

...tami *conservative turn* (pembelokan ke arah konservatif). Beberapa gejala yang teramati misalnya konflik antar-agama di beberapa daerah, aksi teror menjelang Natal di beberapa gereja, teror bom Bali (I dan II) yang menewaskan ratusan jiwa, upaya memasukkan Piagam Jakarta ke dalam tubuh konstitusi, pemberlakuan perda syariah di daerah-daerah, konflik internal antara ibu puritan dan kubu progresif di tubuh organisasi Islam arus utama (NU dan Muhammadiyah), gejala konservatisme MUI (fatwa kesesatan Ahmadiyah dan paham sekularisme, pluralisme, dan liberalisme; keterlibatan dalam aksi demonstrasi jalanan menentang pornografi dan pornoaksi); menguatnya jaringan Islam konservatif lintas-negara, terutama melalui poros pendidikan Indonesia-Timur Tengah; terbentuknya Komite Persiapan Pelaksanaan Syariah Islam (KPPSI); munculnya upaya menghidupkan lagi cita-cita pendirian Negara Islam Indonesia (III).

Dengan meneliti berdasarkan studi lapangan atas 4 kasus (MUI, KPPSI, pertarungan kubu progresif vs puritan di Muhammadiyah, gerakan radikal di Blo), buku ini mencoba menawarkan penjelasan yang mendetail dan mendalam tentang fenomena *conservative turn* di tubuh Islam Indonesia pasca Orde Baru.

dul buku ini tidak serta merta menggambarkan realitas yang sebenarnya tentang Islam di Indonesia yang serba kompleks dan dinamis, tetapi penting untuk dibaca. tidak-tidaknya, para penulis telah mencoba memaparkan hasil penelitian di dalamnya masing-masing. Tetapi, Islam Indonesia terus saja bergerak tanpa henti untuk menemukan format yang lebih ramah, terbuka, inklusif, moderat, dan modern.

—Ahmad Syafii Maarif
Ketua PP Muhammadiyah 2000-2005

am Indonesia dahulu sering digambarkan sebagai contoh cemerlang dari Islam yang eran dan liberal. Namun, sejak runtuhnya rezim Suharto (Mei 1998) terjadi pelbagai rkembangan yang dapat disebut sebagai *conservative turn* di ranah politik donesia. Dalam antologi esai ini, Martin van Bruinessen—salah seorang sarjana rat terkemuka tentang Islam Indonesia—dan empat sarjana Muslim berpandang donesia mengeksplorasi perkembangan mutakhir ini, dari perubahan visi MUI, pergokan kaum reformis di Muhammadiyah, Komite Penegakan Syariat di Sulawesi elatan, hingga Islamisme radikal di Solo.

Dilengkapi prolog dan epilog van Bruinessen yang cemerlang, esai-esai ini mem- rikan penerang ihwal bagaimana politik Indonesia telah terjadi dan bagaimana arah rkembangannya ke depan. Analisis-analisis yang terbaca di dalamnya sungguh mpleks dan tidak seragam. Bagi pengamat yang tertarik menelaah perkembangan utakhir politik Muslim Indonesia, serta mengkaji pengaruh timbal balik antara Islam ggresif dan konservatif, buku ini amat menarik dan penting.

—Robert Hefner, Direktur Institute on Culture, Religion,
and World Affairs, Boston University



mizan
PUSAT ZAMAN BARU



Islam Indonesia dalam Ancaman Fundamentalisme

Moch Nur Ichwan
Ahmad Najib Burhani
Mujiburrahman
Muhammad Wildan
Martin van Bruinessen

Editor: Martin van Bruinessen

Dalam beberapa dekade terakhir, berkat terbukanya demokrasi, muncul gagasan dan praksis Islam radikal yang bersifat transnasional yang memengaruhi wajah Islam Indonesia yang dulu (dan masih) dikenal berwajah ramah. Buku ini merupakan antologi istimewa yang mengangkat perkembangan mutakhir ihwal apa yang disebut *conservative turn* di sejumlah elemen Muslim Indonesia. Tak diragukan lagi, buku ini memberikan kontribusi besar untuk menangkap gambar terkini tentang perkembangan Islam di Indonesia.

—Prof. Azyumardi Azra
Direktur Sekolah Pascasarjana, UIN Jakarta

CONSERVATIVE TURN:

Islam Indonesia dalam Ancaman Fundamentalisme

© Moch Nur Ichwan, Ahmad Najib Burhani, Mujiburrahman,
Muhammad Wildan, Martin van Bruinessen, 2014.

Penerjemah: Agus Budiman

Penyunting: Ahmad Baiquni

Proofreader: Nenden Suryani

Hak cipta dilindungi undang-undang

All rights reserved

Cetakan I, Maret 2014

Diterbitkan oleh Al-Mizan (PT Mizan Publika)

Anggota IKAPI

Jln. Cinambo No. 137 Bandung 40294

T. (022) 7834310 — F. (022) 7834311

e-mail: almizan@mizan.com

<http://www.mizan.com>

Desainer sampul: A. M. Wantoro

Desainer isi: A. Badrudin

ISBN 978-602-1210-02-4

Didistribusikan oleh:

Mizan Media Utama (MMU)

Jln. Cinambo No. 146 Bandung 40294

T. (022) 7815500 – F. (022) 7802288

e-mail: mizanmu@bdg.centrin.net.id

facebook: Mizan Media Utama; twitter: @mizanmediautama

Perwakilan:

Jakarta (021) 7874455; Surabaya: (031) 60050079, 8281857;

Pekanbaru: (0761) 20716, 29811; Medan: (061) 7360841;

Makassar: (0411) 873655; Yogyakarta: (0274) 885485;

Banjarmasin: (0511) 3252178

The Institute of Southeast Asian Studies (ISEAS) adalah organisasi otonom yang didirikan pada tahun 1968 yang merupakan pusat regional yang didedikasikan untuk studi sosiopolitik, tren keamanan dan ekonomi, dan perkembangan di Asia Tenggara beserta lingkungan geostrategis dan ekonominya secara lebih luas. Program penelitian institut ini meliputi Studi Regional Ekonomi (termasuk ASEAN dan APEC), Strategi Regional dan Kajian Politik, dan Studi Sosial dan Budaya Regional.

ISEAS Publishing merupakan penerbitan akademis yang telah menerbitkan lebih dari 2.000 buku dan jurnal, menjadikannya penerbit ilmiah terbesar untuk penelitian tentang Asia Tenggara dari dalam Asia Tenggara itu sendiri. ISEAS Publishing menjalin kerja sama dengan banyak penerbit akademis dan penerbit bisnis dan distributor untuk menyebarkan hasil penelitian dan analisis penting dari dan tentang Asia Tenggara ke seluruh dunia.

PENERBIT MIZAN

KRONIK ZAMAN BARU adalah salah satu lini (*produk line*) Penerbit Mizan yang menyajikan buku-buku bertema umum dan luas yang merekam informasi dan pemikiran mutakhir serta penting bagi masyarakat Indonesia.

UCAPAN TERIMA KASIH

Penelitian yang mendasari buku ini mendapat dukungan dari the International Institute for the Study of Islam in the Modern World (ISIM) dan Kementerian Luar Negeri Belanda. Tak terhitung orang dan lembaga yang memberikan bantuan berharga dan umpan-balik selama penelitian lapangan pada tahun 2007–2008 dan kunjungan lapangan yang mengikutinya, termasuk seminar-seminar di mana kajian ini pertama kali disajikan.

Moch. Nur Ichwan ingin mengucapkan terima kasihnya pada the Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences (KNAW) atas dukungan berupa beasiswa *postdoctoral* Rubicon, yang memungkinkannya melakukan penelitiannya tentang MUI. Ia juga berterima kasih kepada Abdul Wasik dan Dr. Asrorun Niam Shaleh atas bantuan mereka selama melakukan penelitian di kantor pusat MUI di Jakarta.

Ahmad Najib Burhani mengucapkan terima kasih kepada Raja Juli Antoni, Fajar Riza Ul Haq, dan staf Maarif Institute atas bantuan mereka dalam melakukan survei dan wawancara selama Tanwir Muhammadiyah di Yogyakarta pada 26–29 April 2007, dan atas ruang kantor yang mereka sediakan selama kunjungannya di Indonesia.

Mujiburrahman berterima kasih kepada Ali Amiruddin, Hamdan Juhanis, Nurman Said, Sabir Maidin dari UIN Alauddin, dan Arsyad, Syamsurijal, Mubarak, dan Subair dari LAPAR, atas bantuan mereka selama penelitian lapangan di kota Makassar. Versi lebih awal dari sumbangannya pada buku ini telah diterbitkan di Asia Pacific Forum, no. 43 (Maret 2009).

Muhammad Wildan mengucapkan terima kasih kepada Sudharmono dan M. Fajar Sodik atas bantuan mereka selama penelitian di Solo. Versi lebih awal dari artikelnya di buku ini pernah diterbitkan di jurnal *Al-Jami'ah*, Journal of Islamic Studies, Vol. 46, No. 1, 2008.

ISI BUKU

Pengantar Penerbit — 4

Ucapan Terima Kasih — 7

Daftar Isi — 9

Pengantar: Membaca Beragam Wajah Islam di Indonesia

ZAINAL ABIDIN BAGIR — 11

1. Mukadimah: Perkembangan Kontemporer Islam Indonesia dan “*Conservative Turn*” Awal Abad Ke-21

MARTIN VAN BRUINESSEN — 24

2. Selayang Pandang Organisasi, Serikat, dan Gerakan Muslim di Indonesia

MARTIN VAN BRUINESSEN — 50

3. Menuju Islam Moderat Puritan: Majelis Ulama Indonesia dan Politik Ortodoksi Keagamaan

MOCH NUR ICHWAN — 101

4. "Islam Murni" vs "Islam Progresif" di Muhammadiyah:
Melihat Wajah Islam Reformis di Indonesia

AHMAD NAJIB BURHANI — 157

5. Politik Syariah: Perjuangan KPPSI di Sulawesi Selatan

MUJIBURRAHMAN — 209

6. Memetakan Islam Radikal:

Studi atas Suburnya Islam Radikal di Solo, Jawa Tengah

MUHAMMAD WILDAN — 266

7. Catatan Akhir: Kelangsungan Pemikiran Muslim Liberal dan
Progresif di Indonesia

MARTIN VAN BRUINSEN — 312

Daftar Organisasi dan Lembaga Muslim di Indonesia — 322

Daftar Istilah — 336

Tentang Kontributor — 338

Indeks — 341

PENGANTAR:

MEMBACA BERAGAM WAJAH¹ ISLAM INDONESIA

Zainal Abidin Bagir

PROGRAM STUDI AGAMA DAN LINTAS BUDAYA,
SEKOLAH PASCASARJANA, UNIVERSITAS GADJAH MADA

Seperti ditunjukkan judulnya, buku ini (judul aslinya: *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the "Conservative Turn"*) ingin berbicara tentang "Islam Indonesia". Titik berangkainya adalah apa yang diamati sebagai *conservative turn*, yaitu pergeseran atau pembalikan wajah Islam Indonesia ke arah yang konservatif. Empat studi spesifik di sini dengan teliti dan sangat menarik menggambarkan perubahan itu.

Indikator pergeseran konservatif yang diberikan di sini amat beragam, mulai dari konflik besar di antara komunitas Muslim dan Kristen di beberapa tempat; pemboman di Jakarta dan Bali dengan korban ratusan orang; juga upaya memasukkan kembali tujuh kata Piagam Jakarta ke amandemen UUD 1945, yang diikuti dengan

¹ Tulisan ini merupakan revisi dari makalah pengantar untuk peluncuran dan diskusi buku Martin van Bruinessen, ed., *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the "Conservative Turn"*, Singapore: ISEAS, 2013, yang diselenggarakan pada 25 April 2013 di UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

6

MEMETAKAN ISLAM RADIKAL: STUDI ATAS SUBURNYA GERAKAN ISLAM RADIKAL DI SOLO, JAWA TENGAH

Muhammad Wildan

PENGANTAR

Solo adalah kota yang unik.¹ Dikenal sebagai pusat Kerajaan Mataram Islam yang besar, Solo juga dikenal sebagai jantung budaya Jawa, budaya yang kemudian bercampur dengan Islam yang datang belakangan. Orang Solo terkenal dengan perilaku mereka yang khas, tata krama mereka yang anggun dan halus, di samping batik mereka yang cantik.² Karakteristik seperti ini juga tampak dalam bahasa mereka, yang merupakan bahasa yang paling berkembang di Jawa.³ Di sisi lain, sejak akhir abad ke-20 dan awal abad ke-21, Solo telah

1 Solo dan Surakarta adalah sebutan alternatif untuk kota yang sama. Nama resmi kota ini adalah Kotamadya Surakarta. Namun, kata "Solo" kini lebih banyak dipakai.
2 Batik mengacu pada teknik pewarnaan kain dengan lilin (malam).
3 Tentang bahasa tradisional di Solo, lihat Siegel (1986).

menjadi tempat tumbuh suburnya berbagai macam gerakan Islam radikal. Di tengah periode Orde Baru, beberapa pemimpin Pondok Pesantren Al-Mukmin, Ngruki menentang pemerintah dan secara terang-terangan menyatakan keinginan mereka untuk mendirikan negara Islam. Keterlibatan mereka dalam gerakan *Ushrah* pada tahun 1980-an memaksa Abdullah Sungkar dan Abu Bakar Ba'asyir hijrah ke Malaysia. Keterlibatan Abu Bakar Ba'asyir dalam pendirian Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) pada tahun 2000 menandai munculnya kembali kekuatan Darul Islam di Indonesia secara umum, dan khususnya di Yogyakarta dan Solo. Belakangan, nama Pondok Ngruki muncul kembali bersama dengan dugaan kaitannya dengan beberapa aksi kekerasan Islam radikal, termasuk pengeboman Bali. The International Crisis Group (ICG) memperkenalkan istilah "Ngruki Network (jaringan Ngruki)" sebagai "kelompok" yang paling bertanggung jawab atas tindakan kekerasan radikal itu sejak awal abad ke-21. Dalam perkembangan selanjutnya, jaringan ini menjadi dikenal sebagai Jama'ah Islamiyah (JI), salah satu faksi Darul Islam-nya S.M. Kartosoewirjo, yang dituding sebagai jaringan Al-Qaeda di Asia Tenggara.⁴

Solo menjadi terkenal dengan aksi "sweeping" (razia) terhadap hotel dan bar yang dilakukan oleh kelompok *vigilante* (kelompok yang suka main hakim sendiri—penerj.) yang menyasar warga Amerika dan sekutu lainnya di Barat. Meski Front Pemuda Islam Surakarta (FPIS) telah menjadi ujung tombak dalam aktivitas itu, ia bukanlah satu-satunya kelompok *vigilante* di Solo. Runtuhnya rezim Soeharto pada tahun 1998 ditandai dengan munculnya kelompok-kelompok *vigilante* yang mencoba berpartisipasi dalam isu sosial dan politik, baik secara lokal maupun nasional. Semua hal di atas menunjukkan bahwa Solo penuh dengan kelompok Islam radikal. Meski tidak semua

4 International Crisis Group (2002). Meskipun tuduhan hubungan dengan Al-Qaeda tidak pernah terbukti, banyak yang percaya bahwa Ba'asyir terlibat dalam organisasi rahasia ini dan menganggapnya bertanggung jawab atas serangkaian insiden kekerasan termasuk pengeboman gereja-gereja saat Natal tahun 2000 dan bom Bali 2002.

kelompok *vigilante* Islam adalah “radikal”, sampai batas tertentu, mereka sama-sama terlibat dalam tindak kekerasan.

Meski kelompok Islam radikal menjamur di kota ini, tidak ada indikasi bahwa mereka akan menuntut penerapan peraturan daerah (perda) syariah. Meski beberapa kelompok radikal peduli dengan syariah, tuntutan mereka akan perda syariah tidak mendapat dukungan yang luas dari warga Solo. Dengan kata lain, hanya sedikit dari masyarakat yang mendukung kelompok radikal Islam di kota itu. Penyebabnya sederhana, karakter Solo dan wilayah sekitarnya amatlah abangan. Santri atau Muslim taat hanyalah sejumlah kecil di wilayah itu; Islam garis keras (*hardliners*) bahkan hanya diterima oleh publik yang lebih kecil lagi. Jadi, minimnya dukungan untuk Islam garis keras di tingkat akar rumput sama artinya dengan tidak mungkin penerapan perda syariah akan diterima di kota itu. Posisi Muslim garis keras yang minoritas ini bisa menjelaskan kenapa kelompok ini condong ke radikalisme. Fakta bahwa mereka berubah dari abangan menjadi santri bisa menjadi penjelasan ihwal kecenderungan radikal mereka. Untuk memahami keterlibatan penuh Islam di kota ini, kita perlu memulainya dari awal.

LATAR BELAKANG SOSIAL DAN SEJARAH SOLO

Untuk memahami Islam di Solo, kita harus memulainya dengan menelaah asal-muasal perkembangan agama di kota ini. Peran raja-raja di wilayah ini amat penting bagi perkembangan Islam di Solo kemudian. Para rajalah, yang selama periode kolonial, mendirikan lembaga-lembaga pendidikan penting di Solo, Pondok Jamsaren dan Madrasah Manba’ul ‘Ulum. Selain itu, beberapa desa yang memainkan peran penting bagi perkembangan awal Islam di kota itu juga layak disebut di sini, yaitu Kauman, Pasar Kliwon, dan Laweyan. Desa ini (sekarang menjadi kelurahan) telah lama menjadi benteng pertahanan Islam ortodoks. Tetapi, untuk memahami dinamika Islam

di Solo, penting untuk dicatat bahwa di kota Solo maupun mayoritas kabupaten-kabupaten eks-Keresidenan Surakarta, kaum abangan adalah mayoritas. Di akhir sub-bab ini, saya akan menggambarkan dengan singkat peran yang dimainkan oleh Partai Komunis di Solo setelah kudeta 1 Oktober 1965.

Solo, yang kini dikenal sebagai pusat kebudayaan Jawa, didirikan 269 tahun lalu. Sejarah kota ini bisa ditelusuri ke belakang hingga ke sejarah Kerajaan Mataram Islam di Kartasura, yang didirikan pada tahun 1680 oleh Susuhunan Amangkurat II (1677–1703). Setelah terjadi pemberontakan yang meruntuhkan kerajaan ini, Kerajaan Mataram berpindah ke wilayah timur yang dikenal dengan nama Sala (Solo) pada tahun 746. Setelah dipecah menjadi dua kerajaan sesuai Perjanjian Giyanti tahun 1755 (Kasunanan di Surakarta dan Kasultanan di Yogyakarta), pada tahun 1757, sesuai Perjanjian Salatiga, Kerajaan Kasunanan kemudian dibagi lagi menjadi dua bagian: Kerajaan Kasunanan dan Kadipaten Mangkunegaran. Awalnya, Solo hanyalah sebuah desa kecil di tepi sungai Bengawan Solo di Kerajaan Kartasura. Bengawan Solo, sungai terpanjang di Jawa, berperan penting dalam menyokong kehidupan warga Solo dan menghubungkan Solo dengan wilayah lain di Jawa Tengah dan Jawa Timur, juga ke laut. Posisi geografis Solo di tengah empat wilayah lain—Yogyakarta (Barat), Semarang (Utara), Madiun (Timur) dan Wonogiri (Selatan)—memberikan dorongan yang berarti bagi perkembangan sosio-ekonomi Kasunanan Surakarta di kemudian hari. Pada tahun 1800-an, untuk mengendalikan kedua kerajaan di Surakarta itu, pemerintah Belanda mendirikan lembaga pemerintah yang merupakan kepanjangan tangannya, yaitu Keresidenan Surakarta, yang dipimpin oleh seorang residen dari Eropa.

Sejak pertengahan abad ke-18, Islam telah menjadi fenomena yang amat penting di Kerajaan Surakarta. Catatan sejarah mengungkapkan bahwa Islam di Solo dijaga dengan baik oleh Susuhunan Pakubuwono II (1726–49). Pakubuwono II—yang menduduki takhta

sejak usia 16 dan mendapat bimbingan keras dari Ratu Pakubuwono, neneknya—menaruh kepedulian yang dalam pada persoalan agama. Sebagai contoh, Pakubuwono II berhubungan dengan Kiai Kasan Besari, pemimpin pesantren Gebangtinatar di Tegalsari, Ponorogo, Jawa Timur, saat ia menyelamatkan diri dari pemberontakan. Sejak itu, sejumlah keluarga raja di Kasunanan Surakarta mengirim putra-putra mereka ke Pesantren Tegalsari, Ponorogo. Keluarga kerajaan yang lain pun belajar Islam kepada Kiai Hanggamaya di sebuah pesantren di Kedu Bagelen. Alhasil, sejumlah pujangga kerajaan Jawa terkemuka adalah lulusan pesantren: Bagus Banjar (Yasadipura I, 1729–1803), Bagus Wasista (Yasadipura II, 1760–1845), dan Bagus Burham (Raden Ngabehi Ranggawarsita, 1802–73).⁵ Namun, Raden Ngabehi Ranggawarsita memang lebih terkenal sebagai peramal ketimbang sebagai pujangga/penyair kerajaan, karena ramalan-ramalannya dalam *Serat Kalatidha* kemudian terbukti pada zaman modern. Kandungan Islam dalam beberapa karya pujangga di atas membuktikan bahwa perkembangan Islam, khususnya di Solo, tak dapat dipisahkan dari kekuasaan Kasunanan; Islam di Solo terutama dibangun oleh kerajaan dan cenderung bercampur dengan nilai-nilai Jawa (sinkretisme). Inilah salah satu alasan kenapa mayoritas Muslim abangan bertahan pada era modern. Namun, seperti yang diamati sejarawan terkemuka, Ricklefs (1997), kekuatan kejawan ini tidak mencegah orang Jawa untuk menjadi Muslim radikal atau fundamentalis.

Perkembangan Islam di Solo tidak bisa dilepaskan dari peran Susuhunan Pakubuwana IV (1788–1820). Awalnya, ia mengundang ulama dari berbagai tempat untuk tinggal dan mengembangkan Islam di kota itu. Salah satu ulama yang paling terkenal adalah Kiai Jamsari dari wilayah Banyumas. Dia tinggal dan membangun sebuah masjid dan pondok pesantren di sisi barat daya Kerajaan Surakarta, di tempat

yang kemudian dikenal sebagai Desa Jamsaren (dan Pondok Jamsaren). Kiai Jamsari tidak hanya mengajarkan Islam kepada orang-orang yang tinggal di lingkungan desanya, tetapi juga untuk bangsawan kerajaan dan birokrat. Namun, pesantren ini dihancurkan oleh tentara kolonial Belanda selama Perang Diponegoro 1825–1830. Pada tahun 1878, Kiai Muhammad Idris dari Klaten membangun dan menghidupkan kembali pesantren ini, yang akhirnya mencapai puncaknya pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20. Perkembangan ini ditandai dengan ratusan siswa yang datang dari berbagai daerah di Jawa dan pulau-pulau luar Jawa. Meskipun didirikan oleh kerajaan, pesantren ini tidak sepenuhnya di bawah kendali kerajaan. Keterlibatan santri selama Perang Diponegoro mencerminkan perlawanan pesantren terhadap kerajaan, serta terhadap pemerintah Hindia Belanda.

Keberhasilan Pondok Jamsaren mengilhami *abdi dalem* keraton R. Hadipati Sosrodiningrat dan Penghulu Tafsir Anom untuk mendirikan sebuah lembaga pendidikan formal guna mendorong lebih banyak ulama untuk menjadi penghulu.⁶ Pada tahun 1905, dengan dukungan dari Susuhunan Pakubuwono X, mereka mendirikan sekolah Islam modern bernama Madrasah Manba'ul-'Ulum (sumber pengetahuan), dan menunjuk Kiai Muhammad Idris sebagai pemimpinnya. Tidak seperti lembaga pendidikan pribumi yang membentuk pesantren lainnya, madrasah ini adalah lembaga pendidikan pribumi pertama yang menyusun kurikulum pendidikan modern. Pada saat itu, madrasah memiliki 11 tingkat kelas: 1–4 untuk pendidikan dasar, 4–8 untuk pendidikan menengah, dan 9–11 untuk pendidikan tingkat tinggi.⁷ Tingkat terakhir yang akan dibangun adalah tingkat

6 Baik R. Hadipati Sosrodiningrat maupun Penghulu Tafsir Anom bekerja sebagai *abdi dalem* Keraton Kasunanan. Karena sekolah itu merupakan sekolah kerajaan, keraton membiayai semua pengeluaran madrasah. Dalam tradisi Jawa, penghulu adalah pemegang otoritas keagamaan di tingkat kabupaten atau kecamatan.

7 Puncaknya, di tahun 1925, jumlah murid di madrasah itu mencapai 700. Moh. Ardani (1983) menegaskan bahwa Madrasah Manba' al-'Ulum adalah sekolah modern Islam tertua di Indonesia setelah madrasah yang didirikan oleh Jami'at al-Khair di Jakarta. Namun, karena pengaruh madrasah ini tidak mencapai Jawa Barat dan Batavia, pemerintah Indonesia tidak mengakui bahwa madrasah ini telah memainkan peran penting dalam pengembangan pendidikan Islam di Indonesia. Untuk komentar lebih lanjut tentang ini, lihat Ardani (1983).

5 Karya terkenal dari para sastrawan itu termasuk *Serat Ambiya*, *Serat Centhini*, *Serat Cebilek*, *Serat Kalatidha*, *Serat Sabdalajati*, *Serat Sabdatama*, and *Pustaka Radja*. Untuk keterangan lebih lanjut, lihat Sukri (2004), Florida (1996).

pendidikan tinggi Manba'ul Ulum. Meskipun awalnya dibangun untuk keluarga kerajaan dan bangsawan, setelah pemerintah Hindia Belanda runtuh dan diikuti oleh mundurnya Kasunanan, madrasah dibuka untuk masyarakat umum (Ardani, 1983).

Untuk memahami perkembangan Islam di Solo, kita harus mempertimbangkan peran yang dimainkan oleh sejumlah desa dengan mayoritas Muslim taat, seperti Kauman, Pasar Kliwon, dan Laweyan. Desa-desa ini sengaja dibentuk oleh pemerintah Belanda dan Kasunanan untuk membantu mereka mengendalikan berbagai kalangan. Pembagian masyarakat ke dalam kantong-kantong ini juga dirancang untuk mengakomodasi peran yang mereka mainkan: Kauman bagi karyawan agama kerajaan (*priyayi*), Pasar Kliwon bagi orang Arab, Laweyan untuk pengusaha Jawa-Islam (*santri*), Jebres untuk Tionghoa-pengusaha, dan daerah lainnya untuk Jawa abangan. Kantong-kantong itu juga diatur untuk menunjukkan status sosial; kantong-kantong tersebut memiliki kedudukan sosial yang lebih tinggi dibandingkan dengan masyarakat umum. Pada akhirnya, mengingat faktor-faktor sosial dan historis yang dijelaskan di atas, abangan menjadi mayoritas Solo. Abangan tidak hanya mendiami pinggiran Kota Solo, tetapi juga kawasan perkotaan. Pasar Kliwon, Banjarsari, dan Jebres adalah kecamatan dengan wilayah mayoritas abangan terbesar.

Fenomena sosial utama lainnya adalah keberadaan etnis Tionghoa di Solo. Kehadiran Cina di Indonesia, dan di Solo pada khususnya, bukanlah fenomena baru. Menurut Cribb, Cina hanya menjadi "masalah" bagi orang Indonesia pada abad ke-19, saat pemerintah Belanda saat itu memperkenalkan dan mempertahankan sistem klasifikasi rasial yang membedakan antara Barat, Timur asing, dan orang-orang pribumi (*inlander*). Keturunan Tionghoa, yang sebelumnya digolongkan ke dalam *inlander*, kemudian dipisahkan dari kategori "Indonesia" (Cribb, 2006). Meskipun dikenai diskriminasi, di masa kolonial, pemerintah lokal dan kerajaan Belanda menawarkan

hak istimewa kepada kelompok etnis ini; sebagian besar karena bakat mereka dalam bisnis. Sampai hari ini, etnis Tionghoa lebih berhasil daripada kelompok etnis lain dalam bisnis, tidak hanya di Solo, tetapi juga di Indonesia secara keseluruhan. Bahkan meskipun sebagian besar orang Arab di Solo juga pedagang, mereka belum mampu melampaui orang Tionghoa dalam bisnis. Sejak awal perkembangan kelas menengah Jawa, pedagang Jawalah yang paling diuntungkan oleh kehadiran bisnis orang Tionghoa atau Arab. Sejak awal periode pemerintahan Hindia Belanda hingga seterusnya, keberhasilan orang Tionghoa dalam perniagaan ini memberi mereka status sosial yang lebih tinggi ketimbang orang Arab, apalagi orang Jawa.

Fenomena mayoritas abangan di Solo juga bisa menjelaskan kecenderungan massal terhadap komunisme pada era Orde Lama. Beberapa bulan sebelum pemberontakan komunis di Madiun pada tahun 1948, Solo adalah salah satu pusat kekuatan Front Demokrasi Rakyat (FDR), partai sosialis Amir Syarifuddin, yang menentang kabinet presidensial Mohammad Hatta. Sekitar 17.000 pengikut Syarifuddin melakukan mogok kerja selama Revolusi Nasional Indonesia (Onghokham, 1978). Setelah kudeta 1 Oktober 1965, kerusuhan menyebar cepat ke Jawa Tengah, di mana komunis mendapat dukungan besar. Pada hari yang sama, Dewan Revolusi dibentuk di Jawa Tengah. Sejumlah pejabat pemerintah di Jawa Tengah terlibat dalam kegiatan partai komunis, termasuk Walikota Surakarta, Utomo Ramelan, dan juga Bupati Boyolali, Sragen, Wonogiri, dan Karanganyar. Memang, kawasan tersebut, termasuk Klaten, adalah wilayah yang amat terpengaruh oleh komunis. Pasukan khusus dari Resimen Para Komando Angkatan Darat (RPKAD) yang dipimpin oleh Sarwo Edhi, yang ditugaskan untuk menaklukkan pemberontakan komunis itu, akhirnya merebut dan mengamankan Solo. Pada November 1965, sekitar 3.000 anggota komunis di Surakarta menyerah, dan Sekretaris-Jenderal Partai Komunis Indonesia, D.N. Aidit, dilaporkan tertangkap dan ditembak mati di kawasan itu.

Pembunuhan massal terus berlanjut di kota-kota sekitar, terutama di Klaten, di mana menjadi abangan adalah alasan yang cukup untuk dibunuh.

DAKWAH DI SOLO SEMASA ORDER BARU: PONDOK NGRUKI DAN GERAKAN USRAH

Masa Orde Baru sangat kondusif bagi munculnya gerakan radikalisme Islam. Tekanan pemerintah terhadap Muslim pada masa awal era ini menyulut lahirnya gerakan perlawanan Muslim. Kondisi lokal di Solo juga mempercepat munculnya kelompok-kelompok radikal Islam lokal. Dua orang, khususnya, dan sebuah pesantren yang mereka dirikan, tersohor ke seantero negeri sebagai penjelmaan kecenderungan radikal Solo. Pesantren Al-Mukmin—lebih dikenal sebagai Pondok Ngruki, sesuai nama desa yang menjadi lokasinya—dibangun oleh Abdullah Sungkar dan Abu Bakar Ba'asyir untuk mengajarkan versi Islam yang lebih keras ketimbang yang diajarkan di sekolah lain. Sungkar dan Ba'asyir menjadi kian tidak puas dengan rezim Orde Baru, dan pada tahun 1970-an mereka pun terlibat dalam sebuah gerakan bawah tanah, yakni Negara Islam Indonesia (NII), yang diyakini merupakan perjuangan bersenjata untuk mendirikan negara Islam. Mereka ditangkap dan dipenjara karena tersangkut perkara Komando Jihad, serangkaian aksi teror yang dilakukan aktivis NII. Nama mereka muncul lagi pada gelombang penangkapan selanjutnya yang terkait dengan *Usrah*, sebuah jaringan rahasia kelompok kajian Islam. Pada tahun 1985 mereka kabur ke Malaysia untuk menghindari penangkapan, sehingga kehilangan pengaruh di Pondok Ngruki. Tetapi, seperti yang dilaporkan kemudian, merekalah yang pertama kali mengirim militan muda ke Pakistan dan Afghanistan untuk mengikuti pelatihan jihad.

Dua dai radikal ini hanyalah aktivis yang paling terlihat menonjol di Solo. Namun sebenarnya, aktivitas mereka adalah bagian dari spektrum yang lebih luas dari kegiatan dakwah di Solo dan juga di seluruh Indonesia. Pada periode awal Orde Baru, terjadi pergeseran dari partai politik Muslim ke dakwah, paling tidak karena Masyumi, partai reformis Muslim terpenting, tetap dilarang. Sejumlah mantan pemimpin terkemuka Masyumi mendirikan sebuah serikat dakwah, Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) pada tahun 1967. Organisasi ini menjalin hubungan erat dengan Liga Muslim Dunia (*Rabithah al-'Alam al-Islami*) dan mendukung program-program pemerintah untuk memberantas sisa-sisa laten komunisme. Menjelaskan pergeseran paradigma aktivitas Muslim ini, Mohamad Natsir (1908–1993), pendiri dan ketua DDII, menegaskan bahwa “sebelumnya kami berdakwah melalui politik, tapi sekarang kita berpolitik melalui dakwah” (Hakim dan Linrung, 1997, hlm. 8). Natsir mendesak rekan-rekannya yang mantan Masyumi untuk mendirikan perwakilan DDII di banyak tempat di Indonesia, termasuk Solo, Jawa Tengah. Dalam pidatonya di Solo pada pengujung 1960-an, ia meminta rekan eks-Masyumi-nya untuk mendirikan lebih banyak pesantren dan rumah sakit Islam untuk melawan upaya pengkristenan penduduk setempat, yang cukup signifikan di sana pada saat itu. Menurut Ahmad Chusnan, mantan pemimpin DDII cabang Solo, pendirian Pondok Ngruki, serta Rumah Sakit Kustati dan Yarsi (Yayasan Rumah Sakit Islam) merupakan tanggapan langsung atas saran Natsir di atas. Seiring dengan upaya yang luas dalam membantu lembaga-lembaga Islam mendapatkan akses keuangan ke negara-negara donor di Timur Tengah, DDII Solo dalam banyak hal juga membantu Pondok Ngruki. Berkat bantuan DDII Solo, sekitar sembilan puluh masjid baru dibangun di segenap Jawa Tengah; tiga diantaranya dibangun di Pondok Ngruki. Setelah Natsir meninggal pada tahun 1993, DDII Solo mengalami kemunduran pesat, dan tidak lagi menjadi organisasi yang aktif.

Pondok Ngruki didirikan oleh ulama sebagai upaya membangun Islam di Solo. Awalnya, beberapa ulama Solo mengadakan majelis taklim selepas salat Zuhur di Masjid Agung. Pada tahun 1969, mereka mengembangkan kegiatan dengan mengadakan pengajaran Islam yang lebih intensif, dan mendirikan madrasah diniyah di bagian selatan Keraton Kasunanan, Gading Kidul. Selain mendirikan Radio Dakwah Islam Surakarta (RADIS), untuk memperluas cakupan dakwah, mereka juga mengembangkan sekolah Islam menjadi pesantren pada tahun 1972. Beberapa tahun kemudian, pondok pesantren pindah ke Desa Ngruki. Akhirnya, pondok pesantren bergabung dengan Yayasan Pendidikan Islam Al-Mukmin (Yayasan Pendidikan Islam Al-Mukmin, atau YPIA), yang telah didirikan sebelumnya sebagai organisasi payung.

Meskipun Pondok Ngruki didirikan oleh banyak orang, Abdullah Sungkar dan Abu Bakar Ba'asyir menjadi pemimpin pondok pesantren yang paling menonjol. Banyak pengajar dari pelbagai latar pendidikan membantu pembangunan Pondok Ngruki, tetapi Sungkar dan Ba'asyir-lah yang memegang kedudukan penting dalam membentuk pesantren itu. Namun, kita juga tak bisa mengabaikan peran para alumni pesantren reformis Persis di Bangil, Jawa Timur, dan terutama para lulusan dari Timur Tengah. Suwardi Effendi, Ahmad Chusnan, Muhammad Ilyas, M. Ya'kub Basya, dan Jazri Mu'alim adalah beberapa anak muda yang dipilih oleh DDII untuk meneruskan pendidikan Islam di Timur Tengah, yang setelah kepulangan mereka, mereka bukan hanya mengajar di Ngruki tetapi juga membantu pesantren guna mendapatkan sokongan keuangan dari yayasan-yayasan Islam di Timur Tengah. Namun, dalam perkembangan selanjutnya, sebagian besar ustaz Pondok Ngruki direkrut dari kalangan alumni pesantren itu, yang berpegang pada semangat ajaran Sungkar dan Ba'asyir. Oleh karena itu, latar belakang dua orang ini menarik untuk kita pelajari lebih terinci.

Abdullah (Ahmad) Sungkar lahir dari keluarga keturunan Yaman di Kecamatan Pasar Kliwon pada tahun 1937. Meskipun pendidikan formalnya hanya sampai tingkat SMP dan tak pernah bersekolah di pesantren, ia memperoleh pengetahuan yang cukup tentang Islam secara otodidak. Setelah menjadi anggota aktif dari sayap pemuda Masyumi, Gerakan Pemuda Islam Indonesia (GPII), ia pindah ke induk organisasi, Masyumi, hingga organisasi ini dilarang pada tahun 1960 (Nursalim, 2001). Keterlibatannya dalam Masyumi mendekatkan hubungannya dengan M. Natsir, dan hubungan ini menjadi lebih kuat lagi ketika Natsir mendirikan DDII pada masa Orde Baru. Dengan demikian, tak ayal lagi semangat Masyumi memainkan peran penting dalam membentuk pemikiran Islam Sungkar. Semangat Islam menuntunnya menjadi dai yang baik dan tangguh di Solo, dan kepeduliannya pada politik membawanya pada posisi yang berseberangan dengan pemerintah Orde Baru. Karakter Sungkar kian jelas ketika ia mendirikan RADIS dan Pondok Ngruki.

Abu Bakar Ba'asyir, yang juga keturunan Yaman, dilahirkan di Jombang, Jawa Timur, pada tahun 1938. Ia menghabiskan masa mudanya di Jombang hingga kelas dua sekolah menengah, lalu meneruskan belajarnya di Pesantren Modern Gontor. Setelah menyelesaikan studinya di Gontor, ia pernah melanjutkan kuliah di Universitas Al-Irsyad Solo dan Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta pada tahun 1964. Polarisasi politik di tahun-tahun ini membuat Ba'asyir menghentikan studinya dan dengan penuh semangat terlibat dalam GPII dan Al-Irsyad sampai akhir 1960-an. Untuk belajar lebih lanjut, ia belajar sendiri dengan mendalami dasar pengetahuan Islam yang ia sudah peroleh. Kegiatannya di GPII dan Al-Irsyad sangat mempengaruhi pikirannya. Melalui organisasi ini, ia bertemu Abdullah Sungkar, yang kemudian membentuk sikapnya terhadap politik. Dibandingkan dengan Sungkar, rekannya, Ba'asyir awalnya tak begitu peduli dengan politik. Namun, karena

11 Tentang ini, lihat "Perburuan di Soreang", *Tempo*, 1 Agustus 1981, Jakarta, h. 12-13.

besar di Jawa, seperti Universitas Indonesia (UI), Jakarta dan Universitas Gadjah Mada (UGM), Yogyakarta.¹² Pada saat yang hampir bersamaan, Sungkar mengadopsi sistem sel ini untuk memperluas jaringannya. Untuk mendukung metode tarbiyah baru ini, Ba'asyir membuat buku petunjuk *Usrah* (Santosa, 1996). Sistem *Usrah* Sungkar berkembang pesat di Jawa Tengah, Yogyakarta, dan Jakarta, terutama karena luasnya jaringan cabang NII yang ia pimpin. Mekanisme ini sangat efektif dalam menarik anggota baru, terutama kaum muda. Di antara jaringan *Usrah* ini adalah aktivis Masjid Sudirman di Yogyakarta, yang menerbitkan Tabloid *al-Risalah*.¹³ Tabloid ini beredar di berbagai daerah menggunakan jaringan *Usrah*. Namun, hanya dua tahun sejak didirikan, pada tahun 1985, pemerintah menindak kegiatan *Usrah*, menangkap dan memenjarakan sekitar 29 aktivisnya, termasuk Irfan Suryahardi (kini lebih dikenal sebagai Irfan S. Awwas) dan Shobarin Syakur. Irfan, redaktur *al-Risalah*, dijatuhi hukuman tiga belas tahun penjara, hukuman yang sangat berat bahkan ketika rezim Soeharto.

Setelah kepergian Sungkar dan Ba'asyir ke Malaysia, jaringan NII di dalam Pondok Ngruki terus berjalan dengan baik. Meskipun beberapa pengikut setia mereka bergabung dengan mereka di Malaysia, para pemimpin puncak lainnya masih di Pondok Ngruki. Perubahan sikap politik di bawah Orde Baru pada akhir 1980-an mendorong aktivis gerakan Islam bawah tanah di Pondok Ngruki untuk memperluas jaringan mereka. Tidak seperti sebelumnya, selama periode ini, mereka mencoba untuk mendapatkan lebih banyak pengikut dengan terus membentuk kelompok kajian Islam

secara tertutup di pesantren. Jumlah siswa Ngruki yang berminat untuk bergabung dengan kajian Islam tertutup ini terus meningkat, terutama dari *Kulliyah al-Mu'allimin* (KMI) dan *Kulliyah al-Mu'allimat* (KMA), unit sekolah dengan kurikulum agama khusus, masing-masing untuk murid siswa laki-laki dan perempuan.¹⁴ Namun, "virus" *harakah* (gerakan Islam bawah tanah) juga mencapai unit lain di Pondok Ngruki, seperti Madrasah Aliyah Al-Mukmin (MAAM). Kalau pada awal tahun 1980 tampaknya hanya sedikit siswa yang dianggap sangat saleh dan berdedikasi yang akan dipilih secara teratur untuk mendapatkan instruksi khusus dari beberapa ustaz militan, pada akhir dekade ini hampir semua calon lulusan bersumpah setia kepada pemimpin gerakan Islam bawah tanah itu, meskipun sebagian besar dari mereka tidak benar-benar mengerti apa yang dituntut dari mereka, atau juga tidak begitu peduli. Jaringan bawah tanah dalam Pondok Ngruki tumbuh pesat pada awal 1990-an. Maka jelaslah, bahwa meskipun Sungkar dan Ba'asyir tidak hadir secara fisik, mereka masih menguasai *harakah* bawah tanah di pesantren tersebut.

Perkembangan *harakah* Islam di Pondok Ngruki terhenti oleh sebuah insiden yang dikenal sebagai "kasus 1995". Telah sekian lama, Pondok Ngruki, terutama di unit sekolah KMI dan KMA, menjadi tempat berkembangbiaknya *harakah* Islam. Yayasan YPIA yang mengelola pesantren (dan yang lebih peduli dengan hubungan baik dengan pemerintah) berpikir bahwa hal itu bertentangan dengan pedoman dasar yayasan. Yayasan ini kemudian mengeluarkan peraturan untuk membatasi aktivitas *harakah* dalam pesantren, yang akhirnya membawa sengketa antara yayasan dan sejumlah ustaz senior. Sengketa sengit itu akhirnya menyebabkan pemecatan tiga ustaz senior—Abdul Manaf, Abdurrahim, dan Djamaluddin—dari pesantren, yang kemudian diikuti oleh pengunduran diri sekitar

12 Sebenarnya tidak ada informasi yang jelas dan definitif tentang siapa yang mulai menggunakan *usrah* sebagai metode tarbiyah. Namun, Imaduddin adalah di antara yang pertama menggunakan dan mengadopsi *usrah* untuk mahasiswa di Bandung. Imaduddin adalah seorang dosen ITB dan dikenal sebagai tokoh aktivisme Islam di Indonesia. Untuk informasi lebih lanjut tentang *usrah*, lihat Syukur (2003).

13 Tabloid itu awalnya terbit di tahun 1981. Setelah dibredel pemerintah di tahun 1984, tabloid itu muncul kembali dengan nama *Al-Ikhwan*, hingga dilarang terbit untuk selamanya di tahun 1985. Beberapa dosen Universitas Gadjah Mada terlibat dalam jajaran redaksi tabloid itu: Dr Amien Rais, Dr Kuntowijoyo, and Dr Sahriul Alim.

14 Pondok Ngruki adalah pondok pesantren yang besar; ada banyak unit pendidikan yang berbeda-beda di dalamnya, beberapa di antaranya dengan kurikulum yang sebagian umum (di Indonesia disebut *madrasah*), yang lain khusus memberikan pelajaran agama (yang disebut *kulliyah*).

50 ustaz muda dan 400 santri yang percaya bahwa Pondok Ngruki telah kehilangan semangat Islamnya. Kehilangan sejumlah besar staf dan santri jelas merupakan pukulan besar bagi yayasan dan pesantren. Tiga ustaz yang dipecat, diikuti oleh pengikut setia mereka, akhirnya mendirikan pondok pesantren untuk tingkat pendidikan yang lebih tinggi, yakni Ma'had 'Ali An-Nur. Sejumlah ustaz muda dan santri lainnya bergabung ke pesantren lain di luar Surakarta, yakni Pesantren Darusy Syahadah di Boyolali. Dalam banyak segi, pesantren-pesantren baru itu terbukti sangat mirip dengan Pondok Ngruki, terutama dalam hal ideologi.

"Kasus 1995" di Pondok Ngruki ini ternyata juga merupakan akibat dari sejumlah masalah lain yang dihadapi gerakan Islam bawah tanah. Sekitar tahun 1993, Abdullah Sungkar, pemimpin NII di wilayah Jawa Tengah dan Yogyakarta, berselisih dengan pemimpin puncak NII, Ajengan Masduki, tentang permintaannya untuk mendirikan sebuah cabang otonom NII di Malaysia. Ajengan Masduki menolak permintaan tersebut dan Sungkar dipecat dari NII, sehingga Sungkar akhirnya mendirikan sebuah faksi baru dari NII yang kemudian dikenal sebagai Jama'ah Islamiyah (JI). Pembentukan faksi baru ini membawa perubahan besar dalam NII, khususnya dalam keanggotaannya. Alasan lain pendirian kubu baru ini adalah ada dugaan Sungkar telah bergeser ke arah Salafi. Sejak Sungkar dan Ba'asyir berhubungan dengan ulama Arab radikal di Afghanistan, mereka telah sangat dipengaruhi oleh pemikiran Timur Tengah, terutama Salafisme. Akhirnya, banyak anggota gerakan bawah tanah ini harus memilih kepemimpinan Sungkar atau Ajengan Masduki.

Sementara itu, Sungkar dan Ba'asyir memanfaatkan keberadaan mereka di Malaysia untuk memperluas jaringan. Selama empat belas tahun mereka di Malaysia, selain terlibat dalam pelbagai kegiatan keagamaan, mereka juga punya modal cukup untuk membangun jaringan internasional. Meskipun mereka berada di pengasingan, jaringan mereka di Indonesia berfungsi dengan baik, termasuk peran

spiritual mereka di Pondok Ngruki. Di Malaysia, selain berkhutbah di berbagai daerah, mereka juga mendirikan sebuah sekolah Islam yang disebut Madrasah Luqman al-Hakim di sebuah wilayah di Kuala Pilah, Johor Malaysia. Melalui Luqman al-Hakim, Sungkar dan para pengikutnya mengajarkan Islam seperti yang mereka lakukan di Pondok Ngruki. Oleh karena itu, lulusan Luqman al-Hakim sangat mirip dengan lulusan dari Pondok Ngruki dalam hal militansi dan oposisi terhadap pemerintah mereka. Noordin M. Top dan Azahari Husin, tokoh kunci dalam JI, yang menjadi terkenal di Indonesia sebagai dalang berbagai peledakan bom, termasuk di antara para aktivis dari madrasah ini. Pada akhir 1999, ketika situasi politik di Indonesia berubah secara dramatis, Sungkar dan Ba'asyir pulang. Sungkar menderita serangan jantung dan meninggal di Bogor pada bulan November 1999, sebelum memiliki kesempatan untuk mereorganisasi Pondok Ngruki. Kematianya meninggalkan banyak pertanyaan tentang keberadaan JI, yang kemudian diduga berada di balik serangkaian pengeboman dan kekerasan dahsyat di Indonesia pada tahun 2000 dan sesudahnya.

KEGIATAN DAKWAH LAINNYA DI SOLO: MAJELIS TAFSIR ALQURAN DAN JAMA'AH GUMUK

Saat abangan masih menjadi mayoritas di Solo, beberapa organisasi Islam melakukan banyak upaya dakwah di wilayah itu. Meskipun tak bisa diklaim bahwa Muhammadiyah dan Nahdatul Ulama (NU) telah gagal dalam melakukan dakwah di Solo, keduanya memang kurang menonjol di Solo dibandingkan dengan beberapa organisasi lain. Sejumlah organisasi Islam yang "asli" Solo, seperti Majelis Tafsir Al-Quran (MTA) dan Jama'ah Gumuk, tampaknya diterima oleh lebih banyak orang Solo. Tetapi pada akhirnya, bukan salah satu dari organisasi Islam tersebut yang dapat dianggap sebagai arus utama (*mainstream*) di wilayah abangan mayoritas ini.

Meskipun Muhammadiyah dan NU telah melampaui organisasi Muslim moderat lainnya dalam hal mendirikan lembaga pendidikan, mereka tidak cukup sukses untuk mengislamkan kembali dan memodernisasi orang Solo. Abangan masih mayoritas dan masih ada beberapa kelompok radikal di sana. Oleh karena itu, sulit bagi pengurus Muhammadiyah dan NU di wilayah tersebut untuk memberikan jawaban yang jelas ketika ditanya di mana basis utama organisasi mereka. Bahkan di kalangan orang-orang dari Kauman, Solo, yang cenderung menjadi Muslim yang paling "modernis", Muhammadiyah tidak memiliki pengaruh kuat, tidak seperti di Kauman, Yogyakarta.¹⁵ Sejauh menyangkut Muhammadiyah di Solo, hanya sejumlah kecil tokoh Islam organisasi itu yang berasal dari Kauman. Keberhasilan Sarekat Islam di Solo pada awal abad kedua puluh mungkin menjadi alasan mengapa NU dan Muhammadiyah tidak pernah menjadi sangat berpengaruh di sana.

Kelurahan Kauman telah kehilangan posisinya sebagai pusat kehidupan Islam di Solo; saat ini, Laweyan, dengan kelas menengah Muslim yang produktif, dipandang sebagai jantung dari komunitas Muslim. Amien Rais, mantan pemimpin Muhammadiyah dan Ketua Majelis Permusyawaratan Rakyat, MPR, berasal dari Laweyan. Meski begitu, kita tidak bisa mengatakan Laweyan adalah basis utama Muhammadiyah. Tidak ada organisasi dari luar yang pernah menjadi sangat berpengaruh di sana, mungkin karena kekhasan Solo yang tidak sepenuhnya dipahami oleh organisasi-organisasi Islam "asing". Organisasi yang sukses di sana, semuanya organisasi lokal.

MAJELIS TAFSIR AL-QURAN

Majelis Tafsir Al-Quran (MTA) adalah organisasi Islam yang paling berhasil di Solo dalam hal keanggotaan. Hasrat Abdullah Thufail Saputra (m. 1992) untuk memurnikan kepercayaan Islam kaum

Muslim di Surakarta mendorongnya melibatkan diri dalam kegiatan-kegiatan keislaman. Awalnya, bersama ulama lain di Solo, ia terlibat dalam radio dakwah Islam RADIS pada akhir tahun 1960-an. Beberapa tahun kemudian, pada tahun 1972, saat Sungkar dan Ba'asyir telah mendirikan pondok pesantren di Ngruki, Thufail mendirikan sebuah forum pengajaran Islam, yang kemudian menjadi MTA, di daerah Pasar Kliwon. Pada saat yang sama, ia bekerja sama dengan Abdullah Marzuki untuk membangun sebuah pesantren; Pondok Pesantren Modern Islam (PPMI) Assalaam, pondok pesantren paling modern di wilayah itu. Thufail akhirnya terilhami untuk mengembangkan aktivitasnya sendiri.

Memang tidak banyak perbedaan signifikan dari segi doktrin antara MTA dan Muhammadiyah, sebab Thufail pada awalnya juga aktivis Muhammadiyah. Thufail kemudian mendirikan organisasi terpisah, MTA, karena ia kecewa dengan sikap kurang tegas Muhammadiyah terhadap kepercayaan dan praktik budaya Islam sinkretis. Seperti Muhammadiyah, tujuan MTA adalah untuk memurnikan keyakinan Islam kaum Muslim. Oleh karena itu, Thufail mengajak umat Islam untuk mempelajari, memahami, dan menerapkan Al-Quran secara murni dan konsisten, seperti yang telah dilakukan oleh generasi pertama Muslim atau para sahabat; menyerukan kaum Muslim untuk menjauhi setiap bidah, khurafat atau takhayul, praktik-praktik yang oleh kalangan Islam reformis dianggap menyimpang dari syariah.¹⁶ Dalam hal ini, MTA dan Muhammadiyah mempunyai kesamaan tujuan. Namun, seperti yang ditegaskan penerus Abdullah Thufail, yakni Ahmad Sukino, Muhammadiyah tidak cukup berusaha keras untuk memastikan bahwa anggotanya mengikuti ajaran Islam yang benar, dan terutama untuk menghindari takhayul, bidah dan

¹⁶ Bidah mencakup semua kepercayaan dan praktik keagamaan yang tidak ada di zaman Nabi dan generasi pertama umat Muslim dan dianggap berasal dari tradisi budaya lain; khurafat adalah percaya pada hal-hal supranatural atau dongeng; takhayul adalah kepercayaan yang dilandasi oleh fantasi dan halusinasi. Tiga hal ini umumnya yang menjadi target utama dalam kampanye untuk pemurnian Islam.

¹⁵ Kauman adalah kawasan yang bersebelahan dengan masjid pusat, tempat kediaman para petugas keagamaan. Pusat historis Muhammadiyah ada di Kauman, Yogyakarta.

khurafat. Menurutnnya, tidak ada perbedaan yang signifikan antara MTA dan Muhammadiyah, kecuali bahwa MTA mendorong-kuat anggotanya untuk benar-benar berpegang pada ajaran Islam yang murni. Perbedaan lain yang signifikan adalah bahwa MTA tidak mengadakan kongres berkala untuk memilih kepemimpinan yang baru, seperti yang dilakukan Muhammadiyah. Jelas, Ahmad Sukino akan menjalankan roda organisasi selama dia masih hidup, seperti yang dilakukan pendahulunya, Abdullah Thufail.

Saat ini, MTA adalah sebuah organisasi Islam yang besar, bukan hanya secara lokal di Surakarta, tetapi juga secara nasional. Pada tahun 2007 MTA mengklaim memiliki sekitar 25 perwakilan (provinsi), lebih dari 128 cabang (kabupaten), dan tidak kurang dari 100.000 anggota di seluruh Indonesia.¹⁷ Pada tahun 2011, MTA telah menyebar ke hampir seluruh provinsi di Indonesia, dan kini hadir di hampir semua kabupaten di Jawa, kecuali di Jawa Barat dan Banten.

Di kota Solo sendiri, MTA memiliki banyak pengikut, khususnya di kecamatan dengan mayoritas abangan, seperti Pasar Kliwon dan Banjarsari. Namun, di daerah lain di wilayah eks-Keresidenan Surakarta, MTA memiliki lebih dari 50 cabang kecamatan. Salah satu aspek menarik dari organisasi ini adalah sebagian besar anggotanya berasal dari abangan kelas bawah di pinggiran kota dan di wilayah pedesaan. Tampaknya, pendekatan sederhana MTA untuk berislam tidak menarik banyak perhatian di kalangan orang-orang berpendidikan, apalagi mahasiswa. Saat ini, untuk mendukung kegiatan dakwahnya, MTA menjalankan beberapa SMP dan SMA dan siaran stasiun radio dari kantor pusatnya, dan juga siaran langsung di internet.¹⁸

Tingginya tingkat solidaritas sosial di antara anggota MTA merupakan salah satu aspek yang paling menarik dari organisasi ini. Organisasi ini mengumpulkan uang dalam bentuk infak, zakat, sedekah, dan dana amal lainnya, yang digunakan untuk membiayai

organisasi dan membantu anggotanya. Komitmennya pada solidaritas sosial akhirnya membuat pemimpin organisasi menetapkan bahwa semua hewan kurban di hari raya Idul Adha harus dikumpulkan dan didistribusikan secara merata di antara anggota. Saat perayaan Idul Adha tahun 2006, misalnya, MTA mengumpulkan sekitar 110 ekor sapi dan 300 ekor kambing. Dengan cara yang sama, MTA mengumpulkan dana amal untuk membantu anggotanya saat gempa di Yogyakarta dan Jawa Tengah pada tahun 2006, dan juga saat terjadi letusan Merapi pada tahun 2010. Sikap ini telah menarik banyak orang dari kelompok sosial tingkat rendah ke dalam organisasi; masalah agama, pada awalnya, bukanlah alasan utama bagi abangan untuk terlibat di dalam komunitas itu.

Seperti organisasi Islam lainnya, MTA tidak aktif berkampanye untuk mengadopsi peraturan daerah berbasis syariah. Meski organisasi ini menyatakan bahwa pada akhirnya semua undang-undang harus didasarkan pada syariah, MTA belum menempatkan masalah itu dalam agenda utamanya. Bagi MTA, menurut Sukino, permintaan untuk pelaksanaan syariah akan muncul secara otomatis dari masyarakat apabila orang tahu lebih banyak tentang Islam. Oleh karena itu, tugas utama MTA adalah untuk mendidik Muslim tentang agama mereka. Selain itu, organisasi ini tidak berpendapat bahwa negara harus selalu dalam bentuk negara Islam. Bagi MTA, dalam bentuknya yang sekarang sebagai Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), Indonesia masih memberi kemungkinan pada umat Islam untuk hidup sesuai dengan syariah. Oleh karena itu, ide jihad tidak menjadi perhatian organisasi ini, kecuali dalam pengertian umum untuk membuat upaya perbaikan. Besarnya jumlah anggota dan jaringan MTA telah menyebabkan banyak politisi mencoba untuk merekrut MTA sebagai konstituennya, namun Sukino dengan tegas menolaknya. Menurut MTA, setiap partai politik bisa diterima asalkan partai itu berusaha memajukan Islam. Oleh karena itu, sejauh ini, MTA belum terikat pada satu partai politik Islam tertentu.

¹⁷ Wawancara dengan Ahmad Sukino, pemimpin paling senior MTA, di Solo, 7 Februari 2007.
¹⁸ Lihat lebih lanjut di laman web MTA, <<http://mta-online.com>>.

Dari paparan di atas, kita dapat jelas menyimpulkan bahwa MTA bukanlah gerakan radikal. Meski MTA memiliki sekitar 4.000 laskar berseragam dan terlatih, pasukan ini diperdagangkan untuk tujuan umum dan bukan untuk tujuan kegiatan kekerasan. Sukirno menyatakan aktivitas radikal seperti “*sweeping*” (misalnya, merazia klub malam dan hotel-hotel) yang dilakukan oleh kelompok *vigilante* di Solo merupakan tindakan yang tidak perlu. Radikalisme semacam itu, tambah Sukirno, malah akan merusak citra Islam. Benar bahwa laskar MTA ikut dalam sejumlah demonstrasi di Solo, tetapi hanya untuk mendukung isu tertentu yang diperdebatkan di DPR, seperti RUU Sisdiknas (Sistem Pendidikan Nasional),¹⁹ RUU tentang pornografi,²⁰ dan tuntutan pelarangan Ahmadiyah di Indonesia. Dengan gerakan yang moderat dan nonkekerasan, kemampuan MTA untuk mengerahkan massa yang besar mengindikasikan gerakan ini akan tetap menjadi gerakan sosial Islam yang penting pada masa mendatang.

JAMA'AH GUMUK

Organisasi Islam lainnya yang berpengaruh di Solo adalah komunitas Muslim yang dikenal sebagai Jama'ah Gumuk. Didirikan oleh H. Mudzakir tahun 1976, komunitas ini berpusat di sebuah masjid di Kelurahan Gumuk, Mangkubumen, di Kota Solo. Awalnya, organisasi ini hanya memberikan ajaran agama informal bagi warga setempat. Namun, seiring perjalanan waktu, kegiatan Mudzakir menarik

semakin banyak orang untuk belajar Islam padanya. Meskipun ajaran Islam dari kelompok ini hanya sedikit berbeda dari yang diberikan organisasi Islam modern lainnya, kelompok ini akhirnya cenderung menjadi organisasi eksklusif. Namun, Chalid Hasan, salah satu pemimpin komunitas ini, menegaskan bahwa komunitasnya yang solid memiliki jaringan luas yang meliputi wilayah Surakarta. Sistem sel komunitas ini memungkinkannya untuk menyebar luas, tidak hanya di Solo tapi juga di beberapa daerah lain di eks-Keresidenan Surakarta.

Banyak yang menganggap Jama'ah Gumuk sebagai komunitas yang cukup eksklusif, karena jemaah dan aktivitasnya tertutup untuk masyarakat sekitarnya. Maka, tidak mengherankan apabila pada tahun 1980-an, kelompok lain menuduh jemaah ini sebagai Syiah. Memang, terdapat banyak alasan yang membuat kelompok lain beranggapan demikian. Pemimpinnya, Mudzakir, pernah belajar Islam di Yayasan Pendidikan Islam (YAPI) di Bangil, yang merupakan salah satu pusat utama pembelajaran Syiah di Indonesia. Selain itu, Mudzakir juga pernah menghabiskan waktu di Iran untuk mempelajari Islam. Namun, dinilai dari ajaran-ajaran mereka yang sebenarnya dan kegiatan sehari-hari mereka, Jama'ah Gumuk tidak cukup kuat untuk dianggap Syiah. Dalam pengamatan saya, cara mereka salat sama saja dengan cara kelompok Muslim yang lain, meski jelas mereka bukan arus utama. Mereka berbeda dari kelompok Islam yang secara politik radikal dalam hal penolakan mereka terhadap tafsir Al-Quran karya Sayyid Qutb, pemimpin ideologis Ikhwani Muslimin, yang memberikan sebuah pembacaan yang revolusioner dan politis atas teks suci itu. Alih-alih, jemaah ini menggunakan tafsir Quran modern karya Ahmad Mustafa al-Maraghi, yang disukai di kalangan reformis, dan tafsir klasik karya Imam Ibn Katsir. Cara mereka berpakaian mengingatkan kita pada kaum Salafi; yang laki-laki memanjangkan jenggot dan celana panjangnya tidak menutup

¹⁹ Masalah paling kontroversial yang meliputi Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional Tahun 2003 adalah tentang kewajiban sekolah untuk menyelenggarakan pendidikan agama kepada semua siswa sesuai dengan agama mereka masing-masing. Ini akan mewajibkan sekolah Kristen untuk memberikan pendidikan agama Islam. (Banyak orangtua Muslim menyekolahkan anak mereka di sekolah Kristen karena mereka memiliki reputasi kualitas pendidikan yang lebih baik; sangat sedikit orangtua Kristen yang menyekolahkan anak mereka ke sekolah-sekolah Muslim).

²⁰ Saat itu, Rancangan Undang-Undang Anti Pornografi dan Pornoaksi (RUU APP) belum disahkan karena tidak mendapat dukungan luas dari publik, terutama di kalangan pemerintah daerah di Bali, meskipun telah didukung dengan antusias oleh banyak organisasi Islam, seperti MTA.

mata kaki;²¹ tetapi jemaah perempuannya tidak mengenakan pakaian yang menutup kepala sampai kaki seperti yang dilakukan Salafi, hanya jilbab yang umum. Namun, tidak seperti Salafi lainnya yang tidak mempertanyakan keabsahan pemerintahan yang berkuasa sepanjang kepala negaranya Muslim, Jama'ah Gumuk menganggap pemerintahan dan negara Indonesia pada dasarnya tidak sah. Bahkan, mengakui legitimasi pemerintah Indonesia saja haram bagi pengikut gerakan ini; begitu juga untuk berperan dalam proyek atau lembaga negara. Tidak ada perintah tegas bagi anggotanya untuk tidak bergabung ke partai politik mana pun, tetapi sebagian besar anggotanya dengan tegas mengatakan bahwa mereka menganggap partai Islam tidak berguna. Dalam kosa kata Salafi lainnya, jemaah ini adalah Salafi dalam ideologinya (*aqidatan*) tetapi tidak dalam keseluruhan pendekatannya (*manhaj*).

Seperti MTA, Jama'ah Gumuk pada awalnya merupakan organisasi Islam lokal (berbasis di Solo). Hal inilah yang mungkin lebih mudah bagi warga Solo untuk menerimanya. Dalam hal pengikut, sebagian besar anggotanya adalah masyarakat Jawa kelas bawah di pinggiran atau di kawasan permukiman Kota Solo, yaitu, orang-orang dari latar belakang abangan. Barangkali benar bahwa kelompok konservatif, seperti MTA, justru memiliki daya tarik yang kuat bagi abangan yang akan beralih menuju identitas Islam yang lebih eksplisit. Aspek lain yang menarik dari Jama'ah Gumuk adalah bahwa selama era Orde Baru, jemaah ini cenderung berkonsentrasi pada ajaran Islam dasar (taklim), dan tidak tertarik pada isu-isu sosial dan politik. Namun, pada era Reformasi, jemaah ini mulai terlibat dalam isu-isu sosial dan politik, dan bahkan mengembangkan laskarnya sendiri yang dikenal sebagai Front Pemuda Islam Surakarta (FPIS) dan Hawariyyun. Kita akan membahas FPIS secara lebih rinci dalam bagian berikutnya.

21 Salafi menganggap *isbal*, memakai pakaian yang menutup mata kaki, haram.

MOBILISASI OPOSISI DI AKHIR ORDE BARU

Aspek menarik selanjutnya dari Islam di Solo selama era Orde Baru adalah fenomena Mega-Bintang. Sebelum pemilihan umum pada tahun 1997, banyak orang menuntut agar Soeharto mengundurkan diri dari kursi kepresidenan, bahkan sebelum krisis moneter pada akhir tahun 1997. Seperti biasanya selama pemilu Orde Baru, partai pemerintah, Golongan Karya, mulai berusaha merebut suara mayoritas. Solo, bagaimanapun, telah lama menjadi basis massa bagi partai oposisi PDI (Partai Demokrasi Indonesia), dan—setelah konflik yang direkasaya pemerintah di dalam partai itu—Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan (PDI-P), yang dipimpin oleh putri Soekarno, Megawati. Ketidakpuasan terhadap rezim meluas di Solo, terutama di kalangan penduduk miskin, sebagian besar abangan, dan tuntutan untuk pengunduran diri Soeharto memicu semangat mereka. Dalam situasi seperti ini, koalisi kekuatan yang unik pun terjadi. Mudrick M. Sangidoe, pemimpin populer partai Islam Partai Persatuan Pembangunan (PPP) cabang Solo melihat peluang untuk mengalahkan Golkar yang “tak terkalahkan”, dan merundingkan aliansi kedua partai oposisi itu. Koalisi yang tidak biasa ini, yang kemudian dikenal sebagai Mega-Bintang,²² membangkitkan antusiasme warga setempat dan menarik banyak dukungan. Aliansi antara partai Islam dan partai nasionalis sekuler melawan dominasi Soeharto dan Golkar belum pernah terjadi sebelumnya pada era Orde Baru, dan ini menjadi aliansi yang populer bagi kedua partai di level akar rumput, tak hanya di Solo tetapi juga di kota besar lain di Indonesia. Namun, pemimpin nasional kedua partai tidak melihat ini sebagai kesempatan mereka untuk mengalahkan Golkar, dan oleh karena itu menolak untuk membentuk koalisi resmi di tingkat pusat. Meski kedua partai kalah pada pemilu 1997, Mega-Bintang bisa dipandang sebagai fenomena akar rumput yang murni.

22 Mega-Bintang secara harfiah berarti “bintang besar”. Mega adalah kependekan dari Megawati Soekarnoputri, yang mewakili PDI-P, sedangkan Bintang adalah lambang partai Islam, PPP.

Gerakan Mega-Bintang mencerminkan situasi sosial Solo secara umum. Artinya, Mega-Bintang bukanlah koalisi seimbang bagi pendukung PPP dan PDIP, karena PPP hanya mendapat dukungan yang jauh lebih kecil di Solo. Orang-orang abangan kelas bawah adalah kelompok politik labil yang dapat terpengaruh oleh kelompok lain. Pada awal abad ke-20, ketika gerakan politik pertama kali muncul, orang abangan kelas bawah telah tertarik pada Sarekat Islam dan kombinasi menarik antara ide Islam dan ide komunis dari pemimpin Sarekat Islam setempat, Haji Misbach. Secara umum, saya ingin mengatakan bahwa apa yang menarik orang kepada Sarekat Islam pada waktu itu dan kemudian kepada Mega-Bintang baru-baru ini adalah bukan ajaran Islam tertentu, namun harapan untuk mengatasi ketidakberdayaan mereka, atau setidaknya-tidaknya menunjukkan pembangkangan mereka terhadap kekuasaan hegemonik. Pada masa mendatang, orang-orang kelas bawah ini dapat pula ditarik ke arah lain yang menjanjikan peningkatan status sosial mereka.

Meskipun organisasi seperti MTA, Jama'ah Gumuk, dan Muhammadiyah telah berhasil melakukan kampanye Islamisasi (kadang-kadang disebut santrinisasi, yaitu mengubah abangan menjadi santri), sebagian besar warga Solo tetaplah abangan. Di sisi lain, proses Islamisasi tidak akan secara otomatis membuat orang menjadi Muslim moderat. Bahkan, sebagian besar gerakan radikal menarik sebagian besar pengikutnya dari mantan abangan. Pada akhirnya, perkembangan ini akan tergantung pada organisasi mana yang berhasil menarik dan membawa mereka menuju arah tertentu.

ISLAM RADIKAL DI SOLO DI ERA PASCA-SOEHARTO

Perubahan politik yang dramatis di Indonesia ditandai sebagian oleh tumbuhnya dan munculnya kembali kelompok-kelompok Islam radikal. Kelompok-kelompok ini muncul dalam berbagai bentuk,

baik secara formal seperti Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), secara rahasia seperti Jama'ah Islamiyah (JI), atau dalam bentuk laskar seperti Front Pembela Islam (FPI). Era baru ini juga ditandai dengan meningkatnya tuntutan untuk penerapan syariah di berbagai daerah di Indonesia. Seiring dengan tuntutan penerapan syariah itu, kelompok *vigilante* telah muncul di seluruh negeri, mengambil alih jalan-jalan dan berusaha untuk memaksakan moralitas publik (misalnya, larangan alkohol, perjudian, dan prostitusi). Dalam konteks Solo, belum ada tuntutan penerapan syariah yang berarti, namun kelompok *vigilante* muncul di sana selama tahun-tahun awal era pasca-Soeharto. Fenomena Pondok Ngruki muncul kembali setelah terungkap bahwa beberapa pengebom di balik peristiwa bom Bali pada tahun 2002 berasal dari jaringan Ngruki. Bagian ini akan membahas beberapa kelompok *vigilante* di Solo; jaringan Pondok Ngruki akan dibahas dalam bagian terpisah.

Tidak seperti di kota-kota lain di Indonesia, jumlah dan kegiatan kelompok *vigilante* di Solo sangat banyak. Dalam rentang waktu tertentu, sedikitnya ada sembilan kelompok seperti ini di Solo, dan beberapa cabang dari gerakan-gerakan paramiliter nasional. Mereka adalah Front Pemuda Islam Surakarta (FPIS), Laskar Jundullah, Laskar Umat Islam Surakarta, Tim Hisbah,²³ Laskar Hizbullah Sunan Bonang,²⁴ Hawariyyun, Brigade Hizbullah, Barisan Bismillah, dan Al-Ishlah. Ada pula cabang lokal dari gerakan yang berbasis di Jakarta misalnya Gerakan Pemuda Ka'bah (GPK), yang berafiliasi dengan PPP, dan Front Pembela Islam (FPI). Masing-masing kekuatan ini mencerminkan keragaman masyarakat Muslim di Solo. Dalam banyak kasus, organisasi bertindak bersama-sama untuk menanggapi isu-isu

²³ Hisbah adalah ajaran untuk memerintahkan yang benar dan mencegah yang salah, dengan kata lain, mengontrol moralitas publik. Tim Hisbah adalah organisasi yang relatif masih baru (berdiri tahun 2008), yang menjadi tersohor setelah pemimpinnya, Sigit Hermawan Wijayanto alias Sigit Qordhowi, tertembak mati oleh pasukan antiteror pada 14 Mei 2011. Sigit dicurigai bertanggung jawab atas beberapa pengeboman. Lihat International Crisis Group (2012), h. 2.

²⁴ Sunan Bonang adalah salah satu dari sembilan wali yang menyebarkan Islam di Jawa; makamnya di pantai utara menjadi tujuan ziarah.

yang menjadi perhatian mereka. Namun, karena sebagian besar dari mereka muncul karena keadaan politik, hanya sedikit yang masih aktif sebagai kelompok *vigilante*. Untuk alasan ini, saya hanya akan mengeksplorasi FPIS sebagai wakil dari kelompok semacam ini di Solo.²⁵

FRONT PEMUDA ISLAM SURAKARTA

Sama dengan beberapa kelompok paramiliter lainnya di Indonesia, misalnya Laskar Jihad, kemunculan FPIS merupakan tanggapan atas konflik antar-agama di Ambon pada awal tahun 1999. Meskipun organisasi ini tidak terlibat di medan perang Ambon seperti Laskar Jihad, ia punya pengaruh besar di Solo dan di Indonesia pada umumnya. Meski merupakan kelompok Islam lokal, FPIS tidak hanya menanggapi isu-isu lokal di Solo, tetapi juga isu nasional, dan bahkan masalah internasional yang memengaruhi umat Islam. Kegiatan organisasi ini juga mencakup sekelompok massa yang turun ke jalan untuk memprotes kebijakan pemerintah atau kebijakan AS di dunia Muslim. Warsito Adnan, pemimpin yang paling menonjol dari FPIS, mengakui bahwa munculnya sejumlah kelompok Islam radikal di Indonesia, termasuk Solo, sebagian besar merupakan respons atas hegemoni AS dan respons atas perang terhadap umat Islam yang mereka lihat, terutama invasi ke Afghanistan dan Irak dan dukungan AS atas kebijakan Israel di Palestina. Meskipun FPIS awalnya sebuah organisasi yang merangkul semua golongan dan dimaksudkan menjadi organisasi payung bagi semua kelompok Islam, dalam perkembangan selanjutnya, ia menjadi hanya berafiliasi dengan Jama'ah Gumuk. "Pengambilalihan" FPIS oleh Jama'ah Gumuk menjadi salah satu aspek yang menarik lagi dari FPIS.

Mirip dengan kelompok *vigilante* lainnya di Indonesia, sebagian besar tindakan yang dilakukan oleh FPIS adalah apa yang mereka sebut gerakan anti-maksiat: operasi pemberantasan perjudian, konsumsi alkohol, dan seks bebas. Meskipun FPIS mengakui bahwa Indonesia bukan negara Islam, mereka tetap menuntut bahwa peraturan yang berkaitan dengan masalah moral harus ditegakkan. Oleh karena itu, FPIS secara berkala menyisir tempat-tempat seperti kompleks pelacuran, pusat perjudian, kafe, dan hotel, yang mereka anggap tidak bermoral dan melanggar hukum Allah. Selama bulan Ramadan, FPIS biasanya mengintensifkan kegiatannya, tidak hanya terhadap tempat-tempat tersebut di atas, tetapi juga terhadap restoran. FPIS meminta restoran ditutup pada siang hari, untuk menghormati umat Islam yang sedang berpuasa, atau setidaknya tidak memperlihatkan orang yang sedang makan. Tindakan paling kontroversial kelompok ini adalah "sweeping" di hotel-hotel internasional di Solo dan pengusiran orang asing, terutama warga Amerika, sebagai balasan atas kebijakan AS seperti invasi ke Irak.

Ideologi keagamaan FPIS dan Jama'ah Gumuk tetap sulit dipahami. Tidak seperti beberapa kelompok main hakim lainnya, FPIS belum menunjukkan minat besar untuk menuntut peraturan-daerah syariah. Tentang ini, salah satu pemimpin Jama'ah Gumuk, Khalid Hasan, menegaskan bahwa perda syariah hanya masuk akal untuk diterapkan apabila masyarakat telah siap untuk menerima syariah. Ia mengangkat pengalaman Aceh sebagai contoh penerapan syariah yang harus Muslim pelajari; Aceh diberi peraturan syariah dari atas, sebelum masyarakatnya siap menerapkannya, dan itu menimbulkan serangan balik. Oleh karena itu, menurut pandangannya, tugas organisasi Islam adalah memperkuat kesadaran Islam di akar rumput sehingga seluruh syariah akan diterima sebagai bagian dari tubuh Islam. Setelah masyarakat telah siap untuk itu, maka akan memungkinkan bagi umat Islam untuk tidak hanya mengusulkan peraturan daerah

25 Bedakan FPIS dengan Front Pembela Islam yang berbasis di Jakarta dan dipimpin oleh Habib Rizieq. FPIS tidak punya kaitan apa pun dengan FPI, meski FPI juga punya cabang di Solo. Wartawan kerap keliru dengan menyebut FPIS sebagai Front Pembela Islam Surakarta.

syariah, tetapi juga untuk memaksa masyarakat untuk menaatinya.²⁶ Oleh karena itu, Jama'ah Gumuk belum memberi tanggapan positif atas meningkatnya tuntutan umat Islam di berbagai daerah di Indonesia untuk diberlakukannya perda syariah. Mudzakir menegaskan bahwa peraturan daerah syariah baik secara politis, tetapi tidak baik secara ideologis, karena peraturan itu tidak mengubah karakter negara yang non-Islam. Sebaliknya, Mudzakir menegaskan bahwa syariah harus dilaksanakan mulai dari sistem terkecil masyarakat yaitu keluarga atau sekolah.²⁷

Tidak seperti di Pondok Ngruki, jihad tidak banyak dibahas di Jama'ah Gumuk. Sementara orang-orang Ngruki cenderung mengatakan bahwa jihad harus diartikan lebih sebagai perjuangan fisik yang sebenarnya, Jama'ah Gumuk, sebagaimana ditegaskan oleh Chalid, percaya bahwa istilah ini memiliki banyak penafsiran yang lebih luas dari sekadar pertempuran dan perang, meskipun kegiatan yang terakhir seharusnya tidak diabaikan. Dengan demikian, beberapa interpretasi Islamis radikal atas *jihad* dalam arti kekerasan tidak mudah diterima oleh komunitas ini. Chalid percaya bahwa Nabi Muhammad sendiri tidak memerlukan adanya negara Islam untuk pelaksanaan syariah. Baginya, jihad dalam arti tindakan kekerasan harus menjadi pilihan terakhir untuk pelaksanaan syariah. Kudeta juga bukan jalan terbaik menuju penerapan syariah.²⁸

Chalid dengan tegas menolak tindakan seperti bom Bali, meskipun ia dapat mengerti mengapa beberapa orang terlibat dalam tindak kekerasan semacam itu. Dia mengakui bahwa bisa saja ada situasi di mana kekerasan mungkin diperlukan untuk melindungi kepentingan Muslim. Di sisi lain, Jama'ah Gumuk percaya bahwa konflik kekerasan regional seperti di Ambon dan Poso sama sekali berbeda dengan Bom Bali, dan tidak dapat dilihat sebagai terorisme. Dalam suatu

kesempatan, Mudzakir menegaskan bahwa perang Ambon dan Poso terjadi terutama sebagai akibat dari ketidakmampuan pemerintah dalam menangani masalah sosial di daerah-daerah. Jama'ah Gumuk juga percaya bahwa masalah ekonomi yang dihadapi oleh bangsa Indonesia sejak jatuhnya rezim Soeharto merupakan akibat dari ketidaktaatan pemerintah akan ajaran sosial dan politik Islam, atau juga karena memang tidak mampu. Jama'ah Gumuk menolak pelabelan beberapa Islamis radikal di Indonesia sebagai teroris.

Seperti banyak Islamis radikal lainnya, kelompok Gumuk menganggap Barat sebagai bagian dari masalah yang saat ini dihadapi oleh umat Islam. Hegemoni Barat, yang diwakili oleh globalisasi dan modernisasi dalam banyak aspek kehidupan, dianggap sebagai ancaman. Barat, terutama AS, dianggap memusuh Islam, karena tindakannya terlihat didorong oleh kepentingan Yahudi (orang Yahudi merupakan musuh bebuyutan Islam). Demokrasi dan pluralisme, sebagai bagian dari budaya dan peradaban Barat, dianggap haram oleh kelompok ini, karena keduanya melanggar hukum Allah. Dalam pandangan mereka, demokrasi sebagai sistem negara, mencampurkan kebenaran (Islam) dengan kepalsuan (demokrasi).²⁹ Kelompok Gumuk berpendapat bahwa penerapan demokrasi tidak akan menurunkan praktik maksiat dalam masyarakat, karena maksiat tersebar luas di negara-negara Barat.³⁰ Dibandingkan dengan demokrasi, Islam memiliki sistem politik yang jauh lebih sempurna, yakni *syura*, musyawarah.³¹ Bagi mereka, Islam lebih dari

29 Keyakinan mereka didasarkan pada ayat 42 dari Al-Quran Surah Al-Baqarah yang menyebut "wa la talbisu al-haqq bi al-batil wa taktumu al-haqq wa antum ta'lamun" (Dan janganlah kamu campuradukkan yang hak dengan yang batil dan janganlah kamu menyembunyikan yang hak itu, sedang kamu mengetahuinya). Wawancara dengan Mudzakir, Solo, 17 November 2006.

30 Suara Front, no. 31, 1, 15-21 Desember 2000.

31 Kandungan pikiran di dalam *syura* (musyawarah) berbeda dengan yang ada pada demokrasi (liberal). Namun, banyak orang berpendapat bahwa di dalam syura terkandung variasi demokrasi Islam. Tidak seperti demokrasi liberal, di mana otoritas tertinggi berada di tangan rakyat atau wakil mereka, syura adalah konsep di mana kekuasaan tertinggi berada di tangan Allah, disembarkan melalui manusia sebagai makhluk rasional. Dengan kata lain, konsep syura adalah semacam demokrasi terpinpin di mana otoritas rakyat tidak bertentangan dengan kedaulatan Allah.

26 Wawancara dengan Chalid Hasan di Solo pada 9 November 2006.

27 Percakapan dengan Mudzakir, Solo, 17 November 2006 dan di Yogyakarta, 21 Februari 2007. Lihat juga, Suara Front, no. 01/II/29 Juni 2001, h. 3.

28 Wawancara dengan Chalid Hasan di Solo pada 9 November 2006.

sekadar agama; Islam adalah cara hidup, yang menata hubungan tidak saja antara manusia dan Tuhan, tetapi juga antar manusia.

Alhasil, kesatuan umat menjadi agenda utama dan agenda puncak dari kelompok Gumuk. Wacana kelompok, seperti diuraikan di atas, dibangun untuk menarik dukungan dari masyarakat demi menyatukan seluruh umat Islam. Mudzakir juga menegaskan bahwa salah satu kelemahan umat Islam adalah bahwa mereka terpecah menjadi banyak organisasi Islam yang berbeda, dan masing-masing memiliki tujuan tersendiri. Untuk mencapai persatuan di antara umat Islam, oleh karena itu, ia berpendapat bahwa masyarakat Gumuk tidak menganggap kelompoknya sebagai sebuah organisasi Islam. Ia percaya bahwa organisasi-organisasi Islam dan partai Islam itu tidak menyatukan, tetapi malah memecah belah umat.³² Dengan alasan yang sama, kelompok Gumuk percaya bahwa Islam tidak mengakui keberadaan mazhab. Menurut Mudzakir, keberadaan mazhab-mazhab seperti mazhab Syafi'i dan Hanafi hanya memecah belah kaum Muslim. Ia percaya bahwa satu-satunya mazhab yang tepat bagi Islam adalah mazhab salaf, yakni mazhabnya generasi Rasulullah, para sahabat, dan dua generasi setelahnya. Mazhab-mazhab lain seperti Hanbali dan Syafi'i tidak mencerminkan penafsiran Islam yang autentik. Oleh karena itu, umat Islam seharusnya tidak saja mempelajari Islam seperti yang dilakukan oleh Muslim generasi pertama, tetapi juga meniru pandangan dan perilaku mereka.

KOMITE AKSI PENANGGULANGAN AKIBAT KRISIS (KOMPAK)

Organisasi radikal lain yang signifikan di Solo adalah Kompak (Komite Aksi Penanggulangan Akibat Krisis). Meski tetap tidak jelas di mana dan kapan organisasi ini didirikan, cabang Kompak di Solo dibentuk

pada bulan Agustus 1998 oleh anggota DDII cabang Solo. Karena secara historis, DDII cabang Solo memiliki hubungan dengan mantan pemimpin Pondok Ngruki, Abdullah Sungkar, Kompak itu didukung oleh sejumlah alumni Pondok Ngruki, terutama Aris Munandar. Abu Bakar Ba'asyir diberitakan menjabat sebagai penasihat Kompak DDII, selain sejumlah tokoh terkemuka lainnya di Solo. Pecahnya konflik agama di Ambon mengilhami beberapa anggota JJ untuk menggunakan Kompak sebagai sarana untuk bertindak di Ambon dan Poso. Selain itu, Kompak juga memiliki cabang di Ambon dan Makassar. Dalam banyak hal, akhirnya Kompak dan JJ telah menjadi saling terkait, sehingga sulit untuk membedakan keduanya. Namun, Kompak juga terlibat dalam banyak kegiatan sosial, seperti membantu Muslim korban banjir atau gempa bumi. Karena itulah, Kompak kini dikenal luas sebagai penyalur utama pemberian bantuan darurat kepada korban. Kerja sama antara Kompak dan MER-C (Medical Emergency Rescue Centre), sebuah organisasi kemanusiaan Muslim Indonesia, dalam membantu umat Islam di Afghanistan setelah kampanye pengeboman AS pada akhir tahun 2001, menjadi salah satu alasan beberapa organisasi Muslim internasional mengirimkan bantuan keuangan kepada Kompak.

JARINGAN NGRUKI DI ERA PASCA-SOEHARTO

Setelah disibukkan dalam persoalan pendidikan sejak pertengahan 1980-an, Pondok Ngruki muncul kembali baik di tingkat nasional maupun internasional di era pasca-Soeharto. Selama empat belas tahun kepergian Sungkar dan Ba'asyir, Ngruki telah berkembang menjadi pusat jaringan bagi orang-orang yang memiliki kesamaan pikiran, karena para lulusannya telah tersebar di seluruh negeri, dan beberapa dari mereka mendirikan pesantren serupa di tempat lain. Beberapa pesantren ini—Al-Islam di Lamongan, Ma'had 'Ali

³² Keyakinan Mudzakir tentang perlunya kesatuan *ummah* didasarkan oleh hadis terkenal

"Muslims akan terpecah menjadi 72 atau 73 golongan dan semua akan masuk neraka kecuali satu, yaitu 'ahlu al-sunnah wa al-jama'ah'".

Al-Nur di Sukoharjo, Muttaqien di Rembang, dan Dar al-Syadah di Boyolali—kemudian menarik perhatian karena mantan santri mereka terlibat dalam aksi terorisme, tetapi sebagian besar pesantren ini tetap jauh dari kegiatan radikal.³³ Ketegangan antara elemen radikal dan yang lebih moderat dalam jaringan ini tidak bisa dihindarkan, karena kembalinya Ba'asyir ke Ngruki tampaknya memperkuat kelompok radikal.

Sekembalinya dari Malaysia pada tahun 1999, Ba'asyir kembali ke kegiatannya semula sebagai ustaz di Pondok Ngruki. Yayasan tidak bisa melarangnya karena ia adalah salah satu pendiri pesantren. Untuk membatasi pengaruh Ba'asyir, yayasan tidak memberinya posisi strategis. Sebaliknya, Ba'asyir diberi posisi nonstruktural sebagai seseorang yang tidak memiliki kekuasaan yang nyata di pesantren. Di Ngruki, selain Ba'asyir, masih ada penerus Sungkar yang lain, yakni Ustaz Wahyuddin, yang merupakan menantu Sungkar dan kini menjabat sebagai direktur pesantren. Namun, karena Wahyuddin cenderung menganggap Ba'asyir sebagai mentornya, beliau menyegani Ba'asyir walaupun beliau cenderung memiliki pandangan yang lebih moderat.³⁴ Menurut salah satu responden saya di Ngruki, Wahyuddin melihat pesantren lebih sebagai lembaga pendidikan dan bukan sebagai basis untuk gerakan Islam (*harakah*) apa pun.

Kehadiran Ba'asyir di Indonesia memberi nyawa baru bagi jaringan radikal Islam lamanya, terutama jaringan *Usrah*. Dia mengizinkan dua orang muridnya di *Usrah* dahulu, Irfan S. Awwas dan Sobarin Syakur, untuk membangun jaringan legal formal yang mempertemukan berbagai kelompok dan individu yang sama-sama

memiliki cita-cita negara Islam, Majelis Mujahidin Indonesia. Pada muktamarnya di Yogyakarta pada Agustus 2000, Ba'asyir terpilih sebagai amir (pemimpin tertinggi) badan pembuat keputusan, *ahl al-halli wa al-'aqd*. Beberapa mantan aktivis terkemuka Komando Jihad, seperti Abdul Qadir Baraja dan Timsar Zubil, juga hadir dalam kongres ini. MMI beroperasi dalam kerangka hukum Indonesia, meskipun bukan rahasia lagi bahwa mereka ingin mengubah sistem hukum dan menggantinya dengan penerapan syariah secara sistematis. MMI juga menolak sistem parlementer dan memboikot pemilu.

Ba'asyir juga dianggap sebagai pemimpin gerakan bawah tanah Jama'ah Islamiyah, yang ia didirikan bersama Sungkar selama pengasingan mereka di Malaysia. Sebagian besar radikalisme selama era pasca-Soeharto dikaitkan secara langsung atau tidak langsung dengan Ba'asyir. Penahanan beberapa anggota Al-Qaeda di Asia Tenggara di Singapura, publikasi ICG tentang jaringan Ngruki, keterlibatan beberapa alumni Ngruki dalam pengeboman Bali, dan terungkapnya keterlibatan Ji dalam pengeboman dahsyat itu membuat pihak berwenang yakin bahwa Ba'asyir adalah pemimpin spiritual Ji, dan bahwa Ji adalah cabang Al-Qaeda di Asia Tenggara. Setelah melalui pencarian yang melelahkan, pihak berwenang menangkap Ba'asyir pada bulan Oktober 2002 dan membawanya ke pengadilan. Tuduhan terhadapnya makin kuat ketika didapati bahwa dua alumni Ngruki terlibat dalam pengeboman Bali tahun 2002, enam di bom J.W. Marriot pada tahun 2003, lima di pengeboman Kuningan pada tahun 2004, dan akhirnya, dua lulusan Ngruki terlibat dalam bom Bali kedua tahun 2005. Berdasarkan semua bukti di atas, beredar luaslah anggapan bahwa Pondok Ngruki adalah pusat utama kekerasan radikalisme Islam di Indonesia. Namun, fakta di atas belum cukup untuk membuktikan bahwa Ba'asyir adalah pemimpin spiritual Ji dan terlibat langsung dalam salah satu peristiwa kekerasan tersebut. Setelah dipenjarakan selama sekitar empat tahun, Ba'asyir dibebaskan pada bulan Juni 2006.

³³ Sekolah lain yang termasuk jaringan Ngruki: Pondok Abidin dan Mujahidin di Solo, Pondok Syuhodo dan Ulli Albab di Sukoharjo, Pondok Ibnu al-Qayyim di Yogyakarta, dan Pondok Tarbiyah al-Mukmin di Magelang. Dan ada pesantren serupa itu di luar Jawa, seperti di Sumatra dan Nusa Tenggara Timur. Pesantren-pesantren ini mungkin radikal dari sisi ideologi, tapi tidak dalam tindakan.

³⁴ Saat Ba'asyir mendirikan MMI di Yogyakarta, misalnya, Wahyuddin berperan sebagai salah satu anggota dewan MMI di Surakarta. Namun, ketika Ba'asyir berpisah dari MMI dan mendirikan organisasi baru, Jama'ah Ansar al-Ta'uhid, atau JAT, Wahyuddin tidak mengikutinya.

Beberapa tahun kemudian, Ba'asyir mengundurkan diri dari MMI karena konflik mengenai prosedur demokrasi internal organisasi (lebih tepatnya, konflik tentang aturan kongres secara berkala akan memilih amir dan oleh karena itu, secara teoretis, ia mungkin akan kehilangan posisinya). Pada bulan Juli 2008, ia mendirikan sebuah organisasi baru bernama Jama'ah Ansharut Tauhid (JAT). Sementara ia terlibat dalam memperluas organisasi baru di berbagai daerah di Indonesia, Ba'asyir ditahan lagi oleh pihak berwenang pada Agustus 2010 dengan tuduhan telah mendirikan sebuah kamp pelatihan gerilyawan di Aceh, dan pada saat penulisan ini, ia masih di dalam kurungan.

Stigma terorisme menempatkan Pondok Ngruki dalam posisi sulit. Meskipun hanya beberapa lulusan Ngruki yang terlibat dalam aksi kekerasan atas nama Islam di Indonesia, keyakinan bahwa Ngruki adalah sarang terorisme belum terhapuskan. Dengan kata lain, meskipun kekerasan radikalisme Islam bukanlah arus utama di Pondok Ngruki, fakta bahwa pesantren itu telah menjadi pusat dari gerakan Islam bawah tanah tak terbantahkan. Memang, banyak lulusan Ngruki yang tidak tahu-menahu tentang organisasi Islam rahasia dan tidak dapat memberikan jawaban yang jelas mengapa rekan-rekan mereka terlibat dalam aksi kekerasan tersebut. Apa pun alasannya, fakta keterlibatan radikal lulusan itu tidak bisa dimungkiri. Setidak-tidaknya, Pondok Ngruki telah menanamkan benih ideologi radikal pada murid-muridnya, yang akhirnya tumbuh dan berkembang.

Di Ngruki sendiri, tidak banyak sisa-sisa semangat radikal yang menjadi cirinya pada masa kepemimpinan Abdullah Sungkar. Ba'asyir tetap dihormati sebagai salah satu pendiri dan penerus Sungkar, namun pengaruhnya di pesantren terbatas. Pondok Ngruki tampaknya berada di persimpangan jalan, karena ada banyak kepentingan dan kelompok yang berbeda di dalam pesantren. Organisasi baru Ba'asyir, JAT, dan ideologinya belum menemukan banyak pendukung di Ngruki.

Sementara beberapa guru senior ingin mendorong Ngruki lebih ke arah Salafisme, yayasan yang menaungi Pondok Ngruki menghendaki pesantren itu menjadi lembaga pendidikan yang moderat. Sangat mungkin bahwa kelompok-kelompok radikal (organisasi bawah tanah) akan semakin terpinggirkan di Pondok Ngruki, meskipun mereka mungkin mempertahankan dukungan kuat di beberapa pesantren lain dari jaringan Ngruki.

Seperti disebut di muka, ustaz dan santri Ngruki yang paling radikal telah banyak meninggalkan pesantren itu pada tahun 1995, dan bergabung atau mendirikan pesantren yang lebih terbuka terhadap gagasan-gagasan Islamis dan radikal. Jadi, Islamisme dan radikalisme telah mengalami pergeseran ke pesantren seperti Darusy Syahadah di Boyolali, Al-Islam di Lamongan, Muttaiqien di Rembang, dan Ma'had 'Aly Al-Nur di Sukoharjo.³⁵ Pesantren tersebut sebagian besar hanyalah lembaga pendidikan kecil, tetapi mereka tetap penting, karena mereka tertarik kepada Salafisme dan menerima dukungan dari kelompok-kelompok Salafi di Timur Tengah. Dalam paragraf berikut, saya akan menelaah dua dari pesantren itu, keduanya terletak di sekitar Surakarta: Pesantren Darusy Syahadah di Boyolali dan Ma'had 'Aly Al-Nur di Sukoharjo.

Darusy Syahadah didirikan pada tahun 1994 dan saat ini dipimpin oleh Mustaqim, yang lulus dari Ngruki pada tahun 1989 dan melanjutkan studinya di Ma'had 'Aly di Pondok Ngruki sambil mengajar di pesantren itu. Tidak saja meniru sistem pendidikan Pondok Ngruki, Mustaqim juga menganggap Abu Bakar Ba'asyir sebagai pemimpin spiritual, terutama dalam mengelola pesantren. Terletak di bagian barat Surakarta, pesantren ini memiliki sekitar 40 ustaz dan 850-an santri. Mustaqim mengakui bahwa untuk membangun pesantrennya, mereka menerima bantuan keuangan dari pelbagai institusi di Timur Tengah serta dari Indonesia, berkat

35 Ma'had 'Aly adalah istilah umum untuk semua sekolah keagamaan yang menerima lulusan sekolah menengah atau Madrasah Aliyah.

koneksinya di jaringan Salafi/Wahabi. Beliau juga mengklaim memiliki hubungan baik dengan pemerintah daerah di Boyolali. Namun, aparat kepolisian setempat mengaku hanya tahu sedikit tentang pesantren ini meski cukup sering bertemu Mustaqim. Mereka juga mengatakan bahwa pesantren itu sering ditutup.³⁶ Dilihat dari jaringan Mustaqim dan keterikatannya dengan ideologi Ba'asyir, saya meyakini bahwa pesantren ini saat ini lebih konservatif dan lebih berpaku kepada Salafi daripada kepada Pondok Ngruki.³⁷

Ma'had 'Aly Al-Nur didirikan oleh para pengikut setia Abdullah Sungkar, yang meninggalkan Ngruki menyusul konflik internal pada tahun 1995 dan perpecahannya dengan NII pada tahun 1993. Para pendirinya, Abdurrahim dan Abdul Manaf, dengan dukungan para pengikut yang taat, awalnya mendirikan pesantren baru di Desa Gading, dekat Ngruki. Lembaga ini terbukti cukup sukses, sehingga mendorong yayasannya yang mengelolanya, Al-Nur, untuk mencari lokasi yang lebih baik lagi di Waru, Sukoharjo. Berbeda dengan Pondok Ngruki dan Darusy Syahadah, pesantren ini hanya menawarkan pendidikan setingkat perguruan tinggi (Ma'had 'Aly). Oleh karena itu, semua siswa dari pesantren ini adalah lulusan pesantren lain di jaringan Ngruki. Beberapa alumni Ma'had 'Aly Al-Nur juga pernah terlibat dalam aksi kekerasan di Indonesia.³⁸ Namun, sekolah itu sendiri tampaknya telah terseret menuju Salafisme ala Saudi, yang pasif secara politis. Bahrudin, guru senior yang pernah memimpin Ma'had 'Aly Al-Nur, adalah lulusan Ngruki yang melanjutkan studinya di lembaga yang disponsori Saudi, Lembaga Ilmu Pengetahuan

Islam dan Bahasa Arab (LIPIA) di Jakarta. Tidak seperti Pondok Ngruki, yang kurang memiliki hubungan resmi dengan gerakan atau lembaga tertentu di Timur Tengah, Bahrudin mengklaim bahwa Ma'had 'Aly telah berafiliasi dengan sebuah universitas Salafi di Arab Saudi. Melalui kerja sama dengan lembaga ini, Bahrudin berambisi untuk menghasilkan lulusan yang terlatih dengan baik yang memiliki pengetahuan mumpuni tentang sumber-sumber asli Islam dan mampu menantang para sarjana Muslim Indonesia yang telah dipengaruhi oleh nilai-nilai Barat.

NII, JI, DAN SALAFISME

Sejak Abdullah Sungkar memutuskan hubungan dengan NII pimpinan Ajangan Masduki dan mendirikan JI sebagai organisasinya sendiri, garis ideologi jaringan Ngruki, paling tidak dalam kegiatan bawah tanahnya, terpecah. Eksodus besar-besaran ustaz dan santri dari pesantren pada tahun 1995 terjadi karena konflik antara pengelola yayasan yang bersikap hati-hati dan para pengikut Sungkar, yang mengikuti jejak radikalisasi agama dan politik Sungkar. Namun, NII pimpinan Masduki telah mengakar kuat di dalam seluruh jaringan Ngruki dan mempertahankan pengaruhnya di beberapa bagian jaringan bahkan ketika JI terbentuk. Setelah kematian Sungkar, kekuatan NII (saat ini dipimpin oleh Dadang Hafidz) tampaknya telah kembali. Penguatan ini tampaknya bukan karena lemahnya JI; memang ada pergeseran ideologis di dalam JI setelah kematian Sungkar, tetapi itu hanya mendekatkannya kepada Salafisme gaya Saudi. NII dan JI, yang berbeda dan sampai batas tertentu, saling bersaing, tetapi dari luar sering sulit atau tidak mungkin kita membedakan dua aliran di dalam jaringan Ngruki itu.

Dengan demikian, di wilayah Solo, terdapat sejumlah kelompok berbeda yang telah kita gambarkan sebagai Salafi, tetapi juga dengan perbedaan yang jelas di antara mereka. Dalam literatur akademik

³⁶ The Jakarta Post, 16 Oktober 2003, tersedia di <www.thejakartapost.com> (diakses 17 Januari 2007).

³⁷ Jabir, yang direkrut (tapi tidak ditugaskan) sebagai pelaku bom bunuh diri pada pengeboman Kuningan tahun 2004, adalah sepupu aktivis JI yang terkenal Fathurrahman Al-Ghozi. Dia akhirnya ditembak mati di persembunyiannya di Wonosobo pada bulan April 2006. Ubeid terlibat dalam persiapan pengeboman Kuningan pada tahun 2004, sedangkan Salik adalah salah satu pelaku bom bunuh diri ransel dalam bom Bali II pada tahun 2005.

³⁸ Alumni ini termasuk Sardona Siliwangi, Suranto (alias Deni), Bagus Budi Prawoto (alias Urwah), Lutfi Haedaroh (alias Ubeid), dan Heri (alias Umar). Perlu dicatat di sini bahwa beberapa dari mereka adalah alumnus atau pernah kuliah baik di Pondok Ngruki maupun Darusy Syahadah.

(misalnya, Wiktorowicz, 2006; Meijer, 2009), biasanya Salafisme didefinisikan menjadi Salafisme “murni” atau “pasif”, Salafisme politik atau *haraki* (aktivis), dan Salafisme jihadis. Semua memegang prinsip yang sama dalam menempatkan Nabi dan pengikut pertamanya sebagai teladan untuk ditiru dan menolak interpretasi rasionalis dan modernis. Salafisme “murni” berfokus secara eksklusif pada kesalahan pribadi dan menolak segala bentuk aktivisme politik, termasuk proses demokrasi. Salafisme *haraki* muncul dari persentuhan antara ideologi politik Ikhwani Muslimin dan doktrin Salafi murni. *Haraki* membentuk organisasi formal dan terlibat dalam berbagai bentuk kegiatan politik, meskipun mereka juga menolak demokrasi sebagai lembaga Islami. Sedangkan Salafisme jihadis menyatakan jihad, yang diartikan sebagai perang sungguhan, sebagai inti kewajiban beragama.

Salafisme jihadis adalah kategori yang sulit dipahami, dan tidak jelas bagaimana kaitannya dengan Salafisme jenis lainnya. Laskar Jihad, yang pernah eksis di Yogyakarta, dan mengambil bagian dalam konflik regional di Maluku dan daerah lain pada awal 2000-an, muncul dari jaringan Salafi “murni”, dan dibubarkan atas instruksi seorang syekh Salafi di Arab Saudi (Hasan, 2006). Pasukan jihad lain yang terlibat dalam konflik regional, berafiliasi dengan jaringan Jama'ah Islamiyah, dan yang lain justru bukanlah Salafi sama sekali. Ada sejumlah lembaga di wilayah Solo yang jelas Salafi “murni”, seperti Yayasan Darus Salaf, Yayasan Ittiba'us Sunnah, dan pesantren Imam Bukhori, Al-Ukhuwwah, dan Ibnu Taimiyyah. Seperti layaknya kaum puritan, mereka tidak terlibat dalam aktivisme politik atau sosial bentuk apa pun. Namun, kelompok-kelompok Salafi yang paling menonjol di wilayah ini adalah dari kelompok aktivis atau yang *haraki*; saya cenderung menempatkan jaringan Ngruki dan Jama'ah Gumuk ke dalam kategori ini.

Lebih penting daripada klasifikasi jenis Salafisme barangkali adalah meningkatnya orientasi terhadap otoritas keagamaan yang berbasis di Timur Tengah. Di kalangan Salafi murni, sebagian diakui

lebih terpelajar daripada yang lain, tetapi untuk semua urusan penting, mereka berkonsultasi dengan para syekh mereka di Arab Saudi atau Yaman. Dalam jaringan Ngruki, Abdullah Sungkar juga pernah memegang otoritas tertinggi dalam persoalan agama dan politik, tetapi bahkan ketika Sungkar masih hidup, para pengikutnya yang bergabung dalam pelatihan jihad di Pakistan/Afghanistan menjadi terpengaruh oleh para syekh Saudi yang mereka jumpai di sana. Setelah Sungkar meninggal, beberapa menjadi pengikut Ba'asyir sebagai pemimpin tertinggi, tetapi telah terjadi pergeseran luas menuju otoritas Arab Saudi. Beberapa orang yang berjuang di Afghanistan mempertahankan hubungan dengan veteran jihad Afghanistan dari Saudi. Yang lain menjalin hubungan baru dengan orang-orang dan lembaga-lembaga Saudi yang memberikan dana dan bimbingan agama. Baik Pondok Darus Syahadah maupun Ma'had 'Aly An-Nur telah membangun hubungan mereka sendiri dengan yayasan-yayasan Islam di Saudi untuk urusan pendanaan—untuk Ma'had 'Aly An-Nur, mendapatkannya berkat jasa baik putra sulung Ba'asyir, Abdul Rasyid, yang lulus dari sebuah universitas di Saudi.

Jama'ah Gumuk juga cenderung kepada Salafisme (sebagaimana yang terlihat dari literatur yang mereka gunakan), tetapi tidak menampakkan hubungan langsung dengan Timur Tengah. Karena kegiatan laskarnya dan penolakannya terhadap sistem politik Indonesia karena alasan keagamaan, saya menganggapnya sebagai gerakan Salafi *haraki*, seperti jaringan Ngruki. Keduanya bertujuan mengganti tatanan politik, tetapi mereka percaya bahwa itu harus dicapai dengan terlebih dahulu mendidik dan membangun individu dan masyarakat. Mereka mungkin mempertimbangkan tindakan kekerasan pada masa depan, ketika kondisi sudah matang, dan anggota individu dari kedua jaringan mungkin saja terlibat aksi jihad, seperti yang telah kita lihat. Namun, para pemimpin kedua jaringan ini cukup tegas dalam menyatakan bahwa dalam situasi sekarang, mereka menganggap kekerasan tidaklah tepat.

KESIMPULAN

Solo penuh dengan kelompok-kelompok Islam radikal, seperti yang telah disorot pada bab ini. Ini bukan hanya masalah Pesantren Ngruki dan jaringannya, satu-satunya kelompok yang telah menerima perhatian yang besar dari dunia internasional. Seperti telah saya tunjukkan, ada gerakan-gerakan yang jauh lebih luas dari gerakan radikal di kota ini dan di kawasan sekitarnya. Mungkin ini mengejutkan, karena Solo juga memiliki reputasi sebagai pusat tradisi keraton Jawa yang sinkretis serta budaya abangan kelas bawah. Muslim ortodoks tetap menjadi minoritas di Solo. Tetapi mungkin justru posisinya yang minoritas inilah yang memberikan kecenderungan radikal pada Islam di Solo.

Faktor penting lainnya adalah lemahnya organisasi arus utama dalam menjalankan kegiatan Muslim di tempat lain. Meskipun Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama tidak sepenuhnya absen, mereka jelas bukan organisasi yang dominan sebagaimana mereka di tempat lain, dan karenanya tidak memiliki pengaruh yang sama sebagai agen moderasi. Selain itu, Solo tidak memiliki kepemimpinan tradisional yang mampu menjaga keterikatan sosial. Tidak seperti Yogyakarta, Keraton Solo (Kasunanan dan Mangkunegaran) tidak memainkan peran penting dalam masyarakat dan tidak menimbulkan rasa hormat yang tinggi di kalangan warga. Otoritas keagamaan sangat terfragmentasi, sedangkan hubungan sosial longgar dan terpolarisasi. Kota ini didominasi oleh organisasi-organisasi lokal, tetapi bukannya memainkan peran sebagai pemersatu, mereka justru menyumbang polarisasi lebih lanjut.

Organisasi-organisasi Islam di Solo belum menyatakan tuntutan diterapkannya peraturan daerah berbasis syariah, yang merupakan agenda utama kelompok Muslim di banyak daerah lain (terutama di Jawa Barat dan Sulawesi Selatan). Mungkin itu terjadi karena mereka menyadari posisi minoritas mereka di Solo. Radikalisme Islam telah

dinyatakan dalam dua cara yang berbeda: perjuangan untuk negara Islam, seperti pada NII dan jaringan JI, dan aksi main hakim sendiri. Persepsi bahwa Muslim ortodoks tetap minoritas dan bahwa sebagian besar masyarakat Solo masih abangan telah meyakinkan para aktivis bahwa tujuan pertama perjuangan Islam seharusnya bukan untuk melawan abangan, melainkan untuk membawa mereka ke versi Islam yang ketat. Baik Majelis Tafsir Al-Quran maupun Jama'ah Gumuk secara khusus telah menyoar kaum abangan dan cukup berhasil dalam merekrut mereka. Proses perpindahan dari kepercayaan dan praktik abangan menuju santri telah terjadi di seantero Jawa; Muhammadiyah dan NU menjadi pelaku utama dalam proses ini. Di Solo, dengan mayoritas abangan yang begitu besar dan tradisi abangan yang berakar dalam, pola proses ini akan menjadi sangat penting bagi ekspresi-publik Islam.

KEPUSTAKAAN

- Ardani, Moh. *Agama dan Perubahan Sosial di Indonesia: Mamba'ul Ulum Kasunanan Surakarta 1905-1942*. Studi Kasus. Jakarta: Proyek Penelitian Keagamaan Departemen Agama RI, 1983.
- Awwas, Irfan S. *Mengenal Majelis Mujahidin: Untuk Penegakan Syariah Islam*. Yogyakarta: Markaz Pusat Majelis Mujahidin, 2001.
- Ba'asyir, Abu Bakar. *Catatan dari Penjara: Untuk Mengamalkan dan Menegakkan Dinul Islam*. Depok: Penerbit Mushaf, 2006.
- Berg, L.W.C. van den. *Hadramaut dan Koloni Arab di Nusantara* (aslinya terbit dalam bahasa Perancis pada 1887). Jakarta: INIS, 1989.
- Cribb, Robert. "Criminality, Violence and the Chinese in the Decolonization of Indonesia, 1930-1960". Paper dipresentasikan untuk Konferensi Internasional tentang "Dekolonisasi dan Posisi Etnis Tionghoa Indonesia 1930-1960". Padang, 18-21 Februari 2006.
- Florida, Nancy K. "Pada tembok keraton ada pintu: unsur santri dalam dunia kepujaan 'klasik' di Keraton Surakarta". Paper yang dipresentasikan pada simposium *Tradisi Tulis Indonesia* di Universitas Indonesia (UI), Jakarta, 1996.

- Hakim, Lukman and Tamsil Linrung. *Menunaikan Panggilan Risalah: Dokumentasi Perjalanan 30 Tahun Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia*. Jakarta: DDII, 1997.
- Hasan, Noorhaidi. *Laskar Jihad: Islam, Militancy and the Quest for Identity in Post-New Order Indonesia*. Ithaca, NY: Cornell Southeast Asia Program, 2006.
- International Crisis Group. "Al-Qaeda in Southeast Asia: The Case of the 'Ngruki Network' in Indonesia". Jakarta/Brussels: ICG, 2002.
- . "Indonesia Backgrounder: Why Salafism and Terrorism Mostly Don't Mix". Southeast Asia/Brussels: ICG, 2004.
- . "Indonesia: From Vigilantism to Terrorism in Cirebon". Jakarta/Brussels: ICG, 2012.
- Kuntowijoyo. *Raja, Priyayi & Kawulo: Surakarta 1900-1915*. Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2004.
- Mandal, Sumit K. *Finding Their Place: A History of Arabs in Java under Dutch Rule, 1800-1924*. Tesis Ph.D. New York: Columbia University, 1994.
- Meijer, Roel, ed. *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*. London: Hurst & Company, 2009.
- Nursalim, Muh. "Faksi Abdullah Sungkar dalam gerakan NII era Orde Baru (Studi Terhadap Pemikiran dan Harakah Politik Abdullah Sungkar)". Tesis Magister. Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2001.
- Onghokham. "Pemberontakan Madiun 1948: Drama Manusia dalam Revolusi". Prisma 7, Agustus 1978.
- Ricklefs, M.C. "Islam and the Reign of Pakubuwono II, 1726-1749". Dalam *Islam: Essays on Scripture, Thought and Society: A Festschrift in Honour of Anthony H. Johns*, disunting oleh Peter G. Riddell and Tony Street. Leiden: Brill, 1997.
- Santosa, June Chandra. *Modernization, Utopia and the Rise of Islamic Radicalism in Indonesia*. Tesis Ph.D. Boston: Boston University, 1996.
- Siegel, James T. *Solo in the New Order: Language and Hierarchy in an Indonesian City*. New Jersey: Princeton University Press, 1986.
- Soedarmono and Muh. Amin. *Solusi Konflik Pribumi dan Non-Pribumi di Kota Solo*. Laporan Penelitian Dosen Muda UNS, 2002.
- Sudarjat, Edi. "Abu Bakar Ba'asyir: Sebuah Biografi Ringkas". Dalam *Catatan dari Penjara: Untuk Mengamalkan dan Menegakkan Dinul Islam*, disunting oleh Abu Bakar Ba'asyir. Depok: Penerbit Mushaf, 2006.
- Sukri, Sri Suhandjati. *Ijtihad Progresif Yasadipura II dalam Akulturasi Islam dengan Budaya Jawa*. Yogyakarta: Gama Media, 2004.
- Suryahardi, Irfan. *Perjalanan Hukum di Indonesia*. Yogyakarta: Ar-Risalah, 1982.
- Syukur, Abdul. *Gerakan Usroh di Indonesia: Peristiwa Lampung 1989*. Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2003.
- Wiktorowicz, Quintan. "Anatomy of the Salafi Movement". *Studies in Conflict and Terrorism* 29, no. 3 (2006): 207-39.