

# Islam Politik dan Radikalisme: Tafsir Baru Kekerasan Aktivisme Islam Indonesia

Ali Asghar

## Abstrak

*Tulisan ini berkesimpulan bahwa kekerasan aktivisme Islam politik lebih ditentukan pada kemampuan mengukur batas toleransi politik; watak represi negara dan aksesibilitas sistem politik. Batas toleransi politik menentukan sebuah gerakan perlu tidaknya mengambil jalan kekerasan sebagai saluran penentangan. Dengan menggunakan pendekatan integratif teori gerakan sosial, tulisan ini memberikan paradigma pilihan rasional untuk membaca kepentingan para aktor aktivisme Islam politik di Indonesia dalam memilih aksi kekerasan sebagai saluran penentangan. Akhirnya, kekerasan aktivisme Islam tidak semata-mata bersumber dari tradisi keagamaan. Simbol-simbol Islam yang melekat dalam aksi kekerasan aktivisme Islam merupakan strategi kerangka aksi (framing) bukan sumber doktrinal dari tindakan kekerasan.*

**Kata kunci:** Aktivisme, Islam Politik, Radikalisme dan Gerakan Sosial

## Pendahuluan

Salah satu peristiwa yang menjadi titik balik dalam sejarah Islam politik dan radikalisme adalah Al-Qaeda yang dipimpin dan disponsori oleh Bin Laden ketika mengebom dan menghancurkan menara kembar World Trade Center (WTC) di New York pada tanggal 11 September 2001. Pasca Al-Qaeda, dunia dikagetkan dengan kemunculan *Islamic State of Iraq and Syria* (ISIS) pimpinan Abu Bakr al-Baghdadi. ISIS tidak hanya menyerang simbol-simbol barat, tetapi juga menyiksa dan membunuh kelompok minoritas Muslim seperti Syi'ah, Kurdi, bahkan Sunni yang tidak mau bergabung dengan ISIS.

Dalam konteks Indonesia, kekerasan aktivisme Islam mulai muncul secara masif di era pasca Suharto. Periode ini tidak saja memunculkan fenomena serangkaian aksi kekerasan, tetapi juga menjadi momentum

bagi kebangkitan Islam politik baik dalam bentuk organisasi partai politik atau organisasi keagamaan. Misalnya, Front Pembela Islam (FPI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Laskar Jihad (LJ). Mereka mengusung simbol-simbol Islam dalam aksi, wacana dan gerakan di ruang publik serta tidak jarang menggunakan cara-cara kekerasan dalam menyampaikan aspirasi. Episode penuh kekerasan ini mencapai puncaknya ketika terjadi serangan teror bom Bali pada tahun 2002.<sup>1</sup>

Salah satu diskursus yang muncul untuk menjelaskan fenomena kekerasan aktivisme Islam adalah berkaitan dengan persoalan religio-politik yaitu radikalisme Islam. Di samping radikalisme Islam, terdapat istilah fundamentalisme, Islamisme, revivalisme, neo-fundamentalisme, Post-Islamism<sup>2</sup> dan aktivisme Islam (*Islamic activism*).<sup>3</sup> Istilah-istilah tersebut memiliki tafsiran berbeda-beda tetapi merujuk pada satu fenomena kebangkitan Islam politik.

Nazih Ayubi menyebut Islam politik merupakan fenomena atau gerakan yang meyakini bahwa Islam merupakan sebuah teori politik dan negara.<sup>4</sup> Oliver Roy menafsirkan Islam politik sebagai gerakan kelompok-kelompok yang meyakini Islam tidak sekedar agama semata tetapi merupakan sebuah ideologi politik.<sup>5</sup> Demikian pula dengan Saiful Mujani menggunakan istilah “Islamisme” untuk menyebut Islam politik yang didefinisikan sebagai sikap dan pandangan hidup yang tidak hanya dalam konteks ibadah, organisasi atau identitas sosial, tetapi juga politik yakni kesatuan agama dan politik.<sup>6</sup>

Adapun Quintan Wiktorowicz menggunakan istilah “aktivisme Islam” (*Islamic activism*) untuk menyebut Islam politik yang dipahami sebagai mobilisasi perseturuan sebagai upaya mendukung kepentingan dan tujuan politik kelompok Islam. Aktivisme Islam dalam hal ini

---

<sup>1</sup> Azyumardi Azra, “Revitalisasi Islam Politik dan Islam Kultural di Indonesia” *Indo-Islamika* (Volume 1. Nomor 2. 2012).

<sup>2</sup> Asef Bayat, *Post-Islamism: The Changing Faces of Political Islam* (Oxford University Press, 2013)

<sup>3</sup> Quintan Wiktorowicz, ed. *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach*, (Bloomington & Indianapolis : Indiana University Press)

<sup>4</sup> Nazih Ayubi, *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World* (London: Routledge, 1991), 1-3

<sup>5</sup> Olivier Roy, *The Failure of Political Islam*, trans. Carol Volk (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1994), 12 dan 75.

<sup>6</sup> Saiful Mujani, *Muslim Demokrat: Islam, Budaya Demokrasi, dan Partisipasi Politik di Indonesia Pasca-Orde Baru* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2007), 89.

dipahami sebagai tindakan protes dengan menggunakan kekuatan massa dan menggunakan simbol-simbol Islam dalam wacana, aksi dan gerakan.<sup>7</sup>

Perhatian para pengamat dan masyarakat dunia tumbuh pesat untuk memahami kekerasan aktivisme Islam. Beberapa pendekatan yang mendominasi dalam melihat kekerasan aktivisme Islam adalah pendekatan ideasional dan psikologis. Pendekatan ideasional adalah cara pandang terhadap kekerasan aktivisme Islam dengan menekankan aspek ideologi yang didasarkan pada tekstualitas teks-teks agama.<sup>8</sup> Dengan kata lain, kekerasan aktivisme Islam bersumber dari tradisi keagamaan. Model penjelasan seperti ini menekankan pada ideologi yang bersumber dari nilai-nilai keagamaan sebagai pusat analisis yang membentuk pikiran radikal individu. Perspektif psikologis menekankan aspek pada latar belakang individu yang terlibat dalam kekerasan aktivisme Islam sebagai pusat analisis. Mereka mencoba memahami latar belakang demografis yang membentuk pikiran radikal seorang individu sehingga mampu melakukan tindakan ekstrim.<sup>9</sup>

Di luar perdebatan tersebut, salah satu perdebatan yang turut mewarnai diskursus tentang fenomena kekerasan aktivisme Islam adalah persoalan Islam dan demokrasi. Perdebatan seperti ini sangat mendominasi dalam beberapa literatur dalam merespon fenomena kebangkitan Islam politik. Misalnya, Robert W. Hefner, *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*, 2000; Saiful Mujani, *Muslim Demokrat: Islam, Budaya Demokrasi dan Partisipasi Politik di Indonesia*, 2007; dan Luthfi Assyauckanie, *Ideologi Islam dan Utopia: Tiga Model Negara Demokrasi di Indonesia*, 2011.

Perdebatan-perdebatan semacam itu hanya akan bermuara pada satu titik temu mengenai anakronisme sejarah yakni menilai masa lampau dengan standar norma dan nilai-nilai masa kini, atau sebaliknya menilai masa kini dengan standar dan nilai masa lalu. Karena itu, ia tidak lebih dari sekedar perdebatan dalam tataran wacana daripada memberikan langkah kongkrit untuk memberikan solusi terhadap persoalan kekerasan aktivisme Islam.

Berdasarkan perdebatan tersebut, tulisan ini mencoba memberikan tinjauan ulang terhadap pendekatan ideasional dan psikologis dalam memahami kekerasan aktivisme Islam. Kekerasan aktivisme Islam

<sup>7</sup> Quintan Wiktorowicz, ed. *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach*. 1-9

<sup>8</sup> Noorhaidi Hasan, *Islam Politik di Dunia Kontemporer: Konsep, Geneologi dan Teori* (Yogyakarta: Suka-Press, 2012), vii.

<sup>9</sup> Lihat penelitian Sarlito Wirawan Sarwono mengenai aspek psikologis para pelaku teror di Indonesia dalam *Terorisme di Indonesia; dalam Tinjauan Psikologi* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2012)

sebagai gejala sosial diperlukan pendekatan yang komprehensif yakni dimensi luar berkenaan dengan konteks politik. Dimensi politik dapat menjelaskan mengapa kekerasan dilakukan sebagai pilihan rasional dalam menyampaikan aspirasi. Dimensi politik tersebut dapat dijadikan ukuran untuk mengambil manfaat dan membenaran aksi-aksi kekerasan aktivisme Islam sebagai pilihan rasional. Akhirnya, dengan menganggap kekerasan sebagai pilihan rasional diharapkan dapat menghindari kekaburan terhadap pemahaman kekerasan aktivisme Islam sebagai gejala sosial politik.

## Paradigma Baru Islam Politik

Kekerasan aktivisme Islam memiliki kompleksitas persoalan. Penjelasan ideologi dan psikologis tidak cukup untuk memahami mengapa aksi-aksi kekerasan bahkan terorisme itu muncul. Kekerasan aktivisme Islam hakikatnya adalah gejala sosial politik, bukan konsep agama. Aksi-aksi kekerasan oleh aktivisme Islam mengandung motif dan tujuan politik, klaim politik dan perjuangan politik.

Sebagai konsep politik, kekerasan oleh aktivisme Islam merupakan aksi dari sekelompok individu rasional yang memiliki keterbatasan akses untuk melakukan perubahan. Karena itu, kekerasan aktivisme Islam hingga dalam bentuk terorisme merupakan gerakan politik penentangan (*contentious politics*),<sup>10</sup> bukan sebuah gerakan keagamaan yang diklaim sebagai jihad. Klaim jihad dalam gerakan terorisme lebih dari strategi kerangka aksi (*framing*) daripada sumber doktrinal dari tindakan kekerasan.

Fondasi pembingkain atau *framing* merupakan strategi untuk tujuan memproduksi wacana, mobilisasi dukungan dan merupakan skema pengandaian musuh. Pada kenyataannya strategi ini jarang dipahami sehingga terjebak dalam logika global dimana kekerasan berbasis Islam bersumber dari pemahaman sempit atas tektualitas agama.

Kekerasan sebagai bentuk perlawanan oleh aktivisme Islam merupakan pilihan rasional. Pilihan rasional tersebut bergantung pada dimensi politik menyangkut kendala dan hambatan dalam batas toleransi politik yang memberikan keputusan mengambil manfaat dan legitimasi membenaran aksi-aksi kekerasan. Karena itu, kekerasan aktivisme Islam

---

<sup>10</sup> Sidney Tarrow, *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*, 2nd Edition. (Cambridge: Cambridge University Press.1998)

dilakukan dengan kesadaran sebagai pilihan rasional untuk meraih tujuan bukan sebagai aktualisasi rasa frustrasi, kegilaan dan sejenisnya.

Robert A. Pape dalam "Dying to Win" mengemukakan bahwa faktor di balik aksi-aksi kekerasan oleh aktivisme Islam dalam bentuk bom bunuh diri bukanlah didorong oleh semata-mata faktor fundamentalisme agama, sebaliknya justru lebih didorong oleh motif sekuler yaitu nasionalisme dalam bentuk politik penentangan mengusir pendudukan Amerika di negara-negara Islam. Tesis Pape ini menjadi penting untuk menjelaskan apakah kekerasan aktivisme Islam bertalian erat dengan ideologi agama, namun jawabannya adalah tidak. Kekerasan aktivisme Islam hingga dalam bentuk terorisme pada umumnya adalah gerakan politik penentangan terhadap ketidakadilan dan kesewenang-wenangan.<sup>11</sup>

Paralel dengan apa yang diungkapkan Robert A. Pape, Faisal Devji dalam *The Terrorist in Search of Humanity : Militant Islam and Global Politics* mencoba mendiskusikan dan mempertanyakan representasi Islam sebagai motif dari aksi radikalisme dan terorisme. Radikalisme dan terorisme menurut Devji bukan bersumber dari faktor keagamaan tetapi lebih dari suatu bentuk protes terhadap paradoks tatanan dunia global yang tidak adil.<sup>12</sup> Paradoks-paradoks tersebut dengan sendirinya memunculkan aksi-aksi kekerasan atau radikalisme yang lebih identik sebagai gerakan moral dalam upaya mewujudkan perubahan.

Asef Bayat memberikan kritik tajam terhadap pendekatan-pendekatan kultural ideasional dalam memahami gejala kekerasan aktivisme Islam. Menurutnya, kekerasan aktivisme Islam jika cenderung dipahami dengan pendekatan ideasional sama halnya memperlakukan gerakan Islam sebagai sesuatu yang statis dan membeku dalam wacana, bukan sebagai sesuatu yang dinamis. Oleh karena itu, Bayat mengusulkan untuk memahami dimensi-dimensi luar gerakan Islam guna mengungkap agenda tersembunyi di balik simbol-simbol Islam yang melekat sebagai kekuatan inti gerakan Islam politik.<sup>13</sup>

Kekerasan aktivisme Islam merupakan pertautan antara agama, politik dan ekonomi yang muncul sebagai bentuk protes terhadap tatanan kehidupan yang tidak seimbang. Pada titik ini, gerakan aktivisme Islam membangun fondasi *framing* dengan mengusung simbol-simbol Islam

---

<sup>11</sup> Robert A. Pape, *Dying To Win: The Strategic Logic Of Suicide Terrorism* (New York : Random House, 2005), 4.

<sup>12</sup> Faisal Devji, *The Terrorist in Search of Humanity: Militant Islam and Global Politics* (New York: Columbia University Press, 2008)

<sup>13</sup> Asef Bayat, "Islamisme and Social Movement Theory," *Third World Quarterly*, 26,6 (2005), 891-908.

dalam aksi dan wacana. Kekuatan *framing* dengan mengusung simbol-simbol agama dalam aksi, wacana dan gerakan dalam rangka memberikan tafsir yang tendensius dan radikal untuk memenuhi agenda politik mereka.

Di balik simbol-simbol Islam yang melekat dalam kekerasan aktivisme Islam, tujuan yang ingin dikehendaki adalah penerimaan publik terhadap gerakan aktivisme Islam sekalipun dengan jalan kekerasan. Asef Bayat meminjam istilah komunitas terbayangkan (*Imagined community*) Benedict Anderson, memperkenalkan konsep solidaritas bayangan (*Imagined solidarity*). Konsep ini digunakan Bayat untuk melihat bagaimana individu-individu partisipan gerakan aktivisme Islam dengan latar belakang berbeda dan pikiran berbeda akan tetapi memiliki kesamaan tujuan membentuk konsensus bersama melakukan aksi sampai pada bentuk radikalisme.<sup>14</sup>

Oleh karena itu, studi gerakan sosial berasumsi bahwa situasi politik yang ditandai ketidakstabilan (*disorder*) dan keacakan (*randomness*), baik akibat faktor internal atau faktor eksternal politik global akan memicu lahirnya solidaritas bersama membentuk wacana terbayangkan tentang tatanan masyarakat yang ideal yang sesuai dengan cita-cita. Rasa solidaritas para aktor bergerak memunculkan gerakan kemasyarakatan (*civil society*) menuntut perubahan politik dan suksesi pergantian kepemimpinan.

Oleh karena itu, pemahaman terhadap kekerasan aktivisme Islam hingga pada bentuk terorisme diperlukan analisis yang tidak saja bertumpu pada tekstualitas agama. Agama seringkali digunakan sebagai skema pembingkai (*framing*) dalam rangka mobilisasi dukungan hingga pembenaran dalam melakukan aksi-aksi kekerasan. Kekerasan aktivisme Islam sebagai gejala sosial merupakan pertautan persoalan dalam dunia Muslim seperti, kemiskinan, kesenjangan sosial, korupsi, nepotisme dan akses politik terbatas yang memicu kemunculan aksi-aksi kekerasan sebagai bentuk politik penentangan (*contentious Politics*). Politik penentangan merupakan bagian dari kekecewaan yang bermetamorfosis menjadi mobilisasi penentangan yang disertai dengan kekerasan.<sup>15</sup>

Terlepas dari hal di atas, kemunculan kekerasan aktivisme Islam juga tidak mengenal sistem pemerintahan. Dengan kata lain, baik model pemerintahan yang otoriter atau demokratis sama-sama mencetuskan gelombang kekerasan aktivisme Islam. Oleh karena itu, watak rezim

<sup>14</sup> Asef Bayat, "Islamism and Social Movement Theory," *Third World Quarterly*, 26, 6, (2005), 891-908.

<sup>15</sup> Sidney Tarrow, *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*, 2nd Edition. (Cambridge: Cambridge University) Press.1998.

pemerintahan tidak menjadi satu determinan utama dalam memberikan insentif bagi kemunculan dan keberhasilan kekerasan aktivisme Islam.

Mohammed M. Hafez dan Quintan Wiktorowicz ketika menjelaskan politik kekerasan di Mesir pada dekade 1990-an menunjukkan bahwa kekerasan aktivisme Islam di Mesir dalam dekade tersebut tidak mengenal watak sistem pemerintahan. Sistem politik yang otoriter atau demokrasi sama-sama memberikan insentif bagi kemunculan aksi-aksi politik penentangan dengan cara-cara kekerasan.<sup>16</sup>

Hal yang sama juga ditegaskan oleh Marwan Khawaja dalam "Repression and Popular Collective Action: Evidence From the West Bank". Penelitian Khawaja menunjukkan bahwa dalam kondisi sistem rezim yang kondusif terbukti tidak bisa menekan atau menghambat kemunculan gerakan kolektif penentangan dengan cara kekerasan, demikian juga dengan rezim yang represif.<sup>17</sup> Karena itu, aksi-aksi politik penentangan dengan cara kekerasan tidak menyangkut ideologi dan watak rezim pemerintahan, tetapi lebih menyangkut tentang kemampuan mengukur batas toleransi politik.

Batas toleransi politik memberikan makna dimensi struktur kesempatan politik yang oleh Hafez dan Wiktorowicz dicirikan oleh dua fitur yang melekat di dalamnya yaitu; aksesibilitas sistem politik dan tingkat represi negara.<sup>18</sup> Sistem politik dikatakan aksesibel jika sistem tersebut terbuka bagi sebuah gerakan untuk menyampaikan aspirasi melalui saluran formal atau informal dan jika sistem politik cenderung eksklusif bagi upaya memberikan pengaruh kebijakan negara maka ia tidak bisa dikatakan aksesibel.

Aksesibilitas sistem politik menjadi suatu variabel untuk memahami batas toleransi politik bagi sebuah gerakan untuk melakukan perlawanan. Namun demikian, dalam beberapa kasus sistem politik yang terbuka tidak menjadi satu determinan utama untuk menjelaskan kemunculan aksi kekerasan. Karena itu, para teoretikus dengan tidak mengesampingkan peranan aksesibilitas sistem politik mencoba memahami tingkat represi negara. Tingkat represi negara dianggap bisa memahami kemunculan

---

<sup>16</sup> Mohammed M. Hafez and Quintan Wiktorowicz, "Violence as Contention in the Egyptian Islamic Movement" dalam Quintan Wiktorowicz, ed. *Islamic Activism : A Social Movement Theory Approach* (Bloomington: Indiana University Press, 2004), 61-88.

<sup>17</sup> Marwan Khawaja, "Repression and Popular Collective Action: Evidence From the West Bank," *Sociological Forum*, Vol. 8, No. 1 (1993), 47-71.

<sup>18</sup> Mohammed M. Hafez and Quintan Wiktorowicz, "Violence as Contention in the Egyptian Islamic Movement". 66-67.

politik kekerasan secara massif dan menjelaskan bagaimana sebuah gerakan mampu bertahan lama.<sup>19</sup>

Karena itu, kekerasan aktivisme Islam tidak harus dibaca dalam konteks watak rezim pemerintahan, apalagi ideologis dan psikologis. Kekerasan aktivisme Islam bisa dipahami dalam konteks sejauh mana sebuah gerakan mampu mengukur tingkat toleransi sistem politik. Batas toleransi politik menentukan sebuah gerakan perlu tidaknya mengambil jalan kekerasan sebagai saluran penentangan.

## **Kekerasan Aktivisme Islam Indonesia: Batas Toleransi Politik**

### **1. Kekalahan dan Marginalisasi Islam Politik**

Di masa Orde Lama, perlawanan dengan kekerasan oleh aktivisme Islam semakin bisa “diterima” menyangkut perubahan lingkungan politik. Tiga perubahan lingkungan politik yang dihadapi aktivisme Islam yang secara langsung memperkuat aktivisme Islam untuk mengorganisasi dan memobilisasi gerakan penentangan dalam bentuk aksi-aksi kekerasan antara lain: kekalahan dan marginalisasi Islam politik, perjanjian renville dan liberalisasi politik.

Kegagalan Islam politik dalam perundingan seputar perumusan ideologi negara yang melibatkan kelompok nasionalis, Islam dan Kristen memberikan pengaruh kuat terhadap kemunculan kekerasan berbasis Islam.<sup>20</sup> Sebagaimana diketahui, perumusan Pancasila sebagai dasar negara mendapatkan penolakan dari kelompok Islam khususnya keberadaan sila pertama “Ketuhanan Yang Maha Esa”. Kelompok Islam menuntut penambahan kata-kata “dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya”. Penambahan kata tersebut dikenal dengan istilah “tujuh kata” menimbulkan perdebatan sengit. Kelompok nasionalis, termasuk kelompok Kristen tidak menghendaki keberadaan tujuh kata tersebut. Karena itu, dibentuklah panitia 9 untuk merundingkan perdebatan-perdebatan tersebut yang berhasil merumuskan apa yang disebut dengan istilah ‘Piagam Jakarta’.<sup>21</sup>

<sup>19</sup> Edward N. Muller, “Income Inequality, Regime Repressiveness, and Political Violence,” *American Sociological Review*, Vol. 50, No. 1 (Feb., 1985), 47-61.

<sup>20</sup> Amos Sukanto, “Ketegangan Antar Kelompok Agama Pada Masa Orde Lama Sampai Awal Orde Baru: Dari Perumusan Ideologi Negara Sampai Konflik Fisik,” *Jurnal Teologi Indonesia* 1/1 (Juli 2013), 25-47.

<sup>21</sup> Panitia 9 diketuai oleh Sukarno dengan anggota Mohammad Hatta, Muhammad Yamin, Subardjo, dan Maramis (sebagai wakil kubu sekuler), Agus Salim, Abdul Kahar Muzakir, Wachid Hasjim, dan Abikusno Tjokrosujoso (sebagai wakil kubu Islam).

Dalam Piagam Jakarta, tujuh kata yang berbunyi “dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya” tetap dipertahankan di awal perumusan. Namun demikian, draf UUD yang disusun sebelumnya oleh BPUPKI yakni Tujuh Kata Piagam Jakarta yang disetujui PPKI tiba-tiba dibatalkan pada tanggal 18 Agustus 1945, tepat sehari setelah Indonesia menyatakan kemerdekaannya. Tujuh kata dalam Piagam Jakarta tersebut dihapus dari naskah pembukaan UUD 1945. Peristiwa terhapusnya tujuh kata dalam Piagam Jakarta menyebabkan sebagian kelompok Islam merasa dikhianati. Kekalahan Islam politik ini menjadi semacam bara dalam sekam yang memberikan landasan empiris terpinggirnya Islam politik di masa awal pembentukan negara Indonesia.<sup>22</sup>

Marginalisasi Islam politik tidak berhenti dalam perundingan ideologi negara dan persiapan kemerdekaan. Lebih dari itu, sebagaimana diungkapkan Anderson yang dikutip oleh Yudi Latif, mengungkapkan dominannya kelompok sekuler dalam PPKI mengakibatkan gagasan kelompok Islam untuk membentuk Departemen Agama ditolak. Kelompok Kristen yang diwakili Latuharhary menentang gagasan tersebut atas dasar alasan gagasan itu akan menjadi sumber perselisihan antara umat Islam dan Kristen.<sup>23</sup> Karena itu, mulai dari Kabinet Presidensial Sukarno pertama (31 Agustus-14 November 1945) sampai Kabinet Parlementer Sjahrir pertama (14 November 1945-12 Maret 1946), Departemen Agama tidak ada. Demikian pula dalam susunan kabinet Sukarno dan keanggotaan Komite Nasional Indonesia Pusat (KNIP), kepentingan Islam politik tidak cukup terakomodasi.<sup>24</sup>

Di tengah-tengah kekalahan Islam politik yang masih menjadi ingatan buruk di masa awal pembentukan Negara Republik Indonesia, kepemimpinan Sukarno mengalami kegagalan diplomasi dengan pihak

<sup>22</sup> Endang Saifuddin Anshari, *Piagam Jakarta 22 Juni 1945: Sebuah Konsensus Nasional Tentang Dasar Negara Republik Indonesia (1945-1949)*, (Jakarta:GemaInsani Press, 1997),50-58; Ahmad Syafi'i Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante* (Jakarta:LP3ES, 1985).

<sup>23</sup> Yudi Latif, *Intelegensia Muslim dan Kuasa:Geneologi Intelegensia Muslim Indonesia Abad ke-20*, Edisi Digital. 366-367.

<sup>24</sup> Dalam kabinet Sukarno pertama yang dibentuk pada tanggal 31 Agustus, dari empat belas jabatan menteri, kubu Islam hanya mendapat dua jabatan menteri yaitu Abikusno Tjokrosujoso sebagai menteri komunikasi dan Wachid Hasjim sebagai menteri negara tanpa portofolio, yang bertugas sebagai penasihat urusan-urusan agama. Demikian pula dalam susunan keanggotaan Komite Nasional Indonesia Pusat (KNIP). Jumlah anggota wakil dari Islam tidak cukup terakomodasi dibandingkan dengan jumlah dari kelompok selain Islam. KNIP terdiri dari 137 anggota, dari jumlah tersebut 85 orang berasal dari kalangan Jawa abangan sedangkan kelompok Islam kurang dari 20. Selebihnya adalah kelompok nasionalis, pangreh praja, dan orang-orang profesional yang pernah diangkat memegang jabatan tinggi diberbagai organisasi pendudukan Jepang.

Belanda ketika terjadi agresi militer. Kegagalan diplomasi dengan Belanda ini nampak dalam hasil keputusan Perjanjian Renville.<sup>25</sup> Kondisi kekosongan kekuasaan akibat perjanjian Renville dimanfaatkan oleh kelompok Islam untuk mengembalikan peran Islam politik dengan mengorganisasikan dan memobilisasi massa dalam bentuk gerakan perlawanan terhadap pemerintah.<sup>26</sup> Kartosuwiryo menjadi artikulator utama mewakili aspirasi kelompok Islam dalam menentang perjanjian tersebut. Kartosuwiryo bersama barisan Bambu Runcing, Gerakan Pemuda Islam Indonesia (GPII), Laskar Hizbullah dan Sabilillah memilih bertahan di Jawa Barat melakukan perlawanan bersenjata terhadap tentara Belanda.<sup>27</sup>

Selanjutnya, tanggal 7 Agustus 1949 gerakan DI/TII Kartosuwiryo memproklamasikan Negara Islam Indonesia di Cisayong Tasikmalaya dengan dihadiri pengikut setia Kartosuwiryo seperti Ghazali Tusi, Sanusi Partawidjaja, R. Oni dan Toha Arsyad. Keputusan ini diambil sebagai bagian dari tindak lanjut dari konferensi Cisayong pada tanggal 10 Februari 1948 yang diikuti 160 perwakilan organisasi Islam. Salah satu keputusannya adalah semua organisasi Islam termasuk Masyumi melebur menjadi satu

---

<sup>25</sup> Perjanjian Renville dengan keputusan bahwa wilayah RI cuma tinggal Yogyakarta dan 8 Karesidenan, kekuatan pasukan Republik ditarik dari kantong-kantong gerilya untuk berhimpun di Yogyakarta. Hal ini memberikan insentif kekecewaan terhadap pemerintah sehingga bagi aktivisme Islam dijadikan momentum untuk memobilisasi perlawanan terhadap pemerintahan Sukarno.

<sup>26</sup> Ada beberapa gerakan yang berangkat dari kekecewaan terhadap penandatanganan perjanjian Renville selain gerakan DI/TII, antara lain: (1) gerakan plebisit dari Ali Budiardjo; (2) gerakan kaum Republikein yang dipimpin oleh Syafei Oya Sumantri di Keresidenan Jakarta dan (3) gerakan Murba dan Laskar Rakyat yang berkuasa di daerah Cirebon, Jakarta dan Bogor. Diantara beberapa gerakan tersebut, gerakan DI dianggap paling terhebat dalam melakukan perlawanan terhadap Belanda di daerah Jawa Barat. Lihat DR.A.H. Nasution, *Sekitar Perang Kemerdekaan Indonesia*, Jilid 7 Periode Renville (Bandung:Penerbit Angkasa,1978)145.

<sup>27</sup> Gerakan perlawanan perang gerilya pasukan Kartosuwiryo pada awalnya kompak menjalin kerjasama dengan pasukan TNI di bawah komando Letnan Satu Cucu Adiwinata, Cucu Adiwinata tidak saja bekerjasama dengan kelompok Kartosuwiryo tetapi juga gerilyawan lain seperti pasukan Jaya Pangrengot/Kutawaringin pimpinan Sugih Arto; pasukan SP-88 pimpinan Sumantri di Bendul, Purawakarta; pasukan pangeran Papak pimpinan Jumhana dan Abu Bakar di Wanaraja, Garut, pasukan Bambu Runcing pimpinan Muhidin Nasution di Cibinong, Bogor; pasukan Tirtayasa pimpinan S.Hadi di Buahdua, Sumedang; pasukan Kalipaksi pimpinan Enoch di Wanaraja; pasukan Bahureksa di Cipaku; pasukan Darussalam pimpinan Ajengan Yusuf Taujiri di Wanaraja, Garut; pasukan sabilillah pimpinan Oni di Lemahputih, Gunung Cupu; dan pasukan Jayabaya pimpinan Rahmat Slamet di Tasikmalaya dan beberapa gerilyawan lainnya. Dengan bersatunya beberapa pasukan maka pertempuran di Jawa Barat terhadap Belanda berlangsung sengit dan terus. Lihat DR.A.H. Nasution, *Sekitar Perang Kemerdekaan Indonesia*, Jilid 7 Periode Renville (Bandung:Penerbit Angkasa,1978),225.

di dalam Majelis Umat Islam dan mengangkat Kartosuwiryo sebagai Panglima Tinggi Darul Islam/Tentara Islam Indonesia (DI/TII).

Darul Islam menyatakan perang terhadap pemerintah. Negara Islam Indonesia adalah harga mati yang harus diperjuangkan. Pada akhirnya hubungan Kartosuwiryo dengan Republik Indonesia Serikat memburuk pada tanggal 29 Desember 1949. Setelah RIS diresmikan berubah menjadi RI, dan pada waktu yang bersamaan DI diposisikan sebagai pemberontak. Dari hubungan yang tidak lagi harmonis tersebut, anggota DI selalu melakukan gerakan-gerakan makar terhadap negara selama 13 tahun dibawah komando Kartosuwiryo.<sup>28</sup>

Di sisi lain, Orde Lama di bawah rezim Sukarno, ketegangan politik seputar perumusan ideologi negara sejak awal kemerdekaan menciptakan polarisasi ideologi dalam kancah politik praktis dan kehidupan sosial masyarakat. Pada level politik praktis, beberapa partai didirikan lebih menonjolkan aspek ideologi dan dijadikan alat untuk memperjuangkan misi ideologi. Kelompok nasionalis mendirikan Partai Nasional Indonesia (PNI), kelompok Islam mendirikan Partai Majelis Syuro Muslimin Indonesia (MASYUMI), kelompok sosialis mendirikan Partai Komunis Indonesia (PKI).

Pada level kehidupan sosial, polarisasi ideologi ini nampak dalam dikotomi kehidupan antara santri, abangan dan priyayi.<sup>29</sup> Polarisasi ideologi yang demikian mengakibatkan dalam dinamika sosial sering ditemukan pola-pola konflik yang bersumber dari garis demarkasi ideologi yang menegasikan satu sama lain. Pemisahan sosial masyarakat berdasarkan garis ideologi menciptakan iklim yang tidak sehat dalam bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.

Di tengah-tengah kehidupan sosial-politik yang dipisahkan oleh garis ideologi. Indonesia menganut sistem demokrasi liberal. Hal ini ditandai dengan banyaknya partai politik yang bermunculan tidak kurang dari 172 partai. Namun demikian, masa demokrasi liberal stabilitas politik tidak tercapai. Pemerintahan Sukarno sepanjang tahun 1945 hingga 1965

---

<sup>28</sup> Kartosuwiryo berhasil ditangkap di tempat persembunyian di lembah antara Gunung Sangkar dan Gunung Geger dan pada tanggal 5 September 1962 Sekarmaji Marijan Kartosuwiryo dieksekusi mati di Teluk Jakarta. Pandangan berbeda tentang kematian Kartosuwiryo diungkapkan Fadli Zon. Menurutnya eksekusi penembakan terhadap Kartosuwiryo dilakukan pada 12 September 1962. Data tersebut didapatkan dari buku tentang Kartosuwiryo yang ditulis oleh Pinaridi H.Z.A dan Gerakan Operasi Militer VI Penumpasan DI/TII. Lihat Fadli Zon, *Hari Terakhir Kartosuwiryo: 81 Foto Eksekusi Imam DI/TII* (Jakarta : Fadli Zon Library, 2012)

<sup>29</sup> Clifford Geertz, *The Religion of Java* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1960)

banyak dihadapkan beberapa persoalan pemberontakan oleh beberapa kelompok yang belum terakomodir kepentingannya. Dalam rangka mempertahankan kedaulatan nasional dan stabilitas nasional, pemerintah sering bongkar pasang susunan kabinet pemerintahan.<sup>30</sup>

Akhirnya, dengan memahami tiga persoalan di masa Orde Lama yakni kekalahan dan marginalisasi Islam politik, perjanjian Renville dan liberalisasi politik. Perlawanan gerakan DI/TII dengan jalan kekerasan menjadi repertoar protes bawah tanah (*klandestin*) makin diterima karena beberapa pertimbangan menyangkut struktur kesempatan politik. Ketiga peristiwa tersebut memberikan akses kesempatan politik untuk mengembalikan peranan politik Islam pasca kekalahan dalam perumusan ideologi negara serta memberikan insentif bagi keberlangsungan gerakan perlawanan dengan cara-cara kekerasan.

Ketiga hal tersebut sekaligus menunjukkan wacana yang mendasari Gerakan DI/TII tidaklah berangkat dari persoalan keagamaan tetapi persoalan yang lebih krusial bersumber dari adanya akses dan kesempatan politik yang diberikan pada masa awal kemerdekaan di bawah pemerintahan Orde Lama. Hal ini mengandung pengertian bahwa di tengah transisi politik pasca kolonialisme yang belum mampu menghasilkan sebuah pelembagaan kekuatan-kekuatan politik baru yang efektif. Pilihan yang dilakukan gerakan DI/TII dengan melakukan mobilisasi perseturuan baik dengan Belanda dan pemerintah RI cukup rasional. Oleh karena itu, gerakan DI/TII merupakan pilihan rasional dengan pertimbangan strategis berkaitan dengan problem transisi politik yang seringkali membingungkan.

Dari perspektif politik, perlawanan gerakan DI/TII lewat kekerasan dan penyerangan terhadap negara bukan merupakan hasil dari faktor ideasional murni. Dengan kata lain faktor agama bukanlah menjadi sebab utama. Namun demikian, Islamlah yang menjadi perekat di antara pemimpin-pemimpin untuk membentuk sebuah front persatuan perlawanan yang bertujuan mendirikan Negara Islam Indonesia.<sup>31</sup> Lebih dari itu, ketidakmampuan elit politik Islam dalam memunculkan identitas

---

<sup>30</sup> Menurut catatan Hudson dan Taylor sebagaimana dikutip oleh Nasikun, sepanjang 1948-1967 telah terjadi 45 kali demonstrasi-protes, 82 kali kerusuhan, 7.900 kali serangan bersenjata, dan 615.000 orang terbunuh karena sebab kekerasan politik dan pemerintahan Sukarno melakukan 25 kali pergantian kabinet dan tidak ada satupun kabinet yang dapat bertahan dalam waktu 2 tahun. Lihat selanjutnya dalam Nasikun, Sistem Sosial Indonesia (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1995)

<sup>31</sup> "Daur Ulang Militan di Indonesia : Darul Islam dan Bom Kedutaan Australia". *Crisis Group Asia Report*, N°92, (22 Februari 2005);6.

Islam melalui saluran institusional mempengaruhi pilihan gerakan bawah tanah dengan cara kekerasan.

## 2. Demobilisasi Politik Orde Baru

Pemerintahan Orde Baru mengambil sikap tegas terhadap Islam politik dengan beberapa pertimbangan menyangkut stabilitas keamanan nasional dan stabilitas kekuasaan Suharto. Hal ini disebabkan karena ingatan buruk seputar kekalahan Islam politik dalam perumusan ideologi negara masih menjadi arus utama gerakan Islam politik untuk mengislamkan negara. Misalnya, di masa awal pemerintahan Orde Baru, beberapa kelompok Islam di dalam sidang Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara (MPRS) yang berlangsung tahun 1968. Para politisi Nahdlatul Ulama (NU) dan Partai Muslim Indonesia, terus menggelindingkan usaha pemberlakuan kembali Piagam Jakarta.<sup>32</sup>

Usaha-usaha tuntutan kembali Piagam Jakarta menimbulkan babak baru ketegangan antara pemerintah dengan kelompok Islam. Kondisi tersebut menimbulkan ketegangan di antara kedua belah pihak. Pertarungan antara negara dan kelompok Islam politik secara terus-menerus mewarnai belantika perpolitikan di Indonesia di masa Orde Baru sejak pertengahan tahun 1970-an hingga awal 1980-an. Pertarungan dan ketegangan tersebut hingga mengarah ke aksi-aksi kekerasan dalam bentuk terorisme sebagai politik penentangan.<sup>33</sup> Dimensi politik perlawanan dengan jalan kekerasan pada masa Orde Baru lebih disebabkan oleh kebijakan demobilisasi politik Orde Baru terhadap Islam politik.

Kebijakan demobilisasi politik Orde Baru membuat akses kesempatan politik cenderung eksklusif dan tidak menerima ruang terhadap golongan lain. Hal ini merupakan implikasi dari sistem politik demobilisasi masyarakat secara luas yang diterapkan Orde Baru. Demobilisasi politik pada intinya merupakan mekanisme kontrol sosial politik untuk menciptakan stabilitas keamanan dan sebagai alat melanggengkan kekuasaan. Demobilisasi politik tersebut sangat nyata dan khususnya terhadap kelompok Islam. Orde baru begitu berkuasa

---

<sup>32</sup> Lihat selanjutnya dalam Sudirman Tebba, *Islam Orde Baru: Perubahan Politik dan Keagamaan* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1993), xv-xx; Anas Saidi, ed. *Menekuk Agama, Membangun Tahta: Kebijakan Agama Orde Baru* (Depok: Desantara, 2004)

<sup>33</sup> Dalam catatan sejarah kekerasan aktivisme Islam di masa Orde Baru setidaknya dapat dilihat dengan munculnya beberapa kelompok atau organisasi antara lain: Komando Jihad, Dewan Revolusioner Islam Indonesia, kelompok Warman, Gerakan Hasan Tiro, kelompok Amir Biki, Gerakan Pemuda Ka'bah

bersikap tegas terhadap kekuatan politik Islam yang terimplementasi baik dalam bentuk partai politik maupun organisasi kemasyarakatan.

Dalam konteks demobilisasi politik Islam, kebijakan tersebut diambil dengan alasan bahwa setelah komunis maka yang dianggap ancaman terhadap stabilitas politik Orde Baru adalah Islam. Islam politik menjadi satu-satunya kekuatan di Indonesia yang memiliki potensi untuk memobilisasi diri melakukan perlawanan.

Islam politik dianggap sebagai ancaman tidak saja karena merupakan agama yang dianut mayoritas penduduk Indonesia sehingga memiliki kekuatan yang terorganisir dengan basis akar rumput yang kuat, tetapi juga warisan sejarah bangsa Indonesia seputar ketegangan perumusan ideologi negara yang masih menyisakan pendukung fanatis menghendaki Islam sebagai ideologi negara. Oleh karena itu, praktis hanya kelompok Islam setelah komunis yang dianggap mampu memobilisasi perlawanan.

Demobilisasi politik Islam semakin nyata ketika Parmusi sebagai salah satu wadah aspirasi partai politik kelompok Islam ditolak keberadaannya pada akhir 1960-an. Penolakan Parmusi merupakan intervensi pemerintah dalam upaya melanggengkan kekuasaan. Parmusi dianggap sebagai pesaing serius bagi Golkar yang merupakan kendaraan politik Orde Baru. Selanjutnya, Orde Baru membentuk partai lain bagi kalangan Muslim yang disebut PPP (Partai Persatuan Pembangunan). Partai ini berfungsi layaknya sebagai wadah pemilu bagi umat Islam tetapi dengan berbagai cara pemerintah mempersulit pergerakannya agar jauh dari popularitas masyarakat.

Sebagaimana diungkapkan oleh Liddle, selama masa pemerintahan Orde Baru partai politik dipinggirkan dan keberadaan partai politik di luar Golkar yakni PDI dan PPP dibiarkan tetapi eksistensinya hanya pelengkap partai pemerintah.<sup>34</sup> Lebih dari itu, dua tahun di awal kekuasaan Orde Baru, Suharto telah melarang lebih dari seratus organisasi aliran kepercayaan dan kebatinan dan beberapa organisasi sosial-politik yang berhaluan PKI dan anti-Islam.<sup>35</sup>

Demobilisasi politik Islam membawa dampak terhadap peranan kelompok Islam di dalam jajaran pemerintahan. Pada level birokrasi akses saluran institusional semakin tertutup dengan meningkatnya pengaruh kalangan Abangan dan Kristen di jajaran birokrasi dan militer. Birokrasi

---

<sup>34</sup> William Liddle, *Pemilu-pemilu Orde Baru: Pasang Surut Kekuasaan Politik* (Jakarta: LP3ES, 1992)

<sup>35</sup> Anas Saidi, ed., *Menekuk Agama, Membangun Tahta: Kebijakan Agama Orde Baru* (Depok:Desantara, 2004),14-16.

Orde Baru menjadi alat kontrol kekuasaan rezim yang tidak memberikan ruang bagi kelompok luar khususnya aktivisme Islam.

Pada level perekonomian, saluran aktivitas perekonomian bagi kelompok Islam juga mengalami kebuntuan ketika pemerintah lebih memberikan akses secara terbuka hubungan bisnis dengan kelompok etnis Cina. Kebijakan ekonomi Orde Baru yang berorientasi pada pasar bebas dan modal asing telah memberi kesempatan kepada kelompok pengusaha Cina Indonesia untuk berkembang secara pesat, suatu keadaan yang belum pernah dialami pada masa kolonial maupun masa Sukarno.

Kebijakan-kebijakan di masa Orde Baru mendapatkan legitimasi pembenaran melalui dukungan lembaga CSIS (*Centre for Strategic and International Studies*). CSIS merupakan lembaga *think tank*, badan pemikir atau badan analisis yang berorientasi pada kebijakan, di bawah kendali jenderal Ali Moertopo. CSIS menjadi pusat produksi kajian akademis untuk mendukung setiap kebijakan Orde Baru.<sup>36</sup>

Kebijakan otoriter Orde Baru telah membawa dampak dan menentukan wajah Islam selama Orde Baru. Dampak pertama menyangkut jaringan disidentif Islam politik dalam bentuk gerakan dakwah dan kedua menyangkut ketegangan religio politik yang melahirkan kekerasan sebagai puncak kejenuhan kebijakan Orde Baru. Disidentif melahirkan gerakan dakwah sebagai pilihan utama bagi aktivisme Islam akibat sikap koersif dan represif pemerintah terhadap Islam politik.

Mekanisme dakwah menjadi saluran protes bagi kelompok Islam serta pusat kehidupan sosial keagamaan bagi aktivisme Islam.<sup>37</sup> Di kalangan intelektual mahasiswa gerakan dakwah muncul dalam bentuknya sebagai gerakan dakwah kampus yang awal mulanya lahir di lingkungan mahasiswa ITB di Masjid Salman. Gerakan dakwah kampus ini menjadi cikal bakal terhadap gelombang pertama embrio transformasi gagasan Islam politik Timur Tengah di Indonesia.<sup>38</sup>

Dalam studi mobilisasi sumber daya, kekuatan koersif dan represi yang diterapkan Orde Baru menjadi kendala dan hambatan bagi keberlangsungan gerakan penentangan karena biaya mahal yang harus ditanggung jika memaksa untuk melakukan politik perlawanan. Aksi kolektif merupakan mekanisme mobilisasi penentangan untuk

<sup>36</sup> Vedi R. Hadiz, "Toward a Sociological Understanding of Islamic Radicalism in Indonesia", *Journal of Contemporary Asia*, Vol. 38, No.4, (November 2008), 638-647.

<sup>37</sup> Francois Raillon, "The New Order and Islam, or the Imbroglgio of Faith and Politics", *Indonesia*, 57, 1994; 211.

<sup>38</sup> M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2005), 81-83.

mengurangi biaya, sehingga jika penguasa atau lawan cenderung bersikap represif hanya akan meningkatkan biaya dan sangat sedikit partisipan untuk bergabung karena resiko yang dihadapi jika harus melawan penguasa yang reaktif dalam menyikapi aksi protes.

Gerakan dakwah yang dilakukan oleh aktivis Islam sebagai akibat sikap tegas pemerintah terhadap Islam sesungguhnya melahirkan pembingkai terhadap upaya-upaya pemaknaan diri terhadap realitas yang mendiskriminasi kelompok Islam. Pada level ini, radikalisme retorik yang tercermin dalam pengajian-pengajian keagamaan secara tidak langsung semakin menciptakan identitas kolektif akan ketidakadilan yang dialami sehingga membentuk solidaritas Islam untuk melakukan perlawanan terhadap rezim. Gerakan dakwah menjadi mekanisme mobilisasi dengan membingkai ketidakadilan sebagai alat melakukan penentangan.

Aktivisme Islam politik tidak hanya muncul dalam bentuk dakwah. Perjuangan dalam bentuk kekerasan yang lebih terbuka sebagai reaksi terhadap Orde Baru juga terjadi. Ketegangan religio politik telah melahirkan kekerasan sebagai puncak dari kejenuhan aktivis Islam terhadap kebijakan Orde Baru yang telah meminggirkan Islam politik dalam pentas perpolitikan Indonesia. Ketegangan tersebut telah mendorong lahirnya Gerakan Komando Jihad. Komando Jihad merupakan perwujudan pembaharuan dari gerakan DI di masa Orde Lama setelah kekalahannya di tahun 1960-an. Melalui beberapa loyalis pimpinan DI, mereka berusaha membangkitkan perlawanan melawan pemerintah.<sup>39</sup>

Mereka terinspirasi oleh pesan terakhir Kartosuwirjo yang menyebutkan bahwa perjuangan DI pada waktu itu memasuki fase Hudaibiyah.<sup>40</sup> Para anggota gerakan DI percaya bahwa DI akan bangkit dan kemenangan sudah dekat. Selanjutnya, Komando Jihad digambarkan dalam propaganda Orde Baru sebagai organisasi bawah tanah yang bertujuan mengambil alih kekuasaan dengan cara-cara kekerasan dengan tujuan mendirikan negara Islam.

Komando Jihad kemudian menjadi sangat terkenal sebagai penggambaran dari beragam kelompok Islam garis keras yang dirujuk dalam pemberitaan pers periode tersebut. Lebih dari itu, kemunculan Komando Jihad merupakan gerakan terorisme berbasis Islam pertama kali pada masa Orde Baru. Kemunculan Komando Jihad pada akhir tahun

<sup>39</sup> Daur Ulang Militan di Indonesia : Darul Islam dan Bom Kedutaan Australia. *Crisis Group Asia Report*, N°92, (22 Februari 2005);10-12.

<sup>40</sup> Periode perjanjian gencatan senjata sebelum pasukan Islam berhasil menaklukkan kota Mekkah pada masa perjuangan Nabi Muhammad.

1970-an hingga 1980-an dalam lintasan gerakan aktivisme Islam Politik Orde Baru menandai babak baru tentang mobilisasi terbuka penentangan terhadap rezim. Pada pertengahan 1980-an dan seterusnya aktivis Islam mulai melakukan gerakan perlawanan secara terbuka. Sejumlah insiden kekerasan muncul pada periode ini, dimulai dengan tragedi Tanjung Priok 1984 kemudian peledakan bom BCA pada tahun 1984, yang dimiliki oleh Liem Sioe Liong, pengusaha Cina tersukses yang dekat dengan Suharto dan teror bom Candi Borobudur di Jawa Tengah pada 1985.

Sejumlah kekerasan yang muncul pada sekitar tahun 80-an bersamaan dengan ketegangan hubungan antara Islam politik dan Negara terkait dengan kebijakan azas tunggal Pancasila. Kebijakan ini memberikan kekuatan memaksa agar semua organisasi harus menerima Pancasila sebagai landasan ideologi gerakan dan bagi yang menolak akan di bubarkan oleh pemerintah. Kebijakan yang bertujuan memperketat kontrol terhadap kegiatan politik dalam masyarakat ini pada akhirnya melahirkan ruang untuk memobilisasi melawan represif rezim dengan kekerasan.

Periode tahun 1980-an menunjukkan siklus perubahan gerakan Islam yang mulai melakukan mobilisasi perlawanan terbuka. Hal ini menunjukkan bentuk gerakan yang berbeda dengan periode awal rezim Orde Baru hingga awal 70-an dimana kelompok Islamis terlibat dalam sedikit sekali tindakan oposisi politik di luar saluran institusi. Pada masa itu, aktivisme Islam terbatas hanya dalam kegiatan dakwah di masjid-masjid, protes mahasiswa dan kegiatan ilmiah diskusi kampus bagi kalangan mahasiswa. Represi negara dengan berbagai kebijakannya menciptakan kondisi politik bagi munculnya perlawanan melawan represif rezim dengan kekerasan. Pemerintahan eksklusif dan diktator tidak menjadi satu determinan utama bagi upaya menghambat kemunculan gerakan perlawanan. Kekerasan dalam politik penentangan pada akhirnya tergantung pada sejauh mana sebuah gerakan mampu mengukur batas toleransi politik.

Oleh karena itu, dua aspek struktur kesempatan politik bagi gerakan aktivisme Islam setidaknya meliputi keterbatasan akses sistem politik dan watak represi negara. Sistem politik masa Orde Baru tidak memberikan ruang bagi kelompok Islam. Hal yang sama juga terjadi di masa Orde Lama. Kedua rezim tersebut sama-sama tidak memberikan ruang terhadap gerakan Islam politik meski dengan cara berbeda. Orde Lama menggunakan "politik sebagai panglima", sedangkan Orde Baru menggunakan "pembangunan ekonomi sebagai panglima" dalam

mendiskriminasikan Islam politik dengan jalan birokrasi sebagai pemain tunggal pengatur kekuasaan.<sup>41</sup>

Orde Baru memberikan kontrol ketat terhadap aktivisme Islam karena beranggapan kelompok Islam merupakan kelompok yang bisa memobilisasi politik untuk melakukan perlawanan terhadap penguasa. Untuk itu, dibuatlah beberapa kebijakan demobilisasi politik Islam seperti halnya pembubaran Parmusi dan azas tunggal Pancasila bagi semua organisasi kemasyarakatan. Azas tunggal Pancasila merupakan praktek kekuasaan ideologis yang diterapkan guna memberikan kontrol dan kepatuhan tertib politik guna melanggengkan kekuasaan.

Praktek demobilisasi secara luas ini menghambat proses demokrasi sehingga akses saluran institusional menjadi terhambat. Demobilisasi menjadikan kekuatan *civil society* sebagai nyawa proses demokratisasi menjadi lemah. Sebagaimana diungkapkan Cornelis Lay, lemahnya kekuatan *civil society* selama Orde Baru karena praktek dua kecenderungan yang diterapkan Orde Baru yaitu, politik penghancuran yang keras atau sebaliknya dan politik kooptasi.<sup>42</sup>

Orde Baru menekan beberapa gerakan *civil society* jika tidak mau bersifat kooperatif dengan pemerintah. Korporatisme negara merupakan mekanisme intervensi pengaturan politik yang memberikan hak monopoli pada sebuah organisasi dengan kompensasi mengizinkan negara untuk turut campur dalam urusan internal, terutama menyangkut pemilihan pemimpin. Dalam kondisi demikian, saluran akses terlembagakan menjadi terhambat kecuali bagi pihak-pihak yang mau bekerjasama dengan rezim Orde Baru.

Oleh karena itu, kekerasan aktivisme Islam di masa Orde Baru merupakan produk dari kondisi lingkungan politik dan watak represi negara yang serampangan dalam menghadapi kelompok oposisi. Rezim pemerintahan yang diktator dan represif akan membentuk konsensus di antara kelompok oposisi untuk menerjemahkan realitas dengan bingkai ketidakadilan. Akhirnya, terbukanya akses kesempatan politik bukan menjadi kondisi satu-satunya untuk memungkinkan melakukan mobilisasi perlawanan dengan jalan kekerasan. Negara otoriter juga sangat rentan dengan politik penentangan dengan kekerasan.

---

<sup>41</sup> Hermawan Sulisty, *Dari Negeri Majikan Ke Negeri Pelayan: Reformasi Birokrasi Indonesia* (Jakarta: Pensil 324, 2011), 57.

<sup>42</sup> Cornelis Lay, *Antara Anarki & Demokrasi* (Jakarta: Pensil 324, 2004); 40-41.

### 3. Kegagalan Reformasi dan Situasi Global politik Islam

Pasca runtuhnya rezim Orde Baru, situasi politik di Indonesia mengalami perubahan secara drastis. Kejatuhan penguasa Orde Baru melalui gerakan sosial *civil society* melahirkan reformasi politik yang membawa keterbukaan pada struktur dan sistem politik yang ada. Reformasi pada tahun 1998 membawa ke arah liberalisasi politik, sosial, budaya dan ekonomi. Reformasi digambarkan menjadi ajang kebebasan segala aktivitas politik. Hal ini ditandai dengan masuknya peran *civil society* dengan bermacam-macam cara seperti, pembentukan partai politik, media/pers, organisasi massa, serikat pekerja dan beberapa organisasi kemasyarakatan lainnya.

Aktifitas sosial politik sejak reformasi 1998 dijamin kebebasannya sebagai bagian dari usaha menciptakan struktur dan sistem politik yang lebih terbuka. Sistem politik tidak lagi bersifat koersif dan represif. Hal ini berbeda dengan era Orde Baru, Orde Baru dalam rangka menjaga stabilitas sosial politik untuk melanggengkan kekuasaannya lebih mengedepankan pendekatan represif. Aktivisme Islam politik memanfaatkan terbukanya sistem politik untuk menyampaikan aspirasi Islam di ruang publik tanpa harus khawatir akan tindakan represif rezim penguasa.<sup>43</sup>

Namun demikian, proses demokratisasi pada masa pasca Orde Baru dihadapkan pada sejumlah tantangan berupa aksi-aksi kekerasan oleh aktivisme Islam politik bahkan aksi terorisme. Sejumlah organisasi berbasis Islam kerap kali melakukan aksi-aksi kekerasan sebagai saluran penentangan.<sup>44</sup> Kemunculan aksi-aksi kekerasan dilakukan dalam rangka merespon kegagalan cita-cita reformasi 1998. Liberalisasi politik sejak reformasi 1998 tidak mampu mengantarkan perubahan signifikan.

Transisi demokrasi telah gagal setidaknya bisa dilihat bagaimana tingkat pengangguran semakin bertambah, kemiskinan juga semakin bertambah. Data yang dilansir BPS menyatakan, angka pengangguran di Indonesia per Agustus 2013 melonjak 7,39 juta jiwa dari Agustus 2012 sebanyak 7,24 juta jiwa. Lebih dari itu, Tingkat Pengangguran Terbuka (TPT) di Indonesia pada Agustus 2013 mencapai 6,25 persen. Angka tersebut mengalami peningkatan dibanding TPT Februari 2013 sebesar 5,92 persen dan dibandingkan TPT Agustus 2012 meningkat 6,14 persen.

Di samping tingkat pengangguran dan kemiskinan yang semakin bertambah, prinsip demokrasi juga terancam punah akibat meningkatnya

<sup>43</sup> Zainal Abidin Amir, *Peta Islam Politik Pasca Suharto* (Jakarta:LP3ES, 2003),9

<sup>44</sup> Khamami Zada, *Islam Radikal: Pergulatan Ormas-ormas Islam Garis Keras di Indonesia* (Jakarta: Teraju, 2002);181.

skandal korupsi yang melibatkan elite pejabat birokrasi pemerintahan. Data yang dilansir Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK) menunjukkan kasus korupsi semakin meningkat. Pada tahun 2013 KPK melakukan penyelidikan 81 perkara, penyidikan 70 perkara, penuntutan 41 perkara, inkracht 40 perkara, dan eksekusi 44 perkara.

Oleh karena itu, sebagian kelompok aktivisme Islam menawarkan Islam sebagai solusi atas kegagalan sistem sekuler yang dianut negara dan bertanggung jawab atas krisis multidimensional yang melanda negara Indonesia. Reformasi 1998 bagi sebagian aktivisme Islam dianggap gagal membawa perubahan signifikan sehingga membuka ruang pada upaya-upaya perlawanan. Gagalnya cita-cita reformasi menjadi kalkulasi mengapa kekerasan digunakan bagi sekelompok orang yang merasa terpinggirkan.

Dalam konteks aktivisme Islam, fenomena kekerasan aktivisme Islam yang bermunculan di masa pasca Suharto sesungguhnya merupakan respon politik terhadap pemerintah yang dianggap gagal memberikan jaminan kesejahteraan sesuai prinsip kontrak antara negara dan masyarakat. Hal ini bisa dilihat bagaimana gerakan-gerakan "jihad" mengorganisasikan diri menjadi pengganti pemerintah dalam menangani kerusuhan berbasis agama di Maluku pada tahun 1999-2000. Demikian pula dengan aksi serangan teror yang mengarah ke institusi pemerintah sejak tahun 2009 merupakan sebuah pesan protes atas kegagalan pemerintah.

Oleh karena itu, sejauh pemerintah belum memberikan dan berperan maksimal dalam mengemban amanah reformasi 1998 menuju perubahan yang maksimal dalam rangka meningkatkan kesejahteraan rakyat, maka sejauh itu pula gelombang kekerasan aktivisme Islam politik akan bermunculan di tengah transisi demokrasi yang tidak menentu. Karena itu, diperlukan upaya reformasi secara menyeluruh, tidak saja reformasi dalam tataran perubahan politik tetapi juga reformasi birokrasi sebagai perangkat sistem pemerintahan.<sup>45</sup>

Transisi demokrasi yang kerap kali membawa masyarakat pada keputusan akibat kondisi politik yang tidak menentu melahirkan krisis ekonomi, sosial dan politik akan melahirkan generasi baru yang siap lahir dalam lingkaran kekerasan atau terorisme. Gagalnya demokrasi akibat moral para elite pejabat dengan meningkatnya kasus korupsi semakin memberikan pesan empiris terhadap kelompok Islam radikal untuk menawarkan Islam sebagai solusi alternatif atas kegagalan tersebut dengan

---

<sup>45</sup> Hermawan Sulisty, *Dari Negeri Majikan Ke Negeri Pelayan: Reformasi Birokrasi Indonesia* (Jakarta: Pensil 324, 2011)

membentuk aliansi-aliansi baru melakukan perlawanan. Pemerintah justru berlindung di balik kesalahan dengan menjelaskan fenomena kekerasan aktivisme Islam akibat doktrinal agama yang dipahami secara sempit.

Selain kondisi domestik kegagalan transisi demokrasi, situasi internasional pada masa pasca Suharto juga berperan dalam memberikan insentif mengapa pilihan kekerasan dilakukan oleh aktivisme Islam. Situasi politik Islam di negara-negara Muslim khususnya di Timur Tengah yang tidak stabil, terlebih campur tangan Amerika di dalamnya menimbulkan efek yang kuat bagi sebagian kelompok Islam di Indonesia terhadap lahirnya sentimen anti Amerika dan Barat.

Invasi Amerika dan sekutunya tersebut telah secara langsung menimbulkan perasaan solidaritas sesama muslim untuk mengkonstruksikan identitas dalam bingkai ketidakadilan akibat kesewenang-wenangan Amerika terhadap negara-negara Islam. Invasi tersebut telah membangunkan para mantan mujahidin Afghanistan untuk melakukan perlawanan terhadap Amerika dan sekutunya. Amerika menjadi target serangan terorisme berbasis Islam sehubungan dengan nilai-nilai paradoks yang ditampilkan Amerika.

Dalam konteks serangan teror di Indonesia, target serangan teror yang mengarah kepada simbol-simbol Amerika bukanlah merupakan kebetulan saja. Terorisme sebagai politik penentangan menjalankan fungsi sebagai pengantar pesan. Pesan tersebut ditujukan kepada Amerika Serikat sehubungan dengan nilai-nilai paradoks yang ditampilkan. Nilai-nilai tersebut menjelma menjadi bingkai ketidakadilan dan membentuk kesadaran kolektif bagi aktivisme Islam yang menganggap Amerika Serikat sebagai musuh yang harus diperangi.

Kekerasan aktivisme Islam tidak lahir dalam ruang hampa. Ia merupakan gerakan protes atas nilai-nilai paradoks. Penggunaan kekerasan merupakan bagian dari politik penentangan ketika dilakukan oleh sebuah gerakan yang mengalami keterbatasan sumber daya. Kegagalan pemerintah membawa cita-cita reformasi yakni kesejahteraan rakyat memberikan insentif untuk melakukan mobilisasi perlawanan dengan aksi-aksi kekerasan sebagai tindakan protes. Namun demikian, negara justru menghindar dari tanggung jawab membawa reformasi ke arah yang lebih baik dengan memunculkan isu agama di balik fenomena kekerasan aktivisme Islam politik.

## Penutup

Perlawanan dengan kekerasan yang dilakukan oleh aktivisme Islam di Indonesia semakin bisa “diterima” karena beberapa faktor. *Pertama*, kekalahan dan marginalisasi Islam politik. Ketidakmampuan elite politik Islam dalam membawa aspirasi politik melalui saluran institusional memberikan pesan bagi keberlangsungan gerakan non-institusional atau aksi terorisme bagi sebagian aktivisme Islam. Kekalahan Islam politik ini terjadi baik di masa awal pembentukan negara Indonesia hingga masa rezim Sukarno dan semakin terpuruk di masa rezim diktator Orde Baru Suharto.

*Kedua*, liberalisasi sistem politik. Perkembangan demokrasi liberal yang terjadi di awal pemerintahan Orde Lama tidak memberikan kemajuan berarti bagi upaya-upaya pembangunan bangsa yang berdaulat. Demokrasi liberal di masa Orde Lama justru stabilitas keamanan nasional semakin terancam dengan munculnya beberapa konflik dan gerakan pemberontakan bersifat kedaerahan. Hal ini dimanfaatkan oleh sebagian aktivisme Islam di bawah pimpinan Kartosuwiryo untuk membangkitkan Islam politik dengan memobilisasi dukungan di berbagai wilayah.

Demikian pula dengan deliberalisasi politik di masa pasca Suharto, keterbukaan sistem politik pasca reformasi 1998 tidak ada hal kemajuan yang didapat kecuali menjadi konsumen dungu globalisme. Kedaulatan bangsa tercabik-cabik oleh rezim yang manipulatif dan koruptif. Lebih dari itu, reformasi tidak juga dimanfaatkan oleh elite politik Islam. Beberapa elite politik Islam di dalam saluran institusional justru terjebak dalam sistem predator politik yang dalam rangka melanggengkan kekuasaan lebih ditentukan oleh permainan uang.

Ketidakmampuan elite politik Islam di masa pasca Suharto pada akhirnya membuka ruang bagi keberlangsungan protes menyampaikan aspirasi tuntutan terhadap pemangku kebijakan negara atas kegagalan membangun bangsa oleh sebagian aktivisme Islam dalam bentuk aksi-aksi terorisme. Namun demikian, negara justru menghindar dengan menempatkan wacana agama di balik aksi terorisme berbasis Islam daripada menganggap aksi terorisme sebagai politik penentangan terhadap ketidakadilan.

*Ketiga*, watak represi negara. demobilisasi politik Islam oleh rezim pemerintahan Orde Baru membuka peluang gerakan Islam untuk melawan represi dengan aksi-aksi kekerasan. Akhirnya, rezim yang diktator dan represif memberikan insentif meski terbatas bagi upaya-upaya melawan represi dengan kekerasan.

Di atas semua itu, kekerasan oleh aktivisme Islam lebih ditentukan pada kemampuan mengukur batas toleransi politik; watak represi negara dan aksesibilitas sistem politik. Batas toleransi politik ini menentukan sebuah gerakan perlu tidaknya mengambil jalan kekerasan sebagai saluran penentangan.

## Daftar Pustaka

### Buku:

- Abas, Nasir. *Membongkar Jamaah Islamiyah: Pengakuan Anggota JI*. Jakarta: Grafindo. 2006.
- Abegebriel, Maftuh, A. Yani Abeveiro and SR-Ins Team. *Negara Tuhan: The Thematic Encyclopaedia*. Yogyakarta: SR-Ins Publishing. 2004.
- Al-Ashma>wi>, Muhammad Sa'id. *Al-Islām Al-Siyāsī*. Cairo: Sina li al-Nasyr. 1987.
- Al Chaidar. *Negara Islam Indonesia: Antara Fitnah dan Realita*. Edisi Digital. Jakarta: Madani Press. 2008.
- \_\_\_\_\_. *Pengantar Pemikiran Politik Proklamator Negara Islam Indonesia, S.M. Kartosoewirjo: Mengungkap Manipulasi Sejarah Darul Islam/DI-TII semasa Orde Lama dan Orde Baru*. Jakarta: Darul Falah. 1999.
- Aly, Rum. *Titik Silang Jalan Kekuasaan Tahun 1966: Mitos dan Dilema Mahasiswa dalam Proses Perubahan Politik 1965-1970*. Jakarta: Kasta Hasta Pustaka. 2006.
- Amir, Zainal Abidin. *Peta Islam Politik Pasca Suharto*. Jakarta: LP3ES. 2003.
- Anshari, Endang Saifuddin. *Piagam Jakarta 22 Juni 1945: Sebuah Konsensus Nasional Tentang Dasar Negara Republik Indonesia (1945-1949)*. Jakarta: Gema Insani Press. 1997.
- Awwas, Irfan S. *Menelusuri Perjalanan Jihad SM. Kartosuwiryo; Proklamator Negara Islam Indonesia*. Yogyakarta: Wihdah Press. 1999.
- Ayubi, Nazih. *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World*. London: Routledge. 1991.
- Badoh, Ibrahim Z Fahmi dan Abdullah Dahlan. *Korupsi Pemilu di Indonesia*. Jakarta: Indonesia Corruption Watch. 2010.
- Basoeki Soepranoto, Rachmat. *Kasus Peledakan Bom BCA 1984: Menggugat Dominasi Ekonomi Etnik Cina di Indonesia*. Jakarta. Fame Press. 2000.

- Budiman, Arif dan Olle To□rnquist. *Aktor demokrasi : catatan tentang gerakan perlawanan di Indonesia*. Jakarta:Institut Studi Arus Informasi. 2001.
- Devji, Faisal. *The Terrorist in Search of Humanity: Militant Islam and Global Politics*. New York: Columbia University Press. 2008.
- Dhakidae, Daniel. *Cendekiawan dan Kekuasaan dalam Negara Orde Baru*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama. 2003.
- Efendy, Bahtiar. *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*. Edisi Digital. Jakarta:Democracy Project. 2011.
- Geertz, Clifford. *The Religion of Java*. Chicago and London: The University of Chicago Press.1960.
- Gergez, Fawaz A. *America and Political Islam: Clash of Civilization or Clash of Interest?.* New York : Cambridge University Press. 1999.
- Gunaratna, Rohan. *Inside Al Qaeda, Global Network of Terror*. New York: Berkley Publishing Group. 2003.
- Hasan, Muhammad Hanif. *Teroris Membajak Islam: Meluruskan Jihad Sesat Imam Samudra & Kelompok Jihad Radikal*. Jakarta: Penerbit Grafindo Khasanah Islam. 2007.
- Hasan, Noorhaidi. *Laskar Jihad, Islam, Militancy And The Quest For Identity In Post-New Order Indonesia*. Belanda: Disertasi di Universitas Utrecht. 2005.
- Hefner, Robert W. *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*. Princeton and Oxford: Princeton University Press. 2000.
- Huntington, Samuel. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. London: Touchstone Book, 1998.
- Hibbs, JR, Douglas A. *Mass Political Violence: A Cross-National Causal Analysis*. York: wiley-intercience publication.1973
- Ishak, Otto Syamsuddin dkk. *Hasan Tiro: Unfinished Story of Aceh*. Banda Aceh. Bandar Publishing. 2010.
- Kartosoewirjo, *Haluan Politik Islam*. Depok: Episentrum Pengkajian Islam dan Riset Sosial (EMPIRIS). 2006.
- Kahin, George Mc. Turnan. *Nationalism and Revolution in Indonesia*. Itacha: Cornell University Press. 1952.
- Kurzman, Charlez. *The Missing Martyrs: Why There Are So Few Muslim Terrorists*. New York : Oxford University Press, 2011.
- Latif, Yudi. *Intelegensia Muslim dan Kuasa: Geneologi Intelegensia Muslim Indonesia Abad ke-20*. Edisi Digital. Jakarta : Democracy Project. 2012.
- Lay, Cornelis. *Antara Anarki & Demokrasi*. Jakarta: Pensil 324. 2004.

- Liddle, William. *Pemilu-pemilu Orde Baru: Pasang Surut Kekuasaan Politik*. Jakarta: LP3ES.1992.
- Maa'rif, Ahmad Syafi'i. *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*. Jakarta: LP3ES.1985.
- Maliki, Zainuddin. *Birokrasi Militer dan Partai Politik dalam Negara Transisi*. Yogyakarta:Galang Press. 2000.
- McAdam, Sidney Tarrow dan Charles Tilly. *Dynamics of Contention*. Cambridge: Cambridge University Press. 2004.
- McAdam, John D. Mc Carthy and Mayer N. Zald (eds), *Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings*. New York: Cambridge University Press. 1996.
- McGregor, Katharine E. *History in Uniform: Military Ideology and the Construction of Indonesia's Past*. Singapore : NUS Press; National University of Singapore.
- Mubarak. M. Zaki. *Geneologi Islam Radikal di Indonesia: Gerakan Pemikiran dan Prospek Demokrasi*. Jakarta: LP3ES. 2008.
- Muhtadi, Burhanuddin. *Dilema PKS: Suara dan Syariah*. Jakarta :Gramedia, 2012.
- Mujani, Saiful. *Muslim Demokrat: Islam, Budaya Demokrasi, dan Partisipasi Politik di Indonesia Pasca-Orde Baru*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama. 2007
- Nasikun, *Sistem Sosial Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Persada. 1995.
- Noer, Deliar. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES.1985.
- Noor, Firman, ed. *Nasionalisme, Demokratisasi dan Identitas Primordialisme di Indonesia*. Jakarta: LIPI Press. 2007.
- \_\_\_\_\_. *Nasionalisme, Demokratisasi dan Sentimen Primordial di Indonesia: Problematika Etnisitas versus Keindonesiaan*. Jakarta: LIPI Press. 2008.
- Nugroho, Arifin Suryo. *Tragedi Cikini: Percobaan Pembunuhan Presiden Sukarno*. Yogyakarta:Penerbit Ombak. 2013.
- Olson, Mancur. *The Logic of Collective Action: Public Goods and The Theory of Groups*. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1976.
- Pape, Robert A. *Dying To Win: The Strategic Logic Of Suicide Terrorism*. New York: Random House. 2005.
- Pieris, John. *Tragedi Maluku: Sebuah Krisis Peradaban*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004.

- Rahmat, M. Imdadun. *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah Ke Indonesia*. Jakarta: Penerbit Erlangga. 2005.
- Roy, Olivier. *The Failure of Political Islam*, Trans. Carol Volk, Cambridge. Massachusetts: Harvard University Press. 1994.
- Saidi, Anas. (ed), *Menekuk Agama, Membangun Tahta: Kebijakan Agama Orde Baru*. Depok:Desantara. 2004.
- Sarwono, Sarlito Wirawan. *Terorisme di Indonesia; dalam Tinjauan Psikologi*. Jakarta: Pustaka Alvabet. 2012.
- Soeroproprato, Rachmat Basoeki. *Kasus Peledakan BCA 1984: Menggugat Dominasi Ekonomi Etnik Cina di Indonesia*. Jakarta: Fame Press. 2000.
- Hermawan Sulistyono. *Lawan!: Jejak-jejak Jalanan dibalik Kejatuhan Suharto*. Jakarta. Pensil 324. 2002.
- \_\_\_\_\_. *Dari Negeri Majikan ke Negeri Pelayan: Reformasi Birokrasi Indonesia*. Jakarta. Pensil 324. 2011.
- \_\_\_\_\_. *Keamanan Negara, Keamanan Nasional dan Civil Society*. Jakarta: Pensil 324. 2009.
- Tarrow, Sidney. *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*, 2nd Edition. Cambridge: Cambridge University Press. 1998.
- Tebba, Sudirman. *Islam Orde Baru: Perubahan Politik dan Keagamaan*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya. 1993.
- Ti Aisyah, Subhani dan Al Chaidar. *Darul Islam Di Aceh: Analisis Sosial-Politik Pemberontakan Regional Di Indonesia, 1953-1964*. Lhokseumawe NAD : Unimal Press. 2008.
- Tibi, Bassam. *The Challenge of Fundamentalism Political Islam and The New World Disorder*. California: The Regent of University of California. 1998.
- Van Dijk, Cornelis. *Darul Islam: Sebuah Pemberontakan*. Jakarta. Penerbit Grafiti Press. 1983.
- Wasis, Widjiono. *Geger Talangsari: Serpihan Gerakan Darul Islam*. Jakarta: Balai Pustaka. 2001.
- Wiktorowicz, Quintan. ed. *Islamic Activism : A Social Movement Theory Approach*. Bloomington: Indiana University Press. 2004.
- Wilkinson, Paul. *The Strategic Implications of Terrorism*. dalam M.L. Sondhi. *Terrorism & Political Violence: a sourcebook*. New Delhi : Har-Anand Publications. 2000.
- Zon, Fadli. *Hari Terakhir Kartosoewirjo: 81 Foto Eksekusi Imam DI/TII*. Jakarta: Fadli Zon Library. 2012.

Zada, Khamami. *Islam Radikal: Pergulatan Ormas-ormas Islam Garis Keras di Indonesia*. Jakarta: Teraju. 2002.

### Jurnal:

Aida, Ridha. Liberalisme dan Komunitarianisme: Konsep tentang Individu dan Komunitas. *Demokrasi*. Vol. IV. No. 2. 2005.

Azra, Azyumardi. Revitalisasi Islam Politik dan Islam Kultural di Indonesia. *Indo-Islamika*. Volume 1. Nomor 2. 2012.

Bayat, Asef. Islamism and Social Movement Theory. *Third World Quarterly*. Vol. 26, No. 6. 2005.

Benford, Robert dan David Snow. Framing processes and social movements: An overview and assessment. *Annual Review of Sociology*. 26. 2000.

Bush, George W. The Nature of the Terrorist Threat Today. *National Strategy for Combating Terrorism*, Februari 2003.

Clauss, Stephan. Faisal Devji, Landscapes of the Jihad, Militancy, Morality, Modernity. *Archives de sciences sociales des religions*, 136. Octobre - décembre 2006.

Devji, Faisal. Politics After Al-Qaeda. *Policy Paper Conflicts Forum*, July 2011.

Fealy, Greag and Aldo Borgu. Local Jihad: Radical Islam and terrorism in Indonesia. *ASPI : Australian Strategic Policy Institute*, September 2005.

Hadiz, Vedi R. Political Islam in Post-Authoritarian Indonesia. *CRISE Working Paper*, No. 74. Februari 2010.

\_\_\_\_\_. Indonesian Political Islam: Capitalist Development and the Legacies of the Cold War. *Journal of Current Southeast Asian Affairs* 2011.

Khawaja, Marwan. Repression and Popular Collective Action: Evidence From the West Bank. *Sociological Forum*. Vol. 8, No. 1 (1993), 47-71.

McCarty, John dan Mayer Zald. Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory. *The American Journal of Sociology*, Vol. 82, No. 6 (May, 1977). 1212-1241.

Muller, Edward N. Income Inequality, Regime Repressiveness, and Political Violence. *American Sociological Review*. Vol. 50, No. 1 (Feb 1985), 47-61.

Pape, Robert. The Strategic Logic of Suicide Terrorism. *American Political Science Review*, Vol. 97, No. 3. August 2003.

- Snyder, David dan Charles Tilly. Hardship And Collective Violence In France 1830 to 1960. *American Sociological Review*, 37, 5 (Oktober), 520-532.
- Snow, David A, E. Burke Rochford, Steven K. Worden, dan Robert D. Benford. Frame Alignment Process, Micromobilization, and Movement Participation. *American Sociological Review*, Vol. 51, No. 4 (Aug 1986), 464-48.
- Snow, David and Robert Benford. Ideology, Frame Resonance, and Participant Mobilization. *International Social Movement Research*, Volume: 1, Issue: 1, 1998, Publisher: JAI Press, Pages: 197-217
- Soebardi, S. Kartosuwiryo and the Darul Islam Rebellion in Indonesia. *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 14, No. 1 (Mar,1983)109-133.
- Sukamto, Amos. Ketegangan Antar Kelompok Agama Pada Masa Orde Lama Sampai Awal Orde Baru: Dari Perumusan Ideologi Negara Sampai Konflik Fisik. *Jurnal Teologi Indonesia* 1/1 (Juli 2013) 25-47
- Tilly, Charles. Social Movement and National Politics. *CRSO Working Paper* No. 197 ( May 1979)
- White, Robert W. From Peaceful Protest to Guerrilla War: Micromobilization of the Provisional Irish Republican Army. *American Journal of Sociology*. Vol. 94, No. 6 (May, 1989), 1277-1302
- Wiktorowicz, Quintan. Conceptualizing Islamic Activism. *ISIM Newsletter*, 14 Juni 2004.
- \_\_\_\_\_. A Genealogy of Radical Islam. *Middle East Policy*, Vol. VIII, NO. 4. December 2001.
- \_\_\_\_\_. The New Global Threat: Transnational Salafis and Jihad. *Middle East Policy*, Vol. VIII, NO. 4. December 2001.
- Zed, Mestika. Hidden History: Sejarah Kebrutalan dan Kejahatan Negara Melawan Kemanusiaan. Isu-isu dan Strategi dalam Konteks Sejarah Indonesia. *Jurnal Demokrasi & HAM*. Vol.2,No.1, (Februari-Mei 2002) 6-37.