kebenaran, penunjuk arah dari dunia penuh kegelapan, kezaliman, kepada dunia terang benderang, penuh hidayah dan berkah. Semoga dengan shalawat ini, kita memperoleh syafaat beliau dari dunia sampai *yaumulqiyamah*. Amin.

Radikalisme Islam (Ancaman Ideologi Radikalisme Islam Terhadap Kebinekaan di Sumatera Barat), Pada kesempatan ini, penulis mengucapkan terimakasih kepada beberapa pihak yang telah membantu menyelesaikan penelitian ini: Rektor IAIN Bukittinggi yang telah memberikan bantuan material, berupa dana untuk terlaksananya penelitian ini; Narasumber/Informan yang memberikan informasi tentang penelitian ini.; Bapak/IbuDosen IAIN Bukittinggi yang terlibat dalam Focus Group Discussion (FGD) dalam penelitian ini.

Semoga bantuan yang diberikan dinilai sebagai budi baik dan dibalasi oleh Allah SWT sebagaimana ibadah, dan diberi pahala sebagai balasannya, amin.

BukittinggiAgustus2017
Wassalam,

Peneliti

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR

DAFTAR ISI

BAB I	PENDAHULUAN.....	1
	A Latar Belakang	1
	B Tujuan Penelitian.....	9
	C Rumusan Masalah.....	9
	D Tinjauan Pustaka	9
	E Kerangka Teoritik	12
	1. Gerakan Sosial.....	12
	2. Radikalisme	39
	F Kerangka Pemikiran	49
	G Metodologi Penelitian.....	50
	1. Lokasi dan Waktu Penelitian.....	50
	2. Pendekatan Penelitian	50
	3. Sumber Data	50
	4. Teknik Pengumpulan Data.....	50
	5. Teknik Analisa Data	53
BAB II	GAMBARAN UMUM WILAYAH	
	PENELITIAN	55
	A Sejarah Asal Usul Masyarakat	
	Minangkabau.....	55
	B Geografis Sumatera Barat.....	57
	C Sumatera Barat (Perkawinan Agama dan	
	Adat)	70
	D Islam di Minangkabau.....	79
BAB III	TINJAUAN HISTORIS RADIKALISME	
	ISLAM: SEBAB AKIBAT	
	KEMUNCULANNYA DI INDONESIA.....	95
	A Gerakan Wahabi dan Embrio	
	Radikalisme.....	95
	1. Sekilas Tentang Muhammad Ibn Abd	
	Al-Wahhab	96

2. Gerakan Wahabi.....	97
3. Sebab Akibat Kemunculan Radikalisme Dalam Islam.....	105
4. Perbedaan Pandangan dalam Mencermati Islam Radikal	109
B Kemunculan Islam Radikal di Indonesia ..	123
1. Akar Radikalisme Islam Indonesia.....	123
2. Krisis Multidimensional.....	129
3. Kebebasan dan Keterbukaan di Era Reformasi.....	136
4. Kemunculan Radikalisme Islam di Sumatera Barat.....	144
5. Modernitas dan Ideologi Agama	149
6. Tentang Ideologi.....	152
7. Agama, Ideologi serta Perkembanganya	156

BAB IV	IMPLIKASI GERAKAN RADIKAL ISLAM TERHADAP KEBINEKAAN DI SUMATERA BARAT	164
A	Gerakan Radikalisme Sebagai Ancaman..	164
B	Pancasila Sebagai Banteng Radikalisme ...	171
C	Pancasila dan Teologi	178
D	Pancasila dan Kerukunan Umat Beragama.....	181

BAB V	PENUTUP	184
A	Kesimpulan.....	184
B	Saran	184

DAFTAR PUSTAKA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Munculnya isu-isu politis mengenai radikalisme Islam merupakan tantangan baru bagi umat Islam untuk menjawabnya. Isu radikalisme Islam ini sebenarnya sudah lama mencuat di permukaan wacana internasional. Radikalisme Islam sebagai fenomena historis-sosiologis merupakan masalah yang banyak dibicarakan dalam wacana politik dan peradaban global dewasa ini. Pelabelan-pelabelan Islam radikal yang dilakukan oleh bangsa Eropa Barat dan Amerika Serikat sangat beragam, mulai dari sebutan kelompok garis keras, ekstrimis, militan, Islam kanan, fundamentalisme, sampai terorisme. Bahkan negara-negara Barat pasca-hancurnya ideologi komunisme (pasca-perang dingin) memandang Islam sebagai sebuah gerakan peradaban yang menakutkan.¹

Gerakan perlawanan rakyat Palestina, Revolusi Islam Iran, Partai FIS Al-Jazair, perilaku anti-AS yang dipertunjukkan Mu'ammarr Ghadafi ataupun Saddam Hussein, gerakan Islam di Mindanao Selatan, gerakan masyarakat Muslim Sudan yang anti-AS, merebaknya solidaritas Muslim Indonesia terhadap saudara-saudara yang tertindas, dan sebagainya adalah fenomena yang dijadikan bangsa Barat dalam mengampanyekan label radikalisme Islam.

Dalam perspektif Barat, gerakan Islam sudah menjadi fenomena yang perlu dicurigai. Apalagi setelah hancurnya gedung WTC New York 11 September 2001 yang menurutnya

¹Nurcholis Madjid, *Islam Agama Peradaban: Mencari Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 260. (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 270.

dilakukan oleh kelompok Islam garis keras (Al-Qaeda dan Taliban), semakin menjadikan term radikalisme Islam lebih mengglobal yang berimplikasi pada sikap kecurigaan masyarakat dunia, terutama bangsa Barat dan Amerika Serikat, terhadap gerakan Islam. Praktik-praktik kekerasan yang dilakukan sekelompok Islam dengan membawa simbol-simbol agama telah dimanfaatkan oleh orang-orang Barat dalam memegang tampuk wacana peradaban, sehingga Islam terus menerus dipojokkan oleh publik.

Persoalan gerakan Islam radikal dalam konteks Indonesia akhir-akhir ini bak jamur di musim hujan. Gerakan dengan mengatasnamakan agama tertentu menjadi sebuah gerakan sosial baru di ranah perpolitikan tanah air Indonesia. Munculnya gerakan-gerakan sosial atas nama agama tertentu mengakibatkan terjadinya *class* (benturan) antar sesama pemeluk agama.

Kemunculan gerakan Islam radikal di Indonesia tidak hanya fenomena sosial, politik dan teologi, tetapi juga merupakan potret kegagalan memahami dan memaknai sejarah dengan baik. Pernyataan ini senada dengan pendapat Khaled Abou El Fadl,² dan Azyumardi Azra.³ Dalam konteks ini, tampaknya kelompok Islam radikal tidak berupaya menafsirkan sejarah sesuai dengan konteks zaman yang mengitarinya. Malah sebaliknya, mereka berkeinginan untuk mengembalikan sejarah sama seperti dahulunya, tanpa memberikan kritik konstruktif. Kekakuan memahami sejarah juga ikut andil memunculkan gerakan radikal. Menurut Robert Wuthnow upaya menerapkan sejarah yang telah berlalu apa adanya dengan zaman setelahnya

²Khaled Abou El Fadl, *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremism* (San Francisco: Harper Collins Publishers, 2005), h. 131.

³Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post-Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 185.

disebut penemuan kembali atau *rediscovery*.⁴

Semenjak Islam radikal memperoleh momentum pasca runtuhnya rezim Soeharto (Orde Baru) yang dikenal otoriter,⁵ semangat menampilkan wajah Islam bercorak radikal semakin menguat, sehingga dengan itu kondisi sosial-keagamaan masyarakat mulai digeser. Hal ini ditandai dengan kemunculan berbagai organisasi masyarakat (selanjutnya disingkat ormas) Islam, baik yang berskala transnasional, nasional, maupun yang berskala lokal. Mereka gigih menyuarakan penampilan Islam secara ketat sama seperti pada masa Nabi. Di samping itu, kehadiran sejumlah ormas Islam baru tersebut, tampil dengan agresif, vokal dan mampu menyaingi ormas Islam yang telah lahir sebelumnya, seperti Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama (NU), Persatuan Tarbiyah Islamiyah (Perti), Persatuan Islam (Persis), Washliyah, dan organisasi Islam lainnya, sehingga ormas Islam arus-utama yang selama ini telah eksis mulai tenggelam.

Pada awal tahun 1980-an Soeharto menegaskan bahwa seluruh kekuatan sosial dan politik harus menyatakan bahwa dasar ideologi mereka hanya Pancasila. Kemudian, dalam Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat Nomer 8 Tahun 1985 ditegaskan kembali bahwa Pancasila adalah asas tunggal bagi semua partai politik dan organisasi massa di Indonesia. Implikasinya kemudian adalah segala bentuk kegiatan partai politik dan organisasi massa Muslim haruslah dijiwai dan bereferensi pada ideologi Pancasila. Bentuk respons yang mencuat ketika itu adalah partai politik dan organisasi massa Muslim bisa menerima asas tunggal Pancasila, namun tetap

⁴Robert Wuthnow, *Rediscovering the Sacred: Perspective on Religion in Contemporary Society* (Eerdmans: Michigan, 1992), h. 1-5.

⁵Mona Abaza, "Generasi Baru Mahasiswa Indonesia di Al-Azhar", *Islamika*, No. Januari- Maret (1994), h. 37-38.

berakidah Islam.

Bentuk-bentuk gerakan sosial yang dikembangkan ketika itu kemudian bergeser dari semula lebih kental dengan nuansa politik (terutama membentuk negara Islam) menjadi gerakan kultural yang lebih mengedapankan usaha menciptakan kehidupan menjadi lebih Islami, dan mendorong masyarakat supaya beribadah lebih kafah. Pandangan politik yang berkembang ketika itu Negara Kesatuan Republik Indonesia berdasarkan Pancasila dianggap sudah final, karena itu keinginan untuk mendirikan Negara Islam Indonesia tidak muncul di permukaan.

Setelah rejim Orde Baru tumbang, bermunculan kembali pelbagai bentuk gerakan sosial yang dimotori oleh tokoh-tokoh dan kekuatan Islam dalam arena politik Indonesia. Mereka berusaha mengaktualisasikan diri setelah lebih dari 30 tahun terpasung politik Orde Baru yang represif dan meliteristik.

Ormas Islam baru yang hadir belakangan ini, pada umumnya menguatkan ideologi *religious extremism*. Mereka cenderung mendominasi perubahan dalam kehidupan sosial, agama, dan politik di Indonesia, seperti meluasnya aspirasi formalisasi syariat Islam, dan kuatnya keinginan mendirikan Negara Islam.

Di samping itu, ekspresi Islam juga menunjukkan perubahan wajah, semula bersifat ramah dan toleran kemudian berubah menjadi menakutkan dan militan.⁶ Kenyataan ini terbukti dengan sejumlah peristiwa yang menimpa Indonesia, seperti pemboman di Bali, di Solo, di Jakarta, dan tempat lainnya. Peristiwa ini, menjadikan penilaian yang tidak sedap terhadap

⁶Nurcholis Madjid, *Islam Agama Peradaban: Mencari Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 260.

Islam,⁷ sehingga menurut Deliar Noer⁸ semakin banyak istilah yang dilontarkan, seperti istilah Islam militan, Islam radikal, Islam fundamental, Islam liberal, Islam ekstrem, Islam politik (kebalikan Islam kultural), Islam eksklusif, Islam substansitif, dan banyak lagi istilah lain.⁹

Gerakan-gerakan sosial keagamaan selalu menjadikan nilai-nilai agama (Islam) sebagai landasan dan dasar hukum dalam menjalankan dan mengekspresikan perjuangan sebuah gerakan. Kemudian pada saat yang sama, ormas Islam yang telah disebutkan di atas menunjukkan perkembangan yang cukup pesat di beberapa wilayah Indonesia, termasuk di Sumatera Barat. Tentu dengan sendirinya akan memunculkan permasalahan di tengah kehidupan masyarakat yang tidak akrab atau tidak lazim menyaksikan ekspresi Islam seperti demikian. Menurut Ted Robert Gurr, semua bentuk radikal adalah ancaman yang mesti ditakuti termasuk radikalisasi kelompok-kelompok komunal Muslim.¹⁰

Gerakan sosial lazim dikonsepsikan sebagai kegiatan kolektif yang dilakukan oleh kelompok tertentu untuk menciptakan kondisi sesuai dengan cita-cita kelompok tersebut. Bagi mereka, kehidupan masyarakat seperti yang ada pada saat ini dirasakan semakin tidak mampu menciptakan kesejahteraan, karena itu perlu diganti dengan tatanan sosial baru yang lebih

⁷Nurcholis Madjid, *Pintu-Pintu Menuju Tuban* (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 270.

⁸Deliar Noer sebuah kata pengantar dalam Khamami Zada, *Islam Radikal Pergulatan Ormas-Ormas Islam Garis Keras di Indonesia* (Jakarta: Teraju, 2002), h. xiii.

⁹G.H. Jansen, *Militant Islam*, terj. Armahedi Mahzar (Bandung: Pustaka, 1980), h. 47.

¹⁰Ted Robert Gurr, "Minorities, Nationalists, And Islamists: Managing Communal Conflict in The Twenty-First Century, dalam *Leashing the Dogs of War: Conflict Management in a Divided World* (USA: USIP Press, 2008), h. 136.

baik. Tatanan sosial baru tersebut harus bersumber pada agama. Bagi mereka, di dalam agama terdapat ekspresi tatanan suci (*the expression of a divine order*) berupa nilai dan norma yang dapat dipergunakan untuk mengganti dan melawan tatanan sekuler (*the secular order*).¹¹

Nilai dan norma yang dibuat oleh manusia dianggap banyak kelemahan dan keterbasan, karena itu harus diganti dengan nilai dan norma Tuhan yang lebih sempurna. Dengan demikian gerakan sosial yang dilakukan oleh kelompok tersebut bukanlah semata-mata upaya memperdalam ajaran atau penghayatan agama, tetapi sebetulnya sebuah usaha mempengaruhi arah dan bentuk kebijakan publik supaya sesuai dengan syariat Islam.

Dalam konteks radikalisme Islam, adalah upaya orang atau sekelompok orang Islam tertentu yang ingin menerapkan ideologi (syariat Islam) dengan cara cepat, keras, dan ekstrem tanpa melihat atau menerima ide-ide lain dengan berdalih agama. Hal ini bisa menjadi bencana besar bagi ketentraman manusia, jika ditilik kembali tentang definisi kebenaran menurut kelompok radikal. Pemahaman kebenaran dalam agama adalah berasal dari Tuhan. Sedangkan firman Tuhan ada dalam kitab suci. Kemudian, apabila kitab suci mempunyai beberapa tafsir yang berbeda, maka bagi radikalisme agama, paham kelompoknya-lah yang dianggap paling benar.

Dengan demikian, jikalau terdapat beberapa kelompok orang yang berpaham agama secara radikal, kemungkinan berikutnya adalah terjadi sebuah *clash* atau benturan fisik yang mengakibatkan kekerasan dan perang saudara. Hal ini akan mengakibatkan zaman jahiliah terulang kembali oleh

¹¹Bassam Tibi, *The Challenge of Fundamentalism, Political Islam and The New World Disorder*, (University of California Press, Berkeley and Los Angeles, California, 2002), h. 20-35.

peperangan dan pembunuhan.

Dalam gerakan keagamaan tersebut, diskursus masalah agama yang terpenting tidak terletak pada kontroversi yang terdapat dalam ajaran agama, tidak pula terletak pada tafsir ayat yang memberi petunjuk ibadah ubudiyah atau muamalah, tetapi lebih pada bagaimana mempengaruhi proses pengambilan kebijakan publik supaya sesuai dengan syariat Islam. Diskursus masalah agama terutama terkait dengan *the secular order* yang dianggap sebagai peradapan kafir yang diyakini merusak tatanan kehidupan dunia, atau menghancurkan hidup dan kehidupan dunia, karena itu harus dilawan atau dihapuskan.

Dari segi karakteristik relasi sosial, gerakan keagamaan tersebut bisa mengembangkan relasi sosial yang bersifat tertutup (eksklusif), dalam arti hanya melibatkan kalangannya sendiri, atau melakukan tindakan monopolistik terhadap pelbagai bentuk *resources* yang dimiliki. Tetapi bisa pula mengembangkan relasi sosial yang bersifat terbuka (inklusif), dalam arti mau melibatkan diri dalam gerakan luar kelompok sepanjang masih dalam spirit menegakkan syariat Islam.

Di lain pihak, gerakan keagamaan tersebut bisa mengembangkan relasi sosial yang bersifat komunal, dalam arti lebih mengedepankan hubungan yang bersifat afektual, atau melibatkan hubungan timbal-balik yang akrab, dan terikat secara bersama-sama oleh kebiasaan dan kearifan lokal. Gerakan keagamaan tersebut bisa pula mengembangkan relasi sosial yang bersifat asosiasional, atau lebih mengedepankan hubungan yang bersifat impersonal dalam bingkai ideologi politik tertentu yang dianggap sesuai dengan wahyu atau firman Tuhan.

Organisasi-organisasi baru ini memiliki basis ideologi, pemikiran dan strategi gerakan yang berbeda dengan ormas-ormas Islam yang ada sebelumnya. Mereka ditengarai berhaluan puritan, memiliki karakter yang lebih militan, skripturalis,

konservatif dan eksklusif. FPI adalah yang paling solid dan memiliki jaringan paling luas (internasional) di antara gerakan-gerakan baru yang getol berjuang menegakkan syariat Islam tersebut. Bahkan FPI juga yang paling radikal karena FPI tidak hanya bercita-cita menegakkan syariat Islam tapi juga mendirikan khilafah Islam. Menurut FPI penegakkan syariat Islam secara kaffah mustahil akan terwujud jika tidak ada dalam bingkai Khilafah Islam.

Ormas Islam berhaluan keras ini, juga berkembang di Sumatera Barat dengan segala pemikiran dan gerakannya. Sebagai wilayah yang menganut falsafah "*Adat Basandi Syarak, Syarak Basandi Kitabullah*", sejatinya kelompok Muslim Sumatera Barat cukup selektif menerima dan mengembangkan paham/pemikiran dan gerakan yang bertolak belakang dengan Islam arus-utama di sana. Tetapi kenyataannya ormas Islam baru ini, cukup leluasa menumbuhkan pemikiran dan gerakan Islam yang berhaluan radikal.

Tumbuh suburnya gerakan Islam radikal di Sumatera Barat berdampak terhadap kebhinekaan di ranah Minang yang selama ini telah terjalin dengan kuat di tengah masyarakat yang pluralis. Masyarakat Sumatera Barat yang terkenal dengan kamajemukan dan sifat saling menghormati dan menghargainya akan terancam dan digantikan dengan pemahaman agama yang ekstrim dan tekstual seperti yang dipahami oleh kelompok Islam radikal.

Berangkat dari persoalan ini peneliti mencoba untuk mengerucutkan pembahasan gerakan Islam radikal menjadi beberapa rumusan masalah yang bertujuan untuk memudahkan peneliti dalam mencari fokus kajian dan menghasilkan data-data yang akurat dan relevan dengan tema yang peneliti bahas.

B. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini adalah:

1. Melihat sejarah lahirnya dan berkembangnya gerakan Islam radikal di Sumatera Barat.
2. Melihat dampak sosial, politik dari Islam Radikal terhadap Kebhinekaan di Sumatera Barat.
3. Memberikan solusi dalam menangkal gerakan Islam radikal di Sumatera barat yang mengancam kebhinekaan.

C. Rumusan Masalah

Adapun rumusan masalah dalam penelitian ini adalah untuk menjawab pertanyaan mengapa gerakan Islam radikal tersebut tumbuh subur, bahkan menemukan bentuk-bentuk baru sesuai dengan perubahan pemerintahan, dan bagaimana peran politik gerakan Islam radikal dalam konsep negara Kebhinekaan. Rumusan masalah penelitian ini secara lebih spesifik adalah sebagai berikut:

1. Apa yang melatar belakangi munculnya gerakan radikalisme Islam di Sumatera Barat?
2. Apa implikasi gerakan Radikal Islam tersebut terhadap kehidupan sosial politik dan kebhinekaan di Sumatera Barat?
3. Apa langkah-langkah strategis yang dilakukan untuk menangkal radikalisme Islam dalam konsep negara Kebhinekaan?

D. Tinjauan Pustaka

Kajian terhadap gerakan-gerakan Islam di Indonesia sudah banyak dilakukan oleh beberapa pihak, seperti yang dilakukan oleh Abdul Aziz dkk,¹² dengan memfokuskan pada

¹²Penelitian ini telah diterbitkan dalam Abdul Aziz dkk., *Gerakan Islam Kontemporer di Indonesia* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1989).

lima gerakan Islam yaitu, gerakan Islam Jama'ah, gerakan Islam Isa Bugis, gerakan Jama'ah Islam Qur'ani, gerakan kaum muda Islam masjid Salman dan gerakan kelompok Islam di Yogyakarta. Ada empat faktor yang melatarbelakangi munculnya gerakan-gerakan ini; (1) pandangan tentang pemurnian, (2) sikap establishment keagamaan, (3) pandangan sistem yang diidealisasikan dan (4) sikap terhadap pengaruh Barat.

Eko Prasetyo¹³ juga menulis tentang gerakan Islam yang disebut Fundamentalisme Islam di Indonesia dengan memfokuskan pada gerakan Laskar Jihad. Dipilihnya Laskar Jihad sebagai objek studi karena gerakan ini banyak terlibat langsung membela umat Islam (jihad) dalam masalah konflik agama seperti di Ambon-Maluku dan Poso. Dalam pandangan laskar Jihad, sistem ekonomi dan politik dunia -termasuk di Indonesia- dihegemoni oleh kapitalisme global dan sangat diskriminatif terhadap umat Islam. Oleh karena itu, mereka mengobarkan semangat jihad (*martyrdorm*) untuk membangun peradaban yang direstui Tuhan.

Zaenuddin Fananie dkk.,¹⁴ melakukan penelitian terhadap 9 gerakan Islam yang mereka sebut dengan Kelompok Radikal Keagamaan (KRK) yang tumbuh subur di Surakarta pasca reformasi. Kesembilan KRK tersebut adalah Majelis Ta'lim al-Islah, Front Pembela Islam Surakarta (FPIS), Brigade Hizbullah, Barisan Bismillah, KAMMI, GPK, Laskar Hizbullah Sunan Bonang, Jundullah dan Laskar Jihad. Penelitian ini memiliki dua fokus objek kajian, objek penelitian yang pertama difokuskan pada kesembilan KRK yang meliputi eksistensi mereka yang

¹³Eko Prasetyo, *Membela Agama Tuhan, Potret Gerakan Islam dalam Pusaran Konflik Global* (Yogyakarta: Insist, 2002).

¹⁴Zaenuddin Fananie, *Radikalisme Keagamaan dan Perubahan Sosial* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2002).

berkaitan dengan latar belakang, jumlah, keterkaitan dengan organisasi lain, visi, misi, karakteristik dan aktivitas mereka. Sedangkan objek kajian yang kedua, difokuskan pada pandangan masyarakat terhadap keberadaan mereka dan harapan masyarakat terhadap peran serta KRK dalam perubahan sosial.

Penelitian yang sangat monumental tentang gerakan Islam dalam rentang waktu klasik, tengah, maupun kontemporer dalam hubungannya dengan realitas sosial politik dan kultural dilakukan oleh SR-Ins (Siyasa Research Institut) dengan Agus Maftuh sebagai direktornya. Penelitian ini kemudian diterbitkan dalam bentuk ensiklopedi dengan judul *Negara Tuhan, The Thematic Enctclopaedia*. Meskipun penelitian ini mengkaji berbagai gerakan Islam radikal di dunia, namun lebih banyak menyoroti gerakan al-Qa'idah dan al-Jama'ah al-Islam (JI).¹⁵

Penelitian ini diantaranya menghasilkan beberapa konklusi diantaranya: *pertama*, gerakan al-Qa'idah dan al-Jama'ah al-Islam (JI) merupakan hasil dari pemahaman skripturalis verbalis terhadap teks-teks keagamaan yang dipaksakan untuk melegitimasi *violence action* atas nama Tuhan. *Kedua*, JI adalah sebuah organisasi internasional yang sudah sangat siap dan rapi dengan pedoman suci-nya yang bertitelkan PUPJI (Pedoman Umum Perjuangan al-Jama'ah al-Islam) yang memuat tujuan, target dan strategi untuk proyek *Khilafah Establishing* (pembangunan kembali khilafah global) sebagai gold program. JI telah mempersiapkan segalanya termasuk pengambilalihan NKRI sebagai *qa'idah aminah (save area)* atau *base camp* terbentuknya *Khilafah Islam ala Minhajin Nubuwwah* (bentuk

¹⁵A. Maftuh Abegebriel dan A. Yani Abeveiro, *Negara Tuhan Negara Tuhan: The Thematic Encyclopaedia* (Yogyakarta: SR-Ins, 2004), hlm. 698-699.

Negara Islam model propetik). *Ketiga*, pemahaman keagamaan secara literalis-skripturalis sering terjebak dalam ruang ideologis yang bercirikan subjektif, normatif dan eksklusif serta menafikan kebenaran di luar mereka. *Kelima*, pemahaman yang demikian pada akhirnya berakibat pada simplifikasi terhadap Islam yang berujung kepada fundamentalisme. Menurut SR-Ins, kasus DI/TII, perjuangan negara Islam di konstituante (1956-1959), fenomena komando jihad dan belakangan JI adalah produk simplifikasi pemikiran kaum skripturalis, yang menurut SR-Ins secara akademis harus ditolak.

Berangkat dari tinjauan pustaka di atas sejauh pengetahuan peneliti, belum ada penelitian terkait yang membahas tentang gerakan radikalisme Islam dan ancaman terhadap ideologi kebhinekaan di Sumatera Barat. Penelitian ini dalam pandangan peneliti bersifat orisinal dan perlu pengembangan lebih lanjut untuk memperkuat kebhinekaan di ranah minang.

E. Kerangka Teoritik

1. Gerakan Sosial

Gerakan sosial pada dasarnya erat kaitannya dengan suatu respon terhadap kondisi sosial di masyarakat. Stimulus yang kondusif kemungkinan akan menghasilkan suatu respon yang positif, atau mungkin suatu respon negatif.

Gerakan sosial muncul manakala terjadi tarik menarik antara kekuatan yang menginginkan perubahan dan kekuatan yang tidak menginginkan perubahan. Terjadinya ketidakharmonisan antara kedua belah pihak akan menimbulkan konflik yang dapat memisahkan sekurang-kurangnya dua kelompok yang berbeda kepentingannya.

Untuk itu peneliti uraikan terlebih dahulu apa yang dimaksud dengan gerakan sosial? Gerakan sosial dimaksudkan adalah tindakan atau agitasi terencana yang dilakukan oleh suatu

kelompok masyarakat untuk suatu perubahan guna melestarikan pola-pola atau lembaga-lembaga masyarakat yang sudah ada,¹⁶ sedangkan Eko Prasetyo mengemukakan bahwa gerakan sosial merupakan perilaku kolektif yang ditandai dengan kepentingan bersama dan tujuan jangka panjang, yaitu mengubah dan mempertahankan masyarakat atau institusi yang ada di dalamnya. Ciri lain gerakan sosial ialah penggunaan cara yang berada di luar institusi yang ada.¹⁷

Gerakan sosial atau *Social movement, any broad social alliance of people who are associated in seeking to effect or to block an aspect of social change within a society*.¹⁸ Definisi tersebut menjelaskan bahwa gerakan sosial adalah persekutuan masyarakat secara luas yang terhimpun dalam upaya mempengaruhi atau memblokir aspek perubahan sosial dalam suatu masyarakat. Dalam hal ini berbeda dengan partai politik atau sejumlah organisasi kelompok kepentingan atau kelompok penekan yang jauh lebih terorganisir. Gerakan itu boleh jadi hanya diorganisir secara informal, kendati mereka mungkin juga memiliki hubungan dengan partai politik atau kelompok yang lebih terorganisir.

Kata gerakan menunjukkan orang yang tengah bergerak menolak tatanan yang ada dan mencari tatanan yang baru. Kata *movement* dalam bahasa Inggris itu berasal dari kata kerja Prancis lama, *mouvoir*, yang berarti bergerak, mengobarkan, atau mendorong. Sedangkan menurut kamus Oxford, istilah gerakan menunjukkan serangkaian aksi dan usaha seseorang untuk mendapatkan sebuah

¹⁶Pusat Bahasa, Depdikbud, 1990, h. 272.

¹⁷Eko Prasetyo. *Membela Agama Tuhan: Potret Gerakan Islam dalam Pusaran Konflik Global*, Yogyakarta: Insist, 2002), h. 208.

¹⁸Jary, David and Julia Jary, *Collins of Sociology*. (Great Britain: Harper Collins Publishers, 1982), h. 152.

tujuan khusus.¹⁹

Dengan demikian, menurut Herbert Blumer, gerakan sosial adalah sebuah keberanian kolektif untuk membentuk sebuah tatanan kehidupan baru.²⁰ Sedangkan M.S.A. Rao, seperti yang dikutip oleh Michael SVD., mendefinisikan gerakan sosial sebagai sebuah usaha terorganisasi sebagai bagian dari masyarakat dalam mewujudkan perubahan baik secara parsial maupun total dalam masyarakat melalui mobilisasi kolektif berdasarkan pada sebuah ideology.²¹

Dengan bahasa yang sama, Turner dan Killian, seperti yang dikutip oleh Haedar Nashir, mendefinisikan gerakan sosial sebagai sebuah tindakan kolektif berkelanjutan untuk mendorong atau menghambat perubahan dalam masyarakat atau organisasi yang menjadi bagian dari masyarakat tersebut. Dalam perkembangan mutakhir, suatu gerakan sosial selain memiliki bentuk-bentuk gerakan yang tidak melembaga, juga merupakan gerakan yang terorganisasi, berkelanjutan, dan tantangan kesadaran diri yang menunjukkan bagian identitas dari para pelakunya.²²

Dengan pengertian yang sama, David A. Locher berkata bahwa ketika sekelompok orang mengatur sebuah

¹⁹Hornby, A S, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, sixth edition,. (USA: Oxford University Press, 2000), h. 832-834.

²⁰Blumer, Herbert, "Collective Behaviour", dalam *Principle Sociology*, A.M. Lee (editor), (New York: Barnes and Noble, 1966), h. 167.

²¹Michael SVD, S.M., "Theoretical Issues in Social Movements", dalam *Journal of Dharma*, XXII 1,1997), h. 5.

²²Nashir, Haedar, *Gerakan Islam Syariat Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*. (Jakarta: PSAP, 2007)h. 48-49.

usaha untuk mendorong atau menentang beberapa jenis perubahan sosial, mereka akan menciptakan gerakan sosial. Orang yang sedikit atau tidak mempunyai kekuatan politik sama sekali akan bergabung bersama agar bisa mendapatkan tujuan mereka. Mereka berharap bisa memengaruhi komunitas atau masyarakat untuk berjuang bersama. Orang-orang tersebut memutuskan bahwa sesuatu harus dilakukan, dan mereka lah yang harus melakukannya, dan berusaha untuk membuatnya terjadi.²³

Sedangkan Charles Tilly, mendefinisikan gerakan sosial sebagai serangkaian perbuatan, penampakan, dan kampanye penuh makna yang dilakukan oleh orang-orang yang membuat klaim-klaim kolektif terhadap orang lain.²⁴ Bagi Tilly, gerakan sosial merupakan kendaraan utama bagi partisipasi orang-orang tersebut dalam politik. Dia berargumen bahwa ada tiga unsur utama bagi sebuah gerakan sosial, yaitu: (1) kampanye: sebuah usaha publik yang terorganisasi dan berkelanjutan dalam menyebarkan klaim-klaim kolektif terhadap target penguasa; (2) repertoir gerakan sosial: berbagai kombinasi pekerjaan untuk melakukan bentuk-bentuk aksi politik berikutnya. Hal ini mencakup penciptaan organisasi dan koalisi yang mempunyai tujuan khusus, melakukan pertemuan publik, prosesi yang serius, selalu waspada, melakukan rapat umum, demonstrasi, menggerakkan petisi, melakukan propaganda terhadap dan dalam media publik, dan menyebarkan pamflet; (3) mempertunjukkan WUNC, yakni Kelayakan (*Worthiness*), Kesatuan (*Unity*), Jumlah

²³Locher, David A., *Collective Behaviour*. (New Jersey: Prentice Hall, 2002), h. 231.

²⁴Tilly, Charles, *Social Movements 1768–2004*. (Boulder, CO: Paradigm Publishers, 2004), h. 167.

anggota (*Numbers*), dan Komitmen (*Commitments*) sebagai bagian dari diri mereka dan atau konstituensi mereka.²⁵

Sedangkan Sidney Tarrow mendefinisikan gerakan sosial sebagai *tantangan kolektif* (terhadap kelompok elite, penguasa, kelompok lain atau kode kultural) oleh orang-orang yang mempunyai *tujuan umum, solidaritas* dan identitas kolektif, serta politik penuh makna dalam sebuah interaksi terus menerus dengan para elite, lawan, dan penguasa.²⁶

Dalam pengertian lain, gerakan sosial merupakan tindakan atau agitasi terencana yang dilaksanakan oleh kelompok tertentu disertai program terencana untuk menciptakan suatu perubahan, namun adakalanya gerakan sosial juga bertujuan mempertahankan kemapanan social.²⁷ Dengan demikian, konsepsi sentral sebuah gerakan sosial adalah berbagai perilaku kelompok yang diarahkan dalam suatu cara yang disetujui bersama untuk mewujudkan sebuah perubahan sosial. Dengan demikian, gerakan sosial akan terbentuk jika ada aksi kolektif yang mampu menciptakan sebuah kepentingan dalam sejumlah orang yang cukup besar. Yang penting untuk dipahami adalah bahwa sebuah perubahan tanpa memengaruhi atau berusaha memengaruhi struktur sosial tidak akan menciptakan sebuah gerakan sosial.

Menurut Gusfield, seperti yang dikutip oleh Michael, gerakan sosial secara sosial menyebarkan tuntutan-tuntutan perubahan dalam beberapa aspek

²⁵*Ibid.*, h. 170.

²⁶Sidney Tarrow, *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), h. 2-7.

²⁷Jary, David and Julia Jary, *Collins of Sociology*. (Great Britain: Harper Collins Publishers, 1982), h. 160.

tatanan sosial. Gerakan sosial menyebarkan sebuah karakteristik umum: kekecewaan terhadap sistem yang ada dan berusaha membangun sebuah sistem yang lebih memuaskan. Sistem tersebut merupakan manifestasi berbagai perjuangan alternatif yang dilakukan pelakunya. Sistem tersebut juga berusaha membuka kedok proses-proses sosial yang sudah terjadi.²⁸

Agar dapat dikategorikan sebagai gerakan, usaha sejumlah individu tadi harus memiliki persyaratan dasar dari suatu organisasi. *Kedua*, suatu gerakan harus mempunyai skop yang relatif luas. Gerakan tersebut mungkin berawal dari skop yang kecil, tetapi akhirnya harus mampu memengaruhi sebagian warga masyarakat. *Ketiga*, gerakan tersebut dapat menggunakan berbagai macam taktik untuk mencapai tujuannya. Taktik-taktik tadi bervariasi dari yang sifatnya tidak menggunakan kekerasan sampai dengan menggunakan kekerasan. *Keempat*, meskipun gerakan tersebut didukung oleh individu-individu tertentu, namun tujuan akhir gerakan adalah mengubah kondisi yang ada pada masyarakat. *Kelima*, gerakan tersebut merupakan suatu usaha yang secara sadar dilakukan untuk mengadakan perubahan dan bagi mereka yang terlibat di dalamnya mungkin tidak menyadari segala tindakannya tetapi mereka tetap mengetahui tujuan utama dari gerakan tersebut.

Selain itu, konsep gerakan terdiri dari: *pertama*, lahirnya organisasi kekerasan atau protes baru dengan semangat yang dibentuk secara independen. *Kedua*, bertambahnya jumlah (peserta) aksi protes terencana dan

²⁸Michael SVD, S.M., "Theoretical Issues in Social Movements", dalam *Journal of Dharma*, XXII 1,1997., h. 160.

tidak terencana (terutama kumpulan) secara cepat. *Ketiga*, kebangkitan opini massa. *Keempat*, semua yang ditujukan kepada lembaga sentral sebagai bentuk usaha untuk melahirkan perubahan pada struktur makro dan atau mikro dari lembaga-lembaga sentral.²⁹

Sedangkan para sosiolog membedakan beberapa tipe gerakan sosial berdasarkan ruang lingkup (*scope*), jenis perubahan yang dilakukan, target audiensnya, metode kerjanya, jenisnya berdasarkan sejarah, dan kisaran atau ruang jangkauan gerakannya. Besarnya ruang lingkup, gerakan sosial terdiri dari: (1) gerakan reformasi, yakni gerakan-gerakan yang berusaha mengubah beberapa norma, biasanya norma yang legal. Yang masuk dalam gerakan seperti ini adalah gerakan serikat pekerja dengan tujuan meningkatkan hak-hak pekerja, gerakan penghijauan yang menyokong seperangkat hukum ekologis, atau gerakan-gerakan sejenis. Bahkan, beberapa gerakan reformasi juga mendesakkan sebuah perubahan dalam norma kebiasaan dan juga moral, misalnya, hukuman terhadap pornografi atau penyebarannya oleh beberapa agama. (2) gerakan radikal, yakni gerakan yang berusaha mengubah sistem nilai.

Gerakan ini biasanya mempunyai skop yang jauh lebih luas dibandingkan gerakan reformasi. Yang termasuk dalam gerakan ini adalah Gerakan Hak-Hak Asasi Manusia Amerika yang menuntut persamaan hak di bawah hukum di seluruh orang Amerika tanpa melihat ras atau bisa juga gerakan Solidaritas Bangsa Polandia (*Solidarność*) yang menuntut transformasi politik komunis

²⁹Luthfi, Ashari, *Studi Perilaku Kelompok dan Gerakan Sosial*. (Yogyakarta: Insist, 2003), h. 25.

dan juga sistem ekonomi menjadi demokrasi dan kapitalisme. Bisa juga dimasukkan di sini gerakan fundamentalisme Islam yang berusaha mengubah tatanan sosial menjadi sistem Islam dalam semua aspek, baik politik, pola kehidupan, maupun dalam budaya.

Gerakan sosial berdasarkan tipe perubahan yang dihasilkannya adalah: *pertama*, gerakan inovasi, yakni suatu gerakan yang ingin memperkenalkan norma baru, nilai baru, atau semacamnya. Contohnya adalah gerakan singularitarianisme yang berusaha mendesak aksi memengaruhi dan menjamin keselamatan singularitas teknologi. *Kedua*, gerakan konservatif, yakni gerakan yang ingin mempertahankan norma, nilai, atau semacamnya yang sudah terbentuk. Contohnya adalah gerakan Luddites abad ke-19 yang anti-mesin atau gerakan modern menentang perluasan makanan yang dimodifikasi secara genetis.

Berdasarkan target audiensnya, gerakan sosial terbagi menjadi dua, yaitu: *pertama*, gerakan yang terfokus pada kelompok, yakni gerakan yang fokusnya memengaruhi kelompok atau masyarakat pada umumnya dalam usahanya mengubah sebuah sistem politik. Kebanyakan dari kelompok seperti itu pada akhirnya bertransformasi ke dalam atau ikut dalam sebuah partai politik. *Kedua*, gerakan yang terfokus pada individu, yakni suatu gerakan yang berusaha memengaruhi individu-individu. Kebanyakan yang masuk dalam kategori ini adalah gerakan-gerakan keagamaan. Gerakan seperti ini jarang yang bertransformasi ke dalam partai politik.

Sedangkan berdasarkan metode kerjanya, gerakan sosial dibagi menjadi tiga bagian: *pertama*, yang terkenal adalah Mohandas Gandhi yang menciptakan sebuah

gerakan sosial penuh damai dalam mendukung kemerdekaan India. *Kedua*, gerakan penuh damai, yang berusaha menentang penggunaan alat-alat kekerasan. Contohnya adalah gerakan Gandhi, Gerakan Hak-Hak Asasi Manusia Amerika, dan semacamnya. *Ketiga*, gerakan kekerasan, yakni berbagai gerakan penentangan bersenjata termasuk juga organisasi teroris. Contohnya adalah gerakan Basque (*IRA*). Bisa juga gerakan kekerasan yang dilakukan oleh Sayyid Qutb dengan Ikhwanul Muslimin garis kerasnya, atau berbagai bentuk gerakan perlawanan yang terjadi di era sekarang ini.

Berdasarkan sejarahnya, gerakan sosial dibagi menjadi dua, yaitu: *pertama*, gerakan sosial lama. Yakni, gerakan yang kebanyakan terjadi pada abad ke-19 yang merekrut para pengikutnya dari kelas sosial khusus (hanya pekerja, hanya petani, hanya orang kulit putih, hanya para aristokrat, dan hanya-nya lainnya). Mereka biasanya dipusatkan pada beberapa tujuan materialistis seperti memperbaiki standar kehidupan kelas sosial tertentu. *Kedua*, gerakan sosial baru, yakni gerakan yang menjadi dominan dari separo kedua abad ke-20. Contoh gerakan ini adalah gerakan feminis, gerakan hak-hak sipil, gerakan lingkungan, gerakan perdamaian, gerakan anti-nuklir, anti-globalisasi, gerakan keagamaan, dan sebagainya. Mereka biasanya memusatkan perhatian mereka bukan pada tujuan-tujuan materi, tapi sesuatu seperti ideologi, politik, dan sebagainya.

Sedangkan berdasarkan kisaran gerakannya, gerakan sosial dibagi menjadi tiga, yaitu: *pertama*, gerakan global, yakni gerakan sosial dengan sasaran dan tujuan yang mengglobal. Contoh gerakan seperti itu adalah Forum Sosial Dunia yang berusaha mengubah masyarakat

pada sebuah tingkatan global, yang berusaha memperjuangkan pembatasan pada perdagangan bebas dan kapitalisme liberal. *Kedua*, gerakan lokal, yakni gerakan sosial yang mempunyai ruang lingkup lokal. Gerakan ini didasarkan pada sasaran lokal atau regional, seperti melindungi kawasan alam khusus atau gerakan semacamnya. *Ketiga*, gerakan multilevel, yakni gerakan sosial yang mengakui kompleksitas pemerintahan pada abad ke-21 dan bertujuan untuk memengaruhi tingkatan lokal, regional, nasional, dan internasional. Yang termasuk gerakan seperti ini adalah Koalisi untuk Reformasi Tatanan Demokratis Eropa-Amerika (CRAEDO) yang secara aktif melibatkan sebuah eksperimen unik yang berusaha membayangkan kembali gagasan demokrasi, kemakmuran dan perbedaan pada abad ke-21.

Namun secara teoretis dalam pandangan, jenis gerakan sosial ada empat, yaitu: *pertama*, gerakan sosial alternatif (*alternative social movements*), yakni gerakan yang ingin mengubah pikiran atau perilaku sebagian orang dalam sebuah area yang spesifik. Tujuannya adalah ingin mengubah jalan pemikiran kelompok orang yang spesifik tentang sebuah perilaku atau kategori perilaku yang partikular. Gerakan sosial ini tidak peduli dengan berbagai topik di luar fokus yang telah mereka nyatakan. Gerakan ini juga tidak mengancam tatanan sosial yang ada karena gerakan ini hanya ingin orang tertentu bisa mengubah perilakunya.³⁰

Contohnya adalah gerakan anti-narkoba yang berusaha menyelamatkan para pencandu narkoba. *Kedua*,

³⁰David A.Locher, *Collective Behaviour*, (New Jersey: Prentice Hall, 2002), h. 631.

gerakan sosial penyelamatan (*redemptive social movements*), yakni gerakan yang ingin menciptakan sebuah perubahan yang lebih dramatis, tapi hanya bagi kehidupan beberapa individu. Tujuannya adalah transformasi komplet terhadap orang-orang tertentu. Karena itu, target gerakan ini sempit dan spesifik mereka hanya ingin secara total mengubah kehidupan para pengikut mereka. Contohnya adalah gerakan-gerakan keagamaan dan juga sekte-sekte keagamaan. *Ketiga*, gerakan sosial reformatif (*reformative social movements*), yakni gerakan yang ingin mengubah seluruh komunitas atau masyarakat, tapi dengan cara terbatas. Tujuannya adalah mengubah perilaku masyarakat tentang topik atau isu partikular. Gerakan ini tidak ingin menghancurkan atau menggantikan pemerintahan yang ada; mereka ingin pemerintahan yang ada berubah dalam beberapa cara spesifik.

Gerakan ini bisa menjadi progresif (dalam berusaha membuat perubahan) atau reaksioner (dalam menentang atau menolak perubahan). Gerakan reaksioner sering disebut dengan kelompok kontragerakan, karena biasanya mereka terbentuk segera setelah sebuah gerakan progresif berhasil menciptakan perubahan dalam masyarakat. Sedangkan yang *keempat* adalah gerakan sosial revolusioner (*revolutionary social movements*).

Gerakan ini ingin secara komplet menghancurkan tatanan sosial lama dan menggantikannya dengan yang baru. Tujuannya adalah transformasi masyarakat secara total. Mereka ingin menghancurkan pemerintahan yang ada dan mengganti semua pemimpin yang ada. Gerakan ini kebanyakan mengancam keberadaan tatanan sosial, penguasa, dan kekuasaan yang ada. Kadang mereka mempunyai tujuan yang spesifik, kadang juga hanya

mimpi utopia yang tidak jelas.

a. Dasar Gerakan Sosial

Berbicara tentang asas-asas atau dasar gerakan sosial tidak lepas dari prinsip-prinsipnya bahwa gerakan menuntut adanya suatu perubahan. Perubahan tidak pernah dihadiahkan oleh seorang penguasa, melainkan harus diperjuangkan demi meraih masa depan yang gemilang. Nilai dasar pembenaran dari aksi adalah setiap penguasa (pihak yang menikmati ketidakadilan) tertentu akan menyatakan bahwa aksi merupakan tindakan tercela, kriminal atau melawan hukum atau tindakan Inkonstitusional. Oleh karena itu sikap penguasa tersebut tidak perlu didengar, bahkan harus dibangun suatu kesadaran yang mendorong perubahan sebagai akhlak terpuji, sebaliknya membiarkan tirani adalah membiarkan kemungkaran. Dengan kata lain bahwa setiap aksi adalah sah dan dibenarkan selama tujuannya untuk kemaslahantian masyarakat.

Selanjutnya alasan mengapa gerakan itu diperlukan : *Pertama*, sejarah menunjukkan bahwa perubahan tidak pernah merupakan hadiah dari penguasa, melainkan sesuatu yang harus diperjuangkan. *Kedua*, perubahan yang menuju kepada kehidupan yang lebih bermakna tidak akan sampai kepada tujuannya tanpa melibatkan semua pihak. *Ketiga*, kebutuhan akan dasar perubahan mendasar yang dapat melibatkan banyak pihak akan semakin baik dan akan lebih objektif. *Keempat*, keterlibatan banyak pihak selain menjadi unsur penjamin, akibat daya tekan yang dimilikinya, sekaligus memberi dasar moral yang kuat. *Kelima*, keterlibatan banyak pihak sudah barang tentu bukan keterlibatan pasif, tetapi keterlibatan yang penuh makna. *Keenam*, elitisme sudah terbukti menjadi mesin yang mudah mengkhianati aspirasi rakyat.³¹

³¹Tarrow, Sidney, *Power in Movement: Social Movements and Contentious*

Gerakan keagamaan yang ada di Indonesia pada dasarnya memiliki prinsip gerakan yang dilandasi hidup manusia harus berdasarkan *tauhid*; ibadah dan taat kepada Allah; hidup manusia bermasyarakat dan mematuhi ajaran-ajaran agama Islam dengan keyakinan bahwa ajaran Islam itu satu-satunya landasan kepribadian dan ketertiban bersama untuk kebahagiaan dunia akhirat. Menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam dalam masyarakat adalah ibadah sebagai kewajiban kepada Allah dan *ihsan* kepada manusia. Selanjutnya *Ittiba* kepada langkah perjuangan Nabi Muhammad SAW, melaksanakan amal usaha dan perjuangan dengan ketertiban organisasi.³²

Potret kekokohan suatu gerakan dapat dilihat dari tiga ciri utama yang dikemukakan, antara lain: *Pertama*, solid. Artinya unsur yang satu dengan yang lain saling terikat dan mengikat satu sama lain dan merupakan ikatan antar anggota jemaah. *Kedua*, interaktif dan dinamis. Artinya keberagaman unsur yang menyatu tidak membuat gerakan menjadi kaku dan statis, tetapi *flexible* saling mengisi antara yang satu dengan yang lain kemudian mendayagunakan seluruh potensinya untuk berbuat bagi umat. *Ketiga*, produktif. Dimaksudkan gerakan adalah memproduksi kebaikan sebanyak-banyaknya untuk dikonsumsi oleh umat. Ketika umat mampu memproduksi kebaikannya sendiri, maka terjadi surplus kebaikan. Pada saat itulah Islam baru bisa menjadi *Rahmatal Lil 'Alamin*.³³

b. Ideologi Gerakan

Salah satu peranan ideologi atau nilai-nilai adalah sebagai

Politics, (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), h. 421.

³²Nashir, Haedar, *Gerakan Islam Syariat Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*. (Jakarta: PSAP, 2007), h. 178.

³³Zaenuddin Fananie. *Radikalisme Keagamaan dan Perubahan Sosial* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2002), h. 21.

instrument untuk mempengaruhi perubahan. Ideologi adalah pembenaran tatanan tertentu, cenderung melestarikan tatanan yang ada itu dan menghiasinya dengan legitimasi.³⁴

Ideologi tidak hanya mempengaruhi perubahan dan mempermudah perubahan tetapi ideologi mempengaruhi arah perubahan yakni: *Pertama*, ideologi memberikan arah baru, yakni melalui pengacauan tatanan yang baru muncul. *Kedua*, ideologi mensahkan atau mengarahkan dapat menjadi alat pemersatu baik di masyarakat maupun diorganisasi-organisasi. *Ketiga*; Disamping itu dapat meredam konflik melalui kesamaan ideologi dalam hidup dan kehidupan. *Keempat*, melalui kekuasaannya, ideologi memotivais individu. *Kelima*, ideologi menghadapkan masyarakat pada suatu kontradiksi terhadap jurang pemisah antara ideologi dan realitas terlalu lebar, dimana ideologi sering menggelora terlalu jauh mendahului realitas.

Ideologi gerakan sosial menolak untuk membiarkan begitu saja jurang pemisah antara ideologi masyarakat dan realitas. Ideologi gerakan adalah perintah suci yang tidak kenal belas kasihan yang menjatuhkan keputusan terhadap masyarakat dan karena itu terus menerus memacu anggota gerakan untuk bertindak.

Sebagai contoh Ideologi Muhammadiyah yang dicetuskan oleh pendidiringnya KH Ahmad Dahlan telah mencanangkan ideologi gerakan Muhammadiyah, yakni Ideologi Islam Transformatif yaitu gerakan dakwah yang dibangun di atas pandangan keagamaan yang fundamentalis yang berorientasi pada perubahan di kalangan umat dan masyarakat ke arah yang lebih baik.³⁵

³⁴Edmund, Burke. Islam in social movements: Methodological Reflections dalam Edmund Burke dan Ira M. Lapidus (ed.). *Islam, Politics, and Social Movements*. (Barkeley: Uneversity of California Press, 1988), h. 17-35.

³⁵Rais, Amin.. Islam dan Radikalisme, (Prisma, 1986), h. 10.

Selogan yang sering di dengar dan dikumandangkan oleh Ikhwanul Muslimin dirumuskan oleh pendirinya Al Bana, terdiri dari lima selogan: *Allah Ghoyatuna* (Allah adalah tujuan kami), *Ar-Rasul Qudwatuna* (Rasul adalah teladan kami), *Al-Qur'an syir'atuna* (Al-Quran adalah undang-undang kami), *Al -Jihad Sabiluna* (Jihad adalah jalan kami), dan *Asy-syahadah Ummiyyatuna* (Mati syahid adalah cita-cita kami).³⁶

Selogan itu bersumber dari nilai-nilai dan ideologi yang dapat menggetarkan jiwa dan raga terutama bagi individu yang memiliki semangat keislaman. Ideologi ini memandang bahwa manusia hidup di dunia adalah hanya sementara, tetapi hidup yang kekal adalah hidup setelah mati (di dunia). Ini sejalan dengan apa yang dikemukakan Durkheim, agama dalam masyarakat sebagai sumber orsinil dari semua gagasan moral, Filsafat, Ilmu Pengetahuan dan keadilan.³⁷

c. Karakteristik dan Tipe-Tipe Gerakan Sosial

Gerakan paling tidak memiliki 5 karakteristik,³⁸ yaitu: *pertama*, suatu gerakan melibatkan sebagian besar individu yang berusaha memprotes suatu keadaan. Agar dapat dikategorikan sebagai gerakan, usaha sejumlah individu tadi harus memiliki persyaratan dasar dari suatu organisasi. *Kedua*, suatu gerakan harus mempunyai skop yang relatif luas. Gerakan tersebut mungkin berawal dari skop yang kecil, tetapi akhirnya harus mampu memengaruhi sebagian warga masyarakat. *Ketiga*, gerakan

³⁶Hasan Al-Banna, *Risalah Pergerakan Ikhwanul Muslimin 1*. (Solo : Era Intermedia, 2001). h. 21-24.

³⁷Emile Durkheim. *Sociology and Filosofi*, (New York. N. Yk: Roudledge and regan Paul. Ltd, , 1974), h. 210-211.

³⁸Ritzer dkk., dalam Haryanto, *Gerakan Sosial Politik*, orientasi pendalaman bidang tugas DPRD TK I dan DPRD TK II, Bidang Pendidikan dan Pelatihan Departemen Dalam Negeri, hlm. 3.

tersebut dapat menggunakan berbagai macam taktik untuk mencapai tujuannya. Taktik-taktik tadi bervariasi dari yang sifatnya tidak menggunakan kekerasan sampai dengan menggunakan kekerasan. *Keempat*, meskipun gerakan tersebut didukung oleh individu-individu tertentu, namun tujuan akhir gerakan adalah mengubah kondisi yang ada pada masyarakat. *Kelima*, gerakan tersebut merupakan suatu usaha yang secara sadar dilakukan untuk mengadakan perubahan dan bagi mereka yang terlibat di dalamnya mungkin tidak menyadari segala tindakannya tetapi mereka tetap mengetahui tujuan utama dari gerakan tersebut.

Selain itu, konsep gerakan terdiri dari:³⁹ *pertama*, lahirnya organisasi kekerasan atau protes baru dengan semangat yang dibentuk secara independen. *Kedua*, bertambahnya jumlah (peserta) aksi protes terencana dan tidak terencana (terutama kumpulan) secara cepat. *Ketiga*, kebangkitan opini massa. *Keempat*, semua yang ditujukan kepada lembaga sentral sebagai bentuk usaha untuk melahirkan perubahan pada struktur makro dan atau mikro dari lembaga-lembaga sentral.

Sedangkan para sosiolog membedakan beberapa tipe gerakan sosial berdasarkan ruang lingkup (*scope*), jenis perubahan yang dilakukan, target audiensnya, metode kerjanya, jenisnya berdasarkan sejarah, dan kisaran atau ruang jangkau gerakannya.⁴⁰

³⁹Ashari Luthfi, *Studi Perilaku Kelompok dan Gerakan Sosial* (Yogyakarta: Insist, 2003), hlm. 25.

⁴⁰Pembahasan tentang semua ini secara ringkas diambil dari Noname, "Social Movement," dalam *Wikipedia, The Free Cyber Encyclopedia*. <http://www.wikipedia.org>.

Berdasarkan ruang lingkup, gerakan sosial terdiri dari: (1) gerakan reformasi, yakni gerakan-gerakan yang berusaha mengubah beberapa norma, biasanya norma yang legal. Yang masuk dalam gerakan seperti ini adalah gerakan serikat pekerja dengan tujuan meningkatkan hak-hak pekerja, gerakan penghijauan yang menyokong seperangkat hukum ekologis, atau gerakan-gerakan sejenis. Bahkan, beberapa gerakan reformasi juga mendesakkan sebuah perubahan dalam norma kebiasaan dan juga moral, misalnya, hukuman terhadap pornografi atau penyebarannya oleh beberapa agama. (2) gerakan radikal, yakni gerakan yang berusaha mengubah sistem nilai. Gerakan ini biasanya mempunyai skop yang jauh lebih luas dibandingkan gerakan reformasi. Yang termasuk dalam gerakan ini adalah Gerakan Hak-Hak Asasi Manusia Amerika yang menuntut persamaan hak di bawah hukum di seluruh orang Amerika tanpa melihat ras atau bisa juga gerakan Solidaritas Bangsa Polandia (*Solidarność*) yang menuntut transformasi politik komunis dan juga sistem ekonomi menjadi demokrasi dan kapitalisme. Bisa juga dimasukkan di sini gerakan fundamentalisme Islam yang berusaha mengubah tatanan sosial menjadi sistem Islam dalam semua aspek, baik politik, pola kehidupan, maupun dalam budaya.

Gerakan sosial berdasarkan tipe perubahan yang dihasilkannya adalah: *pertama*, gerakan inovasi, yakni suatu gerakan yang ingin memperkenalkan norma baru, nilai baru, atau semacamnya. Contohnya adalah gerakan singularitarianisme yang berusaha mendesakkan aksi memengaruhi dan menjamin keselamatan singularitas teknologi. *Kedua*, gerakan konservatif, yakni gerakan yang ingin mempertahankan norma, nilai, atau semacamnya

yang sudah terbentuk. Contohnya adalah gerakan Luddites abad ke-19 yang anti-mesin atau gerakan modern menentang perluasan makanan yang dimodifikasi secara genetis.

Berdasarkan target audiensnya, gerakan sosial terbagi menjadi dua, yaitu: *pertama*, gerakan yang terfokus pada kelompok, yakni gerakan yang fokusnya memengaruhi kelompok atau masyarakat pada umumnya dalam usahanya mengubah sebuah sistem politik. Kebanyakan dari kelompok seperti itu pada akhirnya bertransformasi ke dalam atau ikut dalam sebuah partai politik. *Kedua*, gerakan yang terfokus pada individu, yakni suatu gerakan yang berusaha memengaruhi individu-individu. Kebanyakan yang masuk dalam kategori ini adalah gerakan-gerakan keagamaan. Gerakan seperti ini jarang yang bertransformasi ke dalam partai politik.

Sedangkan berdasarkan metode kerjanya, gerakan sosial dibagi menjadi tiga bagian: *pertama*, yang terkenal adalah Mohandas Gandhi yang menciptakan sebuah gerakan sosial penuh damai dalam mendukung kemerdekaan India. *Kedua*, gerakan penuh damai, yang berusaha menentang penggunaan alat-alat kekerasan. Contohnya adalah gerakan Gandhi, Gerakan Hak-Hak Asasi Manusia Amerika, dan semacamnya. *Ketiga*, gerakan kekerasan, yakni berbagai gerakan penentangan bersenjata termasuk juga organisasi teroris. Contohnya adalah gerakan Basque (*IRA*). Bisa juga gerakan kekerasan yang dilakukan oleh Sayyid Qutb dengan Ikhwanul Muslimin garis kerasnya, atau berbagai bentuk gerakan perlawanan yang terjadi di era sekarang ini.

Berdasarkan sejarahnya, gerakan sosial dibagi menjadi dua, yaitu: *pertama*, gerakan sosial lama. Yakni,

gerakan yang kebanyakan terjadi pada abad ke-19 yang merekrut para pengikutnya dari kelas sosial khusus (hanya pekerja, hanya petani, hanya orang kulit putih, hanya para aristokrat, dan hanya-nya lainnya). Mereka biasanya dipusatkan pada beberapa tujuan materialistis seperti memperbaiki standar kehidupan kelas sosial tertentu. *Kedua*, gerakan sosial baru, yakni gerakan yang menjadi dominan dari separo kedua abad ke-20. Contoh gerakan ini adalah gerakan feminis, gerakan hak-hak sipil, gerakan lingkungan, gerakan perdamaian, gerakan anti-nuklir, anti-globalisasi, gerakan keagamaan, dan sebagainya. Mereka biasanya memusatkan perhatian mereka bukan pada tujuan-tujuan materi, tapi sesuatu seperti ideologi, politik, dan sebagainya.

Sedangkan berdasarkan kisaran gerakannya, gerakan sosial dibagi menjadi tiga, yaitu: *pertama*, gerakan global, yakni gerakan sosial dengan sasaran dan tujuan yang mengglobal. Contoh gerakan seperti itu adalah Forum Sosial Dunia yang berusaha mengubah masyarakat pada sebuah tingkatan global, yang berusaha memperjuangkan pembatasan pada perdagangan bebas dan kapitalisme liberal. *Kedua*, gerakan lokal, yakni gerakan sosial yang mempunyai ruang lingkup lokal. Gerakan ini didasarkan pada sasaran lokal atau regional, seperti melindungi kawasan alam khusus atau gerakan semacamnya. *Ketiga*, gerakan multilevel, yakni gerakan sosial yang mengakui kompleksitas pemerintahan pada abad ke-21 dan bertujuan untuk memengaruhi tingkatan lokal, regional, nasional, dan internasional. Yang termasuk gerakan seperti ini adalah Koalisi untuk Reformasi Tatanan Demokratis Eropa-Amerika (CRAEDO) yang secara aktif melibatkan sebuah eksperimen unik yang

berusaha membayangkan kembali gagasan demokrasi, kemakmuran dan perbedaan pada abad ke-21.

Namun secara teoretis, jenis gerakan sosial ada empat, yaitu: *pertama*, gerakan sosial alternatif (*alternative social movements*), yakni gerakan yang ingin mengubah pikiran atau perilaku sebagian orang dalam sebuah area yang spesifik. Tujuannya adalah ingin mengubah jalan pemikiran kelompok orang yang spesifik tentang sebuah perilaku atau kategori perilaku yang partikular. Gerakan sosial ini tidak peduli dengan berbagai topik di luar fokus yang telah mereka nyatakan. Gerakan ini juga tidak mengancam tatanan sosial yang ada karena gerakan ini hanya ingin orang tertentu bisa mengubah perilakunya. Contohnya adalah gerakan anti-narkoba yang berusaha menyelamatkan para pencandu narkoba.

Kedua, gerakan sosial penyelamatan (*redemptive social movements*), yakni gerakan yang ingin menciptakan sebuah perubahan yang lebih dramatis, tapi hanya bagi kehidupan beberapa individu. Tujuannya adalah transformasi komplet terhadap orang-orang tertentu. Karena itu, target gerakan ini sempit dan spesifik mereka hanya ingin secara total mengubah kehidupan para pengikut mereka. Contohnya adalah gerakan-gerakan keagamaan dan juga sekte-sekte keagamaan.

Ketiga, gerakan sosial reformatif (*reformative social movements*), yakni gerakan yang ingin mengubah seluruh komunitas atau masyarakat, tapi dengan cara terbatas. Tujuannya adalah mengubah perilaku masyarakat tentang topik atau isu partikular. Gerakan ini tidak ingin menghancurkan atau menggantikan pemerintahan yang ada; mereka ingin pemerintahan yang ada berubah dalam beberapa cara spesifik. Gerakan ini bisa menjadi progresif

(dalam berusaha membuat perubahan) atau reaksioner (dalam menentang atau menolak perubahan). Gerakan reaksioner sering disebut dengan kelompok “kontragerakan”, karena biasanya mereka terbentuk segera setelah sebuah gerakan progresif berhasil menciptakan perubahan dalam masyarakat.

Sedangkan yang *keempat* adalah gerakan sosial revolusioner (*revolutionary social movements*). Gerakan ini ingin secara komplet menghancurkan tatanan sosial lama dan menggantikannya dengan yang baru. Tujuannya adalah transformasi masyarakat secara total. Mereka ingin menghancurkan pemerintahan yang ada dan mengganti semua pemimpin yang ada. Gerakan ini kebanyakan mengancam keberadaan tatanan sosial, penguasa, dan kekuasaan yang ada. Kadang mereka mempunyai tujuan yang spesifik, kadang juga hanya mimpi utopia yang tidak jelas.⁴¹

d. Bagaimana Sebuah Gerakan Sosial itu Muncul

Secara umum, ada tiga teori utama yang menjelaskan kondisi struktural dan kekuatan motivasional yang menjadi penyebab munculnya sebuah gerakan. Tiga teori tersebut adalah teori ketegangan, teori revitalisasi, dan teori deprivasi relatif.⁴²

Teori pertama adalah teori ketegangan (*theory of strain*). Mengenai teori ketegangan ini, Robert K. Merton berpendapat bahwa sebuah gerakan bukanlah kejadian aksidental, tapi merupakan mekanisme masyarakat untuk

⁴¹David A. Locher, *Collective Behaviour*, hlm. 235-238. Lihat juga Anthony Giddens, *Sociology*, (Cambridge: Polity Press, 1993), hlm. 643.

⁴²S.M. Michael SVD., “Theoretical Issues in Social Movements”, hlm. 6.

mempertahankan stabilitas.⁴³ Mekanisme seperti itu mempunyai sebuah fungsi sosial yang bisa diidentifikasi terhadap sistem sosial yang memaksa untuk menghadapi tantangan yang ada dari waktu ke waktu karena adanya perubahan dalam lingkungan tekno-ekonomis, dalam struktur demografis, atau oleh perubahan dalam lapangan nilai yang berasal dari kontak kultural atau konfrontasi kultural.⁴⁴

Teori ketegangan ini juga dikenal dengan teori nilai tambah (*the value-added theory*)⁴⁵ yang pertama kali diajukan oleh Neil J. Smelser dan didasarkan pada asumsi bahwa kondisi-kondisi tertentu dibutuhkan untuk mengembangkan sebuah gerakan sosial.⁴⁶ Selain itu, Smelser juga memandang gerakan sosial sebagai efek samping dari perubahan sosial yang cepat.⁴⁷

Dalam hal ini, Smelser berargumen bahwa ada enam hal yang dibutuhkan dan mencukupi untuk memunculkan perilaku kolektif⁴⁸ yang pada akhirnya akan

⁴³Robert K. Merton, "The Sociology of Knowledge," dalam *Social Theory and Social Structure*, (Glencoe, III: The Free Press, 1950), hlm. 457.

⁴⁴S.M. Michael SVD., "Theoretical Issues in Social Movements", hlm. 6.

⁴⁵Tentang teori ini secara detail, lihat David A. Locher, *Collective Behaviour*, hlm. 39-54.

⁴⁶Diana Kendall, *Sociology In Our Times*, (Thomson Wadsworth, 2005), hlm. 530. Seperti yang dikutip dari *Wikipedia, The Free Cyber Encyclopedia*. <http://www.wikipedia.org>. dalam tema "Value-Added Theory".

⁴⁷Donatella Della Porta, Mario Diani, *Social Movements: An Introduction*, (Blackwell Publishing, 2006), hlm. 7. Referensi ini juga peneliti ambil dari *Wikipedia, The Free Cyber Encyclopedia*. <http://www.wikipedia.org>. dalam tema "Value-Added Theory".

⁴⁸Diana Kendall, *Sociology In Our...* , hlm. 530.

menggerakkan sebuah gerakan sosial. Enam hal tersebut adalah: (1) kekondusifan struktural (*structural conduciveness*), hal-hal yang membuat perilaku-perilaku tertentu menjadi mungkin terjadi. Khususnya orang harus sadar akan masalah dan mempunyai kesempatan untuk bertindak; (2) ketegangan struktural (*structural strain*), sesuatu (yakni, ketidakadilan) yang membuat masyarakat mengalami ketegangan dan kekuatan yang ada tidak mampu atau tidak mau untuk menghadapi masalah tersebut; (3) generalisasi keyakinan (*generalized belief*), yaitu para peserta gerakan memahami apa yang menjadi masalahnya. Masalah tersebut harus jelas didefinisikan, dan definisi ini harus disetujui secara luas oleh para peserta gerakan; (4) faktor-faktor pemercepat (*precipitating factors*), yakni adanya kesempatan atau peluang politik; (5) mobilisasi aksi (*mobilization of participants*); (6) adanya kontrol sosial (*social control*). Hal ini berkenaan dengan bagaimana penguasa bertindak atau tidak. Tingkat kontrol sosial yang tinggi yang dilakukan oleh para pemegang kekuatan (polisi atau politisi) sering kali membuat gerakan sosial menjadi lebih sulit bertindak.⁴⁹

Dengan demikian, Smelser, seperti yang dikutip oleh Michael, memosisikan ketegangan struktural sebagai faktor yang mendasari perilaku kolektif (*collective behaviour*).⁵⁰ Dengan demikian, ketegangan struktural

⁴⁹Secara detail bahasan tentang enam hal ini, lihat David A. Locher, *Collective Behaviour*, hlm. 43-50.

⁵⁰Dalam pengertian umum, perilaku kolektif adalah sebuah peristiwa ketika sekelompok orang melakukan perilaku yang tidak biasa. Istilah tidak biasa ini adalah sesuatu yang tidak diharapkan, dan bukanlah apa yang orang normal biasa lakukan. Dengan demikian, perilaku kolektif bergerak di luar pengharapan normatif bagi situasi para peserta aksi. Mereka bergerak melawan standar-

terjadi ketika sistem nilai yang berlaku dan juga struktur normatifnya tidak memenuhi aspirasi rakyat. Ketegangan dianggap sebagai rusaknya hubungan di antara bagian-bagian sistem tersebut, sehingga berakibat sistem tersebut menjadi tidak berfungsi. Kemudian yang terjadi adalah sistem nilai baru harus menggantikan sistem nilai yang lama.⁵¹

Berbicara Teori Perilaku Kolektif, tentu kita tidak boleh melewatkan tokoh di balik teori ini. Tokoh pertama adalah Ralph Turner dan tandemnya Lewis Killian. Seperti yang dikutip oleh Locher, keduanya memperkenalkan apa yang disebut perspektif norma politik (*emergent norm perspective*) ke dalam Teori Perilaku Kolektif. Premis dasar perspektif norma politik ini agak sederhana: Banyak orang mengikuti norma-norma dari beberapa situasi sepanjang waktu. Namun, ketika sebuah kelompok individu menemukan diri dalam suatu situasi di mana mereka tidak tahu apa yang harus dilakukan, mereka pun harus menciptakan sebuah norma baru akan situasi tersebut. Ketika setiap orang percaya bahwa mereka tahu perilaku apa yang pantas, mereka pun menjadikan norma atau perilaku ini sebagai perilaku mereka.⁵²

Tokoh yang tidak boleh dilewatkan tentu saja adalah

standar perilaku atau berbagai ekspektasi sosial dari sebuah kelompok atau masyarakat yang sudah ada. Jadi, perilaku kolektif adalah bentuk kelompok yang melakukan perilaku menyimpang. Lebih detail tentang kajian perilaku kolektif ini beserta sejarah dan juga pentingnya kajian subjek ini, lihat David A. Locher, *Collective Behaviour*, hlm. 1-10.

⁵¹David A. Locher, *Collective Behaviour*, hlm. 6-7.

⁵²David A. Locher, *Collective Behaviour*, hlm. 6-7. Lebih detail, silakan rujuk Ralph Turner and Lewis Killian, *Collective Behaviour*, edisi ketiga, (Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1987).

Smelser. Dia berargumen bahwa perilaku kolektif adalah sebuah reaksi terhadap kondisi sosial dan lingkungan yang mengarah pada perilaku tidak biasa. Perilaku tersebut tampak rasional bagi para pesertanya di waktu itu. Orang tidak berhenti berpikir; mereka menyesuaikan pemikiran mereka dengan situasi di mana mereka berada pada saat itu. Smelser juga berpandangan bahwa perilaku kolektif merupakan sebuah episode perilaku kelompok yang menghilangkan beberapa ketegangan sosial. Para peserta aksi itu tetap dalam kondisi rasional dan waras. Mereka mungkin sepenuhnya sadar terhadap apa yang mereka lakukan dan mungkin apa yang mereka lakukan itu sepenuhnya logis menurut generalisasi keyakinan (*generalized belief*) yang diterima oleh mereka yang ada dalam situasi tersebut.⁵³

Teori kedua yang bisa menyebabkan adanya sebuah gerakan adalah teori revitalisasi (*revitalization theory*). Pendekatan ini terhadap kajian gerakan sosial dihubungkan dengan teori kontak budaya. Kelompok akulturasionis memberikan sebuah kerangka kerja dalam mengkaji respons budaya asli (*native culture*) terhadap budaya Eropa yang selalu bertindak sebagai penjajah. Jadi, dari sinilah kemudian muncul kajian tentang gerakan nativistik. Jadi, nativisme adalah sebuah perilaku yang menolak orang atau budaya asing atau menolak segala sesuatu yang membentuk sebuah masyarakat dominan. Contohnya adalah gerakan revivalisme yang tujuan gerakannya ingin kembali ke era kebahagiaan yang terjadi sebelumnya, kembali ke masa keemasan, dengan menghidupkan sebuah kondisi kebajikan sosial yang ada

⁵³David A. Locher, *Collective Behaviour*, hlm. 7.

sebelumnya.⁵⁴

Gerakan kebangkitan yang terjadi di antara penduduk asli (*native*) inilah yang Anthony Wallace istilahkan dengan revitalisasi. Mengenai teori revitalisasi, Wallace mendefinisikannya sebagai sebuah usaha sadar dan terorganisasi dari beberapa anggota masyarakat untuk menciptakan sebuah budaya yang lebih memuaskan. Revitalisasi dianggap menjadi sebuah proses adaptif dalam membentuk sebuah kondisi seimbang yang menjadi sebuah postulat bagi pendekatan fungsional-struktural. Di sini, signifikansi konflik dalam memunculkan perubahan sangatlah tidak kentara.⁵⁵ Dalam hal ini, budaya yang lebih memuaskan adalah seperti nativistik, millennial, messianik, nostalgik, sektarian, dan revivalis, sebagaimana label yang sering digunakan untuk menunjuk sebuah gerakan sosial.⁵⁶

Teori ketiga yang bisa memunculkan sebuah gerakan adalah teori deprivasi relatif. Teori deprivasi relatif ini pada dasarnya ditemukan dalam pemikiran Karl Marx dan F. Engels. Marx, Engels, dan David F. Aberle menggunakan istilah deprivasi relatif ini sebagai basis konflik, untuk menerangkan permulaan gerakan sosial dan juga perubahan sosial.⁵⁷ Dalam hal ini, Aberle sendiri mendefinisikan deprivasi relatif sebagai sebuah

⁵⁴S.M. Michael SVD., "Theoretical Issues in Social Movements", hlm. 7.

⁵⁵A.F.C. Wallace, "Revitalization Movements", dalam *American Anthropologist*, Vol. 58, 2, 1968), hlm. 265-281. Seperti yang dikutip oleh S.M. Michael SVD., "Theoretical Issues in Social Movements", hlm. 7.

⁵⁶Michael Adas, *Ratu Adil: Tokoh Gerakan Milenarian Menentang Kolonialisme Eropa*, (Jakarta: Rajawali, 1988), hlm. xii.

⁵⁷S.M. Michael SVD., "Theoretical Issues...", hlm. 8.

ketidaksesuaian negatif antara ekspektasi *legitimate* dengan aktualitasnya.⁵⁸

Dengan bahasa lain, Ted Robert Gurr mengatakan bahwa deprivasi relatif adalah persepsi aktor tentang kesenjangan antara ekspektasi nilai dengan kapabilitas nilainya. Ekspektasi nilai adalah barang dan kondisi kehidupan yang oleh manusia diyakini sebagai haknya, sedangkan kapabilitas nilai adalah barang dan kondisi yang dianggap bisa diperoleh dan dipelihara.⁵⁹

Jadi, deprivasi relatif adalah perasaan yang berkembang luas bahwa orang kehilangan standar atau sesuatu yang diinginkan dalam perbandingannya dengan beberapa standar atau dengan kondisi-kondisi nyata atau kondisi yang dibayangkan dari orang lain. Jadi, ketidakadilan sosial akan memunculkan deprivasi relatif. Gerakan mungkin menjadi mekanisme singkat melalui berbagai kategori kehilangan yang mendemonstrasikan kekuatan mereka.⁶⁰

Namun, pada dasarnya sebuah kondisi deprivasi relatif sendiri tidak akan membangkitkan sebuah gerakan. Orang yang lapar misalnya, tidak akan melakukan revolusi ketika mereka benar-benar terjebak dalam kondisi kelaparan dan bertindak hanya untuk bertahan hidup. Jangankan melakukan revolusi, untuk tetap bertahan hidup saja susah. Tapi, persepsi terhadap sebuah situasi

⁵⁸David F. Aberle, *The Peyote Religion among the Navaho*, (Chicago: Aldine Publishing Co., 1966), hlm. 34. Seperti yang dikutip S.M. Michael SVD., "Theoretical Issues in Social Movements", hlm. 8.

⁵⁹Ted Robert Gurr, *Why Men Rebel*, (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1970), hlm. 24.

⁶⁰S.M. Michael SVD., "Theoretical Issues in... ", hlm. 8.

dan perkiraan kemampuan dilakukan oleh para pemimpin tertentu yang bisa menggerakkan sebuah gerakan, sehingga para pemimpin tersebut bisa melakukan sesuatu yang dibutuhkan untuk memunculkan sebuah gerakan sosial. Lebih lanjut, Rao menekankan bahwa deprivasi relatif tidak hanya mengacu pada kondisi materi, tapi juga bidang kehidupan yang lain seperti agama, sosial, pendidikan, kehidupan warga negara, dan juga politik.⁶¹

2. Radikalisme

Dalam konsep ilmu-ilmu sosial, istilah radikalisme sudah sering digunakan. Tercatat disiplin ilmu politik, sosiologi, dan sejarah telah lama menggunakan istilah ini untuk menjelaskan fenomena sosial tertentu. Istilah radikalisme digunakan untuk menggambarkan gerakan protes petani yang menggunakan simbol agama dalam menolak seluruh aturan dan tatanan yang ada. Istilah radikal digunakan sebagai indikator sikap penolakan total terhadap seluruh kondisi yang sedang berlangsung.

Istilah radikalisme sosial yang dicirikan oleh tiga kecenderungan umum. *Pertama*, radikalisme merupakan respons terhadap kondisi yang sedang berlangsung. Biasanya respons tersebut muncul dalam bentuk evaluasi, penolakan, atau bahkan perlawanan. Masalah-masalah yang ditolak dapat berupa asumsi, ide, lembaga atau nilai-nilai yang dipandang bertanggungjawab terhadap keberlangsungan kondisi yang ditolak.⁶²

Kedua, radikalisme tidak berhenti pada upaya penolakan, melainkan terus berupaya mengganti tatanan tersebut dengan suatu bentuk tatanan lain. Ciri ini menunjukkan bahwa di dalam

⁶¹*Ibid*, h. 8.

⁶²M. Zaki Mubarak. *Genealogi Islam Radikal di Indonesia: Gerakan, Pemikiran dan Prospek Demokrasi*. (Yogyakarta: Pustaka LP3ES, 2008), h. 190.

radikalisme terkandung suatu program atau pandangan dunia tersendiri. Kaum radikal berupaya kuat untuk menjadikan tatanan tersebut sebagai ganti dari tatanan yang ada. Dengan demikian, sesuai dengan arti kata '*radic*', sikap radikal mengandaikan keinginan untuk mengubah keadaan secara mendasar.

Ketiga, kuatnya keyakinan kaum radikal akan kebenaran program atau ideologi yang mereka bawa. Sikap ini pada saat yang sama dibarengi dengan penafian kebenaran sistem lain yang akan diganti. Dalam gerakan sosial, keyakinan tentang kebenaran program atau filosofi sering dikombinasikan dengan cara-cara pencapaian yang mengatasmakan nilai-nilai ideal seperti kerakyatan atau kemanusiaan. Akan tetapi, kuatnya keyakinan tersebut dapat mengakibatkan munculnya sikap emosional di kalangan kaum radikal.

Ketiga kategori diatas, semata-mata berfungsi sebagai *working hypothesis* untuk membantu melihat persoalan yang mengandung kemiripan-kemiripan. Dengan kata lain, jika suatu fenomena keberagamaan hanya memenuhi satu atau dua kriteria bukan berarti ia tidak dapat diasosiasikan dengan radikalisme. Sebaliknya, bila fenomena tersebut memiliki kriteria lebih dari tiga, ia juga tidak dapat dikeluarkan dari kategori radikalisme.⁶³

Horace M. Kallen juga menggunakan istilah radikalisme, ia mengasosiasikan istilah tersebut pada gerakan-gerakan keagamaan dalam Islam yang cenderung menolak model keberagamaan konservatif serta sistem nilai sosial-politik sekuler. Gerakan tersebut dicirikan oleh keinginan untuk menerapkan ajaran Islam secara menyeluruh dalam kehidupan keluarga,

⁶³*Ibid.*, h. 202.

ekonomi, politik dan budaya.⁶⁴ Radikalisme merupakan salah satu bentuk gerakan kebangkitan keagamaan dalam Islam selain gerakan revivalisme dan reformisme.

Tidak seperti kaum revivalisme dan reformisme, bagi kelompok radikalisme Islam, Islam ideal tidak sekedar kembali pada al-Qur'an dan Sunnah atau mencari sintesis antara nilai-nilai Islam dengan perkembangan budaya modern. Islam adalah ajaran yang sempurna dan bersifat total. Islam telah menyediakan seperangkat aturan yang dapat dipergunakan bagi kehidupan zaman. Oleh karenanya, umat Islam tidak perlu meminjam atau mencari budaya lain guna memenuhi kebutuhan hidup mereka.

Sedangkan yang sangat perlu dilakukan, menurut kalangan radikal adalah penerapan prinsip-prinsip Islam secara menyeluruh dalam semua bidang kehidupan. Langkah pokok dari hal ini adalah menegakkan kekuasaan dan kedaulatan Allah dalam kehidupan sehari-hari. Artinya, al-Qur'an dan Sunnah harus diletakkan di atas kekuasaan manusia dalam seluruh institusi masyarakat. Bagi mereka, hanya Allah yang memiliki wewenang untuk menentukan kebaikan dan keburukan yang dilakukan oleh manusia. Pola pikir ini dikenal sebagai prinsip hakimiyyah atau mendudukkan kekuasaan Allah diatas segalanya.

Berdasarkan keyakinan ini, Islam dimunculkan sebagai ideologi *selfsufficient* dan karenanya cenderung memperlakukan ideologi atau praktik kehidupan yang berbeda sebagai musuh atau rival. Hal ini membuat mereka menolak tatanan kehidupan modern. Demokrasi tidak diakui, karena meletakkan manusia di atas kekuasaan Tuhan.

⁶⁴Kallen, Horace M., *Radicalism*, dalam Edwin R.A. Seligman, *Encyclopedia of Social Science*, Vol. XIII-XIV, (New York: The Macmillan Company 1972), h. 310.

Berbarengan dengan itu, kalangan radikal melihat penerapan syariah sebagai satu-satunya alternatif bagi muslim. Islam bukan hanya sekedar ritus tapi juga menyediakan perangkat aturan tentang politik, ekonomi, budaya, dan sebagainya. Hanya dengan merujuk kepada syariah kaum muslim akan dapat mencapai cita-cita ideal mereka selaku wakil Tuhan di muka bumi.

Totalitas pandangan keagamaan kaum radikal yang diikuti oleh penolakan mereka terhadap Barat (produk ideologi dan budaya) dan warna ideologis mereka yang begitu mendasar menyebabkan mereka disebut kaum radikal. Ditambah dengan strategi non-kompromis yang mereka terapkan, sifat radikal gerakan yang mereka pimpin semakin menonjol.

Keberadaan gerakan-gerakan yang berorientasi untuk menegakkan Syariat Islam disebut pula oleh sebagian pengamat sebagai 'fundamentalisme Islam', gerakan Islam yang berorientasi pada pemberlakuan syariat sebagai fundamentalisme, sebagaimana yang ia tunjukkan pada gerakan Ikhwanul Muslimin, Hizbut Tahrir, Jama'ati Islami, dan Front Islamic Salvation (FIS).⁶⁵

Azyumardi Azra⁶⁶ juga menggunakan istilah fundamentalisme, ia menggunakan kerangka yang disusun oleh seorang sosiolog agama, yaitu Martin E. Marty dalam menjelaskan fenomena 'fundamentalisme' Islam dengan sedikit memodifikasi teori tersebut. Ada empat prinsip dalam fundamentalisme agama. *Pertama*, prinsip *oppositional* (paham perlawanan). Fundamentalisme dalam agama manapun mengambil bentuk perlawanan terhadap ancaman yang

⁶⁵Roy, Oliver., *The Failure of Political Islam*, (London: I.B. Tauris & Co Ltd, 1994), h. 211.

⁶⁶Azyumardi Azra., *Pergolakan Politik Islam, dari Fundamentalis, Modernisme hingga Post-Modernisme*. (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 109-110.

dipandang membahayakan eksistensi agama, apakah dalam bentuk modernitas atau modernisme, sekularisasi, dan tata nilai Barat pada umumnya. Acuan dan tolak ukur untuk menilai tingkat ancaman itu tentu saja adalah kitab suci, yang dalam kasus fundamentalisme Islam adalah al-Qur'an dan juga al-Hadits.

Prinsip *kedua* adalah penolakan terhadap hermeneutika. Kaum fundamentalis menolak sikap kritis terhadap teks dan interpretasinya. Teks kitab suci harus dipahami secara literal atau sebagaimana adanya. Nalar dipandang tidak mampu memberikan interpretasi yang tepat terhadap teks. Dalam kasus fundamentalisme Islam, teks al-Qur'an sangat dipahami secara harfiah.

Prinsip *ketiga* adalah penolakan terhadap pluralisme dan relativisme. Bagi kaum fundamentalis, pluralisme merupakan hasil dari pemahaman yang keliru terhadap teks kitab suci. Pemahaman dan sikap keagamaan yang tidak selaras dengan pandangan kaum fundamentalis merupakan bentuk dari relativisme keagamaan, yang terutama muncul tidak hanya dari intervensi nalar terhadap teks kitab suci, tetapi juga karena perkembangan sosial kemasyarakatan yang telah lepas dari kendali agama.

Prinsip *keempat* adalah penolakan terhadap perkembangan historis dan sosiologis. Kaum fundamentalis berpandangan, bahwa perkembangan historis dan sosiologis telah membawa manusia semakin jauh dari doktrin literal kitab suci. Dalam kerangka ini, adalah masyarakat yang harus menyesuaikan perkembangannya dengan teks kitab suci, bukan sebaliknya, teks atau penafsirannya yang mengikuti perkembangan masyarakat. Dalam kasus fundamentalisme Islam, mereka bertujuan kembali kepada bentuk masyarakat "ideal" yaitu, seperti pada zaman kaum salaf yang menurut

mereka mengejawentahkan kitab suci secara sempurna.

Martin E. Marty memberikan kriteria tentang gerakan fundamentalisme yang ditandai oleh lima jenis bentuk perlawanan atau perjuangan (*fight*). Sikap melawan atau berjuang ini meliputi: *Fight back*, yaitu melawan kembali kelompok yang mengancam keberadaan mereka atau identitas yang menjadi taruhan hidup. *Fight for*, yaitu mereka berjuang untuk menegakkan cita-cita yang mencakup persoalan hidup secara umum, seperti keluarga atau institusi sosial lain.⁶⁷

Fight with, yaitu mereka berjuang dengan kerangka nilai atau identitas tertentu yang diambil dari warisan masa lalu maupun konstruksi baru. *Fight against*, yaitu mereka berjuang melawan musuh-musuh tertentu yang muncul dalam bentuk komunitas atau tata sosial-keagamaan yang dipandang menyimpang. Dan *Fight under*, yaitu mereka berjuang atas nama Tuhan atau ide-ide lain.

Fundamentalisme agama diartikan sebagai pernyataan bahwa seseorang atau suatu kelompok berhasil memperoleh kembali tradisi suci yang harus ditegakkan untuk memperbaiki masyarakat yang dianggap telah tersesat. Secara sosiologis, fundamentalisme agama mengandaikan: (1) penolakan terhadap diferensiasi radikal antara yang kudus dan yang sekuler, yang lahir sebagai akibat modernisasi; (2) suatu usaha untuk mendediferensiasi percabangan yang bersifat institusional ini dan mengembalikan kembali peran agama pada pusat kehidupan dan sebagai faktor penting penentu kebijakan publik.⁶⁸

⁶⁷Martin, E. Marty & Appleby, R. Scoot., Introduction, dalam *Fundamentalism Observed*, (Chicago: University of Chicago, 1993), h. 310.

⁶⁸Kallen, Horace M., *Radicalism*, dalam Edwin R.A. Seligman, 1972. *Encyclopedia of Social Science*, Vol. XIII-XIV, The Macmillan

Dalam kasus fundamentalisme Islam, penolakan terhadap diferensiasi antara yang kudus dan sekuler nampak dari pandangan kaum fundamentalis yang mengintegrasikan antara agama dan negara. Penyatuan antara keduanya bersandar pada asumsi “*Din Wa Dawlah*” – Islam sebagai agama dan negara sekaligus. Pandangan ini merupakan derivasi dari konsep “*Din Wa Dunya*” –Islam sebagai agama dan dunia.

Konsekwensi dari “*Din Wa Dunya*” adalah “*Din Wa Dawlah*”. Islam adalah agama dan dunia serta agama dan negara sangat populer di dunia Islam terutama sejak abad 20. Penggunaannya merujuk kepada pengertian bahwa agama Islam tidak hanya mencakup soal kepercayaan, tapi juga pandangan hidup dan perilaku diberbagai segi kehidupan sosial, ekonomi, dan politik.

Ajaran Islam dan hukum Islam mencakup soal keduniaan dan akhirat. Islam adalah akidah dan ibadah, tanah air dan kewarganegaraan, agama dan negara, semangat dan aksi, kitab suci dan pedang. Syariah tidak mengenal pemisahan antara agama dan politik atau antara agama dan negara. Syariah adalah skema kehidupan yang sempurna dan meliputi seluruh tatanan masyarakat, tidak ada yang lebih dan kurang. Atas dasar itulah kemudian, jelas Syamsuddin, kalangan fundamentalis memaknai negara secara teokratis. Negara berfungsi sebagai kendaraan politik untuk menerapkan hukum-hukum Tuhan atau syariat.⁶⁹

Secara sosiologis, gerakan fundamentalisme muncul pada saat suatu masyarakat sedang mengalami kondisi anomaly, yaitu suatu keadaan dimana tata nilai dan warna kehidupan yang selama ini diyakini diguncang oleh badai perubahan yang

Company, New York, 310.

⁶⁹Azyumardi Azra. (1996). *Pergolakan Politik Islam, dari Fundamentalis, Modernisme hingga Post-Modernisme*. Jakarta: Paramadina, h. 109-110.

hampir tak terkendali (setiap kali suatu masyarakat telah dibanjiri pandangan dan gaya kehidupan asing dan kemampuan untuk berdialog secara seajar dengan pihak asing dinafikan, maka fundamentalisme sebagai gerakan resistensi akan segera muncul). Obsesinya adalah menegakkan kembali tata kehidupan yang berakar pada pandangan serta tata nilainya sendiri secara otonom bebas dari pengaruh dan tekanan pihak lain.

Kemunculan gerakan fundamentalisme agama dalam konteks modern, merupakan bentuk resistensi terhadap ideologi politik sekuler. Hal ini menunjukkan kebangkitan global nasionalisme religius sebagai *vis-à-vis* nasionalisme sekuler. Fundamentalisme dalam Islam muncul karena kegagalan nasionalisme sekuler. Nasionalisme sekuler tidak mampu mengakomodasi aspirasi kalangan Islam. Kalangan fundamentalis sebenarnya tidak menolak modernitas dalam arti ilmu pengetahuan dan teknologi, tetapi mereka tidak bisa menerima ideologinya, yaitu sekularisme dan matrealisme.

Dari penjelasan di atas, nampak bahwa terdapat *relational meaning* tentang penggunaan terminologi radikalisme dan fundamentalisme. Bahkan kedua-duanya kadang digunakan secara bersamaan untuk menggambarkan fenomena keagamaan yang bersifat eksklusif, formalistik, 'keras' dan rigid. Namun dalam penelitian ini, istilah yang akan digunakan adalah radikalisme.

Islam merupakan agama kedamaian yang mengajarkan sikap berdamai dan mencari perdamaian.⁷⁰ Sementara yang dimaksud dengan radikalisme adalah gerakan yang berpandangan kolot dan sering menggunakan kekerasan dalam mengajarkan keyakinan mereka.⁷¹

⁷⁰Nurcholish Madjid.. *Islam Agama Peradaban, Mencari Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*. (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 206.

⁷¹Harun Nasution., *Islam Rasional*. (Bandung: Mizan, 1995), .h. 124.

Islam tidak pernah membenarkan praktik penggunaan kekerasan dalam menyebarkan agama, paham keagamaan, serta paham politik. Tetapi memang tidak bisa dibantah bahwa dalam perjalanan sejarahnya terdapat kelompok-kelompok Islam tertentu yang menggunakan jalan kekerasan untuk mencapai tujuan politis atau mempertahankan paham keagamaannya secara kaku yang dalam bahasa peradaban global sering disebut kaum radikalisme Islam.

Istilah radikalisme untuk menyebut kelompok garis keras dipandang lebih tepat ketimbang fundamentalisme, karena fundamentalisme sendiri memiliki makna yang *interpretable*. Dalam perspektif Barat, fundamentalisme berarti paham orang-orang kaku ekstrim serta tidak segan-segan berperilaku dengan kekerasan dalam mempertahankan ideologinya.

Sementara dalam perspektif Islam, fundamentalisme berarti *tajdid* (pembaruan) berdasarkan pesan moral Al-Quran dan Sunnah.⁷² Dalam tradisi pemikiran teologi keagamaan, fundamentalisme merupakan gerakan untuk mengembalikan seluruh perilaku dalam tatanan kehidupan umat Islam kepada Al-Quran dan Sunnah.⁷³ Fundamentalisme juga berarti anti-pembaratan (*westernisme*).⁷⁴ Terkadang fundamentalisme diartikan sebagai radikalisme dan terorisme disebabkan gerakan fundamentalisme memiliki implikasi politik yang membahayakan negara-negara industri di Barat.⁷⁵

⁷²Imarah, Muhammad. *Fundamentalisme dalam Perspektif Pemikiran Barat dan Islam*. Terjemah oleh Abdul Hayyie al-Kattani. (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), h. 22.

⁷³Watt, William Montgomery. (1988). *Islamic Fundamentalism and Modernity*. (London: T.J. Press (Padstow) Ltd., 1998), h. 2.

⁷⁴Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1982). h. 136.

⁷⁵Kuntowijoyo. *Identitas Politik Umat Islam*. (Bandung: Mizan, 1997). h. 49.

Sebutan fundamentalis memang terkadang bermaksud untuk menunjuk kelompok pengembali (revivalis) Islam.⁷⁶ Tetapi terkadang istilah fundamentalis juga ditujukan untuk menyebut gerakan radikalisme Islam. Di media Barat, fundamentalisme berarti intoleran dan kekerasan yang ditopang fanatisme keagamaan.⁷⁷

Sebutan untuk memberikan label bagi gerakan radikalisme bagi kelompok Islam garis keras juga bermacam-macam. M.A. Shaban menyebut aliran garis keras (radikalisme) dengan sebutan neo-Khawarij (Shaban, 1994: 56).⁷⁸ Sedangkan Harun Nasution menyebutnya dengan sebutan Khawarij abad kedua puluh satu (abad ke-21) karena memang jalan yang ditempuh untuk mencapai tujuan adalah dengan menggunakan kekerasan sebagaimana dilakukan Khawarij pada masa pasca-*tahkim*.⁷⁹

Istilah radikalisme Islam berasal dari pers Barat untuk menunjuk gerakan Islam garis keras (ekstrim, fundamentalis, militan). Istilah radikalisme merupakan kode yang terkadang tidak disadari dan terkadang eksplisit bagi Islam.⁸⁰ Yang menjadi masalah di Barat dan Amerika sebenarnya bukan Islam itu sendiri tetapi praktik-praktik kekerasan yang dilakukan oleh sekelompok komunitas Muslim dalam proses pembentukan jati diri (identitas) kelompoknya.⁸¹

⁷⁶Gibb, H.A.R.. *Aliran-aliran Moderen dalam Islam*. Terjemah oleh Machnun Husein. (Jakarta: Rajawali Press, 1990), h. 52.

⁷⁷Ahmed, Akbar S.. *Posmodernisme, Bahaya dan Harapan bagi Islam*. Terjemah M. Sirozi. (Bandung: Mizan, 1993), h. 30.

⁷⁸Shaban.. *Islamic History*.(Cambridge: Cambridge University Press, 1994), h. 56.

⁷⁹Nasution, Harun.. *Islam Rasional*. (Bandung: Mizan, 1995) h. 124.

⁸⁰Ahmed...Ibid., h. 30.

⁸¹Nurcholish Madjid.. *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*. (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 270.

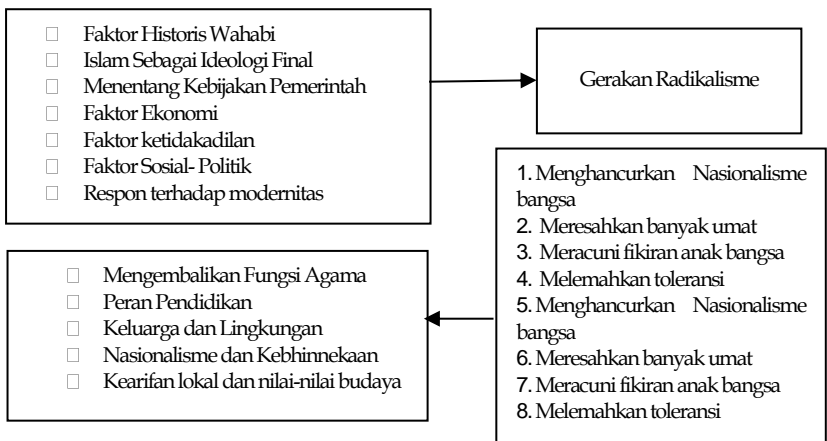
Dengan demikian, peneliti lebih cenderung menggunakan istilah radikalisme dari pada fundamentalisme karena pengertian fundamentalisme dapat memiliki arti-arti lain yang terkadang mengaburkan makna yang dimaksudkan sedang radikalisme dipandang lebih jelas makna yang ditunjukkannya yaitu gerakan yang menggunakan kekerasan untuk mencapai target politik yang ditopang oleh sentimen atau emosi keagamaan.

Radikalisme merupakan gerakan yang dilakukan oleh individu atau kelompok yang dirugikan oleh fenomena sosio-politik dan sosio-historis. Gejala praktik kekerasan yang dilakukan oleh sekelompok umat Islam itu, secara historissosiologis, lebih tepat sebagai gejala sosial politik ketimbang gejala keagamaan meskipun dengan mengibarkan panji-panji keagamaan.

F. Kerangka Pemikiran

Gerakan radikal Islam di Sumatera Barat banyak dipengaruhi oleh berbagai faktor, diantaranya adalah fakta kondisi umat Islam yang diakibatkan oleh ketidakadilan rezim penguasa, faktor sosial, Ekonomi dan politik. Untuk lebih jelasnya peneliti gambaran di bawah ini:

Gambar 1. Kerangka Pikiran



Kerangka alur pikir yang peneliti gambarkan di atas berfungsi untuk mempermudah peneliti dalam menganalisis masalah gerakan Islam radikal di Sumatera Barat, mulai dari faktor historis munculnya gerakan radikal Islam, tujuan dari munculnya gerakan Islam radikal sampai kepada langkah strategis kelompok-kelompok Islam dalam menangkal radikalisme agama di Sumatera Barat.

G. Metode Penelitian

1. Lokasi dan Waktu Penelitian

Adapun lokasi penelitian adalah di Sumatera Barat, tepatnya di Kota Padang, Kota Bukittinggi dan Kab. Agam. Wilayah penelitian ini dipilih karena sejauh pengamatan peneliti, ke tiga daerah ini mewakili dari kelompok Islam radikal di Sumatera Barat. Waktu penelitian dilaksanakan pada bulan Juli 2017 sampai dengan akhir Desember 2017.

2. Pendekatan yang Digunakan

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif, metode yang akan digunakan adalah metode deskriptif analitik, dimaksudkan adalah akumulasi data dasar secara deskripsi semata-mata tidak perlu mencari atau menerangkan saling hubungan, tidak mentest hipotesis, dan tidak membuat ramalan.

Dengan demikian penelitian yang bermaksud untuk membuat deskripsi mengenai situasi-situasi atau kejadian-kejadian pada saat ini, yakni yang berkaitan dengan aktivitas gerakan radikal Islam sebagai bentuk gerakan sosial berkisar pada : minat seseorang dalam mengikuti gerakan sosial, prioritas program gerakan, bagaimana proses pengkaderan terhadap anggotanya, dan bagaimana bentuk gerakan serta *interest* atau kepentingan apa yang dicita-citakan oleh kelompok-kelompok Islam radikal melalui gerakan sosial yang diorganisirnya.

3. Sumber Data

Yang menjadi informan atau sumber data dalam penelitian ini

adalah dengan melalui :

- a. Studi literature atau studi dokumentasi, meliputi sumber-sumber atau buku acuan dalam pengkaderan anggota serta dokumen tentang arah atau *interest* dari gerakan sosial itu sendiri.
- b. Informan yang terdiri dari kalangan kelompok Islam garis keras : FPI, MMI, Ormas besar Islam, tokoh masyarakat dan akademisi.
- c. Informan diambil berdasarkan stratifikasi yang terdiri dari berbagai level, antara lain:

No	Level	Informan
1	Level I partisipan (anggota tidak tetap)	AA, M R, MA
2	Level II anggota tetap	B, F
3	Level III guru sekaligus ketua kelompok	N, S
	Level IV masyarakat umum yang bersentuhan langsung dengan kelompok radikal	D, R, J S, Y, M
	Level V tokoh ormas besar di Sumatra Barat (Muhammadiyah, Perti/NU).	
	Level VI tokoh akademisi	

Pengamatan terlibat dan pengamatan tak terlibat dilakukan melalui kelompok pengajian Ustadz/ketua kelompok gerakan radikal.

4. Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini data dikumpulkan dengan cara pengamatan terlibat (*participant observation*) dan pengamatan tak terlibat atau *non participant observation*. Pengamatan terlibat dilaksanakan terhadap kegiatan yang dilakukan oleh Kelompok

gerakan Islam radikal baik pada waktu pengkaderan, dan bila memungkinkan pada waktu aksi gerakan. Melalui cara ini peneliti berusaha memasuki wilayah dalam (*inner circle*) dan seolah-olah merupakan anggota dari Kelompok gerakan Islam radikal.

Sejalan dengan apa yang diungkapkan Lexy Moleong⁸² pengamatan terlibat mengikuti orang-orang yang ia teliti dalam kehidupan sehari-hari mereka, melihat apa yang mereka lakukan, kapan, dengan siapa dan dalam keadaan apa dan menanyai mereka mengenai tindakan mereka. Pengamatan tak terlibat dilakukan secara diam-diam terhadap kegiatan-kegiatan Kelompok gerakan Islam radikal baik dilakukan terhadap kegiatan individu-individu maupun terhadap kegiatan kelompok.

Disamping observasi, pengumpulan data dilakukan dengan wawancara secara mendalam, yang dimaksudkan adalah bentuk komunikasi antara dua orang atau lebih, dan melibatkan seseorang yang ingin memperoleh informasi (peneliti) serta seseorang atau sekelompok orang yang lainnya (informan) dengan mengajukan pertanyaan-pertanyaan sesuai dengan tujuan yang telah ditentukan. Yang menjadi informan antara lain : anggota kelompok gerakan radikal, guru (*murobbi*), dan peserta dari Kelompok gerakan Islam radikal.

Studi dokumen atau *literature* termasuk juga dalam pengumpulan data, dokumen program dan visi, misi baik jangka pendek, menengah maupun program jangka panjang biasanya sudah tersirat. Selanjutnya data yang diperoleh dari informan yang terdiri dari berbagai level dicocokkan dengan data dari informan yang lainnya termasuk dicocokkan dengan hasil studi

⁸²Lexy Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Rosdakarya, 2000.) h. 130.

dokumen atau studi *literature*, sehingga data dapat tergali secara akurat, detil dan rinci.

5. Teknik Analisa Data

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif sebagai prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif, bersumber dari tulisan atau lisan dan perilaku yang dapat diamati. Tipe penelitian deskriptif analitik dimaksudkan untuk melukiskan dan menjelaskan tentang Kelompok gerakan Islam radikal dalam mengorganisir gerakannya, dengan kata lain bahwa dalam menganalisisnya tidak akan menguji hipotesis dan juga tidak akan menganalisis yang bersifat statistik.

Adapun langkah yang akan ditempuh antara lain:

- a. Reduksi data, melalui penyeleksian data, memfokuskan data, menyederhanakan, mensistematikkan data dan mengabstraksikan data.
- b. Display data, berupa pembuatan tabel, matriks, chart atau grafik, flow chart atau essay narasi, sehingga data mudah untuk dibaca dan dipahami secara keseluruhan atau tiap-tiap bagian.
- c. Memkanai dan menafsirkan data. Tahap ini dilakukan setelah data terkumpul dan telah direduksi serta diklasifikasikan sesuai dengan jenis dan kelompoknya.
- d. Kesimpulan dan verifikasi data. Hal ini berdasarkan reduksi data, display data penelitian dan hasil pemaknaan serta penafsiran data, kemudian diverifikasi yang selanjutnya adalah simpulan.

Untuk lebih jelasnya secara umum peneliti uraikan langkah-langkah umum dalam pengumpulan dan analisa data sebagai berikut:

- a. Pertama merumuskan tujuan dan instrumen atau

alat untuk dijadikan pedoman dalam pengumpulan data, seperti daftar pertanyaan atau butir-butir apa yang perlu ditanyakan atau butir-butir apa yang perlu diamati dan juga kepada siapa kemungkinan data tersebut dapat ditanyakan atau digali.

- b. Kedua, menentukan pendekatannya, seperti teknik pengumpulan data, menentukan informan dan lain-lain.
- c. Ketiga, pengumpulan data melalui pengamatan terlibat, pengamatan tak terlibat, wawancara mendalam, dan studi dokumen atau studi *literature*.
- d. Pengolahan data, melalui reduksi, mendisplay, klasifikasi, pengolahan data, pemaknaan dan penafsiran data.
- e. Mengecek ulang (*review*) apakah data yang telah terkumpul sudah benar dan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Review dilakukan pada waktu proses penelitian dan menjelang berakhir penelitian.
- f. Pembuatan laporan, secara teknis di lapangan laporan dapat dibuat secara paralel.

BAB II

GAMBARAN UMUM WILAYAH PENELITIAN

A. Sejarah Asal Usul Masyarakat Minang Kabau

Penduduk Sumatera adalah imigran dari Taiwan. Jalur yang ditempuh adalah, dari Taiwan terus ke Filipina. Selanjutnya, melalui Luzon ke Kalimantan, dari Kalimantan ke Sumatera. Kesimpulan ini diambil Bellwood berdasarkan perbandingan bahasa. Adapun Bluts melakukan penelitian terhadap 62 bahasa Austronesia di luar Taiwan yang menghasilkan rekonstruksi 200 kata Proto Malayo-Polynesia (PMP). Rekonstruksi 200 kata PMP itu dibandingkan kembali dengan bahasa-bahasa Western Malayo-Polynesia (WMP), antara lain bahasa Minang Kabau. Hasilnya bahasa Minang Kabau 50 persen kognat dengan PMP.

Kajian terakhir tentang tanah air orang Melayu dan asal-usul bahasa Melayu, seperti yang dikemukakan Tadmor yang menghipotesiskan, bahwa Sumatera bagian tengah atau selatan (SBTS) sebagai tanah air dan asal-usul bahasa Melayu, bukan di Kalimantan.⁸³ Minang Kabau dalam argumentasi Benjamin, jelas termasuk kelompok budaya Melayu, dan karena itu tidak mungkin berpisah membentuk kelompok sendiri lebih dari dua-tiga ribu tahun yang lalu.

Sedangkan sistem matrilineal, kemungkinan telah bermula sebagai hasil berpergiannya sebahagian laki-laki ke daerah-daerah rantau primordial selama masa-masa ekspansi pertanian pionir, dengan meninggalkan wanita-wanita di rumah yang menjadi basis dari organisasi domestik. Akibatnya telah menyebabkan melembaga sistem matrilineal yang berpuncak

⁸³Nadra. 2006. *Merrekonstruksi Bahasa Minangkabau*. Padang: Andalas University Press. hal 11-12.

dari eratnya hubungan ibu dan anak.⁸⁴

Dalam buku *Profil Propinsi Republik Indonesia: Sumatera Barat*, dinyatakan peninggalan prasejarah banyak ditemukan di Kabupaten Lima Puluh Kota dan di daerah Solok Selatan. Peninggalan prasejarah itu berbentuk batu dakon, batu besar berukir, batu besar berlubang, batu punden, kubur batu, altar, dan yang paling dominan adalah batu berukir.

Berdasarkan peninggalan tradisi megalitik yang ditemukan di Kabupaten Lima Puluh Kota diasumsikan bahwa, manusia pendukung kebudayaan tersebut dipengaruhi oleh kebudayaan Dongson. Kebudayaan itu dikembangkan oleh ras Mongoloid yang berpangkalan di daerah Indo-Cina dan berkembang dengan pesat pada zaman Megalitikum dan zaman Hindu.

Selanjutnya dinyatakan bahwa, nenek moyang orang Minang Kabau diduga datang dari daratan Indo-Cina, terus mengarungi lautan Cina Selatan, menyeberangi Selat Malaka, kemudian memudiki Sungai Kampar, Siak, Indragiri. Sebagian di antaranya mengembangkan kebudayaan serta peradaban mereka di sekitar Kabupaten Lima Puluh Kota sekarang.

Berdasarkan asal usul suku Minang Kabau ini antara ilmu perbandingan bahasa dan bukti arkeologis, sekilas tampaknya ada perbedaan, namun ada kesamaan yaitu, adanya tali kebudayaan dan tali bahasa yang menghubungkan bangsa-bangsa Austronesia.⁸⁵ Berlawanan dengan teori di atas, sebagaimana yang diceritakan dalam Tambo dan Kaba Minang, bahwa asal usul orang Minang Kabau keturunan dari Dinasti

⁸⁴Naim, Mochtar. 1973. *Merantau Pola Migrasi Suku Minangkabau*. Diterjemahkan oleh Rustam St. R. Tinggi dan Antasari. 1984. Cet. Ke-2. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press. hal. 59.

⁸⁵Nadra. 2006. *Merekonstruksi Bahasa Minangkabau*. Padang: Andalas University Press. hal 14.

Iskandar Zulkarnain (Alexander The Great) sebaiknya dilupakan saja, karena menurut Poortman (ahli sejarah asal Belanda yang ahli Batak), itu adalah buatan dari para pemalsu sejarah, di antaranya Sultan Malik Ul Mansur.⁸⁶

B. Geografis Sumatera Barat

Letak geografis Minang Kabau (Propinsi Sumatera Barat) terletak pada 0^o 45 Lintang Utara sampai dengan 3^o 36 Lintang Selatan dan 98^o 36 sampai dengan 101^o 53 Bujur Timur. Daerah ini merupakan salah satu propinsi di Indonesia yang dilewati oleh garis khatulistiwa, tepatnya di Kota Bonjol (Kabupaten Pasaman).

Daerah propinsi Sumatera Barat terdiri dari delapan kabupaten⁸⁷ dan enam kota madya.⁸⁸ Batas-batas propinsi Sumatera Barat (Alam Minang Kabau) sebelah utara berbatasan dengan propinsi Sumatera Utara; sebelah selatan berbatasan dengan Propinsi Jambi dan Propinsi Bengkulu; sebelah barat berbatasan dengan Samudera Hindia dan; sebelah timur berbatasan dengan Riau dan Jambi. Semua itu pada umumnya berada dalam wilayah budaya Minang Kabau, kecuali Kepulauan Mentawai.

Namun, dalam pandangan budaya masyarakat Minang Kabau, secara kultural mereka tidak mengenal batas-batas

⁸⁶Sjarifoedin Tj.A, Amir. 2011. *Minangkabau dari Dinasti Iskandar Zulkarnain sampai Tuanku Imam Bonjol*. Jakarta: PT Gria Media Utama. hal. 43-48.

⁸⁷Kabupaten Agam, ibukotanya Lubuak Basuang; 2) Pasaman, ibukotanya Lubuk Sikaping; 3) Limo Puluah Koto, ibukotanya Payakumbuh; 4) Tanah Datar, ibukotanya Batusangkar; 5) Padang Pariaman, ibukotanya Pariaman; 6) Solok, ibukotanya Solok; 7) Sawah Lunto atau Sijunjung, ibukotanya Muaro Sijunjung; dan 8) Kabupaten Pesisir Selatan ibukotanya Painan.

⁸⁸Kota Madya Bukittinggi; 2) Kota Madya Padang Panjang; 3) Kota Madya Padang; 4) Kota Madya Solok; 5) Kota Madya Payakumbuh dan; 6) Kota Madya Sawah Lunto.

(geografis) wilayah Minang Kabau dengan menggunakan istilah Utara, Selatan, Barat, dan Timur. Akan tetapi batas-batas wilayah tersebut mereka kenal seperti yang tertuang dalam pidato adat:

*Dari ombak nan badabuo
Sampai kasikilang Aia Bangih
Masuak ka Rao Mapat Tunggua
Lapeh ka sialang balantak basi
Dari taratak aia itam
Hinggo aia babaliak mudiak
Sampai ka durian ditakuak rajo
Lapeh ka buayo putih daguak.*⁸⁹

Pengertiannya sebagaimana yang diuraikan Idrus Hakimy Datuk Rajo Penghulu; *dari ombak nan badabuo* maksudnya, daerah pantai barat yaitu Sumatera Barat sekarang; *sampai ka sikilang aia bangih* yang meliputi daerah-daerah yang terletak di sekitar Pasaman Timur seperti, Air Bangis, Ampalu, Cubadak, dan Simpang Tonang. Daerah-daerah tersebut berdekatan dengan Sibolga (Tapanuli Selatan, Sumatera Utara); *masuak ka Rao Mapat Tunggul* adalah daerah disekitar Rao (Pasaman Timur) yang berbatasan dengan Muara Sipongi (Tapanuli Selatan, Sumatera Utara); dan *lapeh ka sialang balantak basi* yaitu, daerah yang terletak di sekitar Gunung Mas, dan Gunung Sailan yang berbatasan dengan daerah Pasia Pangaraian, Riau.

Selanjutnya *dari taratak aia itam*, adalah daerah di sekitar Bangkinang (Kabupaten Kampar, Riau); *hinggo aia babaliak mudiak* yakni, daerah pesisir sebelah Timur Pulau Sumatera (dalam Propinsi Riau), yang airnya berbalik ke hulu waktu pasang naik.

⁸⁹Sastra, Andar Indra. 1999. "Bagurau dalam Basaluang: Cerminan Budaya Konflik." *Tesis*. Yogyakarta: Program Studi Pengkajian Seri Pertunjukan (Jurusan Ilmu Humaniora), Universitas Gadjah Mada. hal. 41-42. Tidak diterbitkan.

Daerahnya adalah Teluk Kuantan, Lubuk Jambi, Rengat, Basrah, Kuala Tungkal, dan Pangian; *sampai ka durian ditakuak rajo*, ialah daerah-daerah yang terletak dalam wilayah Propinsi Jambi, sebelah barat meliputi daerah Muaro Bungo, Muaro Tebo, dan Muaro Tembesi; *lapeh ka buayo putiah daguak*, daerah yang terletak di sekitar Indropuro (Pesisir Selatan) yang berbatasan dengan daerah Propinsi Bengkulu sebelah utara.⁹⁰

Daerah utama Propinsi Sumatera Barat berada di wilayah budaya Minang Kabau seperti yang dijelaskan di atas. Berukuran 42.297,30 kilometer persegi, yang meliputi daerah daratan Pulau Sumatera seluas 35.490,30 kilometer persegi, dan daerah daratan Kepulauan Mentawi seluas 6.807,00 kilometer persegi. Kepulauan Mentawi mempunyai empat pulau utama, yaitu: Pulau Siberut; Pulau Sipora; Pulau Pagai Utara dan; Pulau Pagai Selatan.⁹¹ Selain itu, daerah Minang Kabau juga dilalui oleh jajaran Bukit Barisan. Wilayah etnis Minang Kabau ini terdiri atas dataran rendah, dataran tinggi, bukit dan gunung, baik gunung yang pasif maupun yang aktif (berapi).⁹²

Keragaman tinggi daerah tersebut dapat dilihat dari letak ketinggian ibukota kabupaten propinsinya dari permukaan laut.⁹³ Di samping dataran tinggi Bukit Barisan yang

⁹⁰Datuk Rajo Penghulu, Idrus Hakimy. 1984. *Pokok-pokok Pengetahuan Adat Alam Minangkabau*. Cet. Ke-2. Bandung: Remadja Karya CV. hal. 20-21.

⁹¹Sastra, Andar Indra. 1999. "Bagurau dalam Basaluang: Cerminan Budaya Konflik?". *Tesis*. Yogyakarta: Program Studi Pengkajian Seni Pertunjukan (Jurusan Ilmu Humaniora), Universitas Gadjah Mada. hal. 45. Tidak diterbitkan.

⁹²Amir, Adriyetti. dkk. 2006. *Pementasan Sastra Lisan Minangkabau*. Padang: Andalas University Press Kampus UNAND Limau Manis. hal. 10-11.

⁹³Kota Bukittinggi terletak pada ketinggian 925 meter dari permukaan laut; Kota Padang Panjang 780 meter; Kota Payakumbuh 513 meter; Kota Batusangkar 460 meter; Kota Lubuk Sikaping 450 meter; Kota Solok 190

membentang dari utara ke selatan di daerah Sumatera Barat, setidaknya terdapat 19 gunung (G).⁹⁴ Tidak itu saja, Alam Minang Kabau kaya akan sungai besar maupun kecil yang secara umum hulunya berasal dari sejumlah gunung-gunung yang telah disebutkan,⁹⁵ dan terdapat empat danau besar dan setidaknya satu danau kecil.⁹⁶

meter; Kota Sijunjuang 160 meter; Kota Painan 5 meter; Kota Pariaman 2 meter; dan Kota Padang 2 meter dari permukaan laut.

⁹⁴G. Talamau (2.912 meter), G. Gadang (2.060 meter), G. Kalabu (2.172 meter), dan G. Pasaman (2.190 meter) terdapat di Kabupaten Pasaman; G. Merapi (2.891 meter), G. Singgalang (2.877 meter) terdapat di Kabupaten Agam; G. Tandikek (2.438 meter) terletak di Kabupaten Padang Pariaman; G. Talang (2.572 meter) dan G. Pantai Cermin (2.690 meter) terletak di Kabupaten Solok; G. Sago (1.863 meter), G. Mas (2.171 meter), G. Silampu (1.036 meter), G. Bukit Gadang (2.153 meter) dan G. Dingin (1.957 meter) terdapat di Kabupaten Limo Puluah Kota; G. Rasan (2.585 meter), G. Mande Rubiah (2.039 meter), G. Bujang Juara (2.430 meter), G. Gantang (1.377 meter), dan G. Gadang (1.963 meter) terdapat di Kabupaten Pesisir Selatan.

⁹⁵Sungai tersebut bermuara ke pantai barat atau ke pantai timur Sumatera. Beberapa di antaranya adalah Sungai Batang Kampar, Sungai Dareh, Batang Sumpur, Batang Sikalang, Batang Masang yang terdapat di Kabupaten Pasaman; Batang Agam, Batang Sianok dan Batang Mangau di Kabupaten Agam; Batang Mahat, Batang Kampar dan Batang Agam di Kabupaten Limo Puluah Kota; Batang Gadih dan Batang Karilan Gadang di Kabupaten Tanah Datar; Batang Mangau dan Batang Anai di Kabupaten Padang Pariaman; Batang Kuranji dan Batang Arau di Kota Padang; Batang Palangki, Batang Gumanti, dan Batang Hari di Kabupaten Solok; Batang Kapas, Batang Sutantiah dan Batang Tapan di Kabupaten Pesisir Selatan; Batang Palangki, Batang Pangean dan Batang Hari di Kabupaten Sawah Lunto atau Sijunjuang.

⁹⁶Danau Maninjau (98 kilometer persegi) terletak di wilayah Kabupaten Agam; Danau Singkarak (110 kilometer persegi) terletak di wilayah Kabupaten Solok dan Kabupaten Tanah Datar; Danau Diatas (31,50 kilometer persegi), dan Danau Dibawah (14 kilometer persegi) terletak di wilayah Kabupaten Solok. Sastra, Andar Indra. 1999. "Bagurau dalam Basaluang: Cerminan Budaya Komflik". *Tesis*. Yogyakarta: Program Studi Pengkajian Seni Pertunjukan (Jurusan Ilmu Humaniora), Universitas

Dalam Tambo Adat Minang, secara geografis dijelaskan Alam Minang Kabau terdiri dari dua wilayah utama, yaitu kawasan Luhak nan Tigo (Luhak yang Tiga) dan Rantau. Luhak nan Tigo terdiri dari Luhak Tanah Datar, Luhak Agam dan Luhak Lima Puluh yang terletak di pedalaman. Oleh karena itu, disebut juga *darek* (darat). Darek merupakan kawasan pusat atau inti Minang Kabau. Sedangkan rantau adalah kawasan pinggiran, daerah yang berbatasan dengan dan mengelilingi kawasan pusat tersebut. Ketiga luhak ini terletak di dataran tinggi yang membentang antara Bukit Barisan membujur dari utara ke selatan Pulau Sumatera.

Luas daerah Minang Kabau kurang dari 3 persen dari total luas Indonesia. Kecuali kawasan pantai, sebagian besar kawasan Minang Kabau terletak pada ketinggian sekitar 1.500 kaki di atas permukaan laut,⁹⁷ yang sebagian besar nagari-nagarinya terletak di daerah yang dikelilingi oleh tiga gunung yaitu: Merapi; Singgalang dan; Sago. Luasnya 42.000 kilometer persegi dan merupakan 11 persen dari luas Pulau Sumatera secara keseluruhan.⁹⁸

Penduduknya menyebar ke wilayah pinggiran yang kemudian disebut rantau. Pada mulanya rantau merupakan tempat pemukiman orang Minang Kabau. Kemudian rantau menjadi wilayah kedua Alam Minang Kabau yang terpisah dari daerah asal. Namun tetap menghubungkan diri dengan negeri

Gadjah Mada. hal. 48-50. Tidak diterbitkan. Dan Danau Kandih di Sawah Lunto. *Harian Umum; Rakyat Sumbar Utara*. 4 Agustus 2010. "Rakyat Sumbar Timur." hal. 4.

⁹⁷E. Graves, Elizabeth. 1981. *Asal-Usul Elite Minangkabau Modern-Respons terhadap Kolonial Belanda Abada XIX/XX*. Diterjemahkan oleh Novi Andri, dkk. 2007. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. hal. 1-2.

⁹⁸Datuk Kando Marajo, Syafnir Aboe Nain. 1993. *Tuanke Imam Bonjol: Sejarah Intelektual Islam di Minangkabau (1784-1832)*. Cet. Ke-2. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah. hal. 13-14.

asal. Daerah sepanjang aliran sungai yang mengalir ke pantai timur disebut rantau timur. Daerah dataran rendah yang sempit dan membujur sepanjang pantai barat Sumatera Barat disebut rantau pesisir yaitu, Tiku, Pariaman, Padang, Painan, dan Indrapura. Di sebelah utara Luhak Agam terletak rantau Pasaman, terdiri dari: Rao; Lubuk Sikaping; Portibi dan; Air Bangis.

Daerah rantau bagian selatan berbatasan dengan Kerinci, terletak Alahan Panjang, Sungai Pagu dan Muara Labuh. Kedudukannya menjadi penting sebagai pintu gerbang penghubung Minang Kabau ke dunia luar karena terletak di daerah pinggir laut. Dengan demikian, konsep “Alam Minang Kabau” merupakan simbol hubungan yang erat antara kawasan inti Minang Kabau dengan kawasan rantau.

Perlu diingat bahwa Alam Minang Kabau mengandung tiga pengertian: *Pertama*, sebagai kesatuan lingkungan alam (geografi); *kedua*, kesatuan cultural dan; *ketiga*, kesatuan sosiologis, sebagai kesatuan ujud interaksi antara dua kawasan Alam Minang Kabau yang tumbuh dan berkembang mengikuti dinamika sejarahnya. Ketiga hubungan ini dapat dilihat dalam hubungan politik dan bentuk hubungan dagang, ikatan politis dan hubungan perdagangan.⁹⁹

Secara kultural sebutan Minangkabau dan Sumatera Barat hampir dapat dikatakan sangat identik, namun tidak demikian halnya bila disebut sebagai satu kesatuan teritorial wilayah kultural Minangkabau dibawah kekuasaan kerajaan Pagaruyung masa lalu, jauh lebih luas dari wilayah teritorial Sumatera Barat, malah beberapa diantaranya termasuk wilayah Propinsi Riau dan Jambi sekarang.

⁹⁹Datuk Kando Marajo, Syafnir Aboe Nain. 1993. *Tuankeu Imam Bonjol: Sejarah Intelektual Islam di Minangkabau (1784-1832)*. Cet. Ke-2. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah. hal. 14-15.

Secara politis wilayah kerajaan Minangkabau (Pagaruyung) dapat diklasifikasikan kepada dua kategori yaitu wilayah *luhak* (wilayah inti) dan wilayah *rantau* (wilayah koloni).¹⁰⁰ Luhak merupakan wilayah inti (*heartland*) dari kerajaan Pagaruyung. Wilayah ini terdapat di daerah pedalaman Minangkabau yang terdiri dari tiga luhak yaitu Tanah Datar, Agam dan Lima Puluh Kota.

Luhak Tanah Datar sering disebut sebagai *Luhak Nan Tuo* (luhak yang tua) karena dalam mitologi masyarakat Minang, dari daerah inilah pertama kali turunnya nenek moyang orang Minangkabau dan di daerah ini pulalah terletak pusat Kerajaan Pagaruyung (kerajaan Minangkabau). Luhak Agam di lembah dataran tinggi Gunung Singg alang disebut *Luhak Nan Tangah* (luhak yang tengah). Sedangkan Luhak Lima Puluh di lembah dataran tinggi Gunung Sago disebut *Luhak Nan Bungsu* (luhak yang bungsu).

Saat ini ketiga luhak yang ada diubah menjadi kabupaten. Luhak Agam meliputi hampir seluruh Kabupaten Agam dengan ibukota Kabupaten Lubuk Basung. Luhak Lima Puluh Kota dengan ibukota Kabupaten Payakumbuh. Sedangkan Luhak Tanah Datar dengan ibukota Kabupaten Batusangkar.

Rantau adalah wilayah pengembangan dari luhak yang tiga itu, atau dapat juga disebut dengan daerah koloni Minangkabau, dimana masyarakat daerah asal Minangkabau mengadakan migrasi untuk mencari penghidupan baru karena pertumbuhan penduduk yang semakin meningkat.

Wilayah rantau Minangkabau pertama kali adalah daerah-daerah di sepanjang sungai-sungai yang berhulu pada bukit barisan dan bermuara ke Timur Selat Malaka. Diantara

¹⁰⁰Idrus Hakimy. *Rangkaian Mustika Adat Basandi Syarak di Minangkabau*. Cet. Ke-6. (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2004), h. 25-28.

sungai itu adalah *batang* (sungai) *Sinamar* dan *batang Lampsi* di Luhak Lima Puluh, *batang Agam*, *batang Antokan* dan *batang Palupuah* di Luhak Tanah Datar yang semuanya membentuk sungai *Rokan* dan sungai *Kampar*. Sebagian dari wilayah-wilayah inilah yang sekarang termasuk wilayah Propinsi Riau. Setelah itu rantau Minangkabau meluas ke bagian barat yaitu ke daerah Pesisir Barat Sumatera seperti *Tiku*, *Pariaman*, *Padang* dan *Pesisir Selatan*.

Sementara itu ada pula daerah-daerah lainnya di Sumatera Barat yang termasuk rantau, namun sering disebut sebagai “daerah peralihan” dari daerah asal ke rantau, karenanya daerah itu disebut dengan ‘*ikua rantau, kapalo darek*’ (ekor rantau kepala darat). Yang termasuk kategori ini antara lain: *Sawahlunto Sijunjung* di sebelah Timur, daerah *Solok* dan *Muara Labuh* di sebelah Tenggara dan daerah *Sicincin* serta *Lubuk Alung* di sebelah Barat.¹⁰¹

Sedangkan wilayah rantau pada umumnya terdapat di wilayah pesisir bagian barat dan timur serta beberapa daerah di bagian tenggara dan selatan, sekarang termasuk kedalam Propinsi Jambi dan Riau.

Kota Bukittinggi mulai berdiri seiring dengan kedatangan Belanda yang kemudian mendirikan kubu pertahanan pada tahun 1825 pada masa Perang Padri di salah satu bukit yang terdapat dalam kota ini.

Tempat ini dikenal sebagai benteng Fort de Kock, sekaligus menjadi tempat peristirahatan opsir-opsir Belanda yang berada di wilayah jajahannya. Kemudian pada masa pemerintahan Hindia-Belanda, kawasan ini selalu ditingkatkan perannya dalam ketatanegaraan yang kemudian berkembang

¹⁰¹Bakhtiar, dkk., *Ranah Minang di tengah Cengkeraman Kristenisasi*, (Jakarta: PT. Bumi Aksara. 2005), h. 45-48.

menjadi sebuah *Stadsgemeente* (kota), dan juga berfungsi sebagai ibu kota *Afdeeling Padangsche Bovenlanden* dan *Onderafdeeling Oud Agam*.¹⁰²

Pada masa pendudukan Jepang, Kota Bukittinggi dijadikan sebagai pusat pengendalian pemerintahan militernya untuk kawasan Sumatera, bahkan sampai ke Singapura dan Thailand. Kota ini menjadi tempat kedudukan komandan militer ke-25 *Kenpeitai*, di bawah pimpinan Mayor Jenderal Hirano Toyoji. Kemudian kota ini berganti nama dari *Stadsgemeente Fort de Kock* menjadi *Bukittinggi Si Yaku Sho* yang daerahnya diperluas dengan memasukkan nagari-nagari sekitarnya seperti Sianok Anam Suku, Gadut, Kapau, Ampang Gadang, Batu Taba dan Bukit Batabuah. Sekarang nagari-nagari tersebut masuk ke dalam wilayah Kabupaten Agam. Setelah kemerdekaan Indonesia, Bukittinggi dipilih menjadi ibu kota provinsi Sumatera, dengan gubernurnya Mr. Teuku Muhammad Hasan. Kemudian Bukittinggi juga ditetapkan sebagai wilayah pemerintahan kota berdasarkan Ketetapan Gubernur Provinsi Sumatera Nomor 391 tanggal 9 Juni 1947.¹⁰³

Pada masa mempertahankan kemerdekaan Indonesia, Kota Bukittinggi berperan sebagai kota perjuangan, ketika pada tanggal 19 Desember 1948 kota ini ditunjuk sebagai ibu kota negara Indonesia setelah Yogyakarta jatuh ke tangan Belanda atau dikenal dengan Pemerintahan Darurat Republik Indonesia (PDRI). Di kemudian hari, peristiwa ini ditetapkan sebagai *Hari Bela Negara*, berdasarkan Keputusan Presiden Republik

¹⁰²Hadler Jeffrey. *Sengkeeta Tiada Putus: Matriarkat, Reformise Agama dan Kolonialisme di Minang Kabau*. (Terj) Samsudin Berlian, (Jakarta: Freedom Institute, 2008), h. 150-158.

¹⁰³E. Graves Elizabeth, 1981. *Asal-Usul Elite Minangkabau Modern-Respons terhadap Kolonial Belanda Abada XIX/XX*. (Terj) Novi Andri, dkk. 2007, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Indonesia tanggal 18 Desember 2006.

Bangsa Belanda pertama kali mendarat di Padang tahun 1818. Mereka berusaha mendapatkan kedudukan di daerah Sumatera Barat dengan jalan melibatkan diri dalam konflik yang terjadi antara kelompok adat dan kelompok agama. Bahkan Belanda ikut aktif membantu kelompok adat menekan kelompok agama dalam Perang Paderi 1821-1837.¹⁰⁴

Belanda melakukan usaha penekanan kelompok agama di sekitar Agam, Pasaman yang ditindak lanjuti dengan pembuatan perjanjian persahabatan dengan Penghulu Kurai Limo Jorong yang berisi: adanya kerjasama dan usaha bersama kelompok adat (yang diwakili penghulu) dengan Belanda dalam menekan kelompok agama.

Kesepakatan ini dibuat tahun 1820, dan hasil perjanjian ini ditindak lanjuti dengan pemberian izin oleh Penghulu Kurai Limo Jorong pada Belanda untuk mendirikan benteng di daerah ini dalam tahun 1825/1826. Saat itu Kapten Bauer mendirikan Benteng Sterreschant yang kemudian lebih dikenal dengan Benteng Fort De Kock di Bukit Jirek. Benteng inilah yang menjadi cikal bakal penguasaan dan perluasan kekuasaan Belanda di Bukittinggi, Agam dan Pasaman. Penguasaan Belanda berlanjut ke Bukit Sarang Gagak, Bukit Tambun Tulang, Bukit Cubadak Bungkuak, dan Bukit Malambung yang merupakan areal pengembangan Kebun Binatang Bukittinggi.¹⁰⁵

Didaerah-daerah penguasaan Belanda itulah didirikan beberapa kantor, rumah pemerintah sipil, rumah rapat, kompleks kuburan, pasar, sarana dan prasarana transportasi, sekolah serta sarana rekreasi. Untuk memperkuat kedudukan Belanda mereka memanfaatkan pemimpin-pemimpin

¹⁰⁴Hadler Jeffrey, *Ibid*, h. 175.

¹⁰⁵E. Graves Elizabeth, *Ibid*, h. 12-14.

tradisional Minangkabau.

Untuk daerah Bukittinggi, Agam yang disebut dengan Staats Gementee Fort De Kock dikepalai oleh seorang Controleur yang dijabat oleh orang Belanda. Mereka memiliki hubungan yang dekat dengan masyarakat terutama pemimpin-pemimpin adat di nagari-nagari Agam, Bukittinggi. Masyarakat menyebutnya dengan "Tuanku Kumentur" (Tuanku Kumandua), ia sangat ditakuti, berhak mengeluarkan instruksi-instruksi yang harus dijalankan rakyat, mengeluarkan hukum bagi pelanggar.¹⁰⁶

Pada zaman sebelum Gerakan dan Perang Padri, golongan agama sebagai kaum intelek ketika itu, karena faham tulis-baca (Arab), hanya berperanan sebagai pendidik generasi muda dan pembimbing kehidupan rohani masyarakat. Kedudukan dan fungsi sebagai rohaniawan masyarakat itu tidak dibarengi oleh kekuasaan praktis apapun juga.

Sebagai anggota dari sesuatu keluarga dan suku, seorang ulama mungkin sekali memakai gelar keluarga atau sukunya. Tetapi karena bidang keahlian dan tugasnya terletak dibidang pendidikan, dibidang pemerintahan ia tidak bersuara. Sebutan yang dilekatkan pada nama seorang ulama ialah "pandito", khatib, imam atau "syech", tergantung pada besar kecil keahlian dan wibawa yang dipunyai sebagai guru agama dan pembimbing rohani masyarakat.¹⁰⁷

Sebagai golongan terpelajar di Minangkabau mereka mengalami tekanan jiwa, karena merasa tidak kebagian tempat dan memperoleh penilaian yang wajar dalam susunan *hierarchic* pemerintahan dalam nagari. Karena itu merasa tidak puas. Perasaan tidak puas itu berkembang dan meluas, seringkali

¹⁰⁶*Ibid.*, h. 156.

¹⁰⁷Idrus Hakimy. *Rangkaian Mustika Adat Basandi Syarak di Minangkabau*. Cet. Ke-6. (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2004), h. 36-37.

sebagai akibat tindakan-tindakan dan perbuatan-perbuatan kaum penghulu, yang tidak selamanya sejalan dengan perintah agama dan hukum syaraq.

Penyalahgunaan kekuasaan oleh golongan maupun individu yang sedang memegang kekuasaan atau mabuk kekuasaan, selalu terjadi dalam sejarah. tidak terikat pada waktu dan tempat. Reaksi yang diakibatkannyapun selalu terjadi dari zaman kezaman dan diseluruh dunia.

Dalam hubungan ini reaksi yang timbul dari kalangan ulama, terutama yang muda-muda, pada akhir abad ke-18 dan permulaan abad ke-19 di Minangkabau, bukanlah sesuatu yang "khas" Minangkabau. Tetapi dapat dianggap sebagai perkembangan sejarah yang logis dari sesuatu golongan yang merasa tidak puas. Perasaan tidak puas dari kalangan ulama-ulama muda Minangkabau ini, dengan bantuan sebagian besar dari murid-murid anak asuhan mereka, dalam sejarah Minangkabau dikenal sebagai "Gerakan Padri" yang kemudian meletus menjadi perang saudara, disebut "Perang Padri" (1821-1837).¹⁰⁸

Pendapat, bahwa gerakan yang akan menentukan perjalanan sejarah Minangkabau dalam abad-abad berikutnya itu hanyalah sekedar pertentangan kaum adat dan kaum agama, penghulu dan ulama, terlalu sempit. Kaum ulamapun, karena berasal dari dan dibesarkan dalam lingkungan adat, sebagai perorangan patuh kepada adat.

Inti dari gerakan pembaharuan dan perombakan susunan masyarakat Minangkabau pada permulaan abad ke-19 itu, ialah karena sebagian golongan dari masyarakat yang menganggap dirinya kompeten, tidak mendapat tempat dan kedudukan yang wajar dalam konstelasi politik di Minangkabau ketika itu.

¹⁰⁸*Ibid.*, h. 54.

Adanya ketimpangan posisi dalam kehidupan politik di Sumatera Barat ketika itu dengan konsep adatnya yang kaku maka timbulah benturan ideologi dari sebagian kelompok untuk diakuai eksistensinya di tengah masyarakat.

Biarpun Gerakan Padri yang mencetuskan Perang Padri di Minangkabau dapat ditumpas berkat bantuan senjata Belanda, sebagai ideologi yang berpengaruh dan berkuasa didaerah Minangkabau yang dikuasainya selama lebih kurang satu generasi, tidaklah lenyap seluruhnya dengan kekalahan yang diderita oleh "kaum Padri". Sebagai ulama mereka tetap memonopoli pendidikan (agama) dan pembinaan rohani masyarakat Minangkabau.

Perubahan-perubahan serta perombakan-perombakan sistim pemerintahan yang sempat mereka praktekkan, ada yang bertahan dan berlangsung terus sesudah Perang Padri selesai. Golongan agama diikuti sertakan dalam kerapatan-kerapatan adat, pendapat dan suara mereka didengar dan dilaksanakan. Titel tuanku yang tadinya dimonopoli oleh penghulu sebagai pemegang kekuasaan tunggal dalam keluarga maupun sukunya dan sebagai anggota "dewan pemerintahan republik nagari" juga digunakan bagi kaum ulama. Tergantung pada besar kecil pengaruh dan wibawa yang dipunyai, seorang ulama bergelar atau disebut juga tuanku, seperti "tuanku imam" atau "tuanku syech".¹⁰⁹

Pada zaman pendudukan tentara Jepang (1942-1945) dalam usaha memperkokoh kedudukannya, penguasa ketika itu lebih menonjolkan kedudukan dan peranan kaum ulama daripada penghulu. Alim ulama sebagai pemimpin rakyat yang selalu dipersempit ruang geraknya dan dipersulit kedudukannya oleh Belanda, dianggap anti kolonial. Mereka

¹⁰⁹E. Graves Elizabeth, *Ibid.*, h. 13.

dipertentangkan dengan penghulu, sebagai ninik-mamak yang membantu Belanda dan dicap sebagai "kaki-tangan penjajahan".

C. Sumatera Barat (Perkawinan Adat dan Agama)

Dalam konteks Indonesia, sejak berabad-abad yang lalu di Kepulauan Nusantara sudah terdapat berbagai agama: Hindu, Budha dan pelbagai kepercayaan, baik animisme maupun dinamisme. Kecenderungan sinkretisme yang mencampurkan berbagai agama yang ada juga menjadi warna tersendiri terutama di Pulau Jawa. Secara akademis membicarakan persoalan agama di keraton-keraton Jawa oleh elit agama juga merupakan tradisi yang tidak asing.

Pola relasi antar-agama pada masa lalu sangat dipengaruhi oleh politik stelsel dan politik keagamaan pemerintah kolonial. Masing-masing dibiarkan dalam sebuah relasi antitesis, persaingan. Sementara Pemerintah kolonial melakukan politik keagamaan yang hanya bertendensi pada dogma (ajaran) bukan etika (perilaku). Akibatnya kehidupan keagamaan kehilangan inspirasi bagi umatnya. Oleh elit penguasa kolonial, komunikasi antar umat beragama dikendalikan sedemikian rupa sehingga tidak berjalan secara bebas dan terbuka.

Dalam konteks Minang pada umumnya dan Bukittinggi pada khususnya, hampir 97 % penduduknya adalah beragama Islam.¹¹⁰

Awal mula masuknya Islam ke Bukittinggi beragam pendapat, ada yang mengatakan Islam masuk ke daerah Minang Kabau diperkirakan sekitar abad ke-7 Masehi. Pendapat lain ada juga yang mengatakan pada abad ke-13. Namun yang jelas dari berbagai literatur, dan para sejarawan sepakat menyatakan

¹¹⁰Febri Yulika, *Epistemologi Minangkabau: Makna Pengetahuan dalam Filsafat Adat Minangkabau*. (Yogyakarta: Gre Publishing, 2012), h. 35.

bahwa penyebaran Islam melalui tiga jalur: Pertama, melalui jalur dagang. Karena daerah Minang Kabau selain terletak pada jalur yang strategis dalam hal perdagangan, juga merupakan penghasil komoditi pertanian dan rempah-rempah terbesar di pulau Sumatera yaitu, lada dan pala.

Pedagang Persia dan Gujarat adalah salah satu saudagar yang intens melakukan hubungan dagang dengan pedagang Minang Kabau, terutama di bagian timur. Jalur yang ditempuh adalah Sungai Kampar Kanan, Kampar Kiri, Aliran Sungai Batang Hari dan Sungai Dareh. Pada dasarnya mereka telah melakukan interaksi ini sejak abad ke-7 M. Sehubungan dengan itu, pada umumnya mereka juga telah memeluk agama Islam sekaligus berperan sebagai da'i. Ini menunjukkan bahwa penyiaran Islam ketika itu telah berlangsung meskipun belum terencana dan terprogram.¹¹¹

Dalam konteks demikianlah banyak dari tokoh-tokoh Minang tertarik dengan agama yang mereka anut, apalagi praktik hidupnya. Salah satu yang mendorong dan mudahnya mereka menerima Islam adalah ajarannya yang sederhana dan mudah untuk dipahami. Lagi pula budaya dan falsafah adat yang dianut, dan sifatnya yang terbuka menambah suasana mengembirakan bagi perkembangan Islam di wilayah itu.

Penyiaran Islam pada periode ini sempat terhenti karena terhalang oleh tindakan Dinasti Cina T'ang yang merasa kepentingan ekonominya di Minang Kabau timur terancam oleh Khalifah Umayyah. Keadaan ini berlangsung kurang lebih 400 tahun. Berdasarkan uraian di atas dapat dipahami bahwa, pengembangan Islam pada dekade ini dilakukan melalui pendekatan kultural, yaitu sesuai dengan kondisi sosial dan

¹¹¹Hamka. *Antara Fakta dan Khayal Tuanku Rao*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2008), h. 67.

budaya masyarakat Minang.

Kedua, penyiaran Islam pada tahap ini berlangsung pada saat pesisir barat Minang Kabau berada di bawah pengaruh Aceh (1285-1522). Sebagai umat yang terlebih dahulu masuk Islam, para pedagang Aceh juga berperan sebagai mubaligh. Mereka giat melakukan penyiaran dan mengembangkan Islam di daerah pesisir, di mana mereka berdagang terutama wilayah di bawah pengaruh Aceh (Samudera Pasai). Sejak itu peng-Islaman Minang Kabau dilakukan secara besar-besaran dan terencana. Ini berlangsung pada abad ke-15 M.¹¹²

Lain dari itu, seorang putra Minang Kabau, Burhanuddin, putra Koto Padang Pariaman, telah pula masuk Islam. Ia kemudian pergi ke Aceh menuntut ilmu keislaman kepada Syekh Abdur Rauf.¹¹³ Sekembalinya dari Aceh, ia secara intensif mulai mengajarkan Islam di daerahnya, terutama di Ualakan. Ternyata apa yang ia usahakan disambut baik oleh masyarakat sekitarnya, bahkan muridnya juga berdatangan dari berbagai pelosok Minang Kabau.

Dalam waktu yang relatif pendek, Ualakan menjadi ramai dikunjungi masyarakat untuk mempelajari Islam lebih dalam lagi. Sejak itu sampai sekarang tempat ini masih ramai dikunjungi umat Islam dari berbagai penjuru tanah air, terutama pada bulan Shafar. Tidak heran, jika melalui murid-murid Burhanuddin Islam berkembang sampai ke daerah darek (dataran tinggi). Sehubungan dengan itu muncul pepatah adat yang mengatakan: Syarak mandaki adat menurun. Artinya, Islam mulai dikembangkan dari daerah pesisir ke daerah pedalaman, sementara adat berasal dari darek baru kemudian dikembangkan ke daerah rantau, termasuk pesisir.¹¹⁴

¹¹²*Ibid.*, h. 45.

¹¹³*Ibid.*, h. 32.

¹¹⁴Idrus Hakimy, *Rangkaian Mustika Adat Basandi Syarak di*

Ketiga, Islam dari pesisir barat terus mendaki ke daerah darek. Pada periode ini kerajaan Pagaruyung sebagai pusat pemerintahan Minang Kabau masih menganut agama Budha. Namun demikian, sebagian besar masyarakat Minang Kabau telah menganut Islam. Pengaruh tersebut begitu tampak di dalam kehidupan mereka sehari-hari. Keadaan ini bagi Pagaruyung hanya menunggu waktu saja untuk memeluk Islam.

Pertengahan abad ke-17 semua pusat perdagangan emas dan desa-desa yang sebahagian besar penduduknya pedagang emas telah memeluk agama Islam. Sumpur Kudus lalu mendapat sebutan sebagai "Mekkah Darat." Sedangkan pusat-pusat emas lainnya seperti, Talawi dan Padang Ganting juga menjadi muslim. Demikian pula pusat-pusat Hindu-Budha di sekitar Saruaso dan Pagaruyung yang telah memeluk Islam, ketika keluarga raja pindah di sana.¹¹⁵

Bagi Dataran Tinggi Minang Kabau, masih ada jalan lain bagi Islam untuk memasuki daerah ini. Jalan tersebut adalah, jalan yang sesuai baik bagi pemikiran Islam maupun pemikiran Minang Kabau. Dengan jalan itu juga, desa-desa terlibat dalam pranata Islam secara keseluruhan meskipun desa itu sendiri mungkin tidak menjadi masyarakat muslim. Satu segi penting dalam kehidupan desa Minang Kabau itu adalah surau yaitu, rumah yang didiami para pemuda setelah akil baliq.

Desa-desa pertanian yang banyak jumlahnya di Minang Kabau dan tidak berkaitan dengan perdagangan emas, hubungan mereka dengan Islam ada dua macam: Pertama, afiliasi agama baru ini dengan sistem keluarga dan suku dan;

Minangkabau. Cet. Ke-6. (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2004), h. 45.

¹¹⁵GF. Pijper. *Beberapa studi tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*, (Jakarta: Universitas Indonesia, 1985), h. 110.

kedua, hubungan Islam dengan masyarakat desa secara keseluruhan. Hubungan kedua ini lebih sukar dilaksanakan. Karena kehidupan pertanian berlanjut dalam irama menanam dan menuai. Sistem yang sangat sejalan dengan menyenangkan roh-roh dan berkonsultasi dengan cenayang (pawang).

Tampaknya Islam tidak bisa memberikan sesuatu di sini. Maka tidak mengherankan, jika sampai pada awal abad ke-19 masih ada desa-desa yang tidak mempunyai hubungan sama sekali dengan kepercayaan muslim. Jadi, Islam tidak berdampak pada tingkat masyarakat, melainkan hanya pada tingkat suku. Adapun yang disebutkan dengan Sumpur Kudus, Padang Ganting dan Saruaso, ini lah yang nantinya dikenal dengan "Rajo Tigo Selo" (Raja Tiga Sila). Artinya, tiga orang raja yang bersila atau bertahta yaitu, Raja Adat di Buo, Rajo Ibadat di Sumpur Kudus, dan Rajo Alam di Pagaruyung. Raja Tiga Sila ini merupakan sebuah institusi tertinggi dalam kerajaan Pagaruyung yang dalam tambo adat disebut Limbago Rajo atau "Yang Dipertuan" yaitu yang di "Tuankan" bersama-sama.

Pada zaman "jahiliyah" (Budha Bairhawa) raja Minang Kabau hanyalah "lambang." Sekali-kali tidak terdapat feodalisme. Setinggi-tingginya hanya aristokrasi yang terdapat dalam pemerintahan Koto Piliang. Maka setelah Islam mengambil peran dalam menyusun adat, susunan itu dipelihara dalam bentuk yang baru.¹¹⁶

Jadi secara historis, sebelum masuknya berbagai agama ke Minang Kabau, masyarakat di samping mentaati peraturan-peraturan adat juga telah menganut kepercayaan pra-agama, baik dalam bentuk animisme maupun dinamisme, hingga mereka menerima pengaruh agama dari luar. Agama yang lebih dulu memasuki kepulauan Nusantara adalah Hindu dan Budha.

¹¹⁶*Ibid.*, h. 46.

Pada abad ke-6 atau ke-7 M. Kedua agama tersebut telah berada di pulau Sumatera.¹¹⁷

Memang, tidak banyak yang bisa ketahui tentang zaman Hindu-Budha di Minang Kabau. Meskipun demikian telah dipastikan bahwa, pada tahun 1356 Adityawarman mendirikan biara Budha di dekat Bukit Gombak. Rupanya biara itu menjadi tempat berkumpul para pemuda untuk mempelajari pengetahuan suci. Contoh ini tentu saja merupakan pemecahan yang ideal untuk masalah sosial yang sangat jelas.

Oleh sebab itu, di desa-desa tertentu Islam menyusun sarana belajar atas dasar surau dari zaman pra-islam. Sebagaimana yang telah diterangkan di atas. Ini dikarenakan adanya kenyataan bahwa, pada abad-abad awal masuknya Islam, persaudaraan muslim (tarekat) muncul sebagai tanggapan atas kebutuhan umum untuk bisa berhubungan lebih dekat dengan Tuhan.

Cara tersebut dianggap lebih baik daripada hukum-hukum kering yang disampaikan oleh pakar Islam resmi. Penganut persaudaraan ini disebut juga dengan sufi. Mereka menekuni tariqoh (bahasa Arab untuk 'jalan, cara') yang ditetapkan oleh seorang guru atau syekh, orang yang mereka pelajari ilmunya. Tarekat dan sekolahnya bisa masuk dalam sistim surau yang sudah ada di Minang Kabau tanpa pergesekan apa pun.

Faktor utama keberhasilan konversi adalah kemampuan para sufi menyajikan Islam dalam kemasan yang atraktif, khususnya dengan menekankan kesesuaian dengan Islam atau kontinuitas, ketimbang perubahan dalam kepercayaan dan praktik keagamaan lokal. Dengan menggunakan tasawuf

¹¹⁷Karl. A. Stenbring. *Beberapa aspek Tentang Islam Di Indonesia Abad ke 19*, (Jakarta: Bulan Bintang,1984), h. 76.

sebagai sebuah kategori dalam literatur dan sejarah Melayu-Indonesia.

Selain itu, nilai-nilai dan norma adat Minang Kabau yang terkandung dalam berbagai bentuk ekspresi kebahasaan seperti pepatah-petitih, pantun, pribahasa, atau bahkan cerita-cerita lisan yang diturunkan dan disebarakan secara lisan, sebelum Islam merambah masuk ke Minang Kabau, telah pula mempunyai persamaan tentang ajaran dalam bidang, yaitu sama-sama mengutamakan budi pekerti yang baik, dan sifat malu di antara sesama seperti, kata pepatah adatnya “Mamakai raso jo pariso, manaruah malu jo sopan” (Memakain rasa dengan periksa, menaruh malu dengan sopan).¹¹⁸

Hubungan Islam dan adat di Minang Kabau memang sangat kompleks, dan dalam hal-hal tertentu tidak jarang terjadi konflik dan ketegangan di antara keduanya. Kendati demikian, kalau pun terjadi konflik antara Islam di satu sisi dengan adat di sisi lain, hal itu tidak dapat dipandang sebagai bentuk ketegangan antara dua “pandangan dunia” yang berbeda, melainkan sebagai satu kesatuan dalam sebuah sistem secara keseluruhan.

Keterkaitan antara adat dan Islam di Minang Kabau, sebagaimana yang ditulis Buya Hamka bahwa “dalam peraturan Hukum Fiqih Islam, maka “uruf dan adat” di setiap negeri (mana yang tidak melanggar peraturan Islam) diakui sebagai suatu kenyataan. Islam mendapati suatu negeri yang telah teratur. Dengan kedatangan Islam ia menambah kokohnya peraturan yang telah ada. Oleh karena itu, susunan adat pemerintahan Koto Piliang dan Bodi Caniago dibiarkan tetap, serta lambang kebesaran orang Minang Kabau yaitu, nama Datuk Perpatih Nan

¹¹⁸Idrus Hakimy, *Ibid.*, h. 86.

Sebatang dan Datuk Ketemanggung tetap terpelihara.”¹¹⁹

Tahap yang dilalui dalam rangka mewujudkan persentuhan antara adat dan syara' sehingga keduanya berjalan secara terpadu. Menurut Syarifuddin setidaknya terdapat tiga tahap. Pertama, adat dan syara' berjalan sendiri-sendiri dalam batas-batas yang tidak saling mempengaruhi. Masyarakat Minang Kabau menjalankan agamanya dalam bidang aqidah dan ibadah, tetapi tetap mematuhi norma-norma adat, khususnya dalam aspek kehidupan sosial. Sebagaimana bunyi pepatah: Adat basandi alur dan patut, syara' basandi dalil (Adat berjalan sesuai dengan kepatutan, syara' berjalan berdasarkan Kitabullah).

Kedua, antara adat dan syara' satu sama lain saling menuntut hak tanpa menggeser kedudukan pihak lain. Sebagaimana bunyi pepatahnya: “Adat basandi syara', sayara' basandi adat.” Artinya, antara adat dan syara' saling membutuhkan dan tidak dapat dipisahkan. Berdasarkan pemaknaan ini, seorang Minang Kabau pada waktu melaksanakan ajaran agama dengan sendirinya telah melaksanakan tuntunan adat. Begitu pula pada waktu melaksanakan ajaran adat, juga telah mengerjakan agama. Hal ini disebabkan karena terpadunya adat dengan agama atau adat menyatu dalam agama.

Ketiga, ditandai dengan terjadinya konflik antara pemuka agama yang menginginkan pemurnian Islam dengan pemuka adat yang ingin mempertahankan nilai-nilai adat seutuhnya. Konflik terjadi karena timbulnya rasa tidak puas di antara pemuka agama terhadap pelaksanaan ajaran Islam yang dianggap belum murni dari praktek-praktek di luar ajaran,

¹¹⁹Hamka. *Antara Fakta dan Khayal Tuanku Rao*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2008), h. 31.

seperti animism dan dinamisme. Sehingga secara kualitatif ajaran agama belum dijalankan secara murni sekalipun secara kuantitatif pengikut Islam sudah banyak.

Sikap toleransi berlebihan yang diberikan oleh sebagian pemuka agama terhadap pemuka adat berperan juga terjadinya konflik. Gerakan pemurnian Islam ini lah yang dikenal dengan sebutan gerakan Paderi. Konflik berakhir dengan suatu konsensus yang dicapai antara pemuka adat dengan pemuka agama, kemudian dikenal dengan Piagam Bukik Marapalam yang esensinya adalah "Adat Basandi Syara', Syara' Basandi Kitabullah, Syara Mangato Adat Mamakai" (Adat Bersendikan Syara', Syara' Bersendikan Kitabullah, Syara' Mengatakan, Adat Memakai). Melalui konsensus ini, hukum adat dijalankan dalam kehidupan sehari-hari sejauh tidak bertentangan dengan hukum syara'.¹²⁰

Berdasarkan uraian di atas, kesimpulannya konsep tentang Tuhan secara epistemologis dalam filsafat adat Minang Kabau harus dilihat dalam dua rentang waktu, yaitu sebelum dan sesudah Islam masuk ke wilayah Minang Kabau. Sebelum Islam masuk, konsep Tuhan dimaknai dalam pengertian agama budaya melalui pengalaman empiris, yaitu alam terkembang jadi guru.

Dalam keyakinan mereka setelah berpulang kerahmatullah, mereka mengibaratkannya dengan bunyi pepatah, hiduik dikandung adat, mati dikandung tanah (hidup dikandung adat, mati dikandung tanah). Setelah menganut kepercayaan agama Islam, keyakinan mereka kepada Tuhan merupakan sesuatu yang mutlak adanya, sehingga eksistensi Tuhan berada pada posisi tertinggi. Ini bisa kita dapatkan dari redaksi pepatah adat, hiduik baraka, mati bariman

¹²⁰Idrus Hakimy, *Ibid*, h. 77.

(hidup berakal, mati beriman).¹²¹

Pola hubungan adat dan agama yang sudah lama tertanam dalam realitas sosial masyarakat Sumatera Barat menjadikan Sumatera Barat salah satu daerah yang menjunjung tinggi toleransi dan perbedaan. Dalam tradisi masyarakat Sumatera Barat, hubungan sosial yang terjadi di tengah masyarakat masih kental dengan unsur-unsur adat yang diselaraskan dengan ajaran-ajaran agama khususnya agama Islam.

Namun demikian, seiring dengan berkembangnya zaman dan terbukanya arus modernitas di tengah masyarakat Sumatera Barat, nilai-nilai adat dan agama yang selama ini menjadi pegangan bagi masyarakat Sumatera Barat sudah mulai terkikis dan lapuk dimakan zaman.

D. Islam di Minang Kabau

Islam masuk ke daerah Minang Kabau diperkirakan sekitar abad ke-7 Masehi.¹²² Pendapat lain ada juga yang mengatakan pada abad ke-13.¹²³ Untuk menyatukan pendapat yang berbeda, diadakanlah seminar beberapa kali. Di antaranya pada tahun 1963 di Medan, tahun 1969 di Aceh, dan terakhir pada tahun 1980 di Padang. Hasil seminar diperkuat dengan berbagai literatur, dan para sejarawan sepakat menyatakan bahwa penyebaran Islam melalui tiga jalur: *Pertama*, melalui jalur dagang. Karena daerah Minang Kabau selain terletak pada jalur yang strategis dalam hal perdagangan, juga merupakan

¹²¹*Ibid.*, h. 126.

¹²²Hamka. 2010. *Antara Fakta dan Khayal Tuanku Rao*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah. hal. 58-59. Azra, Azyumardi. 1994. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan. hal. 31.

¹²³Pahlawan Kayo, RB. Khatib dan Marjohan. 2010. *Muhammadiyah Minangkabau (Sumatera Barat) dalam Perspektif Sejarah*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah. hal. 11.

penghasil komoditi pertanian dan rempah-rempah terbesar di pulau Sumatera yaitu, lada dan pala.

Pedagang Persia dan Gujarat adalah salah satu saudagar yang instens melakukan hubungan dagang dengan pedagang Minang Kabau, terutama di bagian timur. Jalur yang ditempuh adalah Sungai Kampar Kanan, Kampar Kiri, Aliran Sungai Batang Hari dan Sungai Dareh. Pada dasarnya mereka telah melakukan interaksi ini sejak abad ke-7 M. Sehubungan dengan itu, pada umumnya mereka juga telah memeluk agama Islam sekaligus berperan sebagai da'i. Ini menunjukkan bahwa penyiaran Islam ketika itu telah berlangsung meskipun belum terencana dan terprogram.

Dalam konteks demikianlah banyak dari tokoh-tokoh Minang tertarik dengan agama yang mereka anut, apalagi praktik hidupnya. Salah satu yang mendorong dan mudahnya mereka menerima Islam adalah ajarannya yang sederhana dan mudah untuk dipahami. Lagi pula budaya dan falsafah adat yang dianut, dan sifatnya yang terbuka menambah suasana menggembarakan bagi perkembangan Islam di wilayah itu.

Penyiaran Islam pada periode ini sempat terhenti karena terhalang oleh tindakan Dinasti Cina T'ang yang merasa kepentingan ekonominya di Minang Kabau timur terancam oleh Khalifah Umayyah.¹²⁴ Keadaan ini berlangsung kurang lebih 400

¹²⁴Lebih jelasnya lihat Hamka. 2010. *Antara Fakta dan Khayal Tuankeu Rao*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah. hal. 59-61. A.A. Navis. 1984. *Layar Terkembang jadi Guru Adat dan Kebudayaan Minangkabau*. Jakarta: Grafiti Pers. hal. 25. Azyumardi Azra. 1994. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan. hal. 26-39. M. C. Ricklefs. 1981,1993,2001,2008. *Sejarah Indonesia Modern*. Diterjemahkan oleh Tim Penerjemah Serambi. 2010. Cet. III. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta. hal. 4-5. Abdul Karim. 2007. *Islam Nusantara*. Yogyakarta: Pustaka Book Publisher. hal. 42. Lihat juga Amir. MS. 2006. *Adat Minangkabau Pola dan Tujuan Hidup Orang Minang*. Jakarta: Pt. Mutiara Sumber Widya. Cet. Ke-V.

tahun. Berdasarkan uraian di atas dapat dipahami bahwa, pengembangan Islam pada dekade ini dilakukan melalui pendekatan kultural, yaitu sesuai dengan kondisi sosial dan budaya masyarakat Minang.

Kedua, penyiaran Islam pada tahap ini berlangsung pada saat pesisir barat Minang Kabau berada di bawah pengaruh Aceh (1285-1522). Sebagai umat yang terlebih dahulu masuk Islam, para pedagang Aceh juga berperan sebagai mubaligh. Mereka giat melakukan penyiaran dan mengembangkan Islam di daerah pesisir, di mana mereka berdagang terutama wilayah di bawah pengaruh Aceh (Samudera Pasai). Sejak itu peng-islam-an Minang Kabau dilakukan secara besar-besaran dan terencana. Ini berlangsung pada abad ke-15 M.¹²⁵

Lain dari itu, seorang putra Minang Kabau, Burhanuddin, putra Koto Pandang Pariaman, telah pula masuk Islam. Ia kemudian pergi ke Aceh menuntut ilmu keislaman kepada Syekh Abdur Rauf. Sekembalinya dari Aceh, ia secara intensif mulai mengajarkan Islam di daerahnya, terutama di Ualakan. Ternyata apa yang ia usahakan disambut baik oleh masyarakat sekitarnya, bahkan muridnya juga berdatangan dari berbagai pelosok Minang Kabau.

Dalam waktu yang relatif pendek, Ualakan menjadi ramai dikunjungi masyarakat untuk mempelajari Islam lebih dalam lagi. Sejak itu sampai sekarang tempat ini masih ramai dikunjungi umat Islam dari berbagai penjuru tanah air, terutama pada bulan Shafar. Tidak heran, jika melalui murid-murid Burhanuddin Islam berkembang sampai ke daerah *darek* (dataran tinggi). Sehubungan dengan itu muncul pepatah adat

hal. 128.

¹²⁵Bakhtiar, dkk. 2005. *Ranah Minang di tengah Cengkeraman Kristenisasi*. Jakarta: PT. Bumi Aksara. hal. 16-17.

yang mengatakan: *Syarak mandaki adat menurun*.¹²⁶ Artinya, Islam mulai dikembangkan dari daerah pesisir ke daerah pedalaman, sementara adat berasal dari *darek* baru kemudian dikembangkan ke daerah rantau, termasuk pesisir.

Ketiga, Islam dari pesisir barat terus mendaki ke daerah *darek*. Pada periode ini kerajaan Pagaruyung sebagai pusat pemerintahan Minang Kabau masih menganut agama Budha. Namun demikian, sebagian besar masyarakat Minang Kabau telah menganut Islam. Pengaruh tersebut begitu tampak di dalam kehidupan mereka sehari-hari. Keadaan ini bagi Pagaruyung hanya menunggu waktu saja untuk memeluk Islam.¹²⁷

Pertengahan abad ke-17 semua pusat perdagangan emas dan desa-desa yang sebahagian besar penduduknya pedagang emas telah memeluk agama Islam. Sumpur Kudus lalu mendapat sebutan sebagai “Mekkah Darat.” Sedangkan pusat-pusat emas lainnya seperti, Talawi dan Padang Ganting juga menjadi muslim. Demikian pula pusat-pusat Hindu-Budha di sekitar Saruaso dan Pagaruyung yang telah memeluk Islam, ketika keluarga raja pindah di sana.

Bagi Dataran Tinggi Minang Kabau, masih ada jalan lain bagi Islam untuk memasuki daerah ini. Jalan tersebut adalah, jalan yang sesuai baik bagi pemikiran Islam maupun pemikiran Minang Kabau. Dengan jalan itu juga, desa-desa terlibat dalam pranata Islam secara keseluruhan meskipun desa itu sendiri mungkin tidak menjadi masyarakat muslim. Satu segi penting

¹²⁶Hamka. 2008. *Antara Fakta dan Khayal Tuanku Rao*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah. hal. 148-149. Lihat juga Christine Dobbin. 2008. *Gejolak Ekonomi, Kebangkitan Islam dan Gerakan Padri*. Jakarta: Komunitas Bambu. hal. 185-245.

¹²⁷Bakhtiar, dkk. 2005. *Ranah Minang ditengah Cengkeraman Kristenisasi*. Jakarta: PT. Bumi Aksara. hal. 18.

dalam kehidupan desa Minang Kabau itu adalah surau¹²⁸ yaitu, rumah yang didiami para pemuda setelah akil baliq.¹²⁹

Desa-desanya pertanian yang banyak jumlahnya di Minang Kabau dan tidak berkaitan dengan perdagangan emas, hubungan mereka dengan Islam ada dua macam: *Pertama*, afiliasi agama baru ini dengan sistem keluarga dan suku dan; *kedua*, hubungan Islam dengan masyarakat desa secara keseluruhan. Hubungan kedua ini lebih sukar dilaksanakan. Karena kehidupan pertanian berlanjut dalam irama menanam dan menuai. Sistem yang sangat sejalan dengan menyenangkan roh-roh dan berkonsultasi dengan cenayang (pawang).

Tampaknya Islam tidak bisa memberikan sesuatu di sini. Maka tidak mengherankan, jika sampai pada awal abad ke-19 masih ada desa-desa yang tidak mempunyai hubungan sama sekali dengan kepercayaan muslim. Jadi, Islam tidak berdampak pada tingkat masyarakat, melainkan hanya pada tingkat suku.¹³⁰ Adapun yang disebutkan dengan Sumpur Kudus, Padang Ganting dan Saruaso, ini lah yang nantinya dikenal dengan "*Rajo Tigo Selo*" (Raja Tiga Sila). Artinya, tiga orang raja yang bersila atau bertahta yaitu, Raja Adat di Buo, Rajo Ibadat di Sumpur Kudus, dan Rajo Alam di Pagaruyung. Raja Tiga Sila ini merupakan sebuah institusi tertinggi dalam kerajaan

¹²⁸Hadler, Jeffrey. 2008. *Sengketa Tiada Putus: Matriarkat, Reformasi Agama dan Kolonialisme di Minang Kabau*. Diterjemahkan oleh Samsudin Berlian. 2010. Jakarta: Freedom Institute. hal. 145, 152-153, 192-194, 169. Deliar Noer. 1973. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Diterjemahkan oleh Deliar Noer. 1988. Cet. Ke-IV. Jakarta: LP3S. hal. 15-16.

¹²⁹Dobbin, Chistine. 1983. *Gejolak Ekonomi, Kebangkitan Islam dan Gerakan Padri*. Diterjemahkan oleh Lilian D. Tedjasudhana. 2008. Jakarta: Komunitas Bambu. hal. 191.

¹³⁰Dobbin, Chistine. 1983. *Gejolak Ekonomi, Kebangkitan Islam dan Gerakan Padri*. Diterjemahkan oleh Lilian D. Tedjasudhana. 2008. Jakarta: Komunitas Bambu. hal. 190-191.

Pagaruyung yang dalam tambo adat disebut *Limbago Rajo*¹³¹ atau “Yang Dipertuan” yaitu yang di “Tuankan” bersama-sama.¹³²

Mereka juga berasal dari satu keturunan yang sama. Mereka bertiga dalam berbagai tulisan tentang kerajaan Melayu Minang Kabau ditafsirkan sebagai satu raja. Itulah sebabnya sejarah mencatat bahwa, raja Melayu sewaktu didatangi Mahisa Anabrang dari Singosari yang memimpin ekspedisi Pamalyu bernama Tribuana Raja Mauli Warmadewa. Arti kata tersebut adalah tiga raja penguasa bumi yang berasal dari keluarga Mauli Warmadewa.¹³³

Raja Adat dan Raja Ibadat dapat memutuskan dengan sendiri segala urusan yang ditugaskan kepada mereka. Hanya saja ketika terjadi kusut yang tidak dapat diselesaikan dan keruh yang tidak bisa dijernihkan, barulah dibawa kepada Raja Alam sebagai “*pusat jala pumpunan ikan.*” Namun, ketika bagindapun tidak dapat memutuskan hal yang sulit itu sendirian, maka baginda haruslah bermusyawarah¹³⁴ terlebih dahulu dengan “*Basa Empat Balai*” (Besar Empat Balai) atau orang besar

¹³¹Dt. Sanggoeno Dirajo, Ibrahim. 2009. *Tambo Alam Minangkabau: Tatanan Adat Warisan Nenek Moyang Orang Minang*. Bukittinggi: Kristal Multimudia. hal. 75.

¹³²Hamka. 1982. *Ayahku*. Jakarta: Umminda. Cet. IV. hal. 6.

¹³³Dt. Sanggoeno Dirajo, Ibrahim. 2009. *Tambo Alam Minangkabau: Tatanan Adat Warisan Nenek Moyang Orang Minang*. Bukittinggi: Kristal Multimudia. hal. 75.

¹³⁴Karena di Minang Kabau tidak berlaku keputusan suara terbanyak, melainkan bulat air karena pembuluh, bulat kata karena mufakat (musyawarah dan mufakat). Hamka. 1982. *Ayahku*. Jakarta: Umminda. Cet. IV. hal. 8. Atau yang dikenal dalam pepatah Yunani, *Fox Populi Fox Dei*. Ini juga tidak berlaku bagi masyarakat Minang Kabau. Datuak, Azmi. (ed). 2008. *Polemik Adat Minangkabau di Internet*. Jakarta: Yayasan Citra Pendidikan Indonesia dan Lembaga Adat Kebudayaan Minangkabau (LAKM). hal. 138.

berempat, yang mempunyai tugasnya masing-masing.¹³⁵

Adapun keputusan kerapatan itu, yang dihadiri oleh raja Alam itulah keputusan tertinggi dan nantinya akan disampaikan kepada rakyat di teluk dan rantau dengan surat. Sedangkan di dalam nagari dilewakan dengan memukul tabuh. Oleh sebab itu, yang sebenarnya raja ialah "*keputusan mufakat*," dan Raja Alam sendiri tidaklah memiliki titah tertinggi. Keputusan-keputusan yang demikian hanyalah yang berkenaan dengan umum. Di masa itu setiap nagari di Minang Kabau yang lebih kurang 500 banyaknya, mereka merdeka menyusun adat-istiadat dan perbelanjaannya sendiri-sendiri. Tentunya di bawah pimpinan penghulu masing-masing dari setiap suku, baik menurut Koto Piliang maupun Bodi Caniago.¹³⁶

Dengan demikian, tiap-tiap nagari pada umumnya

¹³⁵*Pertama, Bandaro* (Bendahara) atau "*Tuan Titah*" di Sungai Tarab. Gelar kebesarannya "*Pamuncak Koto Piliang*", yang kedudukannya hampir sama dengan Perdana Menteri. Gelar Bendahara ini pun terdapat dalam Kerajaan Melayu Islam Malaka; *kedua, Mangkendum* di Sumanik, dengan julukan "*Aluang Bunian Koto Piliang*." Tugasnya menjaga kewibawaan istana dan memelihara hubungan dengan seluruh rantau, dan kerajaan lain yang ada hubungan dengan Minang Kabau; *ketiga, Indomo* di Suruaso, dengan julukan "*Payuang Panji Koto Piliang*." Tugasnya menjaga perjalanan adat istiadat supaya berlaku "*sebaris tidak boleh hilang, setitik tidak boleh lupa*" dalam seluruh Alam Minang Kabau; *keempat, Tuan Qadbi* di Padang Ganting, dengan julukan "*Suluh Bendang Koto Piliang*." Betugas menjaga perjalanan Syara' dan Agama. Adakah berlaku menurut Kitabullah dan Sunnah Rasul, berjalan sunnat dan fardhu di antara halal dengan haram.

Di samping "*Basa Ampek Balai*" terdapat juga seorang besar yang sama kedudukannya dengan mereka, dan kalau perlu beliaupun turut dalam kerapatan memutuskan hal yang sulit-sulit. Terutama jika berkenaan dengan "*tobok parang*," yaitu "*Tuan Gadang*" (Tuan Besar) di Batipuh. Beliau adalah Panglima Besar peperangan. Beliau tidak masuk *Basa Ampek Balai* tetapi, martabatnya sama dengan julukan "*Harimau Campo Koto Piliang*." Dt. Sanggoeno Dirajo, Ibrahim. 2009. *Tambo Alam Minangkabau: Tatanan Adat Warisan Nenek Moyang Orang Minang*. Bukittinggi: Kristal Multimudia. hal. 77.

¹³⁶Hamka. 1982. *Ayahku*. Jakarta: Umminda. Cet. Ke-IV. hal. 6-7.

dibiarkan berdiri sendiri. Sedikit sekali terjadi, walaupun ada, hubungan di antara nagari-nagari yang bertetangga sering bermusuhan satu sama lainnya. Maka, dalam hubungan inilah kiranya Taufik Abdullah menganggap posisi kekuasaan federal di Pagaruyung sebagai “suatu lembaga sakral yang selalu memelihara ekwilibrium di antara nagari-nagari yang bermusuhan.”

Sedangkan penghulu yang berkuasa di nagari, tidaklah mewakili raja tetapi mewakili rakyat dari nagari itu sendiri. Bahkan luhakpun tidaklah merupakan suatu kesatuan politik. Tetapi semata-mata perpaduan wilayah adat dari sekelompok nagari. Kenyataan ini yang telah menyebabkan banyak dari penelitian kebudayaan Minang Kabau berkesimpulan, bahwa Minang Kabau dalam struktur sosial-politiknya mirip dengan negara-negara kota dalam jaman Yunani kuno. Di mana setiap nagari bertindak lebih kurang seperti republik mini di bawah pengawasan nominal dari pemerintahan federal.¹³⁷

Adapun yang dinamakan dengan Koto Piliang adalah, ia mengarah pada Kerajaan Aristokrasi. Kebesarannya empat tingkat yaitu, *Keempat Suku, Penghulu Pucuk, Datuk-datuk Adat* dan *Datuk-datuk Ibadat*. Gelar pusaka masing-masing tidak boleh keluar dari garis yang ditentukan dalam suku, dalam istilah Minang disebut dengan “titik dari ateh”. Sedangkan Bodi Caniago memakai dasar kata mufakat (dalam istilah Minang disebut dengan “mambasuik dari bumi”) yang diputuskan oleh orang “Empat Jenis” yaitu, *Penghulu-penghulu, Manti, Dubalang* dan *Imam Khatib (tuanku-tuanku)*, seperti yang telah dijelaskan di atas.

¹³⁷Naim, Mochtar. 1984. *Merantau Pola Migrasi Suku Minangkabau*. Diterjemahkan oleh Rustam St. R. Tinggi dan Antasari. 1984. Cet. Ke-2. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press. hal. 64. Nadra. 2006. *Rekonstruksi Bahasa Minangkabau*. Padang: Andalas University Press. hal. 20.

Pada zaman “*jahiliyah*” (Budha Bairhawa) raja Minang Kabau hanyalah “lambang.” Sekali-kali tidak terdapat feodalisme. Setinggi-tingginya hanya aristokrasi yang terdapat dalam pemerintahan Koto Piliang. Maka setelah Islam mengambil peran dalam menyusun adat, susunan itu dipelihara dalam bentuk yang baru.¹³⁸

Jadi secara historis, sebelum masuknya berbagai agama ke Minang Kabau, masyarakat di samping mentaati peraturan-peraturan adat juga telah menganut kepercayaan pra-agama, baik dalam bentuk animisme maupun dinamisme, hingga mereka menerima pengaruh agama dari luar. Agama yang lebih dulu memasuki kepulauan Nusantara adalah Hindu dan Budha. Pada abad ke-6 atau ke-7 M. Kedua agama tersebut telah berada di pulau Sumatera.¹³⁹

Memang, tidak banyak yang bisa ketahui tentang zaman Hindu-Budha di Minang Kabau. Meskipun demikian telah dipastikan bahwa, pada tahun 1356 Adityawarman mendirikan biara Budha di dekat Bukit Gombak. Rupanya biara itu menjadi tempat berkumpul para pemuda untuk mempelajari pengetahuan suci. Contoh ini tentu saja merupakan pemecahan yang ideal untuk masalah sosial yang sangat jelas.

Oleh sebab itu, di desa-desa tertentu Islam menyusun sarana belajar atas dasar surau dari zaman pra-islam. Sebagaimana yang telah diterangkan di atas. Ini dikarenakan adanya kenyataan bahwa, pada abad-abad awal masuknya Islam, persaudaraan muslim (*tarekat*)¹⁴⁰ muncul sebagai

¹³⁸Hamka. 1982. *Ayahku*. Jakarta: Umminda. Cet. IV. hal. 7.

¹³⁹Kamal, Tamrin. 2005. *Purifikasi Ajaran Islam pada Masyarakat Minangkabau: Konsep Pembaharuan H. ABD. Karim Amrullah Awal abad ke-20*. Padang: Angkasa Raya. hal. 55. Hamka. 1982. *Ayahku*. Jakarta: Umminda. Cet. IV. hal. 70-71.

¹⁴⁰Lebih jauhnya lihat dalam Oman Fathurahman. 2008. *Tarekat*

tanggapan atas kebutuhan umum untuk bisa berhubungan lebih dekat dengan Tuhan.

Cara tersebut dianggap lebih baik daripada hukum-hukum kering yang disampikan oleh pakar Islam resmi. Penganut persaudaraan ini disebut juga dengan sufi. Mereka menekuni *tariqoh* (bahasa Arab untuk 'jalan, cara') yang ditetapkan oleh seorang guru atau syekh, orang yang mereka pelajari ilmunya. Tarekat dan sekolahnya bisa masuk dalam sistim surau yang sudah ada di Minang Kabau tanpa pergesekan apa pun.¹⁴¹

Faktor utama keberhasilan konversi adalah kemampuan para sufi menyajikan Islam dalam kemasan yang atraktif, khususnya dengan menekankan kesesuaian dengan Islam atau kontinuitas, ketimbang perubahan dalam kepercayaan dan praktik keagamaan lokal. Dengan menggunakan tasawuf sebagai sebuah kategori dalam literatur dan sejarah Melayu-Indonesia.¹⁴²

Syattariyah di Minangkabau. Jakarta: Prenada Media Group.

¹⁴¹Dobbin, Chirtine. 1983. *Gejolak Ekonomi, Kebangkitan Islam dan Gerakan Padri*. Diterjemahkan oleh Lilian D. Tedjasudhana. 2008. Jakarta: Komunitas Bambu. hal. 192.

¹⁴²Johns memeriksa sejumlah sejarah lokal untuk memperkuat hujjahnya. Menurutnya banyak sumber lokal mengaitkan pengenalan Islam ke kawasan ini dengan guru-guru pengembara dengan karakteristik sufi yang kental. Karakteristik lebih terinci mereka ini sebagai berikut: *Pertama*, mereka adalah para penyiar Islam pengembara yang berkelana di seluruh dunia yang mereka kenal, yang secara sukarela hidup dalam kemiskinan; *kedua*, mereka sering berkaitan dengan kelompok-kelompok dagang atau kerajinan tangan, sesuai dengan tekad yang mereka anut; *ketiga*, mereka mengajarkan teosofi sinkretik yang kompleks, yang umumnya dikenal baik orang-orang Indonesia yang mereka tempatkan ke bawah ajaran Islam, atau yang merupakan pengembangan dari dogma-dogma pokok Islam; *keempat*, mereka menguasai ilmu megis dan memiliki kekuatan untuk menyembuhkan dan; *kelima*, mereka siap memelihara kontinuitas dengan masa silam, dan menggunakan istilah-istilah serta unsur-unsur kebudayaan

Selain itu, nilai-nilai dan norma adat Minang Kabau yang terkandung dalam berbagai bentuk ekspresi kebahasaan seperti pepatah-petitih, pantun, pribahasa, atau bahkan cerita-cerita lisan yang diturunkan dan disebarakan secara lisan,¹⁴³ sebelum Islam merambah masuk ke Minang Kabau, telah pula mempunyai persamaan tentang ajaran dalam bidang, yaitu sama-sama mengutamakan budi pekerti yang baik, dan sifat malu di antara sesama seperti, kata pepatah adatnya “Mamakai raso jo pariso, manaruah malu jo sopan” (Memakain rasa dengan periksa, menaruh malu dengan sopan).

Jika keempat sifat (*raso, pariso, malu* dan *sopan*) ini telah hilang dari dalam diri seorang Minang Kabau, maka jatuhlah martabatnya kepada martabat ‘hewani.’ Orang yang demikian disebutkan dalam ungkapan adat, *indak tahu diampek* (tidak tahu dengan yang empat). Artinya, tidak berbudi pekerti yang baik, tidak memiliki *raso, pariso, malu* dengan *sopan*.¹⁴⁴

Dalam hal ini, masyarakat Minang Kabau menyakini bahwa adat dengan sendirinya mengandung nilai-nilai hukum alam (*sunnatullah*), dan karenanya tidak mungkin bertentangan dengan Islam.¹⁴⁵ Dan setelah Islam menjadi satu-satunya agama

pra-Islam dalam konteks Islam. Azra, Azumardi. 1994. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan. hal. 32-33.

¹⁴³Putra, Yerri S (ed.). 2007. *Minangkabau Dipersimpangan Generasi*. Padang: Pusat Studi Humaniora dan Fakultas Sastra Universitas Andalas Padang. hal. 81.

¹⁴⁴Dt. Rajo Penghulu, Idrus Hakimy. 2004. *Rangkaian Mustika Adat Basandi Syarak di Minangkabau*. Cet. Ke-6. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya. hal. 36-37.

¹⁴⁵Ketika Islam masuk ke daerah Minang Kabau, kawasan ini telah tertata rapi dengan adat yang mengatur segala bidang kehidupan manusia, dan menuntut masyarakatnya untuk terikat serta tunduk kepada tatanan adat tersebut. Landasan pembentukan adat, adalah budi yang diikuti dengan akal, ilmu alur dan patut sebagai landasan batin yang merupakan panduan akal

yang dianut, maka masyarakat Minang Kabau juga menyakini bahwa di dalam sistem sosial kemasyarakatannya, Islam dan adat telah terintegrasi dengan baik. Ini tampak dalam adagium Adat Basandi Syarak,¹⁴⁶ Syarak Basandi Kitabullah (ABS-SBK).

Sebagai perwujudan dari adagium ABS-SBK tersebut, muncul pula pepatah-petitih lain yang mengiringinya, Syarak Mangato, Adat Mamakai, artinya segala bentuk ajaran agama khususnya yang bersumber dari Al-Qur'an dan Hadist Nabi diterapkan melalui adat. Pepatah lainnya "Syarak Batalanjang, Adat Basisampiang." Artinya, apa yang dikatakan oleh agama adalah tegas dan terang dan transparan, tetapi setelah diterapkan dalam adat, dibuatlah peraturan pelaksanaannya yang sebaik-baiknya. Pepatah lain, Adat yang Kawi, Syarak yang Lazim.

dan perasaan untuk menimbang baik dan buruk sesuatu hal. Islam membawa tatanan apa yang harus diyakini oleh umat, yang disebut *aqidah* dan tatanan apa yang harus diamalkan yang disebut *syariah* atau syarak. Syariat Islam lahir dari keyakinan iman, Islam, Hakikat, dan Makrifat serta Tauhid sebagai dasar bagi setiap Muslim untuk menghadapi realita hidup. Datuk Kando Marajo, Sjafrir Aboe Nain. 2008. *Tuankeu Imam Bonjol: Sejarah Intelektual Islam di Minangkabau (1784-1832)*. Cet. Ke-3. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah. hal. 31.

¹⁴⁶Sandi adalah landasan; untuk menjaga kondisi bangunan rumah gadang, maka di setiap tapak tiang-tiangnya dipasang batu minyak yang datar dan keras supaya tegaknya rumah Gadang menjadi mantap. Artinya, rumah diumpamakan adat dan sandi dimisalkan Islam. Karena di Minang Kabau lebih dahulu adat ketimbang agama Islam. Karena Islam baru masuk ke Minang Kabau pada awal abad ke-12 Masehi. Sedangkan di abad ke-3 Masehi, di masyarakat Minang Kabau telah tersusun rapi oleh adat istiadatnya. Dan ini bukanlah pemikiran yang tidak logis bagi bangsa Minang Kabau. Karena apa yang mustahil bagi bangsa lain menjadi mungkin di Minang Kabau. Dikarenakan, kalau proses pembangunan rumah gendung, memang terlebih dahulu pondasi dari bangunan. Tetapi, arsitektur rumah Gadang membuatnya terbalik, yaitu waktu merakit kayu yang sudah berdiri di posisinya masing-masing, maka tonggak-tonggaknya (rumah gadang) sengaja digantung tidak menyentuh tanah. Barulah setelah sempurna tegak kerangka rumah gadang, disusunlah batu picak sebagai pondasi.

Artinya, adat tidak akan tegak jika tidak diteguhkan oleh agama, sedangkan agama tidak akan berjalan jika tidak dilazimkan (diterapkan) melalui adat.¹⁴⁷

Diakui Fathurahman, bahwa hubungan Islam dan adat di Minang Kabau memang sangat kompleks, dan dalam hal-hal tertentu tidak jarang terjadi konflik dan ketegangan di antara keduanya. Kendati demikian, seperti dikemukakan sejarawan Taufik Abdullah misalnya, kalau pun terjadi konflik antara Islam di satu sisi dengan adat di sisi lain, hal itu tidak dapat dipandang sebagai bentuk ketegangan antara dua “pandangan dunia” yang berbeda, melainkan sebagai satu kesatuan dalam sebuah sistem secara keseluruhan.¹⁴⁸

Keterkaitan antara adat dan Islam di Minang Kabau, sebagaimana yang ditulis Buya Hamka bahwa “dalam peraturan Hukum Fiqih Islam, maka “uruf dan adat” di setiap negeri (mana yang tidak melanggar peraturan Islam) diakui sebagai suatu kenyataan. Islam mendapati suatu negeri yang telah teratur. Dengan kedatangan Islam ia menambah kokohnya peraturan yang telah ada. Oleh karena itu, susunan adat pemerintahan Koto Piliang dan Bodi Caniago dibiarkan tetap, serta lambang kebesaran orang Minang Kabau yaitu, nama Datuk Perpatih Nan Sebatang dan Datuk Ketemanggungan tetap terpelihara.”¹⁴⁹

Tahap yang dilalui dalam rangka mewujudkan persentuhan antara adat dan syara’ sehingga keduanya berjalan secara terpadu. Menurut Syarifuddin setidaknya terdapat tiga tahap. *Pertama*, adat dan syara’ berjalan sendiri-sendiri dalam batas-batas yang tidak saling mempengaruhi. Masyarakat

¹⁴⁷Hanani, Silfia. 2002. *Suarau: Aset Lokal yang Tercecer*. Bandung: Humaniora Utama Press. hal. 50-51.

¹⁴⁸Putra, Yeri S (ed.). 2007. *Minangkabau di Persimpangan Generasi*. Padang: Fakultas Sastra Universitas Andalas Padang. hal. 60-62.

¹⁴⁹Hamka. 1982. *Ayahku*. Jakarta: Umminda. Cet. IV. hal. 6.

Minang Kabau menjalankan agamanya dalam bidang aqidah dan ibadah, tetapi tetap mematuhi norma-norma adat, khususnya dalam aspek kehidupan sosial. Sebagaimana bunyi pepatah: *Adat basandi alur dan patut, syara' basandi dalil* (Adat berjalan sesuai dengan kepatutan, syara' berjalan berdasarkan Kitabullah).

Kedua, antara adat dan syara' satu sama lain saling menuntut hak tanpa menggeser kedudukan pihak lain. Sebagaimana bunyi pepatahnya: *"Adat basandi syara', sayara' basandi adat."* Artinya, antara adat dan syara' saling membutuhkan dan tidak dapat dipisahkan. Berdasarkan pemaknaan ini, seorang Minang Kabau pada waktu melaksanakan ajaran agama dengan sendirinya telah melaksanakan tuntunan adat. Begitu pula pada waktu melaksanakan ajaran adat, juga telah mengerjakan agama. Hal ini disebabkan karena terpadunya adat dengan agama atau adat menyatu dalam agama.

Ketiga, ditandai dengan terjadinya konflik antara pemuka agama yang menginginkan pemurnian Islam dengan pemuka adat yang ingin mempertahankan nilai-nilai adat seutuhnya. Konflik terjadi karena timbulnya rasa tidak puas di antara pemuka agama terhadap pelaksanaan ajaran Islam yang dianggap belum murni dari praktek-praktek di luar ajaran, seperti animisme dan dinamisme. Sehingga secara kualitatif ajaran agama belum dijalankan secara murni sekalipun secara kuantitatif pengikut Islam sudah banyak.

Sikap toleransi berlebihan yang diberikan oleh sebagian pemuka agama terhadap pemuka adat berperan juga terjadinya konflik. Gerakan pemurnian Islam ini lah yang dikenal dengan sebutan gerakan Paderi. Konflik berakhir dengan suatu konsensus yang dicapai antara pemuka adat dengan pemuka agama, kemudian dikenal dengan *Piagam Bukik Marapalam* yang

esensinya adalah “Adat Basandi Syara’, Syara’ Basandi Kitabullah, Syara Mangato Adat Mamakai” (Adat Bersendikan Syara’, Syara’ Bersendikan Kitabullah, Syara’ Mengatakan, Adat Memakai). Melalui konsensus ini, hukum adat dijalankan dalam kehidupan sehari-hari sejauh tidak bertentangan dengan hukum syara’.¹⁵⁰

Berdasarkan uraian di atas, kesimpulannya konsep tentang Tuhan secara epistemologis dalam filsafat adat Minang Kabau harus dilihat dalam dua rentang waktu, yaitu sebelum dan sesudah Islam masuk ke wilayah Minang Kabau. Sebelum Islam masuk, konsep Tuhan dimaknai dalam pengertian agama budaya melalui pengalaman empiris, yaitu alam terkembang jadi guru.¹⁵¹

Dalam keyakinan mereka setelah berpulang kerahmatullah, mereka mengibaratkannya dengan bunyi pepatah, *hiduik dikanduang adat, mati dikanduang tanah* (hidup dikandung adat, mati dikandung tanah).¹⁵² Setelah menganut kepercayaan agama Islam, keyakinan mereka kepada Tuhan merupakan sesuatu yang mutlak adanya, sehingga eksistensi Tuhan berada pada posisi tertinggi. Ini bisa kita dapatkan dari redaksi pepatah adat, *hiduik baraka, mati bariman* (hidup berakal, mati beriman).¹⁵³

Dengan begitu, dikenalah ungkapan pepatah adat yang mengatakan: “*Calak alah tajam pun ado, tingga dibawa manyampaikan, syarak alah adat pun ado, tingga di awak mamakaikan*” (Calak sudah, tajam pun ada, tinggal dibawa menyampaikan,

¹⁵⁰Yulika, Febri. 2012. *Epistemologi Minangkabau: Makna Pengetahuan dalam Filsafat Adat Minangkabau*. Yogyakarta: Gre Publishing, hal. 34-35.

¹⁵¹*Ibid*, 53.

¹⁵²Zainuddin, Musyair. 2010. *Pelestarian Eksistensi Dinamis Adat Minangkabau*. Yogyakarta: Ombak, hal. 60.

¹⁵³Yulika, Febri. 2012. *Epistemologi Minangkabau: Makna Pengetahuan dalam Filsafat Adat Minangkabau*. Yogyakarta: Gre Publishing, hal. 53.

syarak sudah adat pun ada, tinggal kita yang memakainya).¹⁵⁴ Artinya, setelah terjadi peleburan adat ke dalam agama Islam di Minang Kabau, adat Minang Kabau tinggal memakai saja. Karena antara adat dan Islam ada kesesuaian. Karena adat, setelah Taraktat Marapalam¹⁵⁵ tunduk kepada syarak, maka prinsip adatpun sama dengan prinsip syarak: “*nan elok diambil, nan buruak dibuang*” (yang baik diambil, yang buruk dibuang), walaupun darimana datangnya.¹⁵⁶

¹⁵⁴Dt. Bagindo Azmi. 2008. “Masalah Kedudukan Perempuan (Padusi).” Dalam Azmi Dt. Bagindo, (ed.). *Polemik Adat Minangkabau di Internet*. Jakarta: yayasan Citra Pendidikan Indonesia dan Lembaga Adat Kebudayaan Minangkabau (LAKM). hal. 38.

¹⁵⁵Perjanjian antara kaum ninik-mamak, ulama-ulama dan cadiak-pandai serta lainnya, yang menghasilkan pedoman hidup bagi masyarakat Minang Kabau, yaitu *Adat Basandi Syaru’, Syaru’ Basandi Kitabullah, Alam Takambang Jadi Guru*. Ini terjadi setelah selesainya perang Paderi di Minang Kabau (1803-1838). Lihat Muhamad Rajab. 1964. *Perang Paderi di Sumatera Barat (1803-1838)*. Cet. Ke-2. Djakarta: Balai Pustaka.

¹⁵⁶Ilyas, Abraham. 2010. *Nan Empat: Dialektika, Logika, Sistematika Alam Terkembang*. Lembaga Datuk Soda. hal. xxvi.

BAB III

TINJAUAN HISTORIS RADIKALISME ISLAM: SEBAB-SEBAB KEMUNCULANNYA DI INDONESIA

A. Gerakan Wahabi dan Embrio Radikalisme

Di dunia Islam pada abad pertengahan (1250-1800 M) telah timbul ide-ide pembaruan dan upaya pemurnian akidah yang merupakan reaksi terhadap kondisi politik dan paham tauhid di kalangan umat Islam. Di semenanjung Arabia, tampil ke atas pentas sejarah seorang tokoh terkemuka, Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb, yang memiliki perhatian yang amat besar terhadap masalah pemurnian akidah dan pembaruan dalam Islam.

Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb nama lengkapnya ialah Abû 'Abd Allâh Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb ibn Sulaymân Abû 'Alî ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Rasyîd al-Tamîmî.¹⁵⁷ Ia dilahirkan di Nejd, suatu negeri yang terletak di jantung padang pasir yang masih murni keislamannya. Buku-buku sejarah pada umumnya mengungkapkan bahwa ia hidup antara tahun 1703 sampai tahun 1787 M.¹⁵⁸

Dalam watak, pengetahuan, dan pengalaman hidup Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb terhimpun potensi untuk mencetuskan ideidenya. Pemikiran yang dicetuskannya dalam memperbaiki kedudukan umat Islam timbul bukan reaksi terhadap suasana politik seperti yang terjadi di kerajaan Usmani dan kerajaan Mughal, tetapi sebagai reaksi terhadap paham tauhid di kalangan umat Islam pada waktu itu.

¹⁵⁷Sa'îd al-Jundul. *Al-Durr al-Naqdî 'alâ Kitâb al-Tauhidî al-Syaikh al-Islâm Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb*. (Riyadh: Al-Mustauda' al-'Amm, 1979), h. 120.

¹⁵⁸Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*. (Jakarta: Bulan Bulan Bintang, 1975), h.3.

Kemurnian paham tauhid mereka telah dirusak oleh ajaran-ajaran tarekat yang semenjak abad ke-13 tersebar luas di dunia Islam.¹⁵⁹ Gagasan-gagasan Muhammad ibn ‘Abd al-Wahhâb untuk memberantas *bidah* yang masuk ke dalam ajaran Islam akhirnya berkembang menjadi suatu gerakan yang disebut “Gerakan Wahabi”.

1. Sekilas Tentang Muhammad Ibn ‘Abd Al-Wahhâb

Muhammad ibn ‘Abd Wahhâb dilahirkan di dusun Ujainah (Nejd), daerah Saudi Arabia sebelah timur.¹⁶⁰ Dari ayahnya sebagai *kadi*, ia memperoleh pengetahuan di bidang fikih dan ilmu-ilmu keislaman lainnya. Kemudian ia merantau ke Hijaz. Di negeri ini Muhammad ibn ‘Abd al-Wahhâb memperoleh pengetahuan agama dari ulama-ulama Mekkah dan Madinah. Setelah menyelesaikan pelajarannya di Madinah, ia merantau ke Basrah dan tinggal di kota ini selama empat tahun. Selanjutnya ia pindah ke Bagdad dan di sana ia memasuki hidup perkawinan dengan seorang wanita kaya. Lima tahun kemudian, setelah istrinya meninggal dunia, ia pindah ke Kurdistan, dan selanjutnya ke Hamdan dan Isfahan. Di kota Isfahan ia berhasil mempelajari filsafat dan tasawuf. Setelah bertahun-tahun merantau, akhirnya ia kembali ke tempat kelahirannya, Nejd.¹⁶¹

Setelah beberapa tahun dalam perlawatannya, ia kemudian kembali ke negeri kelahirannya. Selama beberapa bulan ia merenung dan mengadakan orientasi, ia kemudian mengajarkan paham-pahamnya, terutama di bidang ketauhidan. Dari sinilah Muhammad ibn ‘Abd al-Wahhâb memperoleh pengikut yang banyak, bahkan banyak di antaranya berasal dari luar Ujainah. Meskipun demikian, Muhammad ibn ‘Abd al-

¹⁵⁹*Ibid*, h.3.

¹⁶⁰A. Hanafi, *Teologi Islam*. (Jakarta: Pustaka Al-Husna1980), h. 149.

¹⁶¹Harun Nasution, *Ibid*, h. 23.

Wahhâb memperoleh banyak tantangan, termasuk tantangan dari kalangan keluarganya sendiri.¹⁶²

Karena ajaran-ajarannya telah menimbulkan keributan-keributan di negerinya, ia diusir oleh penguasa setempat. Akhirnya, ia bersama keluarganya berpindah ke Dar'iah, sebuah dusun tempat tinggal Muhammad ibn Sa'ûd (nenek Raja Faisal) yang telah menerima ajaran Wahabi, bahkan menjadi pelindung dan penziarnya.¹⁶³ Dari dukungan yang diberikan oleh Muhammad ibn Sa'ûd dan putranya 'Abd al-Azîz di Nejd, paham-paham Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb semakin tersiar dan gerakannya bertambah kuat. Sebagai seorang teoritis dan pemimpin, Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb secara aktif berusaha mewujudkan pemikirannya. Akhirnya, pada tahun 1773 M. ia bersama pengikut-pengikutnya dapat menduduki Riyadh. Pada tahun 1787, Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb wafat, namun ajaran-ajarannya tetap hidup dengan mengambil bentuk aliran yang dikenal dengan nama Wahabi,¹⁶⁴ dan oleh Gibb disebutnya dengan "Gerakan Wahabi". "Gerakan Wahabi" bukan merupakan nama yang diberikan Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb, melainkan oleh golongan lain yang menjadi lawan-lawannya dan orang-orang Eropa. Para pengikut Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb sendiri menamakan dirinya sebagai kaum "Muhammadin" atau "Unitarian", yaitu orang-orang yang berusaha mengesakan Tuhan semurni-murninya.¹⁶⁵

2. Gerakan Wahabi

Hasil lawatan Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb ke beberapa wilayah kekuasaan Islam sebagaimana disebutkan

¹⁶²A. Hanafi, *Ibid*, h. 49.

¹⁶³H.A.R. Gibb & J.H. Kramers. (Eds.). *Shorter Encyclopedia of Islam*. (Leiden: B.J. Brill. 1953), h. 618.

¹⁶⁴Harun Nasution, *Ibid*, h. 26

¹⁶⁵*Ibid*, h. 618

sebelumnya, tampaknya merupakan indikator mengapa ia mendirikan suatu gerakan, yang selanjutnya dikenal dengan nama “Gerakan Wahabi”.

Di setiap negeri Islam yang dikunjunginya, ia melihat berbagai macam tradisi, kepercayaan, dan adat-istiadat yang dilakukan oleh masyarakat dalam bentuk ritual-keagamaan. Ia juga menyaksikan betapa besarnya pengaruh ahli-ahli tarekat di masa hidupnya sehingga kuburan-kuburan syaikh tarekat yang bertebaran di setiap kota, bahkan kampung-kampung, ramai dikunjungi oleh orang-orang yang ingin meminta berbagai macam pertolongan.

Karena pengaruh tarekat ini, permohonan dan doa tidak lagi langsung ditujukan kepada Tuhan, tetapi melalui syafaat para syaikh atau wali tarekat yang dipandang sebagai orang yang dapat mendekati Tuhan untuk memperoleh rahmat-Nya. Menurut keyakinan orang-orang yang berziarah ke kuburan para syaikh dan wali tarekat, Tuhan tidak dapat didekati kecuali melalui perantara. Bagi mereka, sebagaimana kata Ahmad Amin (dalam Nasution,¹⁶⁶ Tuhan menyerupai “Raja Dunia Zalim” yang untuk memperoleh belas kasih-Nya harus didekati melalui orang-orang besar dan penguasa yang ada di sekitarnya.

Muhammad ibn ‘Abd al-Wahhâb melihat di beberapa negeri Islam yang dikunjunginya itu kehidupan Islam telah lenyap karena telah meninggalkan ritus yang tidak bernafaskan Islam, dan kemunduran yang merata.¹⁶⁷ Kondisi umat yang telah rusak tauhidnya itulah yang tampaknya mendorong Muhammad ibn ‘Abd al-Wahhâb untuk memperbaikinya lewat pemikiran dan ajaran-ajarannya.

Muhammad ibn ‘Abd al-Wahhâb dengan gerakannya

¹⁶⁶*Ibid*, h. 24.

¹⁶⁷Lothrop Stoddard. *Dunia Baru Islam*. Terjemahan oleh Panitia Penerbit, (Jakarta: t.p., 1966), h. 30

untuk memurnikan ajaran Islam, khususnya dalam bidang tauhid sebagai ajaran pokok Islam, tidak ingin mengubah ajaran Islam dengan penafsiran baru terhadap wahyu, melainkan membawa misi memberantas unsur-unsur luar dari ajaran Islam, seperti *bidah*, khufarat, dan takhyul yang masuk ke dalam ajaran Islam. Dengan demikian, ia bermaksud mengajak umat Islam agar kembali kepada ajaran Islam yang murni.¹⁶⁸ Yang dimaksud dengan ajaran Islam yang murni itu ialah sebagaimana yang dianut dan dipraktikkan di zaman nabi, sahabat serta *tabiin*, yaitu sampai abad ke-3 Hijriah.¹⁶⁹

Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb, tokoh dan pendiri Gerakan Wahabi yang sangat terkemuka di Saudi Arabia, merupakan tokoh Islam yang sangat terpengaruh oleh pengalaman keagamaan Ibnu Taimiyah pada khususnya, dan Mazhab Hanbali pada umumnya.¹⁷⁰ Oleh karena itu, tidak mengherankan jika dalam gerakannya, ia lebih banyak memfokuskan diri kepada pemurnian akidah.

Meskipun demikian, pemikiran pembaruan Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb banyak dipengaruhi oleh Ibnu Taimiyah tidak harus ditafsirkan bahwa Ibnu Taimiyah identik dengan kaum Wahabi sebab seperti yang dinyatakan oleh Muhammad Amin "walaupun dipengaruhi oleh pikiran-pikiran reformatif Ibnu Taimiyah, Gerakan Wahabi tidak sepenuhnya merupakan duplikat pikiran-pikiran Ibnu Taimiyah".¹⁷¹

¹⁶⁸George Antonius, *The Arabs Awakening*. (New York: Gordon Press, 1939), h. 22.

¹⁶⁹Harun Nasution, *Ibid*, h. 24.

¹⁷⁰Muhammad Amin, *Ijtihad Ibnu Taimiyah*. (Jakarta: INIS1991), h. 34.

¹⁷¹John J. Donchue & John L. Espito, *Islam in Transition Muslim Perspective*. Terjemahan oleh Machnun Husein. (Jakarta: Rajawali. 1984), h. X.

Muhammad Amin¹⁷² menyatakan bahwa Gerakan Wahabi bukanlah gerakan yang taklid kepada Ibnu Taimiyah dan mengingkari pikiran-pikiran keagamaannya sendiri sebagaimana yang dituduhkan oleh sebagian orang, termasuk Husyn Hilmi Isikh dalam bukunya *Advice for the Wahhabi*.

Gerakan Wahabi dipelopori oleh Muhammad ibn 'Abd al- Wahhâb itu muncul tampaknya karena diguncang oleh kelemahankelemahan umat Islam di tempat ia dibesarkan dan tempat-tempat lain yang dikunjungnya, seperti pemujaan terhadap kuburan para syaikh atau wali dan lain-lain. Oleh karena itu, Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb sangat mengecam kepercayaan umat Islam terhadap kekuatan yang dimiliki oleh orang-orang yang dianggap keramat dalam rangka perbaikan moral dan spiritual.

Di lain pihak, ia juga merasa kesal terhadap para ulama yang telah lama membiarkan praktek-praktek semacam itu. Dia juga mengecam orang-orang yang mau menerima secara taklid buta otoritas pihak-pihak tertentu dalam masalah keagamaan. Untuk itu, ia juga menyuruh umat Islam agar menyelaraskan nalar dan hati nurani mereka dengan Alquran dan sunah, dan bukan menyandarkan diri pada penafsiran-penafsiran tradisional.¹⁷³ Oleh karena itu, Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb, terpaksa berhadapan dengan realitas kemapanan tradisional ulama-ulama yang mentolerir masuknya *bidah* ke dalam ajaran Islam. Ulama-ulama tersebut telah lama beradaptasi dengan masyarakat dan menjadikan *bidah* sebagai sandaran kekuatan moral.

Dengan demikian, gerakan pemurnian akidah dan pembaruan Islam Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb tidak hanya

¹⁷²Ibid, h. 34.

¹⁷³Edward Mortimer, *The Politics of Islam*. Terjemahan oleh Enna Hadi & Rahmani Astuti. (Bandung: Mizan1984), h. 51.

diperhadapkan pada dilema ulama-ulama tersebut, tetapi lebih luas pada persoalan masal. Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb, sebagai tokoh yang sangat antusias mencetuskan gagasan-gagasannya, berupaya mengadakan pendekatan kepada kalangan atas, dan ternyata ia berhasil. Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb memperoleh perlindungan dari pimpinan Nejd, Muhammad ibn Sa'ûd dan semangat pembaruannya menjadi kekuatan pendorong ekspansi politik keluarga Sa'ûd. Pada akhir abad ke-18, seluruh Nejd dapat ditaklukkannya, dan Irak pun diserbunya, yang berpuncak pada penjarahan Karbala. Kaum Wahabi memandang Karbala sebagai pusat takhayul Syi'ah, dan kota-kota suci Hijaz pun direbut dan dibersihkannya seluruh yang dianggapnya takhayul.

Al-Kindi dalam Madjid¹⁷⁴ menyatakan bahwa dari waktu ke waktu senantiasa ada usaha pembaruan, penyegaran, atau pemurnian pemahaman umat terhadap agamanya, dan ini merupakan sesuatu yang telah menyatu dengan sistem Islam dalam sejarah. Nabi dalam sebuah hadis mengisyaratkan adanya hal itu. Dari sudut pandang ini, dapat dikatakan bahwa wajar saja bila pada abad ke-18, di Jazirah Arab, telah disaksikan usaha pembaruan yang militan yang dilancarkan oleh Syaikh Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb yang melahirkan Gerakan Wahabi. Selain merupakan hampir satusatunya gerakan pembaruan keagamaan yang paling sukses secara politik karena telah bergabung dengan kekuatan Dinasti Sa'ûd, pembaruan di jazirah ini juga sangat menarik karena dilakukan tanpa sedikit pun persinggungan dengan kemodernan Barat.¹⁷⁵ Dari penjelasan terdahulu terlihat bahwa Gerakan Wahabi, selain sebagai gerakan pemurnian disebut pula dengan gerakan

¹⁷⁴Nurcholis Madjid. *Khazanah Intelektual Islam*. (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 61.

¹⁷⁵Ibid, h. 61.

pembaruan.

Bila dilihat dari karya ilmiah yang ditulis, Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb dapat dikategorikan sebagai sosok ulama yang produktif. Karya-karya ilmiahnya mencapai puluhan jumlahnya. Antara lain *Tafsîr Sûrat al-Fâtihah*, *Mukhtasâr Sahîh al-Bukhârî*, *Mukhtasâr Sîrat al-Nabawiyyah*, *Kitâb al-Tauhûd*, *Usûl al-Imân*, *Kitâb al-Kabâ'ir*, *Kasyi al-Subyât*, *Thalathal al-Usûl*, *Adab al-Masyî' ilâ al-Salâh*, dan *al-Hadîth al-Fitn*.¹⁷⁶ Tema dari karya-karya ilmiah Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb ini tampaknya terfokus pada misi pemurnian tauhid.

Ajaran tauhid memang merupakan ajaran yang paling dasar dalam Islam. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb memusatkan perhatian pada masalah ini. Ia berpendapat bahwa (1) yang boleh dan harus disembah hanyalah Tuhan, dan orang-orang yang menyembah selain Tuhan telah menjadi musyrik, dan boleh dibunuh; (2) kebanyakan orang Islam bukan lagi penganut paham tauhid yang sebenarnya karena mereka meminta pertolongan bukan lagi kepada Tuhan, tetapi kepada para syaikh atau wali dan dari kekuatan gaib. Orang Islam demikian juga telah menjadi musyrik; (3) menyebut nama nabi, syaikh atau malaikat sebagai perantara dalam doa juga merupakan syirik; (4) meminta syafaat selain kepada Tuhan adalah juga syirik; (5) bernazar kepada selain Tuhan juga syirik; (6) memperoleh pengetahuan selain dari Alquran, hadis, dan kias (analogi) merupakan kekufuran; (7) tidak percaya kepada *kada* dan *kadar* Tuhan juga merupakan kekufuran; dan (8) penafsiran Alquran dengan takwil (interpretasi bebas) adalah kufur.¹⁷⁷

Bila diamati seluruh butir ajaran tersebut di atas, pada

¹⁷⁶Sa'id al-Jundul, *ibid*, h. 13.

¹⁷⁷Harun Nasution, *Pembaruan.....Ibid*, h. 25.

prinsipnya butir-butir ajaran tersebut bertemakan pemurnian tauhid (akidah). Harun Nasution lebih lanjut menjelaskan bahwa semua poin di atas oleh Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb dianggapnya *bidah* dan *bidah* adalah kesesatan. Oleh karena itu, untuk melepaskan umat Islam dari praktek-praktek *bidah*, merela harus kembali kepada Islam asli.¹⁷⁸ Dengan demikian, delapan butir ajaran di atas dapat dijadikan acuan dalam melihat gerakan pemurnian dalam bidang akidah.

Untuk mengembalikan kemurnian tauhid, kuburan-kuburan yang banyak dikunjungi dengan tujuan mencari syafaat, yang dapat membawa kepada paham syirik, gerakan ini berusaha menghapusnya.¹⁷⁹ Tarekat-tarekat sufi yang mempunyai pengaruh negatif terhadap umat Islam ditentangnya karena tarekat adalah *bidah* (sesuatu yang berasal bukan dari agama Islam, tetapi datang dari luar). Tantangan terhadap tarekat dimulai oleh Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb (1703-1787) di Arabia, dan kemudian diteruskan oleh tokoh-tokoh pembaruan periode baru sehingga ide perubahan mulai masuk ke dalam masyarakat Islam.¹⁸⁰

Harun Nasution¹⁸¹ mengemukakan tiga pokok pikiran Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb yang mempunyai pengaruh terhadap perkembangan pemikiran pembaruan abad ke-19, yaitu (1) hanya Alquran dan hadislah yang merupakan sumber asli ajaran-ajaran Islam. Pendapat ulama tidak merupakan sumber; (2) taklid kepada ulama tidak dibenarkan; dan (3) pintu ijtihad tetap terbuka.

Di antara ketiga pokok-pokok pikiran di atas, mungkin

¹⁷⁸Harun Nasution, *Pembabaran.....*Ibid, h. 25.

¹⁷⁹Harun Nasution, *Pembabaran.....*Ibid, h. 26.

¹⁸⁰Harun Nasution. *Islam Rasional: Gerakan dan Pemikiran.*(Bandung: Mizan 1995), h. 168.

¹⁸¹Harun Nasution, *Pembabaran.....*Ibid, h. 26.

hanya poin terakhir satu-satunya yang dapat dijadikan dasar untuk menyatakan Gerakan Wahabi sebagai Gerakan Pembaruan. Adapun poin pertama dan kedua tetap merupakan dasar yang memperkuat untuk menyatakan Gerakan Wahabi adalah Gerakan Pemurnian dalam Islam, khususnya dalam bidang akidah (tauhid). Namun demikian, tidak keliru jika dikatakan bahwa Gerakan Pembaruan kaum Wahabi memberi dampak yang sangat positif bagi dunia Islam.

Setelah berdiri kokoh di Nejd, Gerakan Wahabi segera tersebar ke negara-negara lain, seperti Indi, Sudan, Libia, dan Indonesia. Di India, ajaran Wahabi dibawa oleh Sayyid Ahmad, yaitu setelah ia menunaikan ibadah haji pada tahun 1822 dan 1823. Di India, ajaran Wahabi mendapat pengikut-pengikut yang kemudian siap melakukan perang melawan kaum kafir dan non-Muslim. Di Indonesia, ajaran Wahabi masuk melalui kaum Paderi di Minangkabau yang dimotori oleh tiga orang ulama Minangkabau, yaitu H. Sumanik dari Lunak Tanah Datar, H. Piobang dari Lunak 50 Kota, dan H. Miskin dari Lunak Agam.¹⁸²

Dari informasi sejarah ini, dapat dikemukakan bahwa telah terjadi pergeseran sasaran yang ingin dicapai oleh gerakan ini. Semula gerakan ini berusaha memurnikan tauhid, tetapi ternyata dalam perkembangan berikutnya telah jauh memasuki bidang politik. Agaknya keadaanlah yang memaksa gerakan ini berbuat demikian karena setiap agama yang dianut oleh suatu umat tidak terlepas sama sekali dari kondisi sosial masyarakat.

Gerakan pemurnian dan pembaruan Wahabi yang kadangkadang menempuh cara-cara yang kaku dan tak kenal kompromi, kadangkadang pula diwarnai oleh suasana konflik dengan kelompok lain. Oleh karena itu, Gerakan Wahabi sering dituduh sebagai kelompok pembangkang oleh pihak-pihak

¹⁸²Abu Bakar Atjeh, *Salaf*. (Jakarta: Permata, 1970), h. 87.

yang tidak sepaham dengan ajaran-ajaran gerakan pemurnian dan pembaruan ini.

Munculnya suatu gerakan yang berciri radikal tidak terlepas dari adanya beberapa faktor yang berkaitan dengan konteks sosial tertentu, baik itu ekonomi, politik maupun budaya. Pada bab ini akan dibahas tentang sebab-sebab atau akar kemunculan radikalisme dalam Islam. Kemudian akan dibahas pula tentang kemunculan gerakan Islam radikal di Indonesia pada era reformasi.

3. Sebab-sebab Kemunculan Radikalisme Dalam Islam

Munculnya gerakan radikalisme atau fundamentalisme di negara-negara dunia ketiga adalah reaksi atas jawaban terhadap gejala fundamentalisme Barat yang ingin memaksakan, baik secara halus maupun melalui kekerasan senjata, pandangan dunia mereka kepada bangsa-bangsa di wilayah-wilayah jajahan mereka. Karena arogansinya, mereka ingin mem"budaya"kan bangsa-bangsa yang dinilainya lebih terbelakang. Inilah asal mula berbagai bentuk penjajahan baik penjajahan politik, ekonomi, maupun sosial-budaya.¹⁸³

Gerakan fundamentalisme di negara-negara Dunia Ketiga muncul sebagai reaksi atau upaya "pembudayaan" atau "pembaratan". Dalam pandangan Azyumardi Azra (Jurnal *Ulumul Qur'an*, 1993), persepsi orang seperti Garaudy keliru dalam menisbahkan kemunculan fundamentalisme atau radikalisme Islam semata-mata dengan dunia Barat modern. Karena, menuding Barat sebagai satu-satunya penyebab pertumbuhan gerakan-gerakan fundamentalisme Islam bukan hanya merupakan pencerminanan sikap apologetik, tetapi juga mensimplifikasikan gejala perkembangan sosio-historis kaum

¹⁸³Martin Riesebrodt, *Fundamentalism and the Resurgence of Religion*, Jester *Numen*. Vol. 47, Fase 3 (2000), h. 230.

Muslimin.

Menurut Azra, fenomena fundamentalisme dalam Islam tidaklah sepenuhnya baru. Karena sebelum munculnya fundamentalisme kontemporer terdapat gerakan yang mungkin dapat disebut prototype gerakan-gerakan fundamentalisme yang muncul dalam masa-masa lebih belakangan. Dalam hal ini, Azra kemudian membagi gerakan fundamentalisme Islam menjadi dua tipologi, yaitu fundamentalisme pra Modern dan fundamentalisme kontemporer yang disebut juga neofundamentalisme.

Fundamentalisme Islam pra modern muncul disebabkan situasi dan kondisi tertentu dikalangan umat Islam sendiri. Karena itu, ia lebih *genuine* dan *inward oriented* – berorientasi ke dalam umat Islam sendiri.

Gerakan ini pertama-tama muncul di Semananjung Arabia, di bawah pimpinan muhammad bin Abd al-Wahhab (1703-1792). Gerakan Abd al Wahhab melancarkan jihad terhadap kaum Muslimin yang dipandang menyimpang dari ajaran Islam “murni” yang banyak mempraktekkan bid’ah, khurafat, tahayyul, dan sebagainya. Gerakan fundamentalisme Wahhabi tidak hanya berupa purifikasi tawhid, tetapi juga penumpahan darah dan penjarahan Makkah dan Madinah, yang diikuti pemusnahan monumen-monumen historis yang mereka pandang sebagai sumber praktek-praktek menyimpang.¹⁸⁴

Gerakan fundamentalisme yang mirip Wahhabi juga muncul di Sumatera yang dikenal dengan gerakan Paderi di Minangkabau. Oposisi yang keras dari para pembaru moderat dan kaum adat merupakan faktor penting yang mendorong

¹⁸⁴Olivier Roy, *The Failure of Political Islam* (London: President and Fellows of Havard, 1994), h. 62.

terjadinya radikalisasi gerakan pembaruan ini oleh murid-murid Tuanku Nan Tuo. Di antara pokok-pokok pandangan kaum Paderi yang kelihatan mirip dengan ajaran Wahhabi adalah oposisi terhadap bid'ah dan khurafat serta pelarangan penggunaan tembakau dan pakaian sutra.

Gerakan fundamentalisme Islam baik dipengaruhi secara langsung atau tidak oleh gerakan Wahabi juga muncul di beberapa wilayah lainnya, seperti di Nigeria, Afrika Barat, dan di Anak Benua India. Namun demikian, kekuatan kolonialisme Eropa pada masa-masa ini memang sudah berada di ambang pintu wilayah Islam, tetapi belum lagi menjadi faktor signifikan dalam pertumbuhan gerakan fundamentalisme Islam.

Sementara itu, gerakan fundamentalisme kontemporer muncul sebagai reaksi terhadap penetrasi sistem dan nilai sosial, budaya, politik dan ekonomi Barat, baik sebagai akibat kontak langsung dengan Barat maupun melalui pemikir Muslim modernis, sekularis, dan westernis atau rezim pemerintahan muslim yang menurut kaum fundamentalis merupakan perpanjangan mulut dan tangan Barat.

Dengan demikian, tegas Azra, akar fundamentalisme Islam kontemporer lebih disebabkan oleh adanya faktor eksternal. Kaum fundamentalis memandang, bahwa kemunduran umat Islam disebabkan oleh adanya invasi dan serangan kultural, politik, dan ekonomi Barat ke dalam Dunia Muslim. Di Mesir misalnya, masuknya nilai-nilai Eropa yang menyesatkan yang dibawa oleh kaum penjajah dan orang-orang Mesir yang telah terbaratkan dianggap faktor eksternal kemunduran Muslim. DiPakistan, meskipun Hinduisme dianggap faktor eksternal, namun secara keseluruhan dominasi kehadiran Barat dan segala ancaman yang bersumber darinya, seperti Kapitalisme, Sekularisme, Sosialisme, atau Nasionalisme dianggap sebagai faktor eksternal.

Prototype gerakan fundamentalisme Islam kontemporer adalah Ikhwanul Muslimin di Mesir. Kemunculan Ikhwanul Muslimin tidak terlepas dari perkembangan konstelasi politik di Timur Tengah. Khususnya setelah diterbitkannya “Balfour Declaration” oleh Inggris pada 1917 yang memberikan “mandat” kepada bangsa Yahudi untuk membangun “tanah air” di Palestina. Hal ini telah menimbulkan kemarahan bangsa Arab dan kaum Muslimin pada umumnya.

Peristiwa ini telah memberikan momentum bagi kebangkitan gerakan al-Ikhwan al-Muslimin yang didirikan di Mesir pada 1928. Ikhwanul Muslimin mengorganisir demonstrasi besar-besaran memprotes Inggris dan perwakilan-perwakilannya di Timur Tengah. Ada dua program Ikhwanul Muslimin, yaitu: pertama, “internasionalisasi” organisasi, guna membebaskan seluruh wilayah Muslim dari kekuasaan dan pengaruh asing. Kedua, membangun wilayah Muslimin yang telah dibebaskan itu suatu pemerintahan Islam, yang mempraktekkan prinsip-prinsip Islam—menerapkan sistem sosialnya secara menyeluruh.

Terbentuknya Ikhwanul Muslimin sebagai gerakan fundamentalisme yang sempurna, sebagaimana dijelaskan Azra, terjadi setelah organisasi ini dipimpin oleh Sayyid Quthb. Dengan konsepnya tentang “jahiliyah modern” semakin mengkristalkan fundamentalisme Ikhwanul Muslimin. Yang dimaksud dengan jahiliyah modern oleh Quthb adalah situasi dimana nilai-nilai fundamental yang diturunkan Tuhan kepada manusia diganti dengan nilai-nilai palsu (*artificial*) yang berdasarkan hawa nafsu duniawi. Quthb memandang, jahiliyah modern merajalela di muka bumi ketika Islam kehilangan kepemimpinan atas dunia, sementara pihak lain, yaitu Eropa mencapai kejayaannya.

Hal tersebut menegaskan, bahwa gagasan sentral

Quthb adalah penolakan total terhadap modernitas, karena modernitas dipandang merupakan penolakan terhadap kedaulatan (*hakimiyyah*) Tuhan dalam seluruh aspek kehidupan. Selain itu, modernitas dipandang “melemparkan” agama ke balik panggung sejarah. Itulah sebabnya, Quthb menyerukan jihad untuk melawan modernitas. Tujuannya adalah untuk membangun kembali “kekuasaan Tuhan” di muka bumi, dimana Syari’ah Islam memegang supremasi. Syari’ah di sini, bukan hanya dalam pengertian hukum, tetapi meliputi cara hidup menyeluruh yang telah digariskan Allah bagi kaum Muslimin, mulai dari nilai-nilai keagamaan, sampai kepada adat kebiasaan dan norma sosial yang membentuk kehidupan manusia.

Sampai di sini, dapat disimpulkan bahwa akar kemunculan fundamentalisme Islam disebabkan oleh dua hal. Pertama, adanya faktor internal yang ingin melakukan purifikasi ajaran-ajaran Islam yang telah bercampur berbagai bid’ah untuk kemudian dikembalikan kepada nilai-nilai Islam yang murni. Kedua, adanya faktor eksternal, khususnya ketika wilayah-wilayah Muslim berada dalam penguasaan Barat, baik secara politik, ekonomi, maupun sosial-budaya. Kondisi ini memunculkan reaksi kaum Muslimin terhadap Barat, karena Barat dianggap sebagai faktor yang mengakibatkan kemunduran kaum Muslimin. Penolakan ini kemudian dilakukan dalam bentuk perlawanan “jihad” dan kembali ke nilai-nilai Islam sebagai antitesa terhadap ideologi modernitas.

4. Perbedaan Pandangan dalam Mencermati Islam Radikal

Perbincangan tentang radikalisme Islam di Sumatera Barat pasca Orde Baru masih termasuk kajian yang langka bahkan hampir tidak ditemukan fokus penelitian tentang radikalisme Islam di Sumatera Barat. Penyebabnya cukup banyak, namun yang penting dikemukakan di sini adalah ada pendapat yang

menyatakan bahwa kadar radikalisme Islam di Sumatera Barat belum secepat radikalisme Islam di Jakarta dan Jawa, sehingga ditengarai pembahasan tentang radikalisme Islam di Sumatera Barat tidak begitu menarik.

Nampaknya pendapat ini lupa terhadap pengalaman pahit yang pernah menimpa Sumatera Barat dengan berbagai peristiwa kekerasan, seperti peristiwa gerakan Paderi pada abad ke-19, peristiwa perang Kamang pada awal abad ke-20, dan PRRI di penghujung abad ke-20. Peristiwa tersebut memang tidak semuanya yang murni bermotif agama, namun paling tidak, ada kecenderungan menjadikan agama sebagai penguat kejadiannya, sehingga cukup berpotensi Sumatera Barat sebagai basis Islam radikal setelah Jakarta dan Jawa. Oleh karena itu dapat dimaklumi belum banyak penelitian yang ditemukan menyorot tentang radikalisme Islam di Sumatera Barat. Hal ini termasuk salah satu faktor yang mendorong peneliti menajutkan pilihan pada tema ini.

Sampai sekarang, penggunaan kata radikal terhadap Islam masih dalam wilayah perdebatan, karena dengan kata radikal terkesan mengaburkan makna dasar Islam. Secara generik "Islam" berarti "tunduk", "damai", "keselamatan", dan seterusnya. Sedangkan radikal dikonotasikan kebalikan dari kata Islam, seperti yang diungkapkan oleh Amien Rais radikal adalah suatu sikap atau posisi dengan menggunakan ideologi atas nama agama untuk melakukan sebuah perubahan kepada sesuatu yang baru dengan cara kekerasan (*violence*) dan aksi-aksi yang ekstrem tanpa mempertimbangkan nilai-nilai yang telah ada.¹⁸⁵ Pada konteks ini makna normatif Islam seakan terkikis oleh perilaku penganutnya yang menyimpang.

Pelabelan Islam dengan kata radikal mendatangkan pro

¹⁸⁵Lihat Amien Rais, *Cakrawala Islam* (Bandung: Mizan, 1995), h. 132.

dan kontra,¹⁸⁶ baik dari kalangan Islam maupun dari luar kalangan Islam, sehingga terdapat banyak istilah dalam penyebutan Islam pada konteks radikal ini. Istilah yang dimunculkan para ahli dalam menyorot ekspresi Islam berhaluan radikal, paling tidak terdapat empat nama, tetapi beberapa istilah itu masih memiliki kemiripan makna dengan radikalisme dan terorisme.

Pertama adalah istilah fundamentalisme. Istilah ini digunakan Martin Riesebrodt dalam tulisannya "Fundamentalism and the Resurgence of Religion"¹⁸⁷ dalam menyorot sikap dan perilaku kelompok masyarakat yang menggunakan tindak kekerasan dalam menyalurkan pemikiran dan aspirasinya, tanpa mempertimbangkan aspek realitas yang mengitarinya. Artinya kelompok masyarakat seperti ini, hanya menggunakan teks agama apa adanya tanpa dibarengi dengan penafsiran yang logis dalam menjawab permasalahan yang terjadi. Demikian juga halnya Olivier Roy¹⁸⁸ dalam karyanya *The Failure of Political Islam* juga menggunakan kata fundamentalisme untuk mencermati Islam berhaluan keras.

Pendapat yang sama juga dikemukakan oleh Ernest Gellner¹⁸⁹ dan Samuel P. Huntington¹⁹⁰ yang juga menggunakan

¹⁸⁶Karena umumnya kata yang senada dengan radikal ini seperti "terorisme", "fundamentalisme", "militanisme" dan "ektremisme" pada umumnya dipopulerkan oleh para pakar sosial-politik Barat, sehingga pengaruh subjektivitasnya sulit terlepas. Lihat Riza Sihbudi, "Dimensi Internasional Terorisme", makalah (Pamulang 6 Desember 2005), h. 1-2.

¹⁸⁷Martin Riesebrodt, "Fundamentalism and the Resurgence of Religion", *Jestor Numen*. Vol. 47, Fase 3 (2000), h. 266-279.

¹⁸⁸Olivier Roy, *The Failure of Political Islam* (London: President and Fellows of Havard, 1994), h. 62.

¹⁸⁹Ernest Gellner, *Muslim Society* (Cambridge: Cambridge University, 1984), 49-51.

¹⁹⁰Samuel P. Huntington, "The Clash of Civilization?", *Affair*, Vol. 72, No. 3 (Summer 1993, 1996), h. 23-25.

istilah fundamentalisme dalam melabeli kelompok yang bergaris keras. Sementara itu, Bassam Tibi yang juga menggunakan istilah fundamentalisme, dalam hal ini ia menyebut istilah fundamentalisme Islam dengan *Usuliyyah al-Islamiyyah*.

Di dunia Arab istilah fundamentalisme lebih dikenal dengan nama "*al-Islam al-Siyasi*", karena kelompok Muslim di sana memahami Islam bukan sebagai keimanan atau sistem etika, tetapi lebih sebagai ideologi politik.¹⁹¹ Dalam tradisi pemikiran teologi keagamaan, fundamentalisme merupakan salah satu gerakan yang berusaha untuk mengembalikan seluruh perilaku dan tatanan kehidupan umat Islam kepada Al-Qur'an dan Hadis.¹⁹²

Pemakaian kata fundamentalisme dalam Islam tidak lazim digunakan, karena terkesan menyamakan permasalahan yang dialami Islam dengan Kristen. Pemakaian kata fundamentalisme ini lebih melekat pada kalangan Kristen dibandingkan dengan Islam, sebab pertama kali kata ini dipakai untuk melabeli kelompok Kristen yang ortodoks atau menolak segala bentuk aktivitas rasionalitas. Kemudian istilah itu dipasangkan kepada Islam oleh para pengamat dalam menganalisis dinamika Islam kontemporer. Pada umumnya mereka yang memberikan istilah demikian kepada Islam banyak berasal dari kalangan Kristen.

Dalam pandangan Karen Armstrong, gerakan fundamentalisme tidak hanya terdapat pada agama Islam dan Kristen saja, tetapi fundamentalisme juga ada pada agama Budha, Hindu dan bahkan Kong Hu Cu. Pada intinya semua

¹⁹¹Bassam Tibi, "Islamisme, Demokrasi, and the Clash of Civilization", dalam Chaider S. Bamualim (ed.), *Islam & The West* (Jakarta: Pusat Bahasa dan Budaya UIN, 2003), h. 17.

¹⁹²William Montgomery Watt, *Islamic Fundamentalism and Modernity*, (London: T.J. Press (Padstow) Ltd, 1998), h. 2.

agama yang telah disebutkan di atas sama-sama menolak butir-butir nilai budaya liberal, saling berperang atas nama agama (Tuhan) dan berusaha membawa hal-hal yang sakral ke dalam urusan politik dan negara.¹⁹³

John Obert Voll sependapat dengan Muhammad Sa'id al-Ashmawi,¹⁹⁴ dalam hal pengelompokan fundamentalisme, hanya saja redaksinya yang berbeda, al-Ashmawi menyebutnya dengan *aktivis political fundamentalism* dan *rational spritualis fundamentalism*.¹⁹⁵

Sedangkan John Obert Voll¹⁹⁶ menamakannya dengan *fundamentalism tradisionalism* dan *fundamentalism radikalism*. Sesungguhnya kedua pendapat ini sama menyatakan, pertama: bahwa fundamentalisme ada yang terinfiltrasi kepada kelompok yang memperjuangkan Islam sebagai kekuatan politik, contohnya adalah kelompok Islam yang merujuk pada al-Khawarij yang pada saat itu menghendaki hukum sebagai landasan politik. *Kedua*: fundamentalisme yang terinfiltrasi oleh keinginan kembali kepada Al-Qur'an dan tradisi sebagaimana yang dipraktikkan oleh generasi Muslim pertama.

Kedua, adalah istilah radikalisme. Beberapa tokoh berpendapat bahwa radikal adalah suatu gerakan yang dilakukan oleh kelompok tertentu untuk mengganti tatanan yang sudah ada dengan keyakinan yang mereka anggap benar (menarik-narik ajaran agama) dengan sikap emosional yang

¹⁹³Karen Armstrong, *The Battle for God* (New York: Knopf, 2000), h. 9-12. Edisi terjemahnya lihat Karen Armstrong, *Berperang Demi Tuhan*, terj. Sutrisno Wahono dkk (Jakarta Bandung: Kerjasama Serambi dengan Mizan, 2001), h. x.

¹⁹⁴Muhammad Sa'id al-Ashmawi, *Ushul al-Syari'ah*, cet. Ke-4 (Kairo: al-Maktabah Madbuli al-Shagir, 1996), h. 105.

¹⁹⁵Penjelasannya dapat dilihat dalam Muhammad Sa'id al-Ashmawi, *Islam and the Political Order* (Washington, DC: CRVP, 1994), h. 8.

¹⁹⁶Ibid, h. 156-158.

menjurus keras dan anarkis.

Lebih tegas lagi diungkapkan bahwa radikalisme ini dapat dilihat pada dua lapis; pertama, kekerasan dan manipulasi untuk membenarkan radikalisme dengan mengutip doktrin-doktrin Islam tertentu, sehingga logis kekerasan dapat muncul karena interpretasi secara literal terhadap Islam. *Kedua*, penggunaan kekerasan melakukan perubahan sudah dapat dipastikan bertolak belakang dengan nilai-nilai Islam.¹⁹⁷

Radikalisme Islam, secara bahasa, radikalisme berawal dari kata radikal yang berasal dari kata “*radic*” mempunyai arti perubahan secara mendasar dan prinsip. Dapat dipahami radikal adalah sebuah tingkah laku yang menjurus keras, radikal adalah orang yang melakukan tindak kekerasan, sedangkan radikalisme adalah sifatnya yang terlahir dari radikal. Menurut Sartono Kartodirdjo seorang sejarawan menyebutkan pemakaian kata “radikal” sering digunakan sebagai indikator sikap penolakan total terhadap seluruh kondisi yang ada dengan menggunakan simbol agama.¹⁹⁸

Menurut John L. Esposito ideologi Islam radikal atau dengan istilah lainnya “Islam Revivalis” memiliki kecenderungan sebagai berikut: pertama, kelompok-kelompok ini berpendapat bahwa Islam adalah sebuah pandangan hidup yang komprehensif dan bersifat total, sehingga Islam tidak bisa dipisahkan dari kehidupan politik, hukum dan masyarakat, kedua, mereka sering menganggap bahwa ideologi masyarakat Barat yang sekuler dan cenderung materialistis harus ditolak.

¹⁹⁷Azyumardi Azra, “Revisitasi Islam Politik dan Islam Kultural Indonesia” dalam *Jurnal Indo-Islamika*, Vol. 1, Nomor 2, (2012), h. 240.

¹⁹⁸Dapat ditinjau dalam beberapa karyanya seperti: Sartono Kartodirdjo, *Protest Movements in Rural Java* (Singapore: Oxford University Press, 1973). Lihat juga karyanya yang lain, *Ratu Adil* (Jakarta: Sinar Harapan, 1992).

Masyarakat Muslim tidak mampu membangun masyarakat beragama ideal yang sesuai jalan lurus, malah mengikuti cara pandang Barat yang sekuler dan materialistis. *Ketiga*, mereka cenderung mengajak pengikutnya untuk kembali kepada Islam sebagai sebuah usaha untuk perubahan sosial. Perubahan harus merujuk Al-Qur'an dan Hadis sepenuhnya. *Keempat*, peradaban dan peraturan yang dari Barat harus ditolak karena ideologinya jauh menyimpang dari Islam dan sebagai gantinya masyarakat Muslim harus menegakkan hukum Islam sebagai satu-satunya sumber hukum yang diterima. *Kelima*, terlalu mengagungkan kejayaan Islam di masa lalu, dan keenam, mereka berkeyakinan bahwa upaya-upaya Islamisasi pada masyarakat Muslim tidak akan berhasil tanpa menegakkan aspek perorganisasian atau pun pembentukan sebuah kelompok yang kuat.¹⁹⁹

Olivier Roy menambahkan akar radikalisme didorong oleh tiga hal: pertama, kesombongan intelektual dengan memutlakkan kebenaran pandangan sendiri (*absolutisme*), *kedua*, kesombongan sosial berupa sikap tertutup dan tidak mau berdialog dengan pihak lain (*eksklusivisme*),²⁰⁰ dan *ketiga*, kesombongan emosional berupa sikap yang fanatik pada pandangan sendiri (*fanatisme*).

Kenyataan yang ditangkap bahwa kekerasan yang menjurus radikal adalah ekspresi kelompok Islam eksklusivisme yang tidak mampu menerima perbedaan yang ada. Hal ini cukup beralasan mereka disebut radikal apabila berkaca pada

¹⁹⁹John L. Esposito, *The Islamic Threat Myth or Reality?* (Oxford: Oxford University, 1992), h. 98.

²⁰⁰Menurut Woodward kecenderungan eksklusif ini sering menjadi alasan membela dan menjaga kesucian agama (ideologi tertutup dan eksklusif) menyebabkan mereka kehilangan akal sehat untuk berpikir lebih jernih, sehingga tindakan terror dan sejenisnya dianggap jalan yang tepat. Lihat Mark R. Woodward (ed.), *Jalan Baru Islam, Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*. Terj. Ihsan Ali Fauzi (Bandung: Mizan, 1999), h. 31.

kejadian yang mengatasnamakan Islam seperti kasus-kasus kekerasan, padahal Islam tidak sempit seperti yang mereka pahami.²⁰¹

Berpijak pada penjelasan di atas dapat dikatakan bahwa sesungguhnya penyebutan Islam dengan istilah “Islam radikal” tidak lain merupakan sebuah kesatuan dari berbagai fenomena sosial dan keagamaan kelompok-kelompok Muslim yang sedemikian kompleks.

Pada tataran ini, pemakaian kata radikal, seperti yang dikemukakan Jamhari hanya ditujukan sebuah titik tolak (*point of departure*) ketimbang sebagai sebuah penjulukan, pelabelan yang mapan dan tidak berubah terhadap fenomena tersebut. Menurut Jamhari penyebutan label demikian tidak sepenuhnya menampilkan keberagaman gerakan-gerakan tersebut, di samping ia hanya bagian diskursus kehidupan sosial politik dan keagamaan kontemporer.²⁰²

Ketiga, istilah berikutnya adalah “militan”, seperti yang dikemukakan oleh G. H. Jansen dalam buku *Militant Islam*,²⁰³ begitu juga dengan Adam Schwarz melalui karyanya *A Nation in Waiting: Indonesia Search for Stability*,²⁰⁴ ketika mencermati gerakan Islam yang diekspresikan oleh organisasi DDII dan KISDI. Argumen yang dikemukakan oleh masing-masing ini adalah: bahwa kedua organisasi itu sangat kaku dalam

²⁰¹Olivier Roy, *The Failure of Political Islam*, trans. Carol Volk (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1994), h. 12 & 75.

²⁰²Jamhari dan Jajang Jahroni (Penyunting), *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia* (Jakarta: Rajawali Pers, 2004), h. 2.

²⁰³G.H. Jansen, *Militant Islam*. Terj. Armahedi Mahzar (Bandung: Pustaka, 1980), 47. Bandingkan dengan Nazih N. Ayubi, *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World* (London and New York: Routledge, 1993).

²⁰⁴Adam Schwarz, *A Nation in Waiting: Indonesia Search for Stability* (Singapore: Talisman, 2008).

menafsirkan hukum, bersikap anti-Barat beserta bagiannya, dan merasa tidak senang terhadap etnis China, dan umat Kristen. Selain Jansen, Lee Kuan Yew juga menggunakan militan, ketika mengamati kelompok “ekstrem”.²⁰⁵

Sementara itu Yusuf Qardawi termasuk cukup hati-hati dalam menyebut kelompok Muslim yang peduli terhadap agamanya, sebagai bentuk sikap ekstrem. Ia memberikan analisis, bahwa seseorang yang kuat pendidikan agamanya dan dibesarkan dalam lingkungan yang kuat berpegang pada agama, niscaya perasaannya menjadi amat peka setiap kali melihat pelanggaran atau pengabaian yang bagaimanapun terhadap agama. Ia akan merasa heran bila melihat seorang Muslim tidak pernah mendirikan shalat wajib, shalat malam atau puasa sunnah di siang harinya. Oleh sebab itu menurut Qardawi tidak cocok label ekstrem dilekatkan terhadap Muslim seperti ini.²⁰⁶

Dalam hal ini, Yusuf Qardawi menjelaskan ciri-ciri ekstrem sebagai berikut: *pertama*, fanatik pada suatu pendapat dan tidak mengakui pendapat-pendapat lain. Sikap seperti ini merupakan cerminan dari fanatisme yang keterlaluan sehingga tidak ada ruang kompromi, yang menyebabkan tidak ada yang benar kecuali dirinya sendiri. Fanatisme seperti itu sangat dicela, yang hanya mengakui dirinya sendiri berada pada pihak yang benar, sementara menafikan dan menolak orang lain.

Kedua, mewajibkan diri sendiri dan orang lain pada sesuatu yang tidak diwajibkan Allah. Kelompok ini adalah orang yang memiliki paham memberatkan diri sendiri dan diri orang di tengah ketidakmampuannya mengerjakan sesuatu itu,

²⁰⁵Azyumardi Azra, *Pegolakan Politik Islam dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post-Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996). Bandingkan dengan Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia Pengalaman Islam*, h. 93.

²⁰⁶Yusuf Qardawi, *Membedah Islam “Ekstrem,”* terj. Alwi A.M, cet. 9 (Bandung: Mizan, 2001), h. 23.

padahal di dalamnya telah diberikan kemudahan untuk mengerjakannya.

Ketiga, memperberat yang tidak pada tempatnya. Maksudnya di sini adalah meletakkan sesuatu pada proporsi yang tidak sesuai dengan tempat dan zamannya; seperti melakukannya di suatu negara yang bukan Islam dan bukan negara asal Islam; atau atas kaum yang baru memeluk agama Islam atau orang yang baru bertaubat.

Keempat, sikap kasar dan keras. Dalam hal ini tercermin dalam perkataan dalam berkomunikasi serta berdakwah, dan bersikap intoleransi terhadap sesama dan antara sesama umat beragama.

Kelima, buruk sangka terhadap manusia. Artinya di sini adalah dalam memandang orang lain digunakan “kacamata hitam”, menyembunyikan kebaikan mereka sementara membesar-besarkan keburukan mereka. Keenam, terjerumus ke dalam jurang pengafiran. Kondisi ini adalah puncak dari beberapa ciri-ciri ekstrem yang telah disebutkan di atas, sehingga hak kehormatan orang lain, jiwa dan harta orang lain sudah halal untuk dirampas dan diperlakukan dengan keras.²⁰⁷

Keempat adalah istilah “revivalis”. Fazlur Rahman²⁰⁸ dan

²⁰⁷Yusuf Qardawi, *Membedah Islam “Ekstrem”*, h. 29-45.

⁴⁷John L. Esposito, *Islamic Threat, Myth or Reality?* (New York and Oxford: Oxford University Press, 1992), h. 69.

⁴⁹Hasan al-Banna menyebut ajaran kelompoknya (al-Ikhwan al-Muslimun) dengan *salafiyun* yang artinya orang-orang terdahulu. Istilah ini secara teknis menunjukkan upaya mengikuti perilaku keagamaan yang didasarkan pada Al-Qur’an, Sunnah Rasul, dan praktik kehidupan orang-orang saleh terdahulu. Lihat Bahtiar Effendy dan Hendro Prasetyo, *Radikalisme Agama* (Jakarta: PPIM-IAIN, 1998), h. 7.

²⁰⁸Fazlur Rahman memberi istilah gerakan radikalisme Islam dengan sebutan gerakan neo-revivalisme atau neo-fundamentalisme, sebuah gerakan yang mempunyai semangat anti Barat. Lebih lanjut lihat Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas: Tantangan Transformasi Intelektual* (Bandung:

John L. Esposito²⁰⁹ adalah orang yang cenderung melabelkan kelompok Islam yang beraliran keras dengan istilah “Islam Revivalis”. Hal ini menurut Rahman dan Esposito ditandai dengan, pertama, memiliki pandangan hidup yang komprehensif dan bersifat total. Artinya tidak ada pemisahan Islam dari kehidupan politik, hukum, dan masyarakat. Tanda keduanya adalah semua yang terkait dengan pengaruh lokal maupun yang terkait dengan global (Barat) harus ditolak, karena hal ini dianggap sebagai pengikis kemurnian Islam.²¹⁰ Arti kata Islam hanya dikembalikan seperti yang terpraktikkan pada zaman Nabi dan sahabat dulu. Terakhirnya adalah ditandai dengan sikap pengagungan kejayaan Islam pada masa lalu tanpa memperhatikan kondisi sekarang.

Oleh karena itu dalam konteks ini digunakan istilah Islam radikal dalam menelusuri genealogi, pemikiran, dan gerakan ormas Islam yang diduga beraliran keras. Radikal dalam konteks ini, tidak hanya sebatas kekerasan dalam bentuk fisik, seperti penyerangan, perusakan, pemukulan, dan lain sebagainya, tetapi kekerasan di sini juga dimasukkan dalam bentuk simbolik yang terinfiltrasi dalam agitasi, provokasi, dan bahasa yang menaruh kebencian.

Kenyataannya kekerasan itu secara umum berawal dari ungkap-ungkapan yang menyudutkan kelompok lainnya.

Pustaka, 1995), h. 162.

²⁰⁹Barat dalam konteks ini dianggap oleh sebagian kalangan Muslim yang paling bertanggung jawab atas marjinalisasi Bangsa Timur dengan ide sekularismenya yang berdampak pada dekadensi moral Bangsa Timur, pandangan ini sepenuhnya menyatakan penolakan total terhadap Barat seperti yang ditunjukkan oleh Sayyid Qutb.

²¹⁰Ibrahim M. Abu Rabi', *Intellectual Origin of Islamic Resurgence in the Modern Arab World* (New York: State University of New York Press, 1996), h. 93-137. Informasi ini juga dikemukakan oleh Musa Ash'ari, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Al-Qur'an* (Yogyakarta: LESFI, 1992), h. 95.

Artinya dalam pembahasan ini, radikal yang dipakai adalah radikal yang telah diturunkan frekuensinya. Meskipun terlihat tidak terpotret dalam bentuk gerakan adu fisik, tetapi pernyataan yang telah bernada kebencian juga dianggap radikal dalam kajian ini.

Asumsi awal yang dijabarkan dalam pembahasan ini adalah bahwa Islam radikal bermula dari peristiwa *tahkim* antara pihak 'Ali bin Abi Talib dengan Mu'awiyah bin Abu Sufyan, sehingga muncul kelompok yang tidak menerima hasil keputusan *tahkim* tersebut.

Pihak yang tidak menerima adalah potret orang yang kalah dan merasa terasing dari kelompok Islam mayoritas, sehingga hanya melalui kekerasan keinginan mereka dapat diwujudkan.²¹¹ Beranjak dari argumen ini akan ditelusuri perjalanan Islam radikal dalam tinjauan sejarah, baik yang terjadi di kawasan Asia Tenggara, Timur -Tengah, dan tempat lainnya, sekaligus menegaskan argumen peneliti bahwa kemunculan radikalisme Islam dalam kawasan dunia Muslim merupakan bagian dari ketersambungan sejarah.

Khaled Abou El Fadl dalam karyanya, *The Great Theft: Wrestling Islam From the Extremists*, membuktikan bahwa radikalisme dalam Islam adalah keberlanjutan sejarah, sekaligus menolak, bahwa radikalisme terputus dengan sejarah. El Fadel melalui karyanya ini mencontohkan adanya keterkaitan antara paham Wahhabisme dengan aksi teroris yang disponsori oleh jaringan terorisme internasional Al-Qaeda dan gerakan Taliban di Afganistan.

Dalam kajian ini, terungkap bahwa paham Wahhabisme

²¹¹Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme, Modernisme*, h. 111. Azyumardi Azra, *Menggapai Solidaritas Tensi antara Demokrasi Fundamentalisme dan Humanisme* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2002), h. 43.

tidak hanya subur dan berkembang di tanah kelahirannya, tetapi ia juga tumbuh dan berkembang di negara-negara Muslim lain.²¹² Demikian juga halnya di Indonesia, paham Wahhabisme mempunyai akar-akar yang kuat, baik dalam bentuk paham keagamaan yang bersifat masif, maupun dalam bentuk gerakan yang dimanifestasikan dalam berbagai aksi kekerasan. Dalam kasus ini, dapat ditemukan bahwa pergerakan ini satu sisi memiliki semangat kembali kepada ajaran Islam murni, tetapi pada sisi lain dibarengi dengan semangat kekerasan.²¹³ Model seperti ini yang menjadi persoalan, karena kondisi ini akan berkaitan dengan kelangsungan kehidupan yang heterogen di tengah perubahan sosial.

Kemudian menurut pandangan Azyumardi Azra, bahwa kemunculan radikalisme itu bukan hanya semata-mata dorongan keagamaan, melainkan didorong oleh situasi ekonomi, politik, budaya dan sosial.²¹⁴ Agama hanya dijadikan sebagai pembenaran gerakan mereka. Dalam hal politik, contohnya ketika otoritas negara mulai melemah (masa transisi) setelah Orde Baru berkuasa lebih 30 tahun runtuh, maka terbuka peluang untuk mengekspresikan pemahaman keagamaan tanpa batas, seperti ungkapan pepatah Minangkabau “*Sakali aie gadang, sakalian pulo tapian barubah*”, maksudnya setiap terjadi peralihan

²¹²Khaled Abou El Fadl, *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists* (San Francisco: Harper Collins Publishers, 2005), h. 111.

²¹³Khaled Abou El Fadl, *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists*, h. 79.

²¹⁴Menurut Azra kelompok ini mendambakan kembali berlakunya corak keislaman seperti generasi Nabi Muhammad dan para sahabatnya, karena pada masa ini Islam yang paling sempurna, sehingga Islam yang tampil sekarang harus dibersihkan dari kotoran seperti berbagai tambahan dan bid'ah dengan cara-cara radikal. Radikalisme religious-history kelompok ini diperkuat dengan pemahaman terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadis secara harfiah. Lihat Azyumardi Azra, “Kelompok Radikal Muslim” *Tempo*, Edisi 26 Mei-1 Juni (2003), h. 52.

rezim, maka akan terjadi pula sebuah perubahan. Azra menambahkan dalam kasus Sumatera Barat, hal ini juga diakibatkan oleh euforia demokrasi, di samping dicabutnya Undang-undang anti-subversi oleh Presiden BJ. Habibie.²¹⁵

Selain dua pandangan di atas, pada konteks ini ada ruang menyatakan bahwa kemunculan radikalisme Islam di Sumatera Barat pasca Orde Baru memiliki keterkaitan dengan gerakan Paderi tempo dulu. Maksudnya kehadiran sejumlah ormas Islam baru, baik yang berskala lokal, dan nasional maupun berskala transnasional, ia sesungguhnya dimanfaatkan oleh lokal sebagai simbol gerakan dalam melanjutkan agenda gerakan Paderi yang telah tenggelam.

Hal ini ditandai oleh semangat kelompok Muslim yang tergabung dalam HT, FPI, dan KPSI untuk menghidupkan kembali gerakan Paderi melalui usaha penegakan syariat Islam, memenuhi panggilan amar makruf nahi munkar serta pendirian Negara Islam.

Pada tataran ini, gerakan Paderi dijadikan sebagai semangat perjuangan mereka. Lagi pula, komposisi kepengurusan HT, FPI, dan KPSI ada diisi oleh orang-orang yang memiliki keterikatan ideologi dengan Paderi, baik secara langsung maupun tidak langsung. Kelompok yang memiliki keterikatan secara langsung dengan Paderi, menamakan wadah mereka dengan sebutan Aliansi Paderi Indonesia (API). Sedangkan keterikatan yang tidak langsung, cukup menjadikan gerakan Paderi sebagai spirit perjuangan mereka.

Atas dasar inilah dapat dikatakan bahwa keberadaan HT, Salafi, FPI, dan KPSI dimanfaatkan lokal sebagai wadah perjuangan. Ditinjau dari sejarah dan perkembangan Islam pasca ditinggalkan oleh Muhammad, permasalahan radikalisme terus

²¹⁵*Ibid*, hlm. 60.

bergulir melintasi waktu yang dilaluinya. Dikaji lebih dalam, ternyata tercatat dalam sejarah bahwa gerakan al-Khawarij adalah awal radikalisme dalam Islam. Pada pembahasan ini dapat dibuktikan ketersambungan radikalisme Islam semenjak dari al-Khawarij hingga kontemporer, melalui genealogi, pemikiran, dan gerakannya yang terangkum dalam fase-fase sejarah Islam radikal.

B. Kemunculan Islam Radikal di Indonesia

1. Akar Radikalisme Islam Indonesia

Berubahnya sistem pasca runtuhnya Orde Baru 1998 membawa pengaruh yang sangat besar bagi perkembangan berbagai elemen bangsa, termasuk di dalamnya perkembangan Islam. Bentuk Islam di Indonesia menjadi sangat beragam. Keragaman ini tercermin dari jumlah organisasi keislaman dan kelompok kepentingan atas nama Islam yang dari waktu ke waktu semakin bervariasi.

Peter G. Riddell membagi menjadi empat kekuatan Islam Indonesia pasca runtuhnya Orde Baru, yaitu; *modernis*, *tradisionalis*, *neomodernis* dan *Islamis*. Secara umum, Riddell sepaham terhadap definisi masing-masing kategori dengan mengabaikan satu kategori dari Woodward, yaitu *indigenized Islam*. Bagi Riddell, masing-masing kategori memiliki ciri khasnya sendiri dalam menanggapi berbagai isu krusial di tahun-tahun periode pertama pascapemilu pertama runtuhnya Orde Baru, yaitu tahun 1999. Isu-isu tersebut antara lain kembali ke Piagam Jakarta, krisis Maluku, membuka hubungan dagang Israel, negara Indonesia federal, tempat kaum minoritas dalam sistem negara Indonesia, presiden perempuan, dan partai politik yang baru dibuka krannya setelah Orde Baru runtuh.²¹⁶

²¹⁶Riddell, Peter G. (2002). "The Diverse Voices of Political Islam in Post-Suharto Indonesia", *Islam and Christian-Muslim Relations*. Vol. 13, No. 1., h. 65-83.

Pengelompokan yang dilakukan oleh Riddel di atas bila dilihat dari sisi penafsiran dapat dipersempit menjadi dua pengelompokan saja, yaitu liberal moderat dan radikal atau fundamental. Islam liberal dan moderat dengan penafsiran terbuka terhadap ajaran Islam, sekalipun tidak sama persis, sedangkan Islam radikal atau fundamentalis memiliki paham penafsiran tertutup. Beberapa kelompok Islam seperti Jaringan Islam Liberal (JIL), Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumber Daya Manusia (LAKPESDAM) NU, Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM), adalah beberapa kelompok Islam yang dapat dikategorikan ke dalam kelompok Islam yang beraliran terbuka.

Selain Islam liberal, Islam garis keras atau Islam radikal banyak menikmati perubahan politik di Indonesia ini. Islam radikal ini telah berkembang menjadi salah satu kelompok gerakan Islam baru yang mempunyai arti penting di Indonesia.

Berbagai kelompok Islam radikal ini muncul. Sebagian adalah gerakan Islam yang berskala internasional seperti gerakan Salafi dan Hizbut Tahrir. Sebagian yang lain adalah gerakan berskala nasional seperti Front Pembela Islam, Hizbut Tahrir Indonesia, Lasykar Mujahidin, Ikhwanul Muslimin Indonesia. Selain itu muncul gerakan Islam radikal lokal seperti Front Pemuda Islam Surakarta (FPIS) di Surakarta dan Front Thariqah Jihad (FTJ) di Kebumen.

Radikalisme atau fundamentalisme tidaklah muncul dari ruang hampa. Dalam teori sosial, radikalisme adalah sebuah gerakan yang terkait atau disebabkan oleh fakta lain. Dalam pandangan kaum fakta sosial bahwa ada tiga asumsi yang mendasari keseluruhan cara berpikirnya, yaitu terdapat keajegan atau terdapat keteraturan sosial (*social order*), terdapat perubahan

sekali waktu dan tidak ada fakta yang berdiri sendiri kecuali ada fakta penyebabnya. Akar radikalisme dapat ditilik dari beberapa penyebab, antara lain: *pertama*, adanya tekanan politik penguasa terhadap keberadaannya. Di beberapa belahan dunia, termasuk Indonesia fenomena radikalisme atau fundamentalisme muncul sebagai akibat otoritarianisme.²¹⁷

Dalam kasus Orde Baru, negara selalu membatasi habis yang diidentifikasi sebagai gerakan radikal. Baginya radikalisme adalah musuh nomor satu dan dijadikan sebagai *common enemy* melalui berbagai media transformasi. Radikalisme kiri dan kanan sama saja. Radikalisme kiri seperti Gerakan *New Left*, yang pernah berkembang di Indonesia sekitar tahun 1980-an dan terus memperoleh momentum di tahun 1990-an melalui Partai Rakyat Demokratik (PRD) merupakan eksponen organisasi yang dianggap sebagai musuh negara. Begitu kerasnya tekanan terhadap gerakan radikal kiri ini, banyak para tokohnya yang ditangkap, disiksa, bahkan ada yang hilang tidak tentu rimbanya.

Orde Baru juga sangat keras terhadap radikalisme kanan. Di antara yang paling menonjol adalah isu Komando Jihad di pertengahan tahun 1980-an. Banyak tokoh Islam yang diidentifikasi sebagai pemimpin atau anggota Komando Jihad yang ditangkap dan ditahan. Usaha untuk memberangus gerakan-gerakan radikal Islam itu pun terus berlangsung sampai periode munculnya Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) di pertengahan tahun 1990-an.

Abdul Aziz Thaba membuat tipologi hubungan antara Islam dan Negara dalam tiga kategori, yaitu hubungan antara Islam dan Negara yang bercorak antagonis, resiprokal kritis,

²¹⁷Azyumardi Azra. (1996). *Pergolakan Politik Islam, dari Fundamentalisme hingga Post-Modernisme*. Jakarta: Paramadina, h. 18.

dan hubungan antara Islam dan Negara yang saling membutuhkan. Hubungan antagonis terjadi di awal Orde Baru sampai awal tahun 1980-an dan hubungan simbiosis terjadi di era tahun 1990-an.²¹⁸ Di era reformasi, jika gerakan radikal kiri berada dalam keadaan mati suri, tidak demikian halnya dengan gerakan radikalisme kanan.

Setelah kran-kran kebebasan demokrasi dibuka, tidak serta merta membuat gerakan radikal ini surut, bahkan tumbuh subur, seperti munculnya Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Front Pembela Islam (FPI), Gerakan Salafi, Laskar Jundullah, Lasykar Jihad, Gerakan Islam Ahlussunnah wal Jamaah, Jamaah Ansharut Tauhid (JAT), Negara Islam Indonesia (NII) dan berbagai agama bercorak lokal adalah sebuah potret merebaknya gerakan-gerakan keagamaan ini.

Kedua, faktor emosi keagamaan. Harus diakui bahwa salah satu penyebab gerakan radikalisme adalah faktor sentimen keagamaan, termasuk di dalamnya adalah solidaritas keagamaan untuk kawan yang tertindas oleh kekuatan tertentu. Lebih tepat dikatakan hal itu sebagai faktor emosi keagamaannya dan bukan agama (wahyu suci yang absolut), karena gerakan radikalisme selalu mengibarkan bendera dan simbol agama seperti dalih membela agama, jihad, dan mati syahid. Dalam konteks ini yang dimaksud dengan emosi keagamaan adalah agama sebagai pemahaman realitas yang sifatnya interpretatif, yakni nisbi dan subjektif.

Keterlibatan faktor emosi keagamaan ini nyata ditunjukkan dengan terjadinya kerusuhan massal di awal reformasi, ratusan gereja dan tempat usaha etnis Cina dibakar,

²¹⁸Abdul Aziz Thaba. (1995). *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*. Jakarta: Gema Insani Press, h. 56.

dirusak, dan dijarah. Pada bulan Mei 1998 kerusuhan bernuansa SARA menewaskan lebih dari 1000 orang. Kerusuhan Timor Timur, Poso, Ambon, Sambas, dan lainnya adalah sebagian dari daftar panjang kerusuhan yang dilatari oleh konflik agama dan etnik.²¹⁹ Kekerasan yang baru saja terjadi misalnya kekerasan kelompok FPI dengan Ahmadiyah di Cikeusik, kerusuhan di Temanggung, Lombok, dan kerusuhan Syiah dan NU di Madura yang berlatar agama.

Ketiga, faktor kultural ini juga memiliki andil yang cukup besar yang melatarbelakangi munculnya radikalisme. Hal ini wajar karena memang secara kultural, sebagaimana diungkapkan Musa Asy'ari,²²⁰ bahwa di dalam masyarakat selalu diketemukan usaha untuk melepaskan diri dari jeratan jaring-jaring kebudayaan tertentu yang dianggap tidak sesuai. Sedangkan yang dimaksud faktor kultural di sini adalah sebagai antitesis terhadap budaya sekularisme. Budaya Barat merupakan sumber sekularisme yang dianggap sebagai musuh yang harus dihilangkan dari bumi. Sedangkan fakta sejarah memperlihatkan adanya dominasi Barat dari berbagai aspeknya atas negeri-negeri dan budaya muslim.

Peradaban Barat sekarang ini merupakan ekspresi dominan dan universal umat manusia. Barat telah dengan sengaja melakukan proses marjinalisasi seluruh sendi-sendi kehidupan Muslim sehingga umat Islam menjadi terbelakang dan tertindas. Barat dengan sekularismenya sudah dianggap sebagai bangsa yang mengotori budaya-budaya bangsa Timur dan Islam sekaligus dianggap bahaya terbesar dari

²¹⁹Budhy Munawar-Rahman. (2010). *Argumen Islam untuk Liberalisme: Islam Progresif dan Perkembangan Diskursusnya*. Jakarta: Grasindo, h. LVII.

²²⁰Musa Asy'arie. (1992). *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Al-Qur'an*. Yogyakarta: LESFI, h. 95.

keberlangsungan moralitas Islam. Hal ini bisa dilihat dari perubahan-perubahan sehari-hari, seperti semakin masifnya pola konsumsi umat beragama pada produk-produk Barat, misalnya ATM, handphone, internet, dan produk global lainnya.²²¹

Gerakan radikal di Indonesia disinyalir Yudi Latif karena mereka tidak menerima perbedaan. Perbedaan yang muncul di masyarakat dianggap sebagai sebuah ancaman terhadap eksistensi kaum radikal. Mereka berasumsi bahwa untuk menunjukkan eksistensi mereka maka mereka harus mengeliminasi eksistensi orang lain. Teroris berani mati karena mereka menganggap perbedaan adalah musuh dan ancaman yang harus dihancurkan. "Teroris berani mati, tetapi tidak berani hidup, mereka adalah musuh kehidupan".²²²

Keempat, faktor ideologis antiwesternisme. Westernisme merupakan suatu pemikiran yang membahayakan Muslim dalam mengaplikasikan syariat Islam, sehingga simbol-simbol Barat harus dihancurkan demi penegakan syariat Islam. Walaupun motivasi dan gerakan anti-Barat tidak bisa disalahkan dengan alasan keyakinan keagamaan tetapi jalan kekerasan yang ditempuh kaum radikalisme justru menunjukkan ketidakmampuan mereka dalam memosisikan diri sebagai pesaing dalam budaya dan peradaban. Yudi Latif menandakan, munculnya terorisme disebabkan karena tidak berjalannya *sense of conception of justice*. Teroris muncul karena munculnya skeptisisme terhadap demokrasi. Demokrasi dianggap sebagai sistem negara kafir.²²³

²²¹Zuly Qodir. (2011). *Sosiologi Agama: Esai-esai Agama di Ruang Publik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, h. 23.

²²²Yudi Latif. *Intelegensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Intelegensia Muslim Indonesi Abad Ke- 20*. (Bandung: Mizan, 2005), h. 378-381.

²²³*Ibid*, h. 379.

Kelima, faktor kebijakan pemerintah. Ketidakmampuan pemerintah di negara-negara Islam untuk bertindak memperbaiki situasi atas berkembangnya frustrasi dan kemarahan sebagian umat Islam disebabkan dominasi ideologi, militer maupun ekonomi dari negara-negara besar. Dalam hal ini elit-elit pemerintah di negeri Muslim belum atau kurang dapat mencari akar yang menjadi penyebab munculnya tindak kekerasan (radikalisme) sehingga tidak dapat mengatasi problematika sosial yang dihadapi umat.

Di negeri ini bisa dilihat tidak tuntasnya penyelesaian masalah korupsi, aset negara yang banyak lari ke luar negeri, pencaplokan wilayah Indonesia oleh Malaysia, dan disedotnya kekayaan negara oleh konspirator politik.

Di samping itu, *keenam*, faktor media massa (pers) Barat yang selalu memojokkan umat Islam juga menjadi faktor munculnya reaksi dengan kekerasan yang dilakukan oleh umat Islam. Propaganda-propaganda lewat pers memang memiliki kekuatan dahsyat dan sangat sulit untuk ditangkis sehingga sebagian “ekstrim” yaitu perilaku radikal sebagai reaksi atas apa yang ditimpakan kepada komunitas Muslim.

2. Krisis Multidimensional

a. Krisis Ekonomi

Krisis yang terjadi di Indonesia bermula dari kemerosotan nilai tukar rupiah atau krisis moneter. Karena penanganannya yang bertele-tele dan tidak jelas, persoalannya merembet ke hampir semua aspek perekonomian sehingga menjelma menjadi krisis ekonomi yang berkepanjangan. Selanjutnya, krisis ekonomi ini merembet menjadi krisis kehidupan berbangsa, bernegara, dan bermasyarakat.

Krisis moneter yang terjadi di Indonesia dimulai sejak Juni 1997, dimana krisis ini bersifat regional karena juga menghantam beberapa negara-negara Asia lainnya, seperti

Korea Selatan, Malaysia, dan Thailand. Namun demikian, Indonesia adalah yang paling merasakan krisis moneter tersebut. Sejak pertengahan Agustus 1997, nilai tukar rupiah melemah hingga mencapai angka Rp 3000/satu dollar AS dan merosot tajam hingga mencapai nilai terendah Rp 15.000/satu dollar AS pada pertengahan Januari 1998.

Akibat depresi nilai tukar rupiah terhadap dollar yang merosot tajam, menyebabkan sektor-sektor perekonomian nasional mengalami penurunan drastis bahkan kebangkrutan. Tampaknya, sektor yang tergolong modern (industri, konstruksi, dan keuangan) mengalami pukulan yang paling berat. Sektor-sektor ini, hampir semuanya mengalami penurunan laju pertumbuhan Produk Domestik Bruto (PDB) bahkan sampai mengalami pertumbuhan yang negatif (minus) dalam tahun 1998.²²⁴

Krisis moneter dan ekonomi ini, jelas Tadjudin, mengakibatkan jumlah pengangguran mengalami peningkatan yang sangat tajam. Hal ini dikarenakan, hampir seluruh kegiatan ekonomi mengalami penurunan produksi. Setelah terjadi krisis, angka pengangguran terbuka semakin meningkat tajam dan melanda hampir seluruh lapisan masyarakat.

Pengangguran terbuka total diperkirakan mencapai angka 17,1 % atau sekitar 15,4 juta. Jumlah pengangguran di akhir tahun 1998 akan mendekati 20 juta orang. Dampak lain yang ditimbulkan oleh krisis ekonomi, ialah semakin bertambahnya jumlah orang miskin. Hal ini terutama dipicu oleh melambungnya harga-harga kebutuhan pokok, terutama pangan. Unsur pangan di dalam perhitungan angka garis kemiskinan teramat dominan, yaitu lebih dari 80 %. Akibatnya,

²²⁴Tadjuddin Noer Efendi, *Urbanisasi, Pengangguran dan Sektor Informal Kota* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), h. 130.

kenaikan harga pangan menjadi sangat peka terhadap perubahan jumlah orang miskin.²²⁵

Seperti dikemukakan oleh Tadjudin, jumlah penduduk yang hidup dibawah garis kemiskinan diperkirakan naik tajam dari sekitar 12 juta di awal tahun 1997 menjadi 80 juta di pertengahan 1998. Angka kemiskinan di pedesaan telah mencapai 53 % dan di perkotaan sekitar 39 %. Bahkan Organisasi Buruh Sedunia (ILO) memperkirakan 2 dari 3 penduduk Indonesia tergolong miskin. Kondisi ini berdampak pada meningkatnya anak yang putus sekolah mencapai angka 4,5 juta anak. Selain itu, jumlah balita yang menderita kekurangan gizi juga meningkat mencapai angka 50 % dari 23 juta jumlah anak balita di Indonesia.²²⁶

Sementara itu, dalam laporan keadaan *human security* di negara-negara Asia yang tertimpa krisis, yang dihimpun ISEAS Singapura, maka gambaran Indonesia adalah yang paling mencekam. Berkurangnya *human security* diukur dengan, yaitu: (1) mundurnya pendapatan dan meningkatnya kemiskinan; (2) hilangnya kesempatan kerja dan meningkatnya pengangguran; (3) pemulangan tenaga kerja (khususnya dari Malaysia); dan (4) kurangnya supplay bahan makanan dan malnutrition (a.l. pada anak-anak). Sudah tentu kesengsaraan Indonesia paling dalam dibanding dengan Korea, Malaysia, dan Thailand.

Krisis ekonomi yang melanda Indonesia pada tahun 1998 menyebabkan munculnya aksi protes dari berbagai lapisan masyarakat. Inilah bakal cikal lahirnya gerakan-gerakan radikal atas nama agama. Karena tidak mampunya pemerintah ketika itu untuk menyelesaikan persoalan krisis yang melanda Indonesia.

²²⁵*Ibid.*, h. 31.

²²⁶*Ibid.*, h. 33.

b. Krisis Politik

Krisis politik yang terjadi di Indonesia sesungguhnya mulai nampak ketika sebagian masyarakat menginginkan agar terjadinya suksesi kepemimpinan nasional. Krisis politik ini kemudian semakin memanas di saat terjadinya krisis ekonomi yang berkepanjangan. Semakin rendahnya kepercayaan masyarakat terhadap kemampuan dan keseriusan pemerintahan Soeharto untuk dapat menyelesaikan krisis ekonomi, menyebabkan kredibilitas pemerintah menjadi semakin rendah di mata masyarakat.

Hampir semua kalangan yang menginginkan reformasi politik percaya bahwa kata kunci pemulihan krisis ekonomi hanyalah melalui reformasi politik. Tujuan reformasi politik secara umum adalah untuk menciptakan *good governance*, suatu pemerintahan yang bersih dan berwibawa. Pemerintah tidak hanya menciptakan pertumbuhan ekonomi yang pesat dan kemakmuran material bagi warga negaranya, tetapi juga memberikan *dignity*, rasa kebanggaan berbangsa dan bernegara. Suatu pemerintahan yang korup dengan segala implikasinya, tidak mungkin menciptakan rasa hormat bagi bangsanya.

Semakin luasnya ketidakpercayaan masyarakat terhadap pemerintahan Soeharto, mengakibatkan langkah-langkah yang ditempuh oleh pemerintah semakin sulit diterima. Krisis kepercayaan ini pula-lah yang pada akhirnya memaksa Soeharto meninggalkan kursi kepresidenan yang telah didudukinya selama 32 tahun.

Suasana politik sesudah berhentinya Presiden Soeharto penuh dengan kejadian-kejadian yang menimbulkan frustrasi di kalangan pemerintah, ABRI, parati-partai politik dan masyarakat umum.

Diantara kejadian-kejadian yang dapat disebut membawa disintegrasi politik berkepanjangan, misalnya

naiknya Habibie menjadi Presiden menggantikan Soeharto, pembentukan Kabinet Reformasi Pembangunan, timbulnya partai-partai politik baru, tawaran kepada rakyat Timor-Timur untuk mendapat otonomi luas dan kemerdekaan, gerakan separatis di Irian Jaya dan Aceh yang ingin melepaskan diri dari Republik Indonesia, Rencana Pemilu yang dipercepat dan Pencalonan Presiden.

Riah-riuh politik di tanah air terus berlangsung sepanjang tahun 1999-2000, dimulai sejak pelaksanaan Pemilu 1999 yang bersifat multi partai dimana terjadi manuver-manuver politik yang begitu mengkhawatirkan. Penjegalan Megawati yang kemudian diikuti naiknya Gus Dur jadi Presiden keempat RI menunjukkan panasnya pertarungan politik di tingkat elit. Tidak berlangsung lama, situasi politik pun bergelombang kembali ketika Gus Dur "dipaksa" turun dari jabatannya sebagai presiden sehingga dalam kurun waktu yang relatif singkat terjadi tiga kali pergantian presiden. Situasi ini menggambarkan, bahwa suhu politik di tanah air memang cukup memanas yang diwarnai perubahan-perubahan yang begitu cepat. Hal ini sudah tentu berpengaruh pada tertundanya agenda-agenda reformasi dalam bidang-bidang yang lain untuk segera dapat dilaksanakan.

c. Krisis Sosial

Bersamaan dengan terjadinya krisis ekonomi dan politik di Indonesia, maka diikuti pula dengan terjadinya krisis sosial yang memperburuk kerukunan hidup berbangsa. Meletusnya berbagai aksi kekerasan kolektif dalam bentuk kerusuhan, penjarahan, perusakan, konflik agama serta etnis dan lain sebagainya mengakibatkan porak-porandanya ketenangan dan kedamaian hidup masyarakat. Terjungkalnya Soeharto dari kursi kepresidenan tidak dengan sertamerta mengakhiri berbagai persoalan serius yang dihadapi bangsa Indonesia. Pada

masa presiden B.J. Habibie, misalnya, terjadi banyak kekerasan yang cukup mengerikan. Pembunuhan terhadap dukun santet yang bergelombang luas, mulai dari Banyuwangi, menyebar ke daerah tapal kuda di Jawa Timur hingga ke Jawa Tengah, dan terakhir di Pangandaran Jawa Barat; insiden Ketapang, Jakarta, yang beriak ke Kupang dan meningkat ekslasinya secara dramatis berupa perang agama/etnis di ambon, Maluku; perang etnis di Sambas Kalimantan Barat; hingga perang gerilya yang menghasilkan eksodus besar-besaran

Di Aceh. Tidak heran kalau sebagian pengamat melihat, bahwa bangsa Indonesia sedang berada diambang keruntuhan alias terancam disintegrasi nasional. Selain itu, ada pula yang melihat, bahwa bangsa Indonesia sedang menapak ke arah terjadinya revolusi sosial.

Diantara kerusuhan massa dan kekerasan yang terbilang besar dan menjatuhkan korban banyak, yaitu kerusuhan Mei 1998 di Jakarta, kerusuhan Ambon yang dimulai sejak awal tahun 1999, dan kerusuhan di Kalimantan Barat, khususnya di kabupaten Sambas. Kerusuhan Mei '98 di Jakarta merusak banyak bangunan besar di kawasan bisnis. Kerusuhan di Ambon melibatkan berbagai golongan, Kristen berhadapan dengan Islam dan penduduk asli setempat berhadapan dengan para penduduk pendatang dari golongan Bugis, Buton, dan Makassar (BBM). Banyak gereja dan masjid rusak atau musnah dibakar. Kerusuhan di Kalimantan Barat adalah bentrokan antara suku setempat, yaitu Dayak dan Melayu dengan suku pendatang, yaitu Madura.

Ada beberapa kondisi yang berfungsi sebagai katalisator atau mempercepat terjadinya kerusuhan sosial di Indonesia. *Pertama*, kondisi yang erat kaitannya dengan krisis ekonomi adalah frustrasi sebagai akibat dari PHK.

Korban PHK bukan hanya dialami oleh karyawan

lapisan bawah, tetapi juga dialami oleh karyawan kelas menengah. Sehingga dapat disimpulkan bahwa gejala frustrasi itu melanda secara merata di masyarakat yang pada gilirannya akan mengakibatkan tingkah laku agresif. Mengingat frustrasi yang dialami oleh masyarakat itu menyangkut kehidupan sehari-hari, khususnya berkaitan dengan pelayanan umum sehari-hari dan telah berlangsung lama, frustrasi masyarakat bukan saja menumpuk (kumulatif) tetapi juga sangat mendalam (intens).

Kedua, akibat krisis ekonomi ternyata menimpa banyak rakyat Indonesia yang secara mendadak tidak dapat memenuhi kebutuhan dasarnya, khususnya kebutuhan pangan. Disini, ada korelasi antara tindakan kekerasan dengan tidak terpenuhinya kebutuhan dasar berupa kebutuhan pangan.

Ketiga, kerusuhan sosial 13 dan 14 Mei 1998 di Jakarta dianggap sebagai model yang berhasil oleh masyarakat dalam penyelesaian masalah yang telah berlarut-larut sejak lama (*modelling effect*). *Keempat*, kerusuhan tidak dapat dilepaskan dari penegakkan hukum yang makin melemah, yang membawa dampak pada diabaikannya hukum oleh masyarakat. Tindakan kekerasan kolektif yang seolah-olah telah melembaga melalui proses pembentukan model kekerasan 13 dan 14 Mei 1998 itu diperparah oleh sikap ABRI yang tidak tegas terhadap berbagai kerusuhan dan pelanggaran hukum. Akibatnya, dalam masyarakat, berkembang sikap serba boleh (*permissive*) dalam menyelesaikan masalah.

Kelima, kondisi masyarakat yang serba tidak pasti dan tidak ada sumber informasi yang dapat dipercaya mengakibatkan masyarakat lebih dan epat mempercayai rumor.²²⁷

²²⁷ Afif Muhammad, *Agama dan Konflik Sosial: Studi Pengalaman Indonesia* (Bandung: Penerbit Marja, 2013), h. 76-78.

Krisis multidimensi yang terjadi di Indonesia menyebabkan negara atau pemerintah kehilangan wibawa. Hal ini disebabkan ketidakmampuan pemerintah/negara dan aparaturnya mengatasi krisis yang terjadi sehingga semakin besar pula krisis kepercayaan terhadap pemerintahan dan sistem yang sedang berjalan. Situasi ini, bahkan mungkin dapat digambarkan sebagai situasi anomaly karena ketiadaan sistem yang efektif yang bisa berjalan.

3. Kebebasan dan Keterbukaan di Era Reformasi

Sebenarnya gerakan reformasi yang muncul di Indonesia tidak terlepas dari gelombang demokratisasi yang terjadi secara global dalam kurun dua dekade terakhir. Arus demokrasi yang merubah pemerintahan otoritarian, meruntuhkan rezim otoriter atau pun totaliterian di Eropa Selatan, Taiwan, Amerika Latin, Filipina, Pakistan, Korea Selatan, dan sebagainya sebenarnya sudah menampakkan diri di akhir dekade 1970- an. Kalau pada dekade tersebut demokratisasi belum terasa di Indonesia, itu dikarenakan oleh beberapa faktor, di antaranya masih kuatnya dukungan militer terhadap rezim yang berkuasa, struktur politik otoritarian yang mampu menampung tumbuhnya variasi kepentingan di kalangan elit, serta kontrol rezim yang ketat terhadap media massa.

Gerakan reformasi di Indonesia yang dipelopori oleh para mahasiswa mulai menguat sejak memasuki awal-awal 1998. Seiring dengan terjadinya krisis ekonomi yang tidak menunjukkan tanda-tanda perbaikan, maka tuntutan reformasi pun semakin keras disuarakan oleh mahasiswa melalui demonstrasi di berbagai kota di Indonesia. Dalam banyak kesempatan demonstrasi, tuntutan akan reformasi total meliputi bidang politik, ekonomi, dan hukum merupakan isu utama yang diusung secara bersama oleh gerakan mahasiswa. Bahkan lebih dari itu, suara “turunkan Soeharto” mulai diperdengarkan oleh

para demonstran mahasiswa.

Pada tanggal 12 Mei 1998, empat orang mahasiswa Universitas Trisakti Jakarta tertembak dan meninggal ketika sedang berdemonstrasi di kampusnya. Situasi ini semakin memicu memanasnya eskalasi politik nasional. Dua hari kemudian tepatnya pada 14-15 Mei terjadi kerusuhan di ibu kota dimana terjadi aksi pembakaran, penjarahan, perampokan, bahkan pemerkosaan. Diperkirakan 1200 orang tewas dalam prahara ini.

Akibat peristiwa ini, gerakan demonstrasi mahasiswa menuntut Soeharto mundur semakin menguat. Di Jakarta, para mahasiswa berhasil menduduki gedung parlemen DPR/MPR dan memaksa Harmoko sebagai Ketua DPR/MPR mencabut mandat yang diberikan kepada Soeharto selaku presiden. Pada 21 Mei 1998, Soeharto mengumumkan pengunduran dirinya dan menyerahkan kekuasaan kepada B.J. Habibie. Kesuksesan gerakan reformasi me-*lengser*-kan Soeharto dari kekuasaan yang di dudukinya selama 32 tahun sekaligus mengakhiri sistem politik otoritarian yang telah berlangsung lama dalam kehidupan rakyat Indonesia. Seperti kita ketahui, selama Orde Baru berkuasa, masyarakat Indonesia tidak dapat merealisasikan beberapa prinsip dasar demokrasi, seperti kebebasan berkumpul dan berserikat, kebebasan berpendapat, serta kebebasan dalam partisipasi politik.

Dibawah kepemimpinan presiden B.J. Habibie, desakan untuk reformasi total terus bergulir ke berbagai bidang, terutama tuntutan untuk melaksanakan pembaharuan dalam bidang-bidang politik, ekonomi, dan hukum. Di antara agenda reformasi yang dicanangkan seperti, pencabutan Dwi Fungsi ABRI, Amandemen UUD 1945, pengadilan terhadap Soeharto, desentralisasi kekuasaan atau otonomi daerah, serta pemberantasan praktek Korupsi, Kolusi dan Nepotisme (KKN).

Lengsernya Soeharto dan digantikan oleh B.J. Habibie sekaligus menciptakan suasana euforia reformasi di tengah masyarakat. Wujudnya terlihat dari adanya kebebasan mengemukakan pendapat dalam bentuk unjuk rasa atau demonstrasi di depan umum yang dapat dilakukan oleh berbagai kelompok masyarakat. Selain itu, kebebasan media massa baik cetak maupun elektronik juga terlihat dari membanjirnya berbagai informasi dan publikasi yang mengekspos beragam tema-tema secara transparan dan kritis. Sedangkan kebebasan berpolitik dalam bentuk pendirian partai politik (Parpol) baru juga terwujud dengan dideklarasikannya sekitar 150 partai politik.

Fenomena seperti inilah sebagai fase liberalisasi yang merupakan fase pendahuluan dalam proses-proses transisi demokrasi. Dimana hak-hak individu dan kelompok diefektifkan. Proses liberalisasi inilah yang kemudian mendorong kebangkitan masyarakat sipil.

Selain itu, pada 1999 diadakan pula pemilihan umum (Pemilu) dengan sistem multi partai yang merupakan pemilu sistem multi partai pertama sejak berakhirnya kekuasaan rezim Orde Baru. Pada pemilu ini, setelah melalui seleksi dan verifikasi, maka terdapat 48 parpol yang dinyatakan dapat mengikuti pemilu. Kondisi ini, jelas menandai terbukanya kembali ruang kebebasan politik (*free public sphere*) dan terbukanya kesempatan bagi partisipasi politik rakyat setelah selama tiga dasawarsa ditutup dan dibungkam oleh rezim Orde Baru. Sekali pun di awal-awal reformasi belum tercapai konsensus mengenai jumlah masalah pokok, namun sekurang-kurangnya beberapa langkah awal telah disepakati dan mulai direalisasikan, misalnya kesepakatan untuk mencabut berbagai produk hukum yang mengatur perikehidupan politik selama Orde Baru dan menggantikannya dengan produk hukum baru.

Kesepakatan-kesepakatan yang dicapai, jelas Kasiepo, misalnya pembatasan masa jabatan presiden, penegakkan pemerintahan yang bersih dari KKN, serta kesepakatan untuk mengganti tiga Undang-undang Politik: Undang-undang tentang Partai Politik, Undang-undang tentang Susunan dan kedudukan MPR/DPR, termasuk di dalamnya tentang jumlah kursi fraksi ABRI di MPR/DPR serta status pegawai negeri sipil. Hal-hal tersebut adalah sebagai contoh terjadinya perubahan mendasar dalam bidang politik, meskipun masih dalam kondisi yang minimal.

Indikasi berlangsungnya demokratisasi di Indonesia terlihat dari beberapa hal, seperti pemilihan umum dengan sistem multi partai yang terselenggara dengan melibatkan partisipasi politik masyarakat yang tinggi, amandemen UUD 1945, desakralisasi lembaga kepresidenan, desentralisasi dan otonomi daerah, penyeretan mantan pejabat maupun pejabat yang terlibat skandal ke meja hijau, penguatan masyarakat warga (*civil society*) yang ditandai dengan gerakan unjuk rasa baik di tingkat nasional maupun protes-protes dengan skala lokal, penguatan solidaritas horizontal (pada aras etnis, suku, dan agama) dalam rangka menggalang kekuatan untuk menekan pemerintah, dan lain-lain.

Kebebasan dan keterbukaan di era reformasi juga telah mengilhami munculnya keinginan dari sebagian kaum Muslimin di tanah air untuk menerapkan Syariat Islam. Keinginan ini semakin keras disuarakan karena dihubungkan dengan situasi krisis yang terjadi di tanah air. Syariat Islam, sebagaimana dipandang oleh kelompok yang mendesakkannya diyakini dapat menjadi solusi untuk mengatasi krisis yang sedang menimpa bangsa.

Runtuhnya rezim Orde Baru yang disertai dengan bergulirnya reformasi menandai berlangsungnya keterbukaan

dan kebebasan dalam kehidupan bangsa Indonesia. Kondisi ini memberikan kesempatan kepada masyarakat untuk mengartikulasikan berbagai aspirasi yang selama Orde Baru berkuasa terus mengalami represi dan marginalisasi.

Era reformasi telah pula memberikan iklim yang kondusif bagi umat Islam Indonesia untuk mengalami kebangkitan. Wujudnya terlihat dari maraknya pendirian partai politik (Parpol) Islam. Kebangkitan Parpol-parpol Islam ini, bukan hanya ekspresi *euforia* setelah runtuhnya Orde Baru di bawah kekuasaan Soeharto, tetapi disebut-sebut sebagai kembalinya Islam Politik untuk menggantikan Islam Kultural yang dominan pada Orde Baru. Dan fenomena ini membangkitkan pula kembali wacana tentang Islam dan politik; dan bahkan efektivitas Islam Politik vis a vis Islam Kultural untuk memajukan Islam dan kaum Muslimin.

Sebenarnya kemunculan partai-partai politik Islam di era reformasi sempat juga dikhawatirkan oleh beberapa kalangan sebagai bangkitnya radikalisme Islam dalam panggung politik nasional. Namun demikian, kekhawatiran itu tidak terbukti sehubungan dengan minimnya suara yang diperoleh partai-partai Islam pada pemilu 1999. Perolehan suara Pemilu yang kecil oleh kalangan partai-partai yang memakai sentimen radikalisme itu memperlihatkan pengaruhnya yang kecil di Indonesia.

Kebangkitan kekuatan-kekuatan Islam -kalau dapat disebut demikian- pasca Orde Baru ternyata tidak hanya terwujud dalam bentuk pendirian partai-partai politik Islam yang ikut Pemilu 1999. Ekspresi kebangkitan itu juga terwujud dalam bentuk berdirinya beberapa organisasi massa (Ormas) Islam yang dalam beberapa hal justru mencirikan karakter radikal. Kemunculan gerakan-gerakan Islam radikal inilah yang turut mewarnai wacana Islam di era reformasi.

Indikator yang paling sering diangkat oleh media massa dan pengamat tentang gejala meningkatnya Islam radikal adalah kemunculan kelompok-kelompok atau organisasi-organisasi yang kelihatan lebih keras dan tegas serta cenderung tanpa kompromi untuk mencapai agenda-agenda tertentu yang berkaitan dengan kelompok Muslim tertentu, bahkan dengan *world view* Islam tertentu sebagai sebuah agama.

Kesan garis keras pertama kali dapat dilihat dari nama dan terminologi yang mereka gunakan, seperti kelompok-kelompok yang menggunakan nama *jundullah* (tentara Allah), Laskar Jihad, *Hizbullah* (partai Allah), atau organisasi yang lebih besar, seperti Front Pembela Islam (FPI).

Terdapat empat faktor yang menyebabkan tumbuh suburnya radikalisme Islam di Indonesia. *Pertama*, Islam hanya dipahami secara eksklusif oleh seseorang atau kelompok. Akibatnya mereka hanya menganggap pandangannya sendirilah yang benar. *Kedua*, ada tindakan dan aksi global yang memunculkan perasaan tidak adil. Kalau orang non-Islam membungkus penolakan ketidakadilan dengan tema-tema universal sehingga tak kentara sebagai gerakan radikal agama. Sementara, orang Islam secara telanjang telah mengungkapkan anti terhadap ketidakadilan sehingga memunculkan stigma Islam itu berbahaya. *Ketiga*, adanya pengertian jihad yang sempit. Selain itu, ada kepentingan-kepentingan non-agama yang diagamakan. Padahal, kepentingan itu jelas kepentingan kekuasaan, ekonomi, dan sebagainya. *Keempat*, adanya liberalisasi yang terjadi sangat cepat di Indonesia.²²⁸

Selain faktor yang disebutkan di atas tumbuh suburnya paham radikalisme sekarang ini banyak juga dipengaruhi faktor

²²⁸Endang Turmudi (Ed.), *Islam Radikalisme di Indonesia*, (Jakarta: LIPi Press, 2005), h. 105-109.

fundamental yang mendorong berkembangnya gerakan Islam kontemporer yang radikal di Indonesia.²²⁹

Pertama, faktor ideologi dan politik. Pada era reformasi ini telah terjadi perubahan sistem ideologi dan politik masyarakat Indonesia yang cukup mendasar. Dalam hal ini, sistem ideologi Pancasila tidak lagi dijadikan asas tunggal atau satu-satunya asas dalam organisasi sosial dan politik masyarakat Indonesia. Masyarakat Indonesia terbuka untuk menggunakan asas yang bersifat keagamaan sebagai dasar organisasi sosial dan politik.

Peluang ini dalam kenyataan telah digunakan oleh sebagian kelompok-kelompok Islam untuk membangun gerakan sosial dan politik yang berasas Islam dan berorientasi pada implementasi nilai-nilai ajaran Islam. Wujudnya terlihat dari munculnya gerakan Islam dengan semangat untuk menegakkan Syariat Islam dalam kehidupan masyarakat.

Kedua, faktor sosial-budaya. Sesuai dengan dasar negara Pancasila, bangsa Indonesia dicita-citakan menjadi bangsa yang menjadikan nilai agama (*religious values*) sebagai dasar, pijakan, orientasi, *mode of conducts*, dalam kehidupan keseharian berbangsa dan bermasyarakat. Namun, dalam perkembangannya budaya bangsa Indonesia dinilai tidak lagi mencerminkan dan merepresentasikan sebagai budaya yang religius.

Di Indonesia semakin berkembang pusat-pusat kegiatan maksiat, seperti tempat perjudian, tempat mabuk-mabukan, tempat transaksi narkoba dan prostitusi, yang kesemuanya dinilai tidak sesuai dengan ajaran Islam. Pandangan ini telah mendorong bangkitnya sebagian kelompok Islam untuk melakukan tindakan-tindakan yang dikenal dengan istilah *nahy munkar*, yakni kegiatan mencegah datangnya kemaksiatan

²²⁹*Ibid*, h. 26-33

dengan cara menghilangkan pusat-pusat kegiatan maksiat tersebut.

Ketiga, faktor solidaritas dan pembelaan. Sebagian gerakan Islam radikal muncul sebagai rasa solidaritas membela kelompok Islam, yang dinilai diperlakukan tidak manusiawi oleh kelompok lain. Dalam pandangan mereka, pembelaan terpaksa dilakukan karena pemerintah tidak melakukan perlindungan dan penegakkan hukum yang memadai terhadap kelompok-kelompok Islam tersebut.

Keempat, faktor teologik-doktriner. Gerakan Islam yang cenderung radikal, tumbuh subur sebagai respon reaktif terhadap dinamika perkembangan pemikiran teologik dan praktek peribadatan atau pengamalan ajaran yang dinilai dipenuhi oleh kebid'ahan baik bid'ah akidah, budi pekerti, ibadah maupun bid'ah muamalah. Karena itu, perlu dilakukan upaya purifikasi ajaran secara serius melalui berbagai pendekatan dakwah.

Kemunculan gerakan fundamentalis-radikal di Indonesia sesungguhnya bukanlah merupakan hal yang baru. Fenomena seperti ini pernah pula muncul di awal-awal kemerdekaan, seperti gerakan DI/TII yang menginginkan berdirinya negara Islam dan mengganti ideologi Pancasila. Gerakan ini muncul di beberapa daerah, seperti di Jawa Barat yang dipimpin oleh Kartosuwiryo, di Aceh dipimpin oleh Daud Beureuh, dan di Sulawesi Selatan dipimpin oleh Qahar Muzakkar.

Pada era Orde Baru, muncul gerakan yang dikenal dengan sebutan "Komando Jihad" yang dituduh hendak mendirikan negara Islam dan mengganti ideologi Pancasila. Meskipun demikian, keberadaan kelompok ini dicurigai hanya rekayasa beberapa jenderal TNI untuk mendiskreditkan Islam. Karena kekuatan Islam ingin dimanfaatkan untuk melawan

kekuatan Komunisme.

Namun lebih dari itu, pada masa kekuasaan Soeharto, gerakangerakan yang berkarakter radikal memang relatif sepi. Hal ini dikarenakan diterapkannya asas tunggal Pancasila bagi Orpol dan Ormas dan diberlakukannya undang-undang subversi. Sehingga suara-suara yang melenceng dari Pancasila serta tindakan-tindakan yang dianggap menggoyang stabilitas langsung ditebas oleh penguasa pada waktu itu.

Di era reformasi, seiring dengan kebebasan yang terbuka lebar, kelompok-kelompok radikal pun muncul. Mereka yang sebelumnya terkekang di zaman Soeharto, mulai berani tampil ke permukaan dengan menyuarakan berbagai hal secara keras dan tegas. Selain itu, krisis multidimensi yang melanda Indonesia menyebabkan hilangnya kepercayaan kepada pemerintah dan sistem yang sedang bejalan. Hal ini telah mendorong munculnya kelompok radikal untuk menyuarakan dan mengkampanyekan penerapan Syariat Islam sebagai solusi krisis.

Hal ini menunjukkan, bahwa faktor realitas sosial – disamping faktor ideologis– punya andil besar dalam mengorbitkan munculnya radikalisme dalam Islam. Bahkan mungkin faktor realitas mendahului faktor ideologis. Krisis radikalisme awalnya adalah krisis realitas yang disusul oleh krisis pemikiran. Artinya, munculnya gerakan radikal dalam Islam lebih dikarenakan merespon realitas atau keadaan.

4. Kemunculan Radikalisme Islam Di Sumatera Barat

Dalam teori yang dikenal dengan istilah “pengulangan sejarah” cukup mendukung kemunculan radikalisme Islam di Sumatera Barat, karena ia dipengaruhi oleh peristiwa radikal sebelumnya. Dalam catatan sejarah, Sumatera Barat pernah mengalami radikalisasi agama pada tempo dulu. Pada konteks ini, gerakan radikalisme Islam di Sumatera Barat bukan sebuah

fenomena yang baru, melainkan ia pernah tumbuh dan berkembang pada abad ke-19 yang dikomandoi oleh gerakan Paderi, gerakan awal radikalisme Islam di Indonesia.²³⁰ Meskipun kemunculan radikalisme Islam di Sumatera Barat setelah runtuhnya rezim Islam militan adalah label yang diberikan pada kelompok Muslim yang memiliki semangat tinggi dalam beragama.

Orbe Baru adalah momentum kebebasan berpikir dan menyatakan pendapat seperti yang digerakan oleh sejumlah ormas “Islam Baru”²³¹ namun kuat dugaan bahwa ini masih ada terkait dengan gerakan Paderi dari segi pemikiran dan gerakan.²³² Artinya ada keinginan mereka untuk mengulangi kembali gerakan Paderi pada saat sekarang.

Kehadiran sejumlah ormas Islam baru ini membawa ciri-ciri khusus yang berbeda dari ormas Islam yang telah ada, seperti dari segi penampilan mereka memakai baju koko putih yang dipasang dengan celana hitam di atas mata kaki, bersorban atau berpeci, dan memelihara jenggot.²³³ Kemudian dari strategi

²³⁰Informasi lebih jelas lihat Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII Akar Pembaruan Islam Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2007), xviii, untuk mendapatkan perbandingan lihat juga Christine Dobbin, *Gejolak Ekonomi, Kebangkitan Islam, dan Gerakan Paderi Minangkabau 1784-1847* (Depok: Komunitas Bambu, 2008), h. 204.

²³¹Kelompok “Islam Baru” dalam konteks ini adalah Lasykar Jihad, Majelis Mujahidin Indonesia, Hizbut Tahrir Indonesia, Front Pembela Islam, Salafi, Kelompok-kelompok Tarbiyah (yang kemudian menjadi Partai Keadilan Sejahtera). Meminjam istilah Imdadun Rahmat, kelompok Islam Baru ini disebut “aktor baru” yang memiliki agenda di luar arus-utama kelompok Islam sebelumnya. Lihat M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke-Indonesia* (Jakarta: Erlangga, 2005), h. x.

²³²Michael Laffan, *The Makings of Indonesian Islam: Orientalisme and the Narration of a Sufi Past* (New Jersey: Princeton University Press, 2011), h. 44.

²³³Jeffrey Hadler, *Sengketu Tiada Putus Matriarkat, Reformisme Islam, dan Kolonialisme di Minangkabau* (Jakarta: Freedom Institute, 2008), h. 35.

menyalurkan tuntutan seperti pemberlakuan syariat Islam, mendirikan khilafah Islamiyah dan pelarangan perbuatan munkar. Mereka tidak jarang melakukan aksi-aksi kekerasan, bahkan kadangkala mereka tidak mengenal kompromi. Tampaknya penggunaan kekerasan sudah menjadi karakteristik gerakan kelompok ini, sehingga mereka sulit terlepas dari sebutan “radikal”, “militan”, atau bahkan “ekstrem”.²³⁴

Pada konteks ini mereka memiliki banyak kemiripan dengan yang telah ditampilkan kelompok Paderi pada abad ke-19 dulu, baik dari segi simbol, pemikiran, dan gerakan. Pada saat yang sama dalam skala global, sorotan terhadap radikalisme Islam di Indonesia termasuk Sumatera Barat juga menjadi perbincangan dunia, seperti yang diungkapkan oleh Lee Kuan Yew, menteri senior Singapura, bahwa radikalisme Islam di Indonesia merupakan sel-sel teroris yang mempunyai hubungan dengan terorisme internasional. Tentu pernyataan ini telah mendiskreditkan gerakan-gerakan Islam di Indonesia. Demikian juga halnya dengan perlakuan pemerintah Filipina yang menangkap aktivis Islam Indonesia sewaktu berkunjung ke sana, seperti Tamsil Linrung (tokoh ICMI) dan Agus Dwi Karna (Ketua Jundullah).²³⁵

Kuat dugaan asumsi dan perlakuan demikian dikaitkan dengan sejumlah peristiwa pemboman yang terjadi di Indonesia seperti di Bali pada 12 Oktober 2002 yang beriringan dengan peristiwa pemboman di gedung WTC Amerika Serikat pada 11 September 2001. Meskipun ada beberapa pandangan menyebutkan bahwa kondisi seperti disebut di atas dipengaruhi oleh realitas politik domestik dan internasional yang telah

²³⁴Jamhari & Jajang Jahroni, *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia* (Jakarta: Grafindo Persada, 2004), h. v-vi.

²³⁵Endang Turmudi, *et al.*, *Islam dan Radikalisme di Indonesia* (Jakarta: LIPI Press, 2005), h. 4.

menyudutkan Islam, yang pada akhirnya menimbulkan perlawanan dengan cara radikal melalui gagasan kebangkitan Islam, namun tetap ada pengaruh akar sejarah radikalisme Islam yang pernah dialami Indonesia, khusus Sumatera Barat. Dalam konteks Sumatera Barat masalah radikalisme Islam sudah semakin membesar karena jumlah pendukungnya juga bertambah. Hal ini ditunjukkan oleh semakin tingginya partisipasi masyarakat mengikuti kegiatan kelompok Hizbut Tahrir,²³⁶ dan Komite Penegak Syariat Islam.²³⁷

Mencermati radikalisme Islam di Sumatera Barat,²³⁸ terlihat pada fenomena yang muncul belakangan ini, yaitu tampil Hizbut Tahrir, Salafi, Front Pembela Islam (FPI), Komite Penegak Syariat Islam di Sumatera Barat untuk mengembangkan ideologi *religious extremism*.

Di samping itu, radikalisme Islam juga ditunjukkan oleh sejumlah peristiwa yang tidak lazim terjadi sebelumnya, melakukan tindakan kekerasan pada beberapa tempat yang ditengarai sarang maksiat,²³⁹ serta penolakan secara keras

²³⁶Hizbut Tahrir Sumatera Barat mengadakan kegiatan Tabligh Akbar yang diikuti oleh 4.000 jama'ah pada tanggal 26 Mei 2013 di Masjid Raya Sumatera Barat. Pada kegiatan ini banyak mendapat respons positif masyarakat. Dengan motto kegiatan mereka adalah "pengokohan kembali pendirian khilafah Islamiyah". Tentu dengan gejala seperti ini, semakin menunjukkan bahwa paham radikalisme mendapat sambutan oleh masyarakat Sumatera Barat.

²³⁷Pada tanggal 18 April 2013, Komite Penegak Syariat Islam (KPSI) berhasil mendorong Pemko Padang merazia, menangkap, dan membubarkan kegiatan penyakit masyarakat, seperti karaoke di kafe pinggir pantai Padang dengan cara yang radikal.

²³⁸Terungkap ketika Fakultas Dakwah IAIN Imam Bonjol Padang menyelenggarakan Seminar Nasional pada tanggal 3 November 2012 di Padang dengan tema "Dakwah dan Radikalisme". Dikutip dari Surat Kabar Harian *Padang Ekspres*, Sabtu, 3 November 2012.

²³⁹Seperti sejumlah pinggir pantai Kota Padang, Pantai Caroline di Bungus, dan tempat lainnya atau beberapa kafe yang dianggap sering

terhadap M. Atho Mudzhar sebagai Pelaksana Tugas Rektor IAIN Imam Bonjol Padang akhir tahun 2006 karena dianggap liberal, dan lebih mengkhawatirkan lagi muncul isu pemboman “Jam Gadang” di Bukittinggi serta tertangkapnya Beni Asri di Kota Solok sebagai salah seorang pelaku bom bunuh diri pada 15 April 2011 di Mesjid Polres Cirebon.²⁴⁰ Lebih nyata lagi tertembaknya Ediar Amin (putra Kampung Pauh, V Koto Kampung Dalam, Padang - Pariaman) sebagai salah seorang terduga terorisme oleh Densus 88 Polri pada saat pergantian tahun 2014 di Ciputat, Tangerang Selatan, Banten.²⁴¹ Sampai kepada kasus yang masih hangat dalam ingatan masyarakat Sumatera Barat pada akhir tahun 2016 silam, tertangkapnya seorang pemuda di Kota Payakumbuh yang terduga teroris dan berencana untuk melakukan pemboman Istana Negara di Jakarta.

Fakta ini cukup menguatkan bahwa radikalisme Islam mulai bangkit di Sumatera Barat, seperti yang dikemukakan oleh Karen Armstrong, bahwa radikalisme agama itu bisa terjadi di mana pun dan oleh agama apa pun, hanya saja kadar dan bentuknya yang berbeda.²⁴² Radikalisme sesungguhnya tidak

digunakan tempat minum-minuman memabukkan, dan perbuatan melanggar lainnya.

²⁴⁰Beni Asri bersama empat rekannya, Nanang Irawan, Pino Damayanto, Heru Komaruddin, dan Yadi Supriyadi, juga terlibat sebagai perakit bom pada kasus bom bunuh diri di Masjid Az-Zikra, Markas Polres Cirebon Kota, Jawa Barat, dan sebagai pengeboman di Gereja Bethel Injil Sepenuh, Kepunton, Solo, pada 25 September 2011. <http://www.tempo.co/read/news/2011/10/21/063362677/Inilah-yang-Ditangkap-dalam-asus-Bom-Cirebon>. Diakses tanggal tgl 15 November 2012.

²⁴¹Koran Harian Umum *Singgalang*, Senin, 6 Januari 2014, 1 & 11.

²⁴²Lihat Karen Armstrong, *the Buttle for God*, Terjemahan. Satrio Wahono dan Abdullah Ali (Bandung: Mizan, 2001), h. xiii. Bandingkan dengan William Shepard, “Fundamentalism Christian and Islamic,” *Religion*

merupakan masalah, sejauh ia hanya dalam tataran pemikiran (ideologi) para penganutnya. Tetapi ketika radikalisme pemikiran bergeser menjadi gerakan-gerakan radikal maka ia mulai menimbulkan masalah, terutama ketika harapan mereka untuk merealisasikan pemikiran tersebut terhambat oleh kekuatan yang ada.

Dalam situasi seperti demikian radikalisme cenderung akan diiringi oleh tindak kekerasan, sehingga fenomena ini berpotensi menimbulkan konflik terbuka atau bahkan kekerasan antara kedua kelompok yang berhadapan.²⁴³ Konflik terbuka yang mengakibatkan timbulnya pertumpahan darah dari masing-masing pihak.

5. Modernitas dan Ideologi Agama

Modernitas yang diharapkan mampu menjawab persoalan manusia, kini justru melahirkan paradoks. Modernitas telah membawa manusia pada perang, krisis rasionalitas, identitas maupun budaya. Revolusi industri dan ditemukannya alat-alat modern justru mengakibatkan manusia teralienasi pada jejaring semu rasionalitas dan hasil ciptaannya sendiri. Meminjam istilah Jean baudrillard, manusia kini hidup dalam galaksi *simulacra*, dimana yang asli dan tiruan tidak dapat dibedakan lagi akibat perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Di abad ini, senjata-senjata pemusnah massal-pun diciptakan untuk menghadapi teror dan perang. Akibatnya, jutaan manusia tak berdosa mati terbunuh.²⁴⁴

Drama yang sungguh menyedihkan di abad rasionalitas di abad ini, banyak orang rela mati demi

(1987), h. 355-378.

²⁴³Endang Turmudi, *et al.*, *Islam dan Radikalisme di Indonesia*, h. 4.

²⁴⁴Bambang I. Sugiharto. *Postmodernisme: Tantangan Bagi Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1996), h. 265.

keyakinan yang diyakini kebenarannya, dan pada saat yang bersamaan banyak orang membunuh sesama tanpa merasa berdosa. Dalam catatan sejarah, kita bisa melihat *genocide* (*genocide* adalah kejahatan atau konspirasi untuk memusnahkan sekelompok orang atas perbedaan identitas etnis, kebangsaan, ras, atau agama. Pembantaian massal ini telah berlangsung sejak lama. Pada abad 5 pasukan atau angkatan perang Atilla melakukan pembunuhan besar-besaran. Pada abad 13, pasukan Jenghis Khan melakukan pembantaian terhadap orang Timur Tengah) yang dilakukan Hitler, Pinochet, Suharto dan rezim-rezim totaliter lainnya. Jika kita cermati, lebih sering tindakan barbar tersebut dilatarbelakangi oleh perbedaan ideologi maupun agama yang telah dipolitisasi dan dimanipulasi yang lantas berkembang menjadi konflik terbuka yaitu perang.

Kajian Dr. Helen Fein menyebutkan bahwa, ada kaitan yang erat antara *genocide* dan ideologi. Hasil penelitiannya menunjukkan:

Pertama, pada Perang Dunia I (1914-1918), pemerintahan Kekaisaran Ustmani mendeportasi dua pertiga warga (lebih dari hampir 1 juta hingga 1,8 juta) Armenia Anatolia Timur (Turki-Asia sekarang). Kebijakan deportasi ini diikuti oleh tindakan pembantaian dan pemerkosaan yang menyebabkan kelaparan dan dehidrasi.

Kedua, selama Perang Dunia II terjadi kejahatan kemanusiaan holocaust yang dilakukan tentara NAZI terhadap etnis Yahudi. *Genocide* yang sangat sistematis itu telah membunuh 5-6 juta orang Yahudi.

Ketiga, sejak akhir Perang Dunia II, sedikitnya terdapat 16 rezim penguasa yang melakukan *genocide* di

Negara-negara Afrika, Amerika, Asia, dan Eropa. Di Kamboja (1975- 1979) Komunis Khmer Merah membunuh sekitar 1,7 rakyat kamboja. Perang sipil di Guatemala antara tahun 1960- 1996, diperkirakan 200.000 orang telah terbunuh atau dihilangkan oleh pemerintah militer Guatemala sayap-kanan. Dalam kasus ini, pemerintah militer secara spesifik menjadikan orang-orang asli Maya sebagai target pembunuhannya. Perang suku/etnis Tutsi dengan Hutu di Rwanda tahun 1994 mengorbankan antara 500.000 - 1juta penduduk yang kebanyakan adalah orang-orang Tutsi. Mereka dibunuh pasca kudeta kelompok ekstrimis kelompok etnis Hutu. Sejak 1991 ribuan orang, terutama muslim Bosnia menjadi korban *genocide* dalam peperangan yang terjadi antarnegara Yugoslavia.²⁴⁵

Hasil kajian Fein di atas secara tersirat menunjukkan bagaimana relasi agama dan atau ideologi berbanding lurus dengan terjadinya pembantaian massal dalam peradaban manusia. Pada satu sisi, nampaknya agama dan ideologi-lah yang turut memberikan dalil maupun legitimasi terhadap tindakan kekerasan yang selama ini terjadi. Pada sisi yang lain, bisa jadi ideologi dan agama telah dipolitisasi dan dimanipulasi oleh seseorang, kelompok maupun golongan untuk kepentingan pribadi, kelompok, maupun golongannya.

Tulisan ini akan mencoba menguraikan konsep ideologi dan agama secara substantif. Harapannya, dari penelusuran konsep mengenai ideologi dan agama kita bisa mengetahui akar penyebab konflik yang terjadi, dan memahami apa sebenarnya yang menjadi motif bagi konflik yang hingga kini masih berlangsung. Tulisan ini

²⁴⁵Microsoft Encarta Encyclopedia. 2003

secara singkat juga akan menguraikan masa depan ideologi dan agama di era globalisasi ini.

6. Tentang Ideologi

Ideologi adalah segala rangkaian ide yang acapkali berwawasan luas bila dipandang secara obyektif, di luar penerapan politisnya (secara keliru) yang tersaji sedemikian rupa sehingga orang-orang yang percaya memandang bahwa diri mereka memiliki monopoli atas kebenaran. Ideology adalah sistem pemikiran yang tersusun rapi yang tidak hanya diperlakukan sebagai mitos oleh orang-orang “yang tinggal didalamnya”, tetapi juga dipaksakan kepada orang-orang yang tidak mau menerima mitos itu sebagaimana adanya.²⁴⁶

Istilah ideologi sendiri pertama kali dikenalkan oleh Destutt De Tracy.²⁴⁷ Dia merupakan pemikir Perancis yang memposisikan ideology *vis a vis* dengan gagasan teologis dan metafisika tradisional. Ideology dalam pengertiannya bersifat positifistik yang tujuannya untuk menemukan kebenaran di luar otoritas agama. Ide-idenya ini terpengaruh oleh gagasan zaman pencerahan terutama Francis Bacon yang mencoba mensterilkan ilmu pengetahuan dari prasangka agama, kepentingan pribadi, dan kepercayaan mistik-metafisik dengan mengukuhkan metode ilmiah sebagai satu-satunya epistemologi yang sah.²⁴⁸

Menurut John Storey²⁴⁹ ada lima konsep ideologi.

²⁴⁶John Storey. *Teori Budaya dan Budaya Pop: Memetakan Lanskap Konseptual Cultural Studies*. (Yogyakarta: Qalam, 2004), h. 32.

²⁴⁷Ian Adams. *Ideology Politik Mutakhir; Konsep, Ragam, Kritik, dan Masa Depan*. (Yogyakarta: Qalam, 2004), h. 310.

²⁴⁸Ibid, h, 231.

²⁴⁹Stephen Palmquist. *Pohon Filsafat* (Yogyakarta: Pustaka

Diantara adalah: *pertama*, ideologi mengacu pada suatu pelebagaan gagasan secara sistematis yang diartikulasikan oleh sekelompok masyarakat tertentu. Misalnya, ketika kita berbicara ideologi Partai Buruh maka sebenarnya kita sedang membahas tentang ide-ide dasar yang dijadikan sebagai pandangan hidup, ideal-ideal, basis visi, praktek politik, ekonomi, dan sosial partai tersebut.

Kedua, ideologi sebagai usaha penopengan dan penyembunyian realitas tertentu. Ideologi merupakan seperangkat alat untuk memanipulasi kesadaran massa.

Di sini ideologi digunakan sebagai alat untuk mengungkap bagaimana teks-teks dan praktek budaya tertentu digunakan untuk menghadirkan citra-citra tertentu yang telah diseleksi, direduksi dan didistorsi yang kemudian memproduksi apa yang disebut oleh Mark dan Engels dalam *The German Ideology* sebagai kesadaran Palsu.

Ketiga, definisi ideologi yang terkait erat dengan dan dalam beberapa hal tergantung kepada-definisi kedua, yakni ideologi yang mengejawantahkan dalam bentuk-bentuk ideologis. Dalam hal ini ideologi dimanfaatkan sebagai alat untuk menarik dan memikat perhatian pemirsa terhadap teks-teks yang ditampilkan dalam bentuk fiksi TV, lagu pop, novel, film, roman, dan bentuk hiburan lainnya. Disinilah terjadi apa yang oleh Stuart Hall dalam *The Rediscovery of Ideology: the Return of the Repressed in Media Studies* (1985) disebut “politik penandaan” sebagai upaya untuk menundukkan para pembacanya melalui cara pandang dunia tertentu.

Keempat, ideologi bukan hanya sebagai

pelembagaan, tetapi sekaligus juga sebagai praktek material. Definisi dikemukakan oleh Louis Althusser dalam buku *Ideology and Ideological Apparatus*. Baginya, ideologi sebenarnya bisa dijumpai dalam praktek kehidupan sehari-hari. Althusser menegaskan aktivitas-aktivitas ritual, upacara, adat, dan kebiasaan tertentu yang lazim kita lakukan dalam kehidupan sehari-hari nyata-nyata memproduksi akibat-akibat yang mengikat dan melekatkan kita pada suatu tatanan sosial yang mapan, sebuah tatanan yang ditandai oleh adanya kesenjangan status dan gap kekuasaan yang menonjol antara yang pusat dan peripheral, yang Maha dan yang hamba.

Kelima, ideologi yang difungsikan pada level konotasi (tersirat), makna sekunder, makna yang seringkali tidak disadari yang terdapat pada teks dan praktek kehidupan. Definisi ini dikemukakan Roland Barthes. Ideologi (atau mitos dalam istilah Barthes) mengarahkan kita pada perjuangan hegemonik untuk membatasi makna konotatif, menetapkan konotasi-konotasi particular, dan memproduksi konotasi-konotasi baru. Contoh: *sweeping* terhadap buku-buku yang dianggap radikal untuk membendung dan mengantisipasi terorisme. Hal serupa juga terjadi terhadap pembredelan buku yang dianggap kiri beberapa tahun yang lalu. Bagi Barthes, inilah yang merupakan contoh klasik ideologi, yakni upaya untuk menjadikan apa yang pada faktanya particular menjadi universal dan Mengkaji Relasi Agama dan Ideologi legitimate, dan juga upaya untuk menaturalkan hal-hal yang pada faktanya kultural.

Bagi Althusser, ideologi adalah satu dari tiga unsur atau level primer formasi sosial. Jadi, ideologi relatif otonom dari level lain (misalnya, ekonomi), meskipun

ditempatkan pada urutan terakhir. Di sini, ideologi, sistem (dengan logika dan kaidahnya sendiri) representasi (citra, mitos, gagasan atau konsep)²⁵⁰ dipahami sebagai praktik yang dijalani dan mentransformasikan dunia materi. Ada empat aspek dalam karya Althusser yang menjadi inti pandangannya tentang ideologi:²⁵¹

Ideologi memiliki fungsi umum untuk membentuk subjek Ideologi sebagai pengalaman yang dijalani tidaklah palsu Ideologi sebagai pemahaman yang keliru tentang kondisi nyata eksistensi adalah palsu Ideologi terlibat dalam reproduksi formasi-formasi sosial dan relasi mereka terhadap kekuasaan. Ideologi mengatur bagaimana kita hidup berdampingan dengan orang lain dengan nilai tertentu yang kita yakini (*particular*), dia juga mengatur bagaimana masyarakat diatur dan diorganisasikan demi kesejahteraan bersama (*universal*) tentunya dengan tujuan-tujuan yang ideal demi kemaslahatan umat manusia.

Istilah Ideologi seringkali hanya diartikan sebagai sebuah sistem ide, seperti misalnya ketika orang berbicara tentang ideologi liberal, konservatif atau sosialis. Bagi Gramsci, ideologi lebih dari sekedar sistem ide. Ia membedakan antara sistem yang berubah-ubah (*arbitrary systems*) yang dikemukakan oleh intelektual dan filosof tertentu, dan ideologi organik yang bersifat historis (*historically organic ideologies*), yaitu ideologi yang diperlukan dalam kondisi sosial tertentu: Sejauh ideologi itu secara historis diperlukan, ia mempunyai keabsahan

²⁵⁰Bambang I. Sugiharto. *Posmodernisme: Tantangan Bagi Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1996), h. 260.

²⁵¹Chris Barker. *Cultural Studies*. (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2009), h. 59.

yang bersifat psikologis: ideologi mengatur manusia, dan memberikan tempat bagi manusia untuk bergerak, mendapatkan kesadaran akan posisi mereka, perjuangan mereka, dan sebagainya (SPN 367). Ideologi bukanlah fantasi perorangan, namun terjelma dalam cara hidup kolektif masyarakat. Di sini Gramsci merujuk pada pendapat Marx tentang soliditas keyakinan masyarakat.²⁵²

Secara sederhana ada dua jenis ideologi: Ideologi manusiawi dan ideologi kelas. Ideologi manusiawi adalah ideologi yang didedikasikan untuk seluruh umat manusia, bukan untuk kelas, ras atau masyarakat tertentu saja. Format ideologi seperti ini meliputi seluruh lapisan masyarakat dan tidak hanya lapisan atau kelompok tertentu saja.

7. Agama, Ideologi serta Perkembangannya

Agama adalah ajaran yang diturunkan oleh Tuhan untuk dijalankan oleh umat pemeluknya di muka bumi. Adapun tujuannya adalah, supaya manusia dapat mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat. Agama juga mengatur bagaimana manusia berhubungan. Yaitu, hubungan dengan sesama dan dengan Tuhannya. Tentu, setiap agama mempunyai ritualitas keagamaan yang berbeda-beda.

Inti agama adalah cinta kasih, sehingga seorang religius adalah orang yang memiliki cinta kasih. Dengan pengertian ini kategori religius tidak cukup dilihat dari ketaatan ritualistik ataupun dengan pemahaman yang sektarian yang membagi komunitas Yahudi, Islam, Kristen, Hindu dan sebagainya. Kategori religius hanya

²⁵²Roger Simon. *Gagasan-gagasan Politik Gramsci*. (Yogyakarta. Pustaka Pelajar, 2000), h. 83-84.

relevan dilawankan dengan egois, individualis, serakah, dan tidak memiliki cinta kasih. Maka, bisa jadi seorang ateis yang memiliki nilai cinta antar sesamanya lebih religius dari umat beragama.

Mengenai batasan: Agama yang diturunkan oleh Allah membatasi agama yang disifatkan sebagai agama yang tidak diturunkan oleh Allah, dan ini meliputi mana-mana agama yang tidak diturunkan oleh Allah. Sama ada Hindu, Budha, Confucious, Mengkaji Relasi Agama dan Ideologi Sintoisme ataupun yang lain. Sedangkan batasan: Kepada baginda Nabi Muhammad saw. juga membatasi agama yang lain, selain agama yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. Sama ada Nasrani, Yahudi, atau agama-agama Nabi dan Rasul sebelum Nabi saw. Adapun batasan: Yang mengatur hubungan manusia dengan Al-Khaliq, dengan dirinya dan dengan manusia sesamanya. berarti mencakup seluruh urusan, dunia akhirat, dan yang berkenaan dengan dosa, pahala, surga, neraka, ataupun aqidah, ibadah, ekonomi, sosial, politik, budaya, pendidikan dan sebagainya.

Menyebutkan secara empirik, kita boleh membuktikan kemampuan Islam sebagai ajaran politik dan spiritual, dengan melihat elemen yang dimiliki oleh Islam, yaitu konsep (fikrah) dan metodologi (thariqah). Konsep ini mencakup: (1) Aqidah Islam, yaitu keimanan kepada Allah, Malaikat, Rasul, Kitab, Hari kiamat dan Qadha'- Qadar; (2) Pemecahan masalah kehidupan manusia, yaitu hukum-hukum syara' yang berkenaan dengan penyelesaian semua masalah manusia, yang berkenaan dengan masalah manusia dengan Allah, yaitu ibadah, ataupun masalah manusia dengan sesama manusia, yaitu ekonomi, sosial, politik, pendidikan,

penghukuman, dan sebagainya, serta masalah manusia dengan dirinya sendiri, yaitu masalah makanan, pakaian dan akhlaq.

Agama berfungsi sebagai inspirasi dalam segala kehidupan bernegara dan berbangsa. Kalau toh sering terjadi radikalisme dalam kepelemukan agama, hal itu disebabkan oleh orang-orangnya. "bukan agamanya yang salah," katanya. Namun demikian, tidak berarti agamawan menjadi buta politik. "Justru dia harus mengembangkan pengetahuannya dalam soal politik, agar bisa menjalankan tradisi demokrasi.

Karen Armstrong memahami, setiap agama memiliki naluri, kaidah, atau norma kekerasan. Penganut Protestan di Amerika dan Eropa memimpikan perang pamungkas antara Tuhan melawan setan. Aksentuasi dari agresivitas agama membentuk dalam gerakan fundamentalis yang positif maupun negatif. Fundamental dalam pengertian positif sama halnya modernisasi, rasionalisasi spritualitas terhadap teologi agama. Dalam pengertian negatif, fundamentalisme sebagai gerakan ideologi, politik dan kekerasan.²⁵³

Agama di era modernitas ini bisa dibilang telah kehilangan ruhnya. Masyarakat modern lebih menonjolkan sisi rasionalitas dalam mencari kebenaran ketimbang percaya begitu saja pada mitos. Namun sesungguhnya mereka tetap beriman. Hal ini senada dengan pernyataan Paull Tillich yang menyebutkan bahwa, setiap orang memiliki keimanan, karena setiap orang memiliki suatu urusan terdalam (*ultimate concern*),

²⁵³Mukhijab. *Karen Armstrong dan Norma Agresivitas Agama*. Pikiran Rakyat. Senin, 25 Oktober 2006

walaupun mereka tidak menyadarinya.²⁵⁴

Agama dan ideologi adalah dua hal yang menarik untuk diteliti dan dikaji. Kedua-duanya memberikan janji atau tujuan ideal yang diinginkan oleh umat manusia. Agama dan ideologi memberikan gambaran yang lengkap dan utuh terhadap sesuatu yang-ideal yang hendak dicapai manusia demi kebahagiaannya. Di dalamnya diatur bagaimana tata cara mencapai yang-ideal, apa yang boleh dan tidak boleh dilakukan dalam bentuknya yang kongkrit atau nyata meski harus di perjuangkan keberadaannya. Agama dan ideologi sendiri memberikan kepuasan batin, keteguhan yang melahirkan keyakinan bagi penganutnya.

Agama dan ideologi merupakan dua sisi mata uang yang saling berkait. Ideologi bisa disebut agama karena bisa memberikan jalan menuju yang-ideal bagi para penganutnya. Begitu juga sebaliknya, agama bukan saja sebagai proses spiritual semata tetapi juga memberikan gambaran yang-ideal dan mengatur kehidupan sosial, politik, maupun, budaya.

Untuk memberikan gambaran kaitan agama dengan ideologi, Althusser menyebutkan ideologi sebenarnya bisa dijumpai dalam praktek kehidupan sehari-hari dan bukan hanya dalam ide-ide tertentu tentang kehidupan sehari-hari. Baginya, aktivitas-aktivitas ritual, upacara, adat, dan kebiasaan tertentu yang lazim kita lakukan dalam kehidupan sehari-hari nyata-nyata memproduksi akibat-akibat yang mengikat dan melekatkan kita pada suatu tatanan sosial yang mapan,

²⁵⁴Hikmat Budiman, *Pembunuhan yang Selalu Gagal, Modernisme dan Rasionalitas Menurut Daniel Bell*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 119-120.

sebuah tatanan yang ditandai oleh adanya kesenjangan status dan gap kekuasaan yang menonjol antara yang Pusat dan yang Periperal, Yang Maha dan yang hamba. Perayaan-perayaan agama adalah contoh dari praktek ideologis yang menawarkan pelepasan dan penyegaran dari tuntutan-tuntutan tatanan sosial untuk sementara waktu.

Sedikit berbeda dengan pandangan Althusser, Mohammed Arkoun menyebutkan bahwa, agama dan ideologi mempunyai fungsi umum yang sama; tapi keduanya memakai perangkat yang berbeda dan membuka jalan yang juga berbeda. Keduanya membuat tatanan imajiner dan tatanan nyata masyarakat; keduanya menimbulkan harapan, baik dalam skala individual dan kelompok akan datangnya suatu tatanan yang sempurna dan memberikan dukungan imajiner pada tatanan etis dan politis. Tapi jika agama merujuk pada sesuatu yang sifatnya transenden dan memperkuat momentum mistik menuju yang absolut, maka ideologi mengarah pada satu bentuk tatanan praktis dan terbatas yang diidealkan oleh satu kelompok saja.²⁵⁵

Persoalan agama dan ideologi di abad ini adalah pembantaian besar-besaran/*genocide*. *Genocide* ini mengakibatkan jutaan nyawa manusia melayang dan barangkali menjadi sia-sia di dalam sejarah peradaban manusia. Ia seolah musnah ditelan bumi, dan atas dasar agama, dan ideologi mereka seolah bebas membunuh manusia lainnya yang belum tentu berdosa. Tentu kita akan bertanya apakah ini substansi dari ideologi yang

²⁵⁵Mohammed Arkoun. “*Pemikiran Tentang Wahyu, Dari Ahl al-Kitab sampai Masyarakat Kitab*”. *Ulumul Qur’an*, 1993, No. 2/Vol.IV. hal. 48.

mengerucut dalam tindakan barbar dan amoral.

Hampir bisa dikatakan abad kedua puluh adalah abad pertarungan ideologi. Perbedaan ideologi mengakibatkan pembagian Barat-Timur, yang mencapai puncaknya pada masa perang dingin, ketika istilah Marxis dan Kapitalis tampaknya hampir menentukan keburukan orang-orang yang berdiri di sisi lain. Di alam moral, berbagai fundamentalisme keagamaan yang tiba-tiba muncul di seluruh dunia menggambarkan contoh terbaik tentang bahaya ideologi daripada contoh-contoh tunggal lainnya. Setelah kehancuran komunisme soviet pada tahun 1990-an kekuatan fundamentalisme islam kembali menguat. Hal ini membuat ketakutan/phobia bagi para penganut kapitalisme yang diwakili oleh amerika. Amerika dalam kebijakan luar negerinya kemudian tampil menjadi pelopor dalam memerangi kekuatan islam dengan mengangkat isu terorisme. Perang melawan terorisme yang dikomandani Amerika kemungkinannya adalah untuk meminimalisir menguatnya atau bangkitnya Islam dalam percaturan global.

Konflik antar agama dan konflik ideologi dalam dasawarsa terakhir dipengaruhi beberapa hal. Penulis sendiri berpendapat bahwa ada dua akar penyebab dari terjadinya konflik di abad modernitas ini. Konflik ini berakar pada: *pertama*, karena konflik ekonomi yakni penguasaan aset ekonomi yang hanya dimiliki oleh segelintir orang yang memiliki modal/kapital. *Kedua*, karena terancamnya eksistensi identitas kelompok, etnis, agama, Negara dan juga ideologi. Konflik tersebut lebih disebabkan karena globalisasi yang berkeinginan/memaksakan diri sebagai tatanan tunggal

di muka bumi. Globalisasi tidak memandang dan mengenal batas-batas Negara, agama, dan ideology, globalisasi merupakan proyek besar neo-liberal yang memaksakan tatanannya atas tatanan dan sistem lainnya.

Tidak sedikit pemikir ilmu sosial yang menganggap bahwa ideologi telah mati dan pertarungan ideologi dimenangkan oleh kapitalisme global. Fukuyama misalnya, ia menyebutkan bahwa apa yang kita saksikan ini bukanlah akhir perang dingin, atau sejarah pasca perang tetapi akhir dari sejarah, yakni titik akhir dari evolusi ideologi umat manusia dan universalisasi demokrasi liberal barat sebagai bentuk final pemerintahan umat manusia.²⁵⁶

Sementara itu Daniel Bell, sosiolog Amerika, pernah berusaha keras untuk membunuh ideologi. Era saat ini adalah era akhir zaman ideologi dan memasuki tahap akhir sejarah yang akan membebaskan manusia dari frustrasi dan mewujudkan aspirasi untuk mendapatkan standar kehidupan yang layak.²⁵⁷

Kematian ideologi ini dilatar belakangi dari asumsi bahwa kapitalisme yang diwakili Amerika telah menang melawan USSR yang berideologi komunisme. Kapitalisme telah menunjukkan hegemoninya atas ideologi lainnya, terutama komunisme. Kehancuran komunisme sendiri ditandai dengan dihancurkan tembok berlin yang memisahkan Jerman Barat dan Jerman Timur pada tahun 1990-an. USSR sendiri telah terpecah belah kedalam Negara-negara bagian dan lebih condong terhadap Negara kapitalisme yang diwakili Amerika.

²⁵⁶Francis Fukuyama. *The end of History and The Last Man* (Yogyakarta: Qalam, 2004), h. 240-251.

²⁵⁷Ibid, h. 238.

Namun, dalam pandangan peneliti, persoalan ideologi hingga kini masih menarik untuk diperdebatkan dan masih relevan untuk didiskusikan. Kebangkitan islam pasca jatuhnya komunisme menunjukkan bagaimana ideologi mempunyai peranan yang kuat dalam tradisi gerakan islam. Ideologi menjadi semacam senjata yang mampu mengikat umat islam dalam menjalin solidaritas yang terejewantahkan melalui gerakan keagamaan dan kultural.

BAB IV

Implikasi Gerakan Radikal Islam Terhadap Kebhinekaan Di Sumatera Barat

A. Gerakan Radikalisme Sebagai Ancaman

Permasalahan politik, sosial, ekonomi dan moral yang menimpa bangsa Indonesia pasca Orde Baru semakin waktu semakin meningkat. Kondisi politik yang tidak stabil, perekonomian yang masih tidak menentu, kondisi sosial yang semakin pincang, serta dekadensi moral yang semakin rapuh, menyebabkan permasalahan bangsa semakin tidak terurus.²⁵⁸

Kemudian, kebijakan pemerintah juga cenderung berkiblat ke Barat. Seperti yang telah terjadi, bahwa kebijakan tersebut hanya menguntungkan kelompok tertentu, yang notabene adalah kalangan konglomerat, dan merugikan sebagian besar rakyat, sehingga penderitaan rakyat semakin tidak terselesaikan. Hal inilah yang melatar belakangi munculnya gerakan-gerakan sosial keagamaan di Indonesia seperti yang peneliti jelaskan pada bab sebelumnya.

Gerakan radikal atas nama agama menjadi persoalan baru di tanah air ini. Pada bab ini peneliti akan menguraikan ancaman dari gerakan radikal atas nama agama tersebut, khususnya gerakan radikal Islam di Sumatera Barat.

Kasus gerakan radikal Islam di Sumatera Barat yang notabene kelompok garis keras tersebut di tujukan kepada ormas Islam seperti Front Pembela Islam (FPI) dan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) menjadi persoalan di tengah masyarakat Sumatera Barat. Keberadaan FPI di Sumatera Barat bagi sebagian

²⁵⁸Muhammad Khalid, Armando Salvatore, and Martin van Bruinessen (Eds.), *Islam and Modernity Key Issues and Debates* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009), h. 47-49. Lihat juga Henry Munson. JR. *Islam and Revolution in the Middle East* (New Haven: CT. Yale University Press, 1988), h. 79-81.

orang dianggap sebagai ancaman. Pesatnya pertumbuhan ormas FPI di Sumatera Barat mengindikasikan bahwa ormas ini mampu mengambil hati sebagian masyarakat Sumatera Barat. Namun demikian, keberadaan FPI di Sumatera Barat dengan ideologi agamanya menjadikan ormas FPI sebagai ancaman bagi keragamaan di Sumatera Barat.

Sejauh ini, ormas Islam atas nama FPI menjadi garda terdepan dalam memberantas kemaksiatan, modernitas, dan lain sebagainya. Ormas FPI dengan gencar mengkampanyekan gerakannya dengan amar ma'ruf nahyi mugkarnya dengan sedikit memaksakan ideologi kelompok kepada masyarakat Sumatera Barat.

Konsep amar ma'ruf -nahyi munkar menjadi agenda rutin bagi ormas FPI untuk memberantas kemaksiatan yang selama ini terjadi di Sumatera Barat. Seperti yang diungkapkan oleh ketua FPI Sumatera Barat:

"FPI Sumatera Barat berkonsentrasi pada penegakan amar ma'ruf nahyi munkar. Sebab masyarakat Sumatera Barat sekarang ini tidak lagi memakai tradisi dan budaya Islam. Inilah penyebab kenapa di Sumatera Barat banyak terjadi kemaksiatan dan pergaulan bebas. Khususnya bagi kalangan remaja, banyak generasi muda Sumatera Barat yang terjerumus kepada pergaulan bebas, judi dan narkoba. Melihat realitas seperti inilah FPI gencar melakukan sweping-sweeping di tempat hiburan malam dan tempat rekreasi".²⁵⁹

Aksi penegakan amar ma'ruf- nahyi munkar yang dicanangkan oleh ormas FPI di Sumatera Barat dengan cara sweping dan lain sebagainya dianggap oleh sebagian masyarakat sebagai tindakan yang semena-mena dan tidak sesuai dengan hak asasi manusia. Ormas FPI tidak mentoleran kelompok-kelompok yang dalam pandangannya tidak sesuai

²⁵⁹Wawancara dengan ketua FPI Sumbar pada tanggal 10 Agustus 2017.

dengan ideologi dan ajaran Islam. Seperti sweping produk-produk dari Barat, pelarangan pembangunan rumah sakit Siloam, pembangunan gereja dan lain sebagainya.

Aksi penegakan amar ma'ruf-nahyi munkar tidak sedikit yang dilakukan dengan kekerasan dan memaksa. Tindakan memaksa dan dengan jalan kekerasan inilah yang menjadikan FPI masuk kepada kelompok-kelompok radikal agama. Tindakan main hakim sendiri ini jelas bertentangan dengan undang-undang, Pancasila dan adat minang.

Kalau kita melihat jauh kebelakang terkait dengan konsep penegakan amar ma'ruf nahyi munkar dengan jalan kekerasan yang dilakukan oleh FPI dewasa ini sudah pernah dilakukan oleh gerakan Paderi pada abad ke-19 lalu. Gerakan amar ma'ruf-nahyi munkar ini sudah memasuki wilayah aksi dan tidak hanya sebatas tataran wacana saja. Gerakan yang pada awalnya bernuansa puritanisme kemudian berkembang menjadi gerakan aksi penerapan tuntutan memenuhi panggilan amar ma'ruf-nahyi munkar. Berbagai tindakan muncul pada agenda pelaksanaan amar ma'ruf-nahyi munkar ini, mulai tindakan pengusiran, pembakaran hingga sampai pembunuhan.²⁶⁰

Contoh aksi pengusiran terjadi pada saat pasukan Paderi berhasil menaklukkan suatu kampung. Warga yang tidak kuat menjalankan tuntutan kelompok Paderi, mereka dilarang lagi tinggal di sana. Mereka yang termasuk kategori ini tidak boleh tinggal lagi di kampung yang telah mereka tempati. Contoh aksi pembakaran terjadi pada saat pasukan Paderi mendatangi Surau Tuanku nan Tuo untuk diajak bergabung menegakkan amar

²⁶⁰Lihat Fakih Saghir, *Surat Keterangan Shaikeh Jalaluddin*, h. 21-25. Dan Michael Laffan, *The Makings of Indonesian Islam: Orientalism and*, 44. Franz von Benda-Beckmann, *Property in Social Continuity, Continuity and Change in The Maintenance of Property Relationship Trough Time in Minangkabau West Sumatera* (The Hague-Martinus Nijhoff, 1979), h. 225-258.

ma'ruf-nahyi munkar secara tegas dan keras, namun ajakan demikian ditolak oleh Tuanku Nan Tuo. Sampai pada akhirnya Surau Tuanku Nan Tuo hangus dibakar oleh kelompok Paderi.²⁶¹

Sedangkan contoh aksi pembunuhan adalah dalam kasus pelarangan tradisi bersugi daun sirih. Sebelum diterapkan gerakan pelarangan bersugi daun sirih, tradisi itu sudah menjadi simbol dan ukuran budi sopan santun masyarakat. Pepatah yang menyebutkan; "*Elok baso karano rokok, elok budi karano sirih*" (Baik basa-basi karena rokok, dan baik budi karena sirih). Tetapi bagi kelompok Paderi, tradisi seperti ini sudah menjurus perbuatan maksiat dan harus ditumpas. Kebetulan pada saat peraturan pelarangan makan sirih diberlakukan, ditemukan bibi Tuanku Nan Renceh (tokoh Paderi) sedang bersugi sirih. Menyikapi hal ini, Tuanku Nan Renceh langsung bertindak menerapkan gerakan amar ma'ruf-nahyi munkar dengan melakukan pembunuhan terhadap bibinya sendiri.²⁶²

Praktek kekerasan yang dilakukan oleh gerakan Paderi tempo dulu hampir sama dengan praktek kekerasan yang dilakukan oleh FPI dalam menjalankan perintah agama. Pemahaman agama secara tekstual menjadi kata kunci timbulnya kekerasan demi kekerasan atas nama agama. Setiap individu dan kelompok yang tidak sesuai dengan ideologi ormas akan dimusuhi dan bahkan berujung kepada konflik terbuka.

Praktek dan pemahaman agama secara tekstual yang terjadi dalam kelompok-kelompok Islam garis keras mengancam kebhinekaan yang telah terbangun di Indonesia selama ini. Pemaknaan Islam secara sempit, yang berujung kepada

²⁶¹Fakih Saghir, *Surat Keterangan Shaikh Jalaluddin*, 21-25. Dan Michael Laffan, *The Makings of Indonesian Islam: Orientalism and*, h. 44.

²⁶²Lihat Fakih Saghir, *Surat Keterangan Shaikh Jalaluddin*, 21-25. Lihat juga Michael Laffan, *The Makings of Indonesian Islam: Orientalism and*, h. 44.

pemberlakuan syari'at di tengah masyarakat yang mejemuk menjadi ancaman nyata bagi keutuhan negara kesatuan Indonesia.

Kelompok radikal Islam lebih cenderung melakukan aksi anarkis ketika terjadinya tata kelola dan relasi sosial yang tidak sesuai dengan ideologi kelompok dan agama. Aksi anarkisme bahkan sampai kepada aksi teror yang dilakkukan oleh kelompok radikal Islam merusak semangat pluralisme yang selama ini telah terbangun dengan baik di Sumatera Barat.

NKRI bisa terbentuk berkat perjuangan para pendiri bangsa dahulu awal kemerdekaan RI. Mereka berjuang sepenuh hati, mereka korbkan kehidupan mereka untuk bisa mewujudkan persatuan dan keutuhan negara Republik Indonesia. Sehingga sampai sekarang kita kenal banyak pahlawan bangsa yang sudah gugur jauh mendahului kita dalam rangka memperjuangkan cita-cita luhur bangsa.

Sayangnya banyak generasi muda yang tidak tahu atau tidak mau tahu dengan perjuangan mereka para leluhur pendiri bangsa. Sehingga timbullah sekarang ini banyak kelompok-kelompok yang secara diam-diam atau terang-terangan ingin mengganti dasar negara RI yang merupakan landasan terwujudnya persatuan dan kesatuan RI.

Mereka menyempal dan berafiliasi ke jaringan Islam aliran keras. Mereka yang setuju dengan penggantian Pancasila dan UUD 45 bergabung dan membuat kelompok eksklusif yang dibungkus dengan agama, sehingga terkesan menarik bagi orang-orang awam yang tidak paham dengan politik. Orang awan ini merasa terakomodasi ide-idenya, sebagai orang yang marginal atau termarginalkan, mereka sama-sama tidak puas dengan pengelolaan negara yang ada sekarang ini.

Sehingga mereka berbondong-bondong bergabung dan mendukung ide penggantian idiologi Pancasila yang sudah

menjadi kesepakatan bersama antara rakyat dan pemerintah. Mereka bersatu dan bertekad ingin mengganti idiologi Pancasila dengan sangat halus. Mereka berusaha memiliki sekolah sendiri, bank sendiri, usaha sendiri, jaringan bisnis sendiri dan seterusnya yang semua itu dijalankan oleh kelompok beraliran keras yang dibungkus dengan nama agama.

Komponen yang berperan penting terhadap situasi suatu negara, yaitu agama, ekonomi dan politik. Paham radikalisme kegiatannya dapat dikategorikan sebagai terorisme dimana terdapat suatu ancaman, kekerasan dan mengambil hak asasi manusia. Untuk itu, bangsa Indonesia harus bekerjasama menentang dan melawan untuk meminimalisir dampak dari paham radikalisme serta mendorong pemerintah untuk mencoba mengurai potret kemunculan paham radikalisme dengan mencoba membatasi potensi-potensi perkembangan paham itu dari luar, yakni dengan cara membentengi NKRI dari paham-paham yang tidak dibenarkan oleh agama. Salah satunya bentengi NKRI dengan pemahaman sesuai ajaran Islam melalui pengajian, pendekatan anak dengan orangtua, dan melalui diskusi-diskusi, dll.

"Dalam membentengi generasi muda Sumatera Barat dari bahaya radikalisme agama adalah dengan cara memperkuat pemahaman keagamaan, peran pendidikan, orang tua dan lingkungan masyarakat sekitar".²⁶³

Keanggotaan dan aktivisme organisasi merupakan faktor penting untuk mencegah terjerumusnya seseorang ke dalam gerakan radikal yang ekstrem. Sebaliknya terdapat gejala kuat para mahasiswa yang non aktivis dan kutu buku sangat mudah terkesima sehingga segera dapat mengalami cuci otak dan indoktrinasi pemikiran radikal dan ekstrem. Mereka

²⁶³Wawancara dengan ormas Islam Sumatera Barat, pada tanggal 15 Agustus 2017.

cenderung naif dan polos karena tidak terbiasa berpikir analitis, kritis, seperti lazimnya dalam kehidupan dunia aktivis.

Menggalakkan propaganda anti radikalisme seharusnya menjadi salah satu agenda utama untuk memerangi gerakan radikalisme dari dalam kampus. Peran itu menjadi semakin penting karena organisasi mempunyai banyak jaringan dan pengikut sehingga akan memudahkan propaganda-propaganda kepada kader-kadernya. Jika ini dilaksanakan dengan konsisten, maka pelan tapi pasti gerakan radikalisme bisa dicegah tanpa harus menggunakan tindakan represif yang akan banyak memakan korban dan biaya.

Perlu langkah strategis, inovatif, terpadu, sistematis, serius, dan komprehensif. Yang diperlukan bukan hanya pendekatan keamanan dan ideologi, tetapi juga memperhatikan jaringan, modus operandi, dan *raison d'être* gerakan ini. Perlu perpaduan langkah ideologis, program deradikalisasi melalui masyarakat sipil, serta pendekatan ekonomi dan sosial. Ini guna mencegah para mantan aktivis gerakan radikal dan teroris agar tak kembali pada komunitas lamanya. Program memanusiation ini, juga jadi salah satu prasyarat mencegah meluasnya aksi radikalisme dan terorisme .

Untuk menjalankan langkah itu, pemerintah harus berdiri di garda depan sebagai pihak yang paling bertanggung jawab terhadap keamanan warga negaranya. Ketegasan dan keseriusan negara dalam melindungi warganya, menciptakan rasa aman, serta mencegah aksi kekerasan akibat radikalisme keagamaan ini menjadi amanah konstitusi yang mendesak dilakukan.

Dalam hal ini, pemahaman kembali Pancasila sebagai pilar bangsa dan pilihan terhadap paham keagamaan yang toleran dan moderat harus menjadi agenda yang dipertimbangkan. Ketegasan negara dan dukungan masyarakat

tentu akan jadi kekuatan strategis guna membendung proliferasi radikalisme keagamaan ini.

Agar kita terhindar dari radikalisme yang mengatas namakan organisasi keagamaan, ada beberapa hal yang dapat dilakukan seperti, tidak mudah percaya pada sembarang organisasi keagamaan, harus ditanya tentang identitas organisasi keagamaan tersebut ,organisasi keagamaan haruslah terbuka, dalam artian organisasi tersebut tidak menutup-nutupi diri dari masyarakat dan hindari organisasi yang melakukan sesuatu yang terkesan aneh seperti meminta uang dalam jumlah besar, mengganti nama kita, atau memutus hubungan dengan keluarga.

Biasanya organisasi keagamaan yang menyeleweng akan langsung membahas hal-hal yang berat seperti permasalahan negara atau tentang kekafiran. Namun kita juga tidak harus terlalu anti atau menghindari organisasi keagamaan, karena tidak semua organisasi keagamaan itu *nyeleneh*, banyak juga organisasi keagamaan yang sangat baik untuk diikuti.

B. Pancasila Sebagai Benteng Radikalisme

Kebudayaan adalah dialektika antara ketenangan dan kegelisahan, antara penemuan dan pencarian, antara integrasi dan disintegrasi, antara tradisi dan reformasi, yang dengan kata lain kedua hal tersebut akan selalu diperlukan. Misalkan jika tanpa tradisi atau integrasi, suatu kebudayaan akan menjadi tanpa identitas, sedangkan tanpa suatu reformasi atau disintegrasi suatu kebudayaan akan kehilangan kemungkinan berkembang dalam merespon jaman dan paksaan perubahan sosial.

Sebuah negara tidak akan menjadi lebih baik, lebih matang, dan lebih kuat dalam hal kebudayaan apabila setiap hasil kebudayaan yang ada atau kebudayaan masa lalu selalu diganti dengan sebuah kebudayaan baru dengan terus menerus.

Sikap konservatif alias selalu mempertahankan tradisi kebudayaan masa lalu, dapat dilihat dalam masyarakat yang tidak mau menerima semangat modern: materialis, rasional, dan individual yang memang perlu diserap di era saat ini. Konservatif terhadap tradisi akan berakibat juga dalam tersingkirnya masyarakat tertentu dari pertarungan global.

Pancasila adalah sebuah hasil pemikiran tokoh pendiri Indonesia dalam merumuskan dasar negara dan pandangan hidup yang juga bisa disebut hasil kebudayaan bangsa Indonesia. Lebih dari itu Pancasila diciptakan sebagai dasar negara yang dimaksud sebagai fondasi negara yang kuat (ideologi), agar rumah kebangsaan yang bernama negara Indonesia dapat kokoh dan abadi, serta melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia.²⁶⁴ Kemudian dalam membangun negara dan peradaban tanpa didasari dengan semangat transendental (ketuhanan) dan prinsip-prinsip ruhiyah yang kuat adalah ibarat membangun bangunan istana yang rapuh. Sehingga Pancasila merupakan sesuatu yang jelas pokok dan sakral, tidak bisa diubah dalam kondisi apapun. Oleh sebab itu upaya mengganti sebuah dasar negara dengan dasar yang lain sama saja menghancurkan negara Indonesia.

Dari sisi sejarah, pembentukan Pancasila melalui perdebatan cukup menegangkan. Perumusan Pancasila mengalami beberapa ketegangan antara tokoh dari umat muslim dan non-Muslim dalam menetapkan sila pertama Piagam Jakarta (cikal bakal pancasila), yakni ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluknya. Akhirnya dengan usaha keras persuasi Soekarno terhadap

²⁶⁴Ahmad Syfii Maarif, *Islam dan Pancasila Sebagai Dasar Negara: Studi Tentang Perdebatan Dalam Konstituante*, (Bandung: Mizan, 2017), h. 196.

perwakilan tokoh Islam di detik-detik awal kemerdekaan Indonesia, tujuh kata di belakang ketuhanan dihapus demi persatuan dan kesatuan mengingat Indonesia baru merdeka. Usaha ini juga jelas menggarisbawahi bahwa Indonesia bukan hanya terdiri dari warga muslim—meskipun Islam adalah mayoritas—bahwa ada penganut agama-agama lain yang hidup di Indonesia. Mereka semua sebagai warga negara harus memiliki hak yang sama.²⁶⁵ Upaya untuk mengganti pancasila dengan khilafah misalnya, adalah upaya untuk mendiskreditkan pemeluk agama lain atau kelompok lain dalam negara baru yang dicita-citakan oleh kelompok tertentu.

Semangat pancasila menjadi penting sebagai usaha warga negara dalam memajukan bangsa dan menolak gerakan radikalisme agama. Gerakan radikalisme dalam beberapa kasus juga ingin menyuarkan permasalahan sosial bangsa yang sudah sangat pelik. Lalu, mereka memberi solusi dengan ikut bergabung dalam geraknya. Dan puncaknya adalah penerapan khilafah atau syariat Islam di dalam negara sebagai solusi atas tidak becusnya sistem demokrasi dan ideologi pancasil.

Pancasila adalah perumusan silang politik dan kebudayaan. Pancasila merepresentasikan nilai-nilai perjuangan keindonesiaan. Sebagai ideologi bangsa pancasila menjadi titik kunci dalam menguraikan segala bentuk kerumitan kebangsaan. Pancasila mesti melandasi setiap sendi dan elemen kehidupan berbangsa, sebagai jiwa sekaligus raga, ia nafas dan nyawa bagi kebangsaan.

266

Pancasila merupakan ideologi negara ideal paripurna. Membicarakan ideologi bangsa, pancasila

²⁶⁵*Ibid.*, h. 200.

²⁶⁶*Ibid.*, 210.

sudah tidak bisa ditawar-tawar lagi. Ia absah dan final bagi Indonesia. Sebagai sebuah pandangan hidup, Pancasila merepresentasikan nilai-nilai kebangsaan bagi terjalannya kehidupan berbangsa yang apik dan berbudaya.²⁶⁷

Kelima sila dalam Pancasila adalah proses kehidupan berbangsa. Pada setiap sila terdapat untaian rangkaian nilai-nilai kebangsaan sekaligus kebudayaan. Para leluhur bangsa menjadikan Pancasila sebagai kunci bagi kemajemukan budaya, suku, dan juga agama. Sebagai sebuah ideologi Pancasila pantas dibanggakan karena mewakili seluruh konsepsi kebangsaan sebagai cita-cita mulia.²⁶⁸

Bahkan Pancasila merupakan sistem kebudayaan. Artinya, Pancasila mestinya menjadi bagian dari laku budaya setiap kehidupan berbangsa. Melalui hasil cipta karsa manusia merepresentasikan dalam pelbagai kehidupan, baik budaya, politik, dan agama, Pancasila mesti menjadi kegiatan kebudayaan. Yakni, menjadi orientasi hidup dan tujuan bagi kehidupan berbangsa.

Adapun nilai-nilai kebangsaan secara gamblang terdapat dalam lima sila Pancasila. *Pertama*, sila Ketuhanan Yang Maha Esa. Pada sila ini bahwa Indonesia adalah negara berketuhanan. Indonesia tidak dipimpin oleh satu agama atau golongan tertentu. Indonesia adalah representasi nilai dari keragaman agama. Melalui sila pertama ini menegaskan bahwa keragaman agama adalah kekuatan kebangsaan. Toleransi merupakan urat-urat penting dalam membangun kebangsaan yang adidaya.²⁶⁹

²⁶⁷Mohammad Hatta, *Pengertian Pancasila*, (Jakarta: Idayu Press, 1977), h. 120.

²⁶⁸*Ibid.*, b. 125.

²⁶⁹Prawoto Mangkusasmito, *Pertumbuhan Historis Rumus Dasar*

Nilai dari sila pertama adalah perwujudan penghargaan kepada agama-agama. Tidak ada agama satupun yang menjadi hukum ataupun ideologi Negara. Semua agama telah membuat kesepakatan budaya dan politik bahwa pancasila adalah satu-satunya ideologi negara. Dengan begitu Indonesia bukanlah negara agama namun negara pancasila.

Agama dan negara tidak bisa dikatakan sekuler di Indonesia, karena negara dan agama adalah kesatuan nilai kebangsaan. Tidak pula menjadikan agama tertentu sebagai prinsip kebangsaan. Namun semua agama membangun sebuah dialog kebangsaan yang tertuang dalam pancasila. Sebagaimana sila pertama yang mendasarkan akar-akar berketuhanan sebagai prinsip paling dasar kehidupan berbangsa. Dengan demikian maka Indonesia adalah negara beragama, bukan negara agama.

Kedua, sila Kemanusiaan yang adil dan beradab. Tegas melalui sila ini adalah visi kebangsaan yang mulia. Yakni melahirkan kemanusiaan yang memiliki keadilan dan keadaban. Prinsip ini adalah humanisme kebangsaan di mana mementingkan budaya saling menghargai antara manusia satu dengan lainnya. Sedangkan nilainya adalah adil dan beradab. Selain berketuhanan, pancasila menegaskan pentingnya kemanusiaan.

Prinsip ini menjadi terang bahwa berketuhanan harus diiringi dengan kemanusiaan. Yakni berketuhanan yang berkemanusiaan. Sebagaimana ungkapan Presiden Soekarno, berketuhanan yang berkebudayaan, maksudnya beketuhanan yang menjalankan visi

Negara dan Sebuah Proyeksi, (Jakarta: Hudaya, 1970), h. 78-80.

kemanusiaan dengan keadilan dan keadaban. Nilai berketuhanan benar-benar menjadi motif dalam kehidupan manusiawi yang adil dan beradab.

Ketiga, sila persatuan Indonesia. Sila ini adalah visi kebangsaan. Nilai dari sila ketiga ini adalah pentingnya sejarah hidup berbangsa. Itulah kenapa hidup dalam berketuhanan juga perlu berkebangsaan. Tidak akan melahirkan apa-apa jika beragama tanpa menjalankan sejarah kebangsaan yang baik. Termasuk dalam hal beragama, terang sejarah membuktikan bahwa agama memiliki peran penting dalam membangun hidup berbangsa.

Visi kebangsaan adalah misi politik, budaya dan juga agama. Semua elemen berbangsa harus menyadari pentingnya menjaga nasionalisme dan berbangsa. nasionalisme mestinya juga menjadi ibadah kebangsaan dalam tujuan kebersamaan dan demokrasi. Kebangsaan adalah inti dari kehidupan bernegara, di mana semua lintas kehidupan bersinergi menjaga kedaulatan bangsa.

Keempat, sila kerakyatan yang dipimpin oleh kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan. Selain kemanusiaan dan kebangsaan, demokrasi permusyawaratan juga adalah visi berbangsa. Sila keempat ini menegaskan bahwa demokrasi Indonesia adalah demokrasi permusyawaratan. Dalam demokrasi seperti ini partisipasi rakyat merupakan sebuah kedaulatan, rakyat adalah tuan rumah bagi bangsanya. Adapun elemen pembangunan hidup berbangsa merupakan tugas bersama, wujud partisipasi semua elemen itu merupakan wujud dari demokrasi permusyawaratan.

Demokrasi permusyawaratan bukan sekedar

partisipasi politik. Partisipasi dalam kehidupan berbangsa mesti diwujudkan oleh semua sendi kehidupan lintas budaya dan agama. Itulah sebabnya kenapa Pancasila merupakan sistem kebudayaan kebangsaan. Melalui nilai-nilai ini sendi kehidupan berbangsa memiliki kesamaan visi dan tujuan, yakni menjadikan Indonesia sebagai Negara Pancasila yang maju, demokratis, dan bermartabat.

Kelima, sila keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Akhir dari semua visi sila sebelumnya adalah keadilan sosial. Mewujudkan keadilan sosial adalah visi kebangsaan yang mulia. Sebagaimana sangat awal ditegaskan dasar-dasar teologis bangsa ini adalah negara berketuhanan (negara beragama), kemudian manandakan sikap kemanusiaan yang adil dan beradab, berkebangsaan, dan mewujudkan demokrasi permusyawaratan, dengan tujuan mewujudkan keadilan sosial yang merata. Visi keadilan sosial harus menjadi tujuan bersama baik agama maupun politik.²⁷⁰

Agama hendaknya juga mementingkan keadilan sosial dalam bingkai kemanusiaan dan demokrasi permusyawaratan. Begitu pula harus politik menjadi sebuah perjuangan kebangsaan dalam mewujudkan keadilan sosial. Politik bukanlah perjuangan golongan melainkan kepentingan bangsa. Agama dan politik harus menjadi cermin berbangsa dalam menjalankan visi kebangsaan dalam bingkai kePancasilaan. Tanpa ideologi Pancasila agama dan politik bisa saja berbelok arah, hingga gagal menyelesaikan visi kebangsaan yang sesuai dengan amanah Pancasila.

²⁷⁰*Ibid.*, h. 91-92.

C. Pancasila dan Teologi

Sebagaimana Pancasila sebagai teologi bukan berarti pancasila menggantikan kedudukan agama. Bukan pula menjadikan pancasila sebagai Tuhan yang diyakini oleh agama-agama. Namun menjadikan pancasila sebagai landasan teologis kehidupan umat beragama. Artinya dalam menjalin hubungan baik antar pemeluk agama, untuk saling toleran diperlukan kekuatan yang sifatnya kultural diterima oleh semua agama. Untuk itu pancasila memiliki kedudukan sebagai basis nilai dalam membangun sikap keberagamaan di tengah kemajemukan agama dan juga budaya.

Sebagaimana pendasaran falsafah negara ini sebagai negara beragama. Identitas keagamaan adalah fondasi kebangsaan paling fundamental. Sehingga pantas saja para leluhur bangsa menjadikan sila pertama sebagai visi dasar berketuhanan. Dengan maksud akan melahirkan kekuatan yang begitu mendasar lintas agama dalam menjaga kedaulatan bangsa.

Agama dan kebangsaan adalah sebuah ikatan. Antara agama dan berbangsa adalah jodoh yang tidak bisa ditawar-tawar lagi. Agama memiliki peran begitu penting dalam perjuangan kemerdekaan bangsa. Agama merupakan representasi sebuah perjuangan teologis berkebangsaan. Maka tidak bisa dipungkiri oleh siapapun jika agama menjadi kekuatan paling penting bagi bangsa, melalui toleransi, mengingat di mana Indonesia memiliki kemajemukan agama yang luar biasa.

Pentingnya toleransi dan kerukunan umat beragama bertujuan mempertahankan sikap kebangsaan yang kuat. Bhineka tunggal ika bukan sekedar slogan tanpa nilai. Ia merupakan representasi sistem kebudayaan atas pelbagai

keragaman kehidupan berbangsa. Leluhur bangsa telah jauh lebih dahulu menyadari pentingnya kesadaran bertoleransi antar agama demi kehidupan berbangsa dan berbhineka.²⁷¹

Maka teologi kebhinekaan atau kepancasilaan adalah sebuah keniscayaan. Prinsip teologi ini lahir dari bumi pertiwi. Teologi pancasila merupakan budaya masyarakat pribumi yang menjunjung kesantunan dan kerahamahan dalam budaya beragama. Itulah kemudian pancasila mengabadikan semua nilai tersebut dalam sistem kebhinekaan dan kepancasilaan.

Teologi pancasila lahir dari budaya majemuk, Indonesia adalah bangsa majemuk paripurna. Artinya kemajemukan adalah keniscayaan sejarah. Kemajemukan adalah sunnatullah yang tidak bisa ditolak. Kemajemukan adalah nilai kehidupan berbangsa bagi kesatuan dan persatuan. Melalui budaya majemuk ini perjuangan Indonesia dalam memerdekakan diri menjadi langkah gerakan kolektif demi mewujudkan Negara yang maju dan berkembang.²⁷²

Teologi pancasila adalah penting bagi Indonesia. Teologi pancasila adalah nafas perjuangan dan pembebasan. Teologi inilah yang menggerakkan para pejuang bangsa merebut dan menegakkan kemerdekaan. Melalui teologi ini semua elemen bangsa, kyai, santri, pesantren, turut serta berjuang melawan penjajah demi kemerdekaan bangsa.

Saat ini teologi pancasila begitu penting dan sangat

²⁷¹Ahmad Syfii Maarif, *Islam dan Pancasila Sebagai Dasar Negara: Studi Tentang Perdebatan Dalam Konstituante*, (Bandung: Mizan, 2017), h. 210.

²⁷²*Ibid.*, h. 230.

perlu dikuatkan. Melihat krisis kebangsaan saat ini, meliputi krisis keteladanan, sedangkan ketedalaman pancasila lah yang paling baik. Di tengah krisis politik demokratis, kembali kepada pancasila adalah jalan terbaik dalam membangun persatuan visi. Melihat gejala terorisme dan radikalisme agama, teologi pancasila merupakan kunci bagi perlawanan dari segala aksi teror yang merusak kebhinekaan berbangsa.

Dari segi istilah teologi pancasila memiliki kesamaan maksud dengan teologi pembebasan maupun teologi kemanusiaan. Teologi pancasila adalah semangat perjuangan. Teologi pancasila memiliki semangat kebangsaan dan nasionalisme yang kuat. Teologi pancasila mencerminkan sikap budaya yang mencerminkan nilai-nilai kepancasilaan, yang jelas terinci pada kelima sila di dalamnya.²⁷³

Bagi Indonesia, teologi pancasila sudah sejak lama menjadi semangat pembebasan. Bahkan teologi pancasila lah yang menjadi pelopor semangat kemerdekaan. Termasuk dalam perumusan pancasila sendiri juga merupakan representasi teologi pancasila. Di mana semua elemen lintas agama dan budaya duduk bersama merumuskan pentingnya menjaga harmoni kehidupan mejamuk bangsa Indonesia.

Melihat pelbagai kasus intoleransi agama, hingga aksi teror, bahkan penindasan terhadap minoritas agama, disanalah pentingnya teologi pancasila kembali dihadirkan. Teologi pancasila perlu dikuatkan di semua elemen lintas agama untuk menjaga toleransi dan kerukunan umat beragama. Semangat kepancasilaan

²⁷³*Ibid.*, h. 230.

harus menjadi garda paling depan bagi semua pemeluk agama untuk menjaga stabilitas kehidupan kebangsaan.

D. Pancasila dan Kerukunan Umat Beragama

Berdasarkan sejarah agama-agama di Indonesia, corak kultural keagamaan masyarakat pribumi adalah kesantunan dan keluhuran budi. Sebelum Islam datang di Indonesia, agama-agama secara kultural telah membentuk pribadi yang berbudaya.

Bukti dari kehidupan kultural rakyat pribumi bisa dirasakan hingga sekarang, seperti tradisi sembahyang, gamelan, seni wayang, dan sebagainya. Melalui budaya demikian pribadi berbudi rakyat pribumi kental dengan nilai-nilai luhur berupa kerukunan dan kesantunan.²⁷⁴

Bahkan ketika Islam datang di Indonesia, tidak datang dengan wajah garang. Tapi Islam datang dengan raut senyum dan menyenangkan. Negosiasi kultural antara Islam dan rakyat pribumi Indonesia berlangsung dialogis, sehingga Islam dengan mudah diterima sebagai agama baru waktu itu. Dalam perkembangannya Islam mampu menggeser kepercayaan penduduk pribumi dan Islam kemudian menjadi agama mayoritas.

Islam datang di Indonesia penuh dengan penghargaan-penghargaan kultural. Peran walisongo erat kaitannya dengan dakwah kultural Islam Indonesia. Para wali sama sekali tidak menghapus tradisi kultural pra-Islam di Indonesia, namun menjadikannya media dakwah, bahkan tidak sedikit dari tradisi pra-Islam masih dipertahankan hingga sekarang. Kenyataan ini membuktikan kearifan teologis masyarakat beragama di

²⁷⁴Endang Saifuddin Anshari, *Piagam Jakarta 22 Juni 1945*, (Bandung: Putaka Perpustakaan Salman ITB, 1981), h. 310.

Indonesia.

Pada masa-masa kerajaan pun, Islam dan agama-agama lainnya hampir tidak pernah ditemukan catatan konflik. Sejarah banyak menceritakan Islam sangat rekonsiliatif dengan sistem ketata kerajaan, dan hal ini rupanya memberikan ruang positif bagi berkembangnya Islam di bumi Nusantara. Dengan demikisan konflik agama jelas bukan budaya bangsa kita. Budaya bangsa Indonesia adalah kesantunan, keramahan, dan juga budi pekerti.

Nilai-nilai budi dan etika kultural bangsa Indonesia ditanamkan dalam pancasila. Pancasila menjadi nilai “abadi” bagi berlangsungnya kehidupan berbangsa dan juga beragama. Para leluhur bangsa menempatkan nilai-nilai luhur dalam pancasila sebagai fondasi bagi terbangunnya Indonesia yang berbudi dan maju dalam berbangsa. Jadi bisa dikatakan pancasila adalah sistem kebudayaan, sistem nilai, sistem perilaku, sistem politik, dan juga cara beragama bagi masyarakat Indonesia.²⁷⁵

Belum lagi sejarah kemerdekaan bangsa Indonesia, erat kaitannya landasan teologis menjadi pemicu semangat perjuangan kemerdekaan. Semua elemen lintas suku, budaya, agama, bahu membahu menumpahkan darah juang demi Indonesia. Dengan demikian teologi kebangsaan merupakan teologi perjuangan dan pembebasan. Teologi ini menginspirasi semangat kegigihan para prajurit dalam berjihad mewujudkan kedaulatan NKRI.

Jadi, pancasila adalah landasan penting bagi kokohnya NKRI. Pancasila adalah representasi perjuangan

²⁷⁵*Ibid*, h. 321.

semua etnis suku, agama dan budaya. Kekuatan Pancasila sebagai landasan perjuangan telah membakar semangat pembebasan, dari kungkungan penjajahan kepada kemerdekaan. Hingga Indonesia telah benar-benar merdeka dari penjajahan asing. Sudah semestinya perjuangan teologis kebangsaan ini hingga sekarang menjadi titik gerakan dalam memperjuangkan kedaulatan bangsa dan nasionalisme.

Maka dari itu, teologi Pancasila harus menjadi landasan prinsipil kehidupan umat beragama di Indonesia. Tidak untuk satu agama saja, melainkan semua agama. Tujuannya untuk menjalin sikap harmoni, toleransi dan kerukunan umat beragama. Dan visi paling pentingnya adalah menjaga stabilitas kehidupan berbangsa dan menegaskan nasionalisme dalam bingkai kehidupan umat agama-agama.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Indonesia merupakan negara dengan jumlah muslim terbesar di dunia. Idiologi radikal sangat bertentangan dengan semangat *ukhuwwah islamiyah* dan idiologi Pancasila yang memiliki ciri khas masyarakatnya yang beragama, toleran dan inklusif. Agama dapat menjadi perekat perdamaian tetapi agama juga dapat menimbulkan ketegangan dan kekerasan sosial.

Idiologi yang berkembang saat ini akan terus berkembang dan saling mempengaruhi antara satu idiologi dengan idiologi yang lain. Ideologi radikal akan berkembang secara subur dan cepat membesar di daerah-daerah dimana masyarakatnya merasa terpinggirkan. Mereka merasakan bagaimana keadilan itu benar-benar diwujudkan oleh pemerintah bagi semua rakyatnya.

Konflik dan kekerasan antar umat beragama karena perbedaan keyakinan, pendirian tempat ibadah, perebutan tempat ibadah dan penggunaan simbol agama untuk kepentingan tertentu menimbulkan reaksi dari kelompok lain. Kekerasan sosial yang ada sekarang ini menunjukkan dangkalnya pemahaman para pelaku kekerasan terhadap ajaran agama Islam.

Paham radikalisme menginginkan perubahan atau pembaharuan sosial dan politik dengan cara kekerasan atau drastis dan revolusioner. Namun, bisa juga berarti, konsep sikap jiwa dalam mengusung perubahan. Namun bila dilihat dari sudut pandang keagamaan dapat diartikan sebagai paham keagamaan yang mengacu pada fondasi agama yang sangat mendasar dengan fanatisme keagamaan yang sangat tinggi, sehingga tidak jarang penganut dari paham radikal tersebut menggunakan kekerasan kepada orang yang berbeda paham/aliran untuk mengaktualisasikan paham keagamaan

yang dianut dan dipercayainya untuk diterima secara paksa.

Sementara Islam merupakan agama kedamaian. Islam tidak pernah membenarkan praktek penggunaan kekerasan untuk menakut-nakuti dalam menyebarkan agama. Radikalisme itu mengandung sikap jiwa yang membawa kepada tindakan yang bertujuan melemahkan dan mengubah tatanan kemapanan dan menggantinya dengan gagasan baru.

Paham radikalisme agama sering mengklaim kebenaran tunggal. Sehingga mereka dengan mudahnya menyesatkan kelompok lain yang tak sependapat dengannya. Mereka memosisikan diri seolah-olah "nabi" yang diutus oleh Tuhan untuk meluruskan kembali manusia yang tak sepaham dengannya. Mereka juga cenderung mempersulit agama dengan menganggap ibadah mubah atau sunnah seakan-akan wajib dan hal yang makruh seakan-akan haram. Sebagai contoh ialah fenomena memanjangkan jenggot dan meninggikan celana di atas mata kaki bagi laki-laki dan bercadar bagi perempuan. Bagi mereka ini adalah hal yang wajib. Jadi mereka lebih cenderung fokus terhadap kulit daripada isi dan menafsirkan agama secara sempit.

Kebiasaan untuk mudah mengkafirkan orang lain yang berbeda pendapat. Ini dikembangkan antar kelompok agama. Mereka mudah berburuk sangka kepada orang lain yang tak sepaham dengan pemikiran serta tindakannya. Mereka cenderung memandang dunia ini hanya dengan dua warna saja, yaitu hitam dan putih. Secara teologis mereka memiliki keyakinan bahwa, Setiap muslim harus mengikuti cara dan gaya hidup mereka.

Berangkat dari pembahasan dalam bab sebelumnya, akar radikalisme di Sumatera Barat bisa kita lihat dari beberapa faktor, diantaranya adalah factor historis, social-politik, ekonomi, budaya dan kebijakan pemerintah. Dimana factor-faktor tersebut

bisa ditemukan dilapangan ketika mengkaji persoalan gerakan radikalisme di Sumatera barat.

Aksi radikalisme agama yang berkembang sekarang ini hanyalah perulangan sejarah masa lampau. Sebagaimana pernah terjadi di Sumatera Barat konflik antara kaum adat dan agama atau yang dikenal dengan istilah perang Paderi. Kelompok Paderi mencoba untuk menegakkan syari'at Islam di Sumatera Barat, kelompok Paderi beranggapan bahwa perilaku masyarakat adat banyak yang melenceng dari ajaran al-qur'an dan sunnah. Adanya keinginan masyarakat adat untuk memurnikan adat dengan cara mengganti adat dengan ajaran dan tradisi Islam. Pertentangan antara kaum adat dan Paderi inilah salah satu cikal bakal berkembangnya paham fundamentalisme agama di Sumatera Barat. Fundamentalisme agama yang berkembang menjadi paham radikal dan ujung-ujungnya berkair kepada aksi terorisme atas nama agama.

Selain persoalan kelompok paderi yang dianggap menjadi embrio radikalisme Islam di Sumatera Barat, persoalan radikalisme juga timbul akibat respons terhadap kondisi yang sedang berlangsung. Respons ini muncul dalam bentuk evaluasi, penolakan, bahkan perlawanan. Masalah yang ditolak dapat berupa asumsi, ide, lembaga atau nilai-nilai. Radikalisme tak berhenti pada upaya penolakan, melainkan terus berupaya mengganti tatanan lain. Ciri ini menunjukkan dalam radikalisme terkandung pandangan tersendiri.

Kaum radikal berupaya kuat menjadikan tatanan tersebut untuk mengganti dari tatanan yang sudah ada. Munculnya kelompok-kelompok radikal (dalam Islam) akibat perkembangan sosio-politik yang membuat termarginalisasi, dan selanjutnya mengalami kekecewaan, tetapi perkembangan sosial-politik tersebut bukan satu-satunya faktor. Di samping faktor tersebut, masih terdapat faktor-faktor lain yang dapat

menimbulkan kelompok-kelompok radikal, misalnya kesenjangan ekonomi dan ketidak-mampuan sebagian anggota masyarakat untuk memahami perubahan yang demikian cepat terjadi.

Secara historis kita dapat melihat bahwa konflik-konflik yang ditimbulkan oleh kalangan radikal dengan seperangkat alat kekerasannya dalam menentang dan membenturkan diri dengan kelompok lain ternyata lebih berakar pada masalah sosial-politik dan ekonomi. Seperti aksi yang dilakukan oleh kelompok gerakan radikal FPI dan MMI di Sumatera barat. Aksi demonstrasi yang berujung kepada kasi kekerasan dan main hakim sendiri untuk menolak peraturan pemerintah dan menutup tempat hiburan dan pariwisata yang dianggap oleh kelompok radikal sebagai tempat mesum dan maksiat dan tidak sesuai dengan syari'at Islam.

Selain itu, aksi radikalisme di Sumatera barat yang dilakukan oleh kelompok FPI dan MMI kalau dilihat dari segi historis bahwa umat Islam tidak diuntungkan oleh peradaban global sehingga menimbulkan perlawanan terhadap kekuatan yang mendominasi. Dengan membawa bahasa dan simbol serta slogan-slogan agama kaum radikal mencoba menyentuh emosi keagamaan dan mengggalang kekuatan untuk mencapai tujuan "mulia" dari politiknya.

Faktor emosi keagamaan yang berubah menjadi sentimen keagamaan dan termasuk di dalamnya adalah solidaritas keagamaan untuk kawan yang tertindas oleh kekuatan tertentu. Tetapi hal ini lebih tepat dikatakan sebagai faktor emosi keagamaannya, dan bukan agama (wahyu suci yang absolut) walaupun gerakan radikalisme selalu mengibarkan bendera dan simbol agama seperti dalih membela agama, jihad dan mati syahid. Dalam konteks ini yang dimaksud dengan emosi keagamaan adalah agama sebagai pemahaman

realitas yang sifatnya interpretatif

Tumbuh suburnya gerakan kelompok radikalisme agama di Sumatera Barat juga dipengaruhi oleh persoalan cultural. Dalam pandangan kelompok radikal persoalan cultural yang banyak berkembang sekarang ini adalah merupakan anti tesis dari sekulerisme.

Budaya Barat merupakan sumber sekularisme yang dianggap sebagai musuh yang harus dihilangkan dari bumi. Sedangkan fakta sejarah memperlihatkan adanya dominasi Barat dari berbagai aspeknya atas negeri-negeri dan budaya Muslim. Peradaban barat sekarang ini merupakan ekspresi dominan dan universal umat manusia. Barat telah dengan sengaja melakukan proses marginalisasi seluruh sendi-sendi kehidupan muslim sehingga umat Islam menjadi terbelakang dan tertindas. Barat, dengan sekularismenya, sudah dianggap sebagai bangsa yang mengotori budaya-budaya bangsa Timur dan Islam, Juga dianggap bahaya terbesar dari keberlangsungan moralitas Islam.

Gerakan radikalisme dengan dalih agama mengancam keutuhan NKRI dan menciderai ideologi pancasila. Pancasila yang menjadi sumber ajaran dan norma dalam bernegara posisinya akan terancam dan akan digantikan oleh nilai-nilai agama tertentu. Hal ini kalau dibiarkan tentu saja akan menyebabkan kehancuran Indonesia.

Untuk itu, dalam menangkal radikalisme Islam di Sumatera Barat dan di Indonesia perlu diadakan pembinaan yang baik melalui pendidikan untuk mengantisipasi masuknya paham radikalisme. Banyak penduduk Indonesia yang berusia muda dan bila tidak dilakukan pembinaan yang positif bisa membahayakan. Faktor yang bisa menimbulkan radikalisme yaitu emosi keagamaan atau solidaritas keagamaan dan berbahaya bila melekat pada orang yang pengetahuan agamanya dangkal.

Radikalisme bisa terjadi pada semua agama, namun selama ini yang dikenal sebagai radikal adalah umat Islam. Kita harus selalu waspada terhadap ajakan-ajakan jihad yang diartikan dengan perang, kehidupan yang lebih baik, ajakan yang mengharuskan menggunakan cadar. Cara merekrut anggota mendekati kelompok atau organisasi yang se-aliran dan yang berekonomi lemah atau yang pendidikan agamanya lemah, mencari orang dikampung yang militant dan mengisahkan perjuangan dan mengiming-imingi jihad.

Mereka yang setuju dengan penggantian Pancasila dan UUD 45 bergabung dan membuat kelompok eksklusif yang dibungkus dengan agama, sehingga terkesan menarik bagi orang-orang awam yang tidak paham dengan politik. Orang awam ini merasa terakomodasi ide-idenya, sebagai orang yang marginal atau termarginalkan, mereka sama-sama tidak puas dengan pengelolaan Negara yang ada sekarang ini. Sehingga mereka berbondong-bondong bergabung dan mendukung ide penggantian ideologi Pancasila yang sudah menjadi kesepakatan bersama antara rakyat dan pemerintah. Mereka bersatu dan bertekad ingin mengganti ideologi Pancasila dengan sangat halus. Mereka berusaha memiliki sekolah sendiri, bank sendiri, usaha sendiri, jaringan bisnis sendiri dan seterusnya yang semua itu dijalankan oleh kelompok beraliran keras dengan dibungkus agama.

Komponen yang berperan penting terhadap situasi suatu negara, yaitu agama, ekonomi dan politik. Faham radikalisme kegiatannya dapat dikategorikan sebagai terorisme dimana terdapat suatu ancaman, kekerasan dan mengambil hak asasi manusia. Untuk itu, bangsa Indonesia harus bekerjasama menentang dan melawan untuk meminimalisir dampak dari faham radikalisme serta mendorong pemerintah untuk mencoba mengurai potret kemunculan faham radikalisme dengan

mencoba membatasi potensi-potensi perkembangan paham itu dari luar, yakni dengan cara membentengi NKRI dari paham-paham yang tidak dibenarkan oleh agama. Salah satunya bentengi NKRI dengan memperkuat kembali ideologi dan nilai-nilai Pancasila dan pemahaman keagamaan yang sesuai dengan ajaran Islam melalui pengajian, pendekatan anak dengan orangtua, dan melalui diskusi-diskusi, dan lain-lain.

Menggalakkan propaganda anti radikalisme seharusnya menjadi salah satu agenda utama untuk memerangi gerakan radikalisme dari dalam kampus. Peran itu menjadi semakin penting karena organisasi mempunyai banyak jaringan dan pengikut sehingga akan memudahkan propaganda-propaganda kepada kader-kadernya. Jika ini dilaksanakan dengan konsisten, maka pelan tapi pasti gerakan radikalisme bisa dicegah tanpa harus menggunakan tindakan represif yang akan banyak memakan korban dan biaya.

Perlu langkah strategis, inovatif, terpadu, sistematis, serius, dan komprehensif. Yang diperlukan bukan hanya pendekatan keamanan dan ideologi, tetapi juga memperhatikan jaringan, modus operandi, dan *raison d'être* gerakan ini. Perlu perpaduan langkah ideologis, program deradikalisasi melalui masyarakat sipil, serta pendekatan ekonomi dan sosial. Ini guna mencegah para mantan aktivis gerakan radikal dan teroris agar tak kembali pada komunitas lamanya. Program "memanusiakan" ini, juga jadi salah satu prasyarat mencegah meluasnya aksi radikalisme dan terorisme.

Untuk menjalankan langkah itu, pemerintah harus berdiri di garda depan sebagai pihak yang paling bertanggung jawab terhadap keamanan warga negaranya. Ketegasan dan keseriusan negara dalam melindungi warganya, menciptakan rasa aman, serta mencegah aksi kekerasan akibat radikalisme keagamaan ini menjadi amanah konstitusi yang mendesak

dilakukan.

Dalam hal ini, pemahaman kembali pancasila sebagai pilar bangsa dan pilihan terhadap paham keagamaan yang toleran dan moderat harus menjadi agenda yang dipertimbangkan. Ketegasan negara dan dukungan masyarakat tentu akan jadi kekuatan strategis guna membendung proliferasi radikalisme keagamaan yang berkembang di Sumatera Barat ini.

Agar kita terhindar dari radikalisme yang mengatas namakan organisasi keagamaan, ada beberapa hal yang dapat dilakukan seperti, tidak mudah percaya pada sembarang organisasi keagamaan, harus ditanya tentang identitas organisasi keagamaan tersebut, organisasi keagamaan haruslah terbuka, dalam artian organisasi tersebut tidak menutup-nutupi diri dari masyarakat dan hindari organisasi yang melakukan sesuatu yang terkesan aneh seperti meminta uang dalam jumlah besar, mengganti nama kita, atau memutus hubungan dengan keluarga.

Biasanya organisasi keagamaan yang menyeleweng akan langsung membahas hal-hal yang berat seperti permasalahan negara atau tentang kekafiran. Namun kita juga tidak harus terlalu anti atau menghindari organisasi keagamaan, karena tidak semua organisasi keagamaan itu *nyeleneh*, banyak juga organisasi keagamaan yang sangat baik untuk diikuti.

Paham radikalisme, sudah berkembang secara luas baik di dalam negeri maupun di luar negeri. Faham tersebut muncul di karenakan ketidakpercayaan dan kepuasan terhadap kebijakan-kebijakan yang dibuat oleh pemerintah baik di dalam negeri maupun di luar negeri. Faham ini menganggap bahwa tindakan yang mereka lakukan adalah tindakan yang benar padahal tindakan yang di lakukan oleh sekelompok orang yang menganut paham tersebut merupakan tindakan yang mengancam kesatuan NKRI.

B. Saran

Penelitian tentang gerakan radikalisme di Sumatera Barat yang penulis lakukan masih perlu dikembangkan kedepannya. Penulis baru masuk kepada pembahasan pemetaan gerakan radikal di Sumatera Barat dan langkah strategis untuk menangkal radikalisme di Sumatera Barat. Lebih lanjut perlu dilakukan kajian tentang evaluasi dalam menangkal gerakan radikal di Sumatera Barat.

Daftar Pustaka

- Abaza, Mona, "Generasi Baru Mahasiswa Indonesia di Al-Azhar", *Islamika*, No. Januari-Maret. 1994.
- Abegebriel, A. Maftuh dan A. Yani Abeveiro, *Negara Tuhan Negara Tuhan: The Thematic Encyclopaedia* (Yogyakarta: SR-Ins, 2004)
- al-Ashmawi, Muhammad Sa'id. *Islam and the Political Orderi*, Washington, DC: CRVP, 1994.
- al-Ashmawi, Muhammad Sa'id. *Ushul al-Syari'ah*, cet. Ke-4. Kairo: al-Maktabah Madbuli al-Shagir, 1996.
- Amal, Taufik Adnan dan Samsu Rizal Panggabean, *Politik Syariat Islam dari Indonesia hingga Nigeria*, (Jakarta: Alvabet, 2004)
- Armstrong, Karen. *Berperang Demi Tuhan*, terj. Sutrisno Wahono dkk. Jakarta Bandung: Kerjasama Serambi dengan Mizan, 2001.
- Ash'ari, Musa. *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Al-Qur'an*. Yogyakarta: LESFI, 1992.
- Aziz, Abdul dkk., *Gerakan Islam Kontemporer di Indonesia* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1989).
- Azra, Azyumardi. *Menggapai Solidaritas Tensi antara Demokrasi Fundamentalisme dan Humanisme*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 2002.
- Azra, Azyumardi. *Pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post-Modernisme*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Bamualim (ed.), *Islam & The West*. Jakarta: Pusat Bahasa dan Budaya UIN, 2003.
- Bubalo, Anthony dan Greg Fealy. *Jejak Kafilah: Pengaruh Radikalisme Timur Tengah di Indonesia*. Bandung: Mizan.

- Buletin al-Islam, bulletin yang dikelola HTI, edisi 295 dengan judul Penambangan oleh Freeport: Penjajahan Berkedok Investasi.
- Burhanuddin (editor), *Syari'at Islam: Pandangan Muslim Liberal*, (Jakarta: Sembrani Aksara Nusantara, 2003)
- Dobbin, Christine, *Gejolak Ekonomi, Kebangkitan Islam, dan Gerakan Paderi Minangkabau 1784-1847*. Depok: Komunitas Bambu, 2008.
- Effendy, Bahtiar., *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1998)
- Esposito, John L. *The Islamic Theart Myth or Reality?.* Oxford: Oxford University, 1992.
- Fananie, Zaenuddin, *Radikalisme Keagamaan dan Perubahan Sosial* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2002).
- Garaudy, Roger. *Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Lainnya*. Bandung: Pustaka, 1993.
- Hadler, Jeffrey, *Sengketa Tiada Putus Matriarkat, Reformisme Islam, dan Kolonialisme di Minangkabau*. Jakarta: Freedom Institute, 2008.
- Husaini, Adian. *Hegemoni Kristen-Barat Dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi*. Jakarta: Gema Insan Press, 2006.
- Jahroni, Jajang dan Jamhari. *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*. Jakarta: Grafindo Persada, 2004.
- Kuntowijoyo. *Identitas Politik Umat Islam*. Bandung: Mizan, 1997.
- Laffan, Michael, *The Makings of Indonesian Islam: Orientalisme and the Narration of a Sufi Past*. New Jersey: Princeton University Press, 2011.
- Madjid, Nurcholis, *Islam Agama Peradaban: Mencari Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995.

- Moleong, Lexy, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Rosdakarya, 2000)
- Noer, Deliar, *Islam Radikal Pergulatan Ormas-Ormas Islam Garis Keras di Indonesia*. Jakarta: Teraju, 2002.
- Prasetyo, Eko *Membela Agama Tuhan, Potret Gerakan Islam dalam Pusaran Konflik Global* (Yogyakarta: Insist, 2002).
- Qardawi, Yusuf. *Membedah Islam "Ekstrem,"* terj. Alwi A.M, cet. 9. Bandung: Mizan, 2001.
- Rabi', M. Abu. *Intellectual Origin of Islamic Resurgence in the Modern Arab World*. New York: State University of New York Press, 1996.
- Rahman, Fazlur. *Islam dan Modernitas: Tantangan Transformasi Intelektual*. Bandung: Pustaka, 1995.
- Rahmat, M. Imdadun, *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke-Indonesia*. Jakarta: Erlangga, 2005.
- Rais, Amien. *Cakrawala Islam*. Bandung: Mizan, 1995.
- Roy, Olivier. *The Failure of Political Islam*. London: President and Fellows of Havard, 1994.
- Schwarz, Adam. *A Nation in Waiting: Indonesia Search for Stability*. Singapore: Talisman, 2008.
- Shihab, Alwi. "Agama dan Radikalisme," *Majalah Pakar* Vol. 1, No. 5-Januari, 2003. Singapore: JBW Printers & Binders PTE LTD, 1993.
- Sivan, Emmanuel. *Radical Islam, Medieval Theology and Modern Politics*. New Haven: Yale University Press, 1985.
- Tibi, Bassam., *The Challenge of Fundamentalism, Political Islam and The New World Disorder*, (University of California Press, Berkeley and Los Angeles, California, 2002)
- Turmudi, Endang. *Islam dan Radikalisme di Indonesia*. Jakarta: LIPI Press, 2005.

- Voll, John Obert. *Islam: Continuity and Change in the Modern World*. Boulder, Colorado: Westview Press, 1982.
- Wahid, Abdurrahman. *Islamku, Islam Anda, dan Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*. Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011.
- Waly, Tengku Muhibbuddin, *Ayah Kami: Maulana Shaikh Haji Muhammad Waly al-Khalidi*.
- website HTI dengan judul Menelisik Kecurangan Dalam Joa Blok Cepu <http://hizbut-ahrir.or.id/main.php?page=analisis&id=37>
- Woodward, Mark R. (ed.). *Jalan Baru Islam, Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*, terj. Ihsan Ali Fauzi. Bandung: Mizan, 1999.

Para Penulis



Novi Hendri, M.Ag

Merupakan Dosen Pemikiran Islam di IAIN Bukittinggi, lahir pada tanggal 17 Januari 1991 di Pasilihan Kabupaten Solok. Menjalani pendidikan pada Sekolah Dasar Negeri 01 di Pasilihan, melanjutkan pendidikan Menengah Pertama di Tsnowiyah Muhammadiyah Sulit Air Kecamatan X Koto Diatas Solok, kemudian pendidikan Menengah Atas dijalani pada Madrasah Aliyah Koto Baru Padang Panjang.

Pada tahun 1991, melanjutkan perkuliahan Strata Satu pada Perguruan Tinggi Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Imam Bonjol Padang pada Fakultas Dakwah Program Studi Penerangan Penyiaran Agama Islam. Strata Dua pada Program Studi Pemikiran Islam, tamat pada tahun 2003. Sekarang tengah menyelesaikan Program Doktor di Universitas Islam Negeri (UIN) Sumatera Utara pada Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam.

Pengalaman jabatan selama berada di IAIN Bukittinggi, yaitu: Sekretaris Pusat Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (2004-2007); Kepala Pusat Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (2007-20011); Pembantu Ketua II STAIN Bukittinggi (2011-2015); Wakil Rektor II Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukittinggi (2015-2019).

Karya tulis yang telah dihasilkan di antaranya *Tradisionalisme di Kalangan Mahasiswa Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, Tahun 2009, Kerjasama dengan Departemen Agama Pusat, Revitalisasi Organisasi Keagamaan di Kota Bukittinggi, Pemikiran Modern dalam Islam, Kajian Mengenai Penanganan Anak Jalanan dan Pengemis di*

Sumatera Barat, Pengaruh Motivasi dan Iklim Komunikasi Terhadap Disiplin Kerja Pegawai dalam Memberikan Pelayanan di IAIN Bukittinggi, Aktualisasi Kerukunan Umat Beragama di Kota Bukittinggi, Gerakan Radikalisme Islam (Studi tentang Ancaman Ideologi Radikalisme Islam terhadap Kebhinnekaan di Sumatera Barat) tahun 2017, Fundamentalisme Agama: Antara Radikalisme dan Terorisme (Studi terhadap Politik Identitas Islam di Sumatera), Modernisme dalam Keberagamaan Mahasiswa di Sumatera Barat, The Role of Universities in Modernization of West Sumatera, Indonesia.



Hardi Putra Wirman, S.IP, MA

Adalah seorang pengajar pada mata kuliah Ilmu Politik di IAIN Bukittinggi, Penulis memperoleh gelar Sarjana (S-1) Ilmu Politik dari Universitas Andalas Padang; gelar Magister (S-2) Ilmu Politik dari Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta; Sekarang tengah menyelesaikan Doktoral (S-3) Ilmu Politik di Universitas Padjadjaran, Bandung.

Pengalaman Jabatan selama di IAIN Bukittinggi; Sekretaris Pusat Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (2011-2015); Wakil Dekan III Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah (FUAD) (2015-2017). Sementara beberapa Karya ilmiah yang telah dipublikasikan, seperti; *Dinamika Politik Muhammadiyah Sumatera Barat*, Interpena, Jogjakarta 2010; *Tarbiyah Islamiyah dalam Pusaran Politik Praktis di Sumatera Barat*, Interpena, Jogjakarta 2012; *Opini di Media Masa diantaranya; Agama dan Kekerasan dalam Transisis Demokrasi*, Opini di Harian Padang Ekspres, 2016; *Korupsi dan Ilusi Demokrasi*, Opini di Harian Singgalang, 2016; *Komunikasi Politik dalam Pilkada Kota padang*, Opini di Harian Padang Ekspres, 2017.



GERAKAN **RADIKALISME** ISLAM

Ancaman Ideologi Radikalisme Islam
terhadap Kebhinekaan di Sumatera Barat

