Politea : Jurnal Pemikiran Politik Islam
P-ISSN : 2621-0312
E-ISSN : 2657-1560
Vol. 7, No. 1 Tahun 2024
DOI : http://dx.doi.org/10.21043/politea.v7i1.25149

Dari Modernisme ke Salafisme: Transformasi Pemikiran tentang Islam dan Demokrasi di Indonesia

Syaidina Sapta Wilandra
Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta, Indonesia
syaidina.sapta22@mhs.uinjkt.ac.id

Submitted: January 11th, 2024
Revised: June 27th, 2024
Accepted: August 18th, 2024

Abstract
This article aims to analyze how Muslims in Indonesia responded to the implementation of the democratic system from the early days of independence to the reformation period. Using the historical method, this research reveals that in the early days of independence, in general, Islamic leaders in Indonesia agreed to the implementation of a democratic system with a note that the basis of the state must be based on Islam. However, during the New Order era, a new generation of Salafists emerged who explicitly rejected the democratic system and considered it contrary to Islam. Whereas this new generation of Salafists was also born from modernist Islamic organizations that in the early days of independence accepted and fought for democracy in Indonesia. This shows the changes and religiousness of Muslims, especially modernist Islamic groups, in responding to and interpreting Islamic teachings in relation to political thought.
Keywords: Democracy, Islam, Modernist Islam, Salafi, Transformation

Abstrak
Artikel ini bertujuan untuk menganalisa bagaimana kalangan umat Islam di Indonesia merespon penerapan sistem demokrasi dari masa awal kemerdekaan hingga masa reformasi. Penelitian menggunakan metode sejarah dengan tahapan heuristik, verifikasi, interpretasi, dan historiografi. Dari hasil penelitian ini ditemukan bahwa di masa awal kemerdekaan secara umum para tokoh Islam di Indonesia menyepakati penerapan sistem demokrasi dengan catatan bahwa dasar negara haruslah berdasarkan Islam. Namun di masa Orde Baru muncul generasi baru yang berpaham Salafi yang secara lugas justru menolak sistem demokrasi dan menganggapnya bertentangan dengan Islam. Padahal generasi baru yang berpaham Salafi ini pun lahir dari organisasi Islam modernis, yang di masa awal kemerdekaan itu menerima dan memperjuangkan demokrasi di

Indonesia. Hal ini menunjukkan adanya perubahan dan keberagamaan dari kalangan umat Islam, khususnya beberapa kelompok Islam modernis, dalam merespon dan memaknai ajaran Islam dalam kaitannya dengan pemikiran politik.
Kata kunci: Demokrasi, Islam, Islam Modernis, Salafi, Transformasi

Pendahuluan

Indonesia telah menerapkan sistem demokrasi dalam pemerintahannya sejak awal kemerdekaan. Meskipun dalam perjalanan sejarah perpolitikan Indonesia memang demokrasi yang diterapkan tidak sepenuhnya sempurna. Dalam beberapa waktu Indonesia sempat memasuki suatu sistem yang berbaju demokrasi namun isinya tetaplah otoritarianisme sebagaimana terjadi pada masa Orde Lama dengan konsep Demokrasi Terpimpin serta masa Orde Baru (A. Wijaya, 2014). Begitu pun di masa-masa pasca reformasi, meski terdapat keterbukaan informasi, kebebasan berpendapat, serta melibatkan rakyat dalam pemilihan pemimpin negara, namun masih banyak praktik-praktik yang mencederai nilai demokrasi itu sendiri seperti represifitas terhadap gerakan masyarakat (*civil society*) yang kritis, hingga praktik pemilu yang manipulatif dengan maraknya *money polic* (Shokheh, 2023). Meski demikian bangsa Indonesia yang memiliki keragama suku, agama, dan pandangan politik ini tetap menyepakati bahwa demokrasi adalah sistem yang tepat untuk Indonesia.

Sebagai sebuah konsep dan sistem yang berasal dari Barat, demokrasi tentunya tidak lepas dari kritik, terutama ketika ia berhadapan dengan ideologi lain seperti Islam misalnya. Sebagaimana diungkapkan oleh Azra, bahwa ketika sebuah konsep dan sistem modern yang berasal dari Barat datang masuk ke kawasan Muslim maka akan ada dialog di sana baik itu berupa penolakan, penerimaan, atau adaptasi, penerimaan dengan penyesuaian. Hal ini pada akhirnya membuat pandangan politik Islam menjadi lebih beragam di masa modern ini (Azra, 2016). Termasuk dalam perbedaan pendapat itu ialah ketika Islam berhadapan dengan demokrasi. Sebagian besar negara-negara Islam saat ini menerapkan demokrasi. Sebagian ada yang memilih tidak menerapkan meskipun menganggap demokrasi adalah salah satu sistem modern yang dapat diterima. Lalu ada

pula yang bersikap kritis terhadap demokrasi, yakni dengan menerima beberapa prinsip demokrasi namun juga menolak beberapa prinsip lainnya yang dianggap tidak sesuai dengan ajaran Islam sebagaimana hal ini dipegang oleh Yusuf Al-Qardhawi dan Mohammad Iqbal (Abdillah, 2019). Namun ada pula sebagian kecil pihak yang memertahankan pandangannya bahwa demokrasi dan segala sistem yang berasal dari Barat itu adalah mutlak hal yang bertentangan dengan ajaran Islam. Mereka yang berpandangan seperti ini biasanya memiliki pemahaman yang skripturalis dan puritan, di mana mereka hanya ingin menjalankan sistem yang memang dijelaskan dalam kitab suci. Di antara golongan ini adalah mereka yang disebut sebagai kelompok Salafi (Wahib, 2017).

Fenomena munculnya Salafi ini dapat ditarik dari abad ke-18 ketika ada sekelompok kecil dari kalangan umat Islam merasa bahwa ajaran dan praktik yang berkembang sudah banyak menyimpang dari sumber hukum Islam yang utama, yaitu Al-Qur'an dan Hadits. Maka muncul lah gerakan purifikasi yang diinisiasi Muhammad bin Abdul Wahab dengan mengambil inspirasi pemahaman dari Ibnu Taimiyah dan Ahmad bin Hanbal. Lalu masuk abad ke-19 gerakan purifikasi mengambil metode pemikiran yang berbeda (El-Fadl, 2015). Meskipun sama-sama hendak merujuk pada Al-Qur'an dan Hadits, namun oleh Jamaludin Al-Afghani dan Muhammad Abduh yang menginisiasi gerakan reformisme Islam, mencoba membaca sumber hukum Islam itu juga dengan jalan pikiran yang rasional guna menyesuaikan diri dengan kehidupan modern (Ali, 2019; Esposito, 1990). Jika dari Muhammad bin Abdul Wahab lahir gerakan Salafi-Wahabi, maka dari Al-Afghani dan Abduh ini muncul lah gerakan Islam modernis. Keduanya sama-sama memberikan pengaruh cukup penting di Indonesia. Bahkan gerakan Islam modernis yang telah lebih dahulu masuk dan berkembang justru menjadi aktor dan perantara masuknya pemahaman Salafi-Wahabi itu. Banyak tokoh awal Salafi-Wahabi di Indonesia yang secara latar belakang pendidikan keagamaan berasal dari lembaga pendidikan Islam modernis seperti Muhammadiyah, Persatuan Islam, atau Dewan Dakwah Islamiyyah Indonesia (Ahmadi & Usman, 2022; Hasan, 2007). Kelompok Islam modernis tersebut,

secara pemikiran bisa menerima berbagai konsep dan sistem politik modern seperti demokrasi dan konsep negara bangsa. Hal ini ditunjukkan dari keterlibatan mereka dalam perjuangan kemerdekaan Indonesia serta gagasan dan dukungan mereka terhadap demokrasi. Beberapa tokohnya seperti Hamka dan Natsir misalnya, memiliki gagasan yang menyelaraskan antara Islam dengan demokrasi, serta bagaimana agar Pancasila sebagai dasar negara Indonesia dapat diterjemahkan sesuai Islam (Maarif, 2017). Adapun kelompok Salafi yang muncul belakangan ini kemudian sebaliknya justru dengan tegas menolak beragam ide atau konsep politik modern yang berasal dari Barat itu. Mereka menolak konsep demokrasi hingga menganggap Pancasila atau UUD yang berlaku di Indonesia adalah peraturan yang tidak sesuai ajaran Islam.

Beberapa karya penelitian telah dilakukan dalam membaca fenomena gerakan dan paham Salafi ini. Di antaranya yang utama ialah Wiktorowic yang memetakan gerakan Salafi dan menyimpulkan adanya tiga varian, yakni Salafi Politis (haraki), Salafi Puritan, dan Salafi Jihadi (Wiktorowicz, 2006). Ketiganya memiliki ciri khas dan bahkan pemahaman yang berbeda meskipun sama-sama didasarkan pada semangat puritanisme. Konsepsi tiga varian Salafi ini pula yang digunakan oleh Martin van Bruinessen dalam membaca gerakan fundamentalisme di Indonesia (Bruinessen, 2014). Meski begitu Wiktorowic masih hanya mengkaji secara umum pemataan gerakan Salafi, hal yang sama juga dilakukan oleh Bruinessen meski dalam konteks Islam di Indonesia. Adapun dalam konteks artikel ini, Salafi yang akan dikaji berfokus merujuk pada Salafi Puritan.

Di antara para peneliti yang telah mengkaji gerakan Salafi Puritan ini ialah Noorhaidi Hasan yang menjabarkan gerakan Laskar Jihad di Indonesia serta pandangan dan sikap politik mereka, terutama mereka yang kelak mendirikan organisasi Forum Komunikasi Ahlussunnah Wal Jama'ah (FKAWJ) dan sayap organisasinya yang bernama Laskar Jihad. Para tokoh dalam jaringan tersebut di antaranya seperti Ja'far Umar Thalib dan Abu Nida, merupakan tokoh yang pada awalnya terdidik dan aktif dari organisasi Islam modernis.

Namun kemudian mereka banyak belajar langsung kepada tokoh Salafi Puritan di Timur Tengah, Arab Saudi dan Yaman. Sekembalinya ke Indonesia mereka lalu menyebarkan paham keagamaan yang berbeda dengan pemahaman kelompok Islam modernis tempat sebelumnya mereka bernaung. Paham Salafi Puritan yang mereka sebarkan ini menolak konsep demokrasi dan menganggap politik adalah hal yang tabu, meskipun pada kenyataannya mereka masih menolak dengan cara yang pasif serta tidak melakukan aksi pemberontakan pada pemerintah (Hasan, 2008).

Penelitian Noorhaidi Hasan tersebut memang cukup lengkap dan detail membahas awal mula munculnya kelompok Salafi Puritan, namun ia tak memberi penekanan adanya perubahan dan perbedaan antara kelompok Salafi Puritan ini dengan kelompok Islam modernis tempat mereka sebelumnya bernaung. Selain itu ia juga membatasi kajiannya sampai pada bubarnya FKAWJ dan Laskar Jihad pada tahun 2002. Artikel ini berupaya untuk melengkapi ruang kosong tersebut. Dalam artikel ini akan dikaji bagaimana persebaran Salafi Puritan setelah bubarnya organisasi yang dibentuk oleh Ja'far Umar Thalib itu. Banyak di antara para tokoh Salafi Puritan di tahun 2000an yang sebelumnya merupakan didikan Ja'far Umar Thalib, Abu Nida, dan tokoh segenerasinya, kemudian mendirikan berbagai yayasan dakwah dan lembaga pendidikan sebagai wadah gerakan mereka. Di antaranya yang akan dijadikan pembahasan dalam artikel ini ialah Yayasan Pendidikan Islam Al-Atsari (YPIA) serta memanfaatkan internet untuk menyebarkan wacana keagamaan mereka, termasuk dalam bidang pemikiran politik.

Persebaran dan aktivitas Salafi Puritan pasca bubarnya FKAWJ dan Laskar Jihad serta bagaimana mereka bergerilya menyebarkan paham keagamaan mereka juga telah diteliti oleh Asep Muhammad Iqbal. Ia melakukan kajian atas pembentukan identitas dan penggunaan media internet oleh Salafi Puritan kelompok pecahan dari FKAWJ, salah satunya Umar as-Sewed yang merupakan murid Ja'far Umar Thalib. Ia menyimpulkan bahwa kelompok Salafi ini berhasil beradaptasi dengan teknologi modern dan menjadikan dunia maya (*cyber space*) sebagai target dakwah mereka (Iqbal, 2014).

Namun objek pembahasan yang dilakukan Iqbal merujuk pada Salafi Puritan di bawah asuhan Umar as-Sewed yang di antaranya membangun website Salafy.or.id, yang mana mereka terpecah-belah dan memisahkan diri dengan kelompok Salafi Puritan lainnya pasca bubarkan FKAWJ akibat ada perpecahan pula di antara guru mereka di Timur Tengah. Hal yang sama juga dilakukan oleh kelompok Salafi Puritan lainnya yang membentuk YPIA yang menjadi fokus dalam kajian artikel ini, di mana mereka juga memanfaatkan media internet untuk menyebarkan pemahaman mereka. Lalu ada pula Irwansyah dan Muary yang membahas kelompok yang mereka sebut Salafi Apolitis, yang mana kriteria ini tidak lain sama dengan Salafi Puritan. Keduanya berfokus mengkaji bagaimana Salafi Apolitis ini mengembangkan dakwah mereka di kalangan kelas menengah dan membentuk sebuah identitas (Irwansyah & Muary, 2024).

Dengan demikian pembahasan dalam artikel ini hendak menjawab bagaimana gerakan Islam modernis berperan dalam masuknya paham Salafi Puritan di Indonesia serta perubahan wacana keagamaan terkait politik yang diakibatkan kemunculannya. Berbeda dengan penelitian-penelitian sebelumnya, pada artikel ini pembahasan memang memiliki rentang waktu yang luas yaitu antara awal kemerdekaan, lalu menuju tahun 1980an ketika paham Salafi Puritan pertama kali melebarkan sayapnya di Indonesia hingga pasca reformasi ketika gerakan mereka lebih stabil dan meluas. Hal ini dilakukan demi memahami adanya transformasi dan kontinuitas pemikiran antara Islam modernis dengan kelompok Salafi Puritan pada beberapa kelompok. Kebaruan dalam artikel ini ialah dengan melihat secara mendalam bagaimana beberapa pihak dari generasi muda Islam modernis mengalami perubahan pemikiran terkait politik Islam, terutama pandangannya tentang demokrasi, serta apa perbedaan mereka yang terpengaruh Salafi Puritan ini dengan Islam modernis tersebut.

Kerangka Teori

Istilah demokrasi berasal dari bahasa Yunani, yaitu *demo*s yang berarti rakyat dan *kratos* yang berarti kekuasaan. Istilah ini memang muncul pertama kali di peradaban Yunani Kuno sejak abad ke-5 SM sebagai penggambaran bentuk pemerintahan yang diterapkan oleh beberapa negara-kota di Yunani Kuno (Froomkin, Dahl, & Saphiro, 2023). Secara istilah, Abraham Lincoln mendefinisikan demokrasi sebagai pemerintahan dari rakyat, oleh rakyat, untuk rakyat. Yang dimaksudkan dengan rakyat di sini tentunya adalah seluruh populasi dari sebuah negara, meski dalam praktiknya terdapat pula sistem demokrasi yang hanya menyediakan partisipasi politik yang terbatas (Heywood, 2014). Dari proses sejarahnya dapat dilihat bahwa hadirnya demokrasi beriringan pula dengan ide hak asasi manusia. Menurut Thomas Meyer setidaknya diperlukan sepuluh konsep atau pengorganisasian untuk membangun kehidupan demokrasi yang baik dalam sebuah negara, di antaranya adalah Hak Asasi Manusia (HAM), pemisahan kekuasaan dan negara hukum, pluralisme, parlemen dan pemerintah, otonomi daerah, partai politik dan pemilihan umum, serikat dan asosiasi, masyarakat sipil, ranah publik, budaya politik (Meyer, 2002).

Dengan demikian, meski pun secara praktik demokrasi sudah muncul sejak masa kuno, namun konsep demokrasi yang hari ini berkembang adalah bagian dari modernism yang terjadi di Barat. Modernisme dalam konteks masyarakat Barat memiliki arti sebagai pikiran, aliran, gerakan atau usaha untuk mengubah pemahaman, adat-istiadat, institusi tradisional, dan sebagainya agar disesuaikan dengan sesuatu yang baru yang muncul akibat kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Dalam konteks masyarakat Muslim, ketika kontak dengan dunia Barat terjadi, berbagai ide dan teknologi modern masuk sehingga kerap menimbulkan masalah. Pada akhirnya banyak para pemimpin dan intelektual Muslim yang juga memikirkan cara mengatasi persoalan tersebut dengan cara menyesuaikan pemahaman keagamaan Islam dengan perkembangan baru tersebut yang muncul akibat adanya kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Inilah yang oleh Harun Nasution disebut sebagai gerakan Islam modern atau pembaharuan Islam

(Nasution, 1975). Deliar Noer lalu menyebutkan bahwa di antara bentuk gerakan modern itu ialah Muhammadiyah, Sarekat Islam, Jami'at Khair, Al-Irsyad, Persatuan Islam, dll yang mana mereka muncul memang dengan konteks sosial dan politik yang berbeda, namun memiliki kesamaan seperti semangat purifikasi agama, serta aktif dalam kegiatan sosial dan politik untuk membangun masyarakat. Purifikasi di antaranya diwujudkan dalam keyakinan untuk senantiasa membuka dan melaksanakan ijtihad, menghindari taklid, serta memberantas *takhayul, bid'ah*, dan *churafat*. Sedangkan pembangunan masyarakat di antaranya diwujudkan dengan pendirian sekolah modern, membangun lembaga ekonomi modern, hingga keterlibatan dalam dunia politik dengan mengadopsi konsep dan sistem modern seperti demokrasi dan nasionalisme (Noer, 1996).

Adapun pengertian Salafi sendiri secara bahasa dapat diartikan sebagai "yang terawal". Dalam konteks gerakan dan pemikiran Islam, Salafi merujuk pada paham atau gerakan yang menganggap bahwa Islam pada periode awal (Masa Nabi Muhammad & para sahabat) adalah sumber Islam yang paling otentik atau asli, sehingga tujuan dari kelompok Salafi ini ialah untuk mengembalikan paham keagamaan dengan merujuk pada masa periode awal tersebut. Menurut kelompok Salafi, generasi pada periode awal ini adalah generasi terbaik yang wajib diikuti, mereka dijuluki sebagai *salaf al-saleh*. Oleh karenanya semangat keagamaan yang dibawa oleh kelompok Salafi ialah kembali pada Al-Qur'an dan Hadits, sebagai dua sumber utama untuk menuju pada Islam yang otentik masa *salaf al-saleh* tersebut. Ciri khas dari kelompok Salafi ini adalah di mana mereka mengutamakan penggunaan pandangan yang *scriptural* atau literal dalam menafsirkan Al-Qur'an dan Hadits dan mengesampingkan penggunaan akal (Jahroni, 2007). Wiktorowicz membagi kelompok Salafi menjadi tiga jenis. Pertama yakni Salafi Haraki yang politis, yang mana mereka masih mau terlibat dalam sistem pemerintahan modern meski bersistem demokrasi dan mencapai tujuan mereka melalui jalur tersebut, hal ini sebagaimana dilakukan oleh Ikhwanul Muslimin. Kedua ada Salafi Jihadi, yang mana mereka juga sangat politis namun menolak bahkan mengharamkan keterlibatan dengan pemerintahan yang menjalankan demokrasi, bahkan memiliki kecenderungan hendak

menjatuhkan pemerintahan yang sah dengan cara kekerasan dan mendirikan negara mereka sendiri, sebagaimana hal ini dilakukan oleh kelompok al-Qaeda. Adapun yang ketiga dan merupakan Salafi yang dimaksudkan dalam penelitian ialah Salafi Puritan, yaitu Salafi yang secara rujukan mereka berkiblat pada para ulama di Arab Saudi, apatis terhadap politik, namun menolak cara-cara ekstrem dan kekerasan, dan masih mematuhi pemerintah selama tidak bertentangan dengan keyakinan mereka (Bruinessen, 2014; Wiktorowicz, 2006). Dengan kata lain, tulisan dalam artikel ini akan difokuskan pada sejarah pemikiran mengenai Islam dan demokrasi yang dihasilkan dari kelompok Islam modernis hingga kelompok Salafi Puritan.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan sejarah pemikiran. John Burrow mengartikan bahwa sejarah pemikiran adalah suatu upaya rekonstruksi mengenai apa yang dimaksud dari pernyataan orang-orang pada masa yang telah lalu dan apa maknanya untuk mereka (Whatmore, 2015). Lalu Kuntowijoyo menyebutkan bahwa sejarah pemikiran dapat dikaji melalui pendekatan teks dengan memerhatikan genesis pemikiran, konsistensi pemikiran, evolusi pemikiran, serta sistematika pemikiran tersebut (Kuntowijoyo, 2003). Dalam hal ini pemikiran mengenai Islam dan demokrasi akan dilacak melalui para tokoh Islam modernis hingga tokoh dari kelompok Salafi Puritan untuk melihat tidak hanya sistemtikanya namun juga bagaimana pemikiran tersebut berkembang dan berpengaruh di Indonesia.

Penelitian ini menggunakan metode sejarah yang terdiri atas heuristik, kritik sumber, interpretasi, dan historiografi (Madjid, 2021). Sumber yang digunakan berasal dari studi pustaka, yaitu penelaahan atas teks-teks primer yang ditulis oleh objek kajian, dalam hal ini yaitu para tokoh Islam modern dan Salafi Puritan. Sebagai sumber primer dalam hal ini digunakan beberapa karya tulis yang telah dipublikaskan dari tokoh Islam modernis seperti Mohammad Natsir, ketua Partai Masyumi dan pendiri DDII. Setelah itu ada pula beragam artikel yang ditulis tokoh Salafi Puritan di berbagai media massa yang

hingga kini masih dapat diakses melalui internet. Dalam hal ini para tokoh Salafi Puritan yang dijadikan sebagai sumber ialah beberapa tokoh utama di awal kemunculannya seperti Ja'far Umar Thalib dan Umar as-Sewed serta para murid mereka di generasi setelahnya yang tergabung dalam Yayasan Pendidikan Islam Al-Atsari (YPIA), yang mana mereka biasa menyebarkan pemikiran mereka melalui internet, salah satunya melalui website Muslim.or.id. Selain itu ada pula data-data yang diambil dari berbagai pihak yang telah melakukan peneltian yang berkaitan dengan topik penelitian ini. Sebagai sumber sekunder, data tersebut berguna untuk melengkapi dan menguatkan hasil analisa.

Hasil dan Pembahasan

Demokrasi dan Islam: Tinjauan Ringkas

Meski telah dipraktikkan pada masa Yunani Kuno, namun demokrasi belum menjadi sebuah konsep pemerintahan yang stabil serta belum banyak diterapkan. Pemikiran mengenai demokrasi muncul kembali di Barat sebagai respon atas kondisi sosial politik saat itu pada masa abad pertengahan yang penuh dengan pemerintahan absolutisme monarki dan feodal. Masa itu raja memiliki kekuasaan yang tak terbatas. Ia membuat hukum, ia pula yang mengawasi dan melaksanakan hukum tersebut tanpa pengawasan. Akibatnya sering kali terjadi ketidakadilan di mana penguasa bersikap sesuka hati mereka dalam memerintah. Mayoritas rakyat yang merupakan kalangan bawah tidak memiliki hak dan suara politik, bahkan lebih jauh lagi tidak memiliki hak-hak asasi manusia lainnya. Hal ini lah yang kemudian dikritisi oleh para filsuf Barat modern. John Locke misalnya, mengeluarkan sebuah teori mengenai kontrak sosial, yaitu bahwa setiap manusia yang lahir telah memiliki hak asasinya masing-masing seperti hak untuk hidup, hak untuk sehat, serta hak kepemilikan. Locke berpandangan bahwa kekuasaan politik hadir justru seharusnya untuk menjamin hak asasi manusia itu. Karena masing-masing manusia, termasuk raja, memiliki hak asasinya, maka agar tidak bertentangan diperlukan kontrak sosial untuk mengatur apa saja hak dan kewajiban masing-masing pihak serta apa batasannya. Pemikiran seperti ini tentu sebuah hal baru guna mendobrak

absolutisme kekuasaan raja di Eropa. Karena itu lah Locke juga menekankan bahwa dalam kekuasaan politik rakyat harus dilibatkan, tidak boleh ada kekuasaan yang hadir tanpa kehendak rakyat. Hal ini lah yang kemudian menjadi pondasi atas sistem demokrasi modern di Eropa (D. N. Wijaya, 2015).

Setelahnya hadir Montesquieu yang menyempurnakan pembagian kekuasaan dengan teori Trias Politca-nya yang membagi kekuasaan pemerintah ke dalam eksekutif, legislatif, dan yudikatif untuk menghindari absolutisme dan kesewenang-wenangan (Budiardjo, 2008). Lalu kemudian hadir pula John Jacques Rousseau yang memiliki pandangan kurang lebih sama seperti Locke. Bagi Rousseau, manusia terlahir secara alamiah sudah memiliki hak asasi dasar. Karenanya tidak boleh ada perbudakan atau penindasan sebab setiiap manusia sejatinya memiliki hak yang sama. Maka di sini kedaulatan tiap individu bagi Rousseau adalah mutlak. Untuk memberikan keseimbangan dan kebebasan itulah maka di tingkat masyarkat dan negara perlu adanya kontrak sosial yang menjadikan kehendak rakyat untuk memenuhi hak dasar mereka sebagai pondasi utamanya. Bahkan kehendak rakyat ini dapat bersifat memaksa untuk menjaga terjaminnya pemenuhan hak asasi manusia (D. N. Wijaya, 2015). Dari pemikiran-pemikiran para intelektual Barat inilah kemudian yang menginspirasi gerakan revolusi di berbagai daerah di Eropa guna menumbangkan monarki dan feodalisme yang absolut untuk memperjuangkan hak-hak milik rakyat. Di antara yang terpenting ialah Revolusi Amerika yang terjadi sejak 1765 dan Revolusi Perancis pada 1789. Setelahnya, gagasan tentang demokrasi mulai tersebar luas kembali beriringan dengan ide tetang hak asasi, pembagian kekuasaan, dan kesetaraan (Budiardjo, 2008).

Ide mengenai demokrasi ini pun juga masuk di kawasan negara-negara Islam. Hal ini tidak lepas dari adanya penetrasi kekuasaan Barat atas wilayah umat Islam. Azyumardi Azra menjelaskan bahwa sebagai respon umat Muslim atas kekuatan dan dominasi Barat muncul beragam aksi dari penolakan sampai adaptasi, dari penarikan diri sampai akulturasi dan reformasi Islam. Salah satu dampak besar penetrasi Barat tersebut adalah

hadirnya konsep dan sistem politik kenegaraan modern yang mana hal ini tentu saja asing bagi umat Islam. Karena itulah akhirnya terjadi perdebatan di kalangan ulama, pemikir, dan penguasa Muslim tentang berbagai konsep Barat semacam nation-states (negara bangsa), nasionalisme, *sovereignity* (kedaulatan), demokrasi, dll (Azra, 2016).

Di kalangan umat Islam pada masa modern hingga kini pun sistem demokrasi ini sudah banyak diadopsi. Meski demikian, karena demokrasi merupakan suatu sistem pemikiran politik yang berasal dari Barat, tentu hal ini kemudian menimbulkan banyak perbedaan pendapat dan pertentangan di kalangan umat Islam itu sendiri. Menurut Hatamar Rasyid setidaknya terdapat tiga kelompok dari kalangan umat Islam dalam merespon sistem demokrasi. Dari ketiganya ini yang pertama ialah model paradoksal, yang menyatakan bahwa agama dan demokrasi tidak bisa dipertemukan bahkan berlawanan. Demokrasi adalah sistem berdasarkan kehendak bebas rakyat, sedangkan agama adalah nilai dan doktrin dari Tuhan yang kerap dianggap mengatur dan mengekang rakyat. Kemudian yang kedua yakni model sekular yang menyatakan bahwa hubungan agama dengan demokrasi bersifat netral, dimana urusan agama dan politik berjalan sendiri-sendiri. Peran agama hanya sebatas persoalan hubungan manusia pribadi dengan Tuhan, sedangkan dalam bidang sosial maka nilai demokrasi yang harus memainkan perannya. Lalu yang ketiga ialah model Theo-Demokrasi, yang menyatakan bahwa agama dan demokrasi mempunyai kesesuaian. Agama secara teologis maupun sosiologis dianggap mendukung proses demokratisasi politik, ekonomi, maupun budaya. Secara normatif banyak ajaran agama yang memiliki nilai-nilai normatif demokrasi sehingga keduanya bisa saling menguatkan (Rasyid, 2017).

Dinamika Pemikiran Islam dan Demokrasi di Indonesia

Penerimaan konsep demokrasi sebagai sistem pemerintahan serta negara-bangsa sebagai bentuk kenegaraan modern telah terjadi di kalangan umat Islam Indonesia bahkan jauh sebelum kemerdekaan. Hal ini dapat dilihat dari pandangan beberapa tokoh penting. Mohammad Natsir, seorang tokoh dari organisasi Islam modernis yang aktif di

organisasi Persatuan Islam (Persis) dan Jong Islamieten Bond, pada 1930an telah menyatakan bahwa di dalam ajaran Islam tidak ada konsep baku mengenai bentuk negara atau pun sistem pemerintahan, sehingga demokrasi sebagai sistem pemerintahan pun dapat diterima meskipun tentu saja dengan penyesuaian agar tidak bertentangan dengan prinsip ajaran Islam. Karena itu bentuk negara Islam pasti lah akan selalu berkembang menyesuaikan zaman entah itu berupa kekhalifahan, monarki, ataupun republik. Karenanya tidak ada masalah bagi umat Islam untuk menerapkan sistem demokrasi. Meski demikian, Natsir menekankan bahwasanya negara hanyalah alat yang digunakan untuk melaksanakan ajaran Islam. Maka apapun sistem yang digunakan, dasar peraturan dan kebijakan yang diterapkan haruslah sesuai dengan nilai-nilai keislaman. Hal ini diuraikan oleh Natsir sebagai berikut:

> "Negara, bagi kita, bukan tujuan, tetapi alat. Urusan kenegaraan pada pokoknya dan pada dasarnya adalah satu bagian yang tak dapat dipisahkan, satu '*intergreerend deel*' dari Islam. Yang menjadi tujuan ialah: Kesempurnaan berlakunya undang-undang Ilahi. Memang negara tidak perlu disuruh dirikan oleh Rasulullah lagi. Dengan, atau tidak dengan, Islam, negara memang bisa berdiri dan memang sudah berdiri jauh sebelum dan sesudah Islam, dimana saja ada segolongan manusia yang hidup bersama-sama dalam satu masyarakat. Negara dizaman onta, sebagaimana jang munasabah dengan masa itu dan negara dizaman kapal terbang sebagaimana yang munasabah dengan zaman kapal terbang pula. Hanyalah yang dibawakan oleh Nabi Muhammad s.a.w. ialah beberapa patokan untuk mengatur negara..." (Natsir, 1973).

Pemikiran konsep negara dan pemerintahan Islam yang dikemukakan oleh Natsir ini dapat dikatakan menjadi pandangan umum para tokoh Islam lainnya. Hal dapat dikonfirmasi jika membaca pemikiran tokoh Islam lain. Dalam hal ini misalnya KH. Hasyim Asy'ari, pendiri NU, yang pada 1947 dalam pertemuan Partai Masyumi sempat menjelaskan dalam pidatonya:

> "Tentang bentuk pemerintahan Islam, tidak ditentukan. Ketika junjungan besar kita Nabi Muhammad SAW akan pulang ke rahmatullah, beliau tidak meninggalkan pesanan apa-apa tentang cara pemilihan kepala negara. Jikalau sekiranya beliau menetapkan satu cara tentu menjadi aturan yang tetap berlaku selama-lamanya, dengan tidak boleh diubah. Karenanya tidak ditentukan. … Jadi

> tentang pemilihan kepala negara, dan banyak lagi hal-hal kenegaraan, tidak ditentukan, tidak diikat dengan satu cara yang menyempitkan. Semuanya terserah kepada umat Islam di tiap-tiap tempat. Sekarang kita umat Islam Indonesia sudah lepas dari penjajahan, maka menjadi kewajiban bagi kita berusaha setindak demi setindak dengan jalan yang teratur, hingga pemerintahan Indonesia menjadi pemerintahan yang menjalankan syariat Islam,"(NU Online, 2019).

Apa yang disampaikan oleh KH. Hasyim Asy'ari tersebut memiliki inti yang sama sebagaimana halnya dijelaskan oleh Natsir, yaitu apapun bentuk dan konsep pemerintahannya, yang terpenting ialah bagaimana umat Islam setelahnya berupaya agar berjalannya pemerintahan sesuai dengan ajaran Islam. Lebih lanjut lagi, Natsir pada 1957 yang ketika itu menjabat sebagai Ketua Umum Partai Masyumi, dalam pidatonya untuk Majelis Konstituante menjabarkan bahwa meskipun Islam bisa menerima demokrasi, namun demokrasi yang dijalankan bukanlah demokrasi yang bebas dan mutlak menyerahkan benar dan salah pada suara mayoritas. Akan tetapi demokrasi yang diterapkan tetaplah harus yang berlandaskan nilai Ketuhanan, atau dalam hal ini nilai Islam, agar hasil-hasil keputusannya tidak bertentangan dengan ajaran-ajaran agama. Hal ini oleh Natsir disebut sebagai Teistik-Demokrasi.

> "Jadi, negara yang berdasarkan Islam bukanlah satu teokrasi. Ia negara demokrasi. Ia bukan pula negara sekuler seperti yang saya uraikan lebih dulu. Ia adalah negara demokrasi Islam. Dan kalaulah orang akan memberikan nama yang lebih umum, maka negara yang berdasarkan Islam itu dapat disebut Teistik Demokrasi." (Natsir, 2014).

Adapun apa yang dimaksudkan dengan Teistik-Demokrasi sebenarnya telah dijabarkan pula oleh Natsir dalam tulisannya di tahun 1930an itu. Dalam hal ini ia berpendapat bahwa dalam sistem demokrasi Islam, tidak ada musyawarah atau pemungutan suara terhadap hal-hal yang sudah jelas dan pasti keharaman dan larangannya dalam ajaran agama. Sehingga hal ini menutup kemungkinan penentuan hukum benar dan salah dari perspektif manusia semata, tetap ada pertimbangan hukum Tuhan dalam penentuan hukum di ranah demokrasi tersebut.

> "Islam bersifat demokratis dengan arti bahwa Islam itu anti Istibdad, anti absolutisme anti sewenang-wenang. Akan tetapi ini, tidak berarti, bahwa dalam Pemerintahan Islam itu semua urusan diserahkan kepada keputusan musyawarah Majelis Syura. Dalam Parlemen Negara Islam, tidaklah akan dipermusyawarahkan terlebih dahulu, apakah yang harus menjadi dasar bagi pemerintahan, dan tidaklah mesti ditunggu keputusan Parlemen terlebih dahulu, apakah perlu diadakan pembasmian minum arak atau tidak. Tidak ditunggu persetujuan Parlemen untuk penghapusan judi dan kecabulan, dan tidak perlu dimusyawarahkan apakah perlu diadakan pemberantasan khurafat dan kemusyrikan atau tidak, dan sebagainya. Bukan! Ini semua bukan hak musyawarah Parlemen,"(Natsir, 1973).

Maka karena itu pula sejak awal pasca kemerdekaan Indonesia, umat Islam pun telah terlibat dalam proses demokrasi yang diterapkan. Ketika pemerintah Indonesia mengeluarkan maklumat untuk mendirikan partai politik, umat Islam pun menjadi bagian yang menyambut kebijakan tersebut. Pada 7-8 November 1945 di Yogyakarta berbagai perwakilan dari organisasi Islam berkumpul di Yogyakarta dan sepakat untuk mendirikan Partai Masyumi sebagai satu-satunya wadah politik umat Islam Indonesia dalam menyalurkan aspirasinya (Noer, 1987). Namun persatuan ini tak bertahan lama akibat perbedaan pandangan dan kepentingan. Partai Sarekat Islam Indonesia (PSII) memisahkan diri dan menjadi partai sendiri pada 1947, sedangkan NU menyusul keluar kemudian pada 1952 dan mendirikan Partai NU (Fealy, 2009; Noer, 1987). Pada akhirnya Masyumi diisi oleh mayoritas dari tokoh-tokoh kalangan modernis, terutama Muhammadiyah dan Persis. Namun dalam pemilu 1955 Partai Masyumi menampilkan hasil yang cukup baik meskipun masih berada di posisi kedua dalam perolehan suara. Partai Masyumi berhasil meraih 20,9% suara, hanya kalah dari Partai Nasional Indonesia (PNI) yang ada di posisi pertama, lalu bertengger di posisi ketiga adalah Partai NU dengan 18,4% suara. Secara keseluruhan, dalam pemilu 1955 ini partai Islam meraih 45% suara (Madinier, 2013).

Meski dalam pemilu pertama di Indonesia itu kekuatan partai Islam terpecah-belah, namun secara aspirasi yang dibawa mereka memiliki kesamaan tujuan, yaitu hendak menerapkan Islam sebagai dasar negara. Saat itu pemilu 1955 tidak hanya memilih

anggota Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) saja, namun juga memilih anggota Majelis Konstituante yang bertujuan untuk membentuk Undang-Undang Dasar (UUD) baru untuk Indonesia. Di dalam persidangan Majelis Konstituante ini lah terlihat bahwa perwakilan dari partai-partai Islam bersepakat untuk mengajukan kembali Islam sebagai dasar negara Indonesia. Namun tentu saja suara dari perwakilan partai-partai Islam ini pun tak mencukupi sehingga yang terjadi adalah perdebatan sengit antara golongan Islam, berhadapan dengan golongan nasionalis-sekular, dan golongan komunis (Maarif, 2017). Adanya aspirasi untuk menjadikan Islam sebagai dasar negara ini menunjukkan bahwa meskipun para tokoh Islam ketika itu menerima sistem pemerintahan demokrasi, namun kewajiban untuk menjalankan syariat Islam tetap harus dilaksanakan, dan hal ini tidak akan bisa terwujud apabila dasar negaranya bukan Islam. Adanya aspirasi ini dikarenakan pada masa itu golongan nasionalis-sekular dan golongan komunis juga berupaya menarik Pancasila, dasar negara Indonesia yang disepakati sebelumnya, ke dalam penafsiran yang sesuai ideologi mereka, yaitu sebagai dasar negara yang sekular, netral agama, atau bahkan tokoh komunis yang secara terang-terangan menyatakan juga agar menjamin tidak beragama (Noer, 1984).

Memasuki masa pemerintahan Soeharto di masa Orde Baru, kekuatan politik Islam kian menurun. Hal ini dikarenakan Soeharto menjegal para tokoh politik Islam, terutama dari Masyumi, untuk kembali dalam pentas perpolitikan nasional setelah bubarnya partai tersebut di masa Orde Lama. Bahkan ketika mantan anggota Masyumi hendak mendirikan partai baru bernama Partai Muslimin Indonesia, tokoh-tokoh penting mereka seperti Natsir, Roem, dan Sjafruddin juga dilarang oleh Soeharto untuk menduduki kursi kepemimpinan partai. Alhasil Natsir dan rekan-rekannya yang dahulu berjuang di Masyumi pun mengambil langkah lain dengan berfokus pada dunia dakwah, sosial, dan pendidikan. Ia pun mendirikan Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) pada 1967. Dalam perjalanan politiknya, Soeharto semakin terlihat otoriter dan sewenang-wenang. Ia bahkan meleburkan partai-partai yang ada hanya menjadi dua. Seluruh partai Islam digabungkan ke dalam Partai Persatuan Pembangunan (PPP), sedangkan partai

nasionalis digabungkan ke dalam Partai Demokrasi Indonesia (PDI), serta didirikan pula Golongan Karya (Golkar) yang menjadi mesin aparat pemerintahan di bawah kendali Soeharto. Di tengah kondisi seperti ini lah politik Islam tertekan sampai tidak memiliki pengaruh yang signifikan lagi. Hal ini dibuktikan dari perolehan suara PPP yang jauh tertinggal dari Golkar. Semua upaya ini oleh banyak pihak dianggap sebagai upaya Soeharto untuk melakukan depolitisasi Islam, sebab ia menganggap kekuatan politik Islam yang bisa berbahaya untuk kekuasaan pemerintahannya (Amir, 2003; Syamsuddin & Fatkhan, 2010).

Karena kondisi tekanan politik yang demikian inilah kemudian para tokoh Islam yang di masa sebelumnya aktif dalam perjuangan politik mulai mengambil langkah lain di luar politik, di antaranya dengan memperkuat jaringan sosial dan pendidikan. Hal ini sebagaimana yang dilakukan oleh DDII dimana mereka membangun jaringan secara internasional dengan berbagai lembaga Islam dunia, di antaranya yang terkuat ialah dengan Arab Saudi yang mana ini menjadi pintu masuk hadirya paham Salafi. Di sisi lain, DDII dan jaringannya juga tetap aktif mengawasi dan melibatkan diri terhadap isu-isu perpolitikan dan sosial baik yang ada di Indonesia maupun internasional. Hal ini misalnya dilakukan oleh Natsir ketika ia terlibat dalam Petisi 50 pada 1980 yang hadir dalam rangka mengkoreksi pemikiran Soeharto yang mencoba memonopoli penafsiran atas Pancasila (Kompas.Com, 2021).

Di tengah krisis saluran aspirasi politik Islam serta adanya tekanan dari penguasa Orde Baru, muncul pula berbagai isu yang mengarah pada pengucilan umat Islam baik di tingkat nasional maupun internasional. Dalam hal ini misalnya adalah Perang Palestina vs Israel, Afghanistan vs Uni Soviet, Konflik Al Jazair, hingga Perang Teluk yang melibatkan Amerika Serikat. Di ranah nasional, selain beberapa kebijakan yang dirasakan kontra terhadap nilai Islam, juga sempat terjadi peristiwa kerusuhan di Tanjong Priok pada 1984 yang melibatkan sentimen keagamaan (CNN Indonesia, 2021). Di tengah situasi seperti inilah muncul sentimen negatif terhadap pemerintahan Orde Baru yang dianggap tidak

pro terhadap umat Islam. Begitu pun secara internasional muncul anggapan sedang menguatnya upaya untuk mendiskreditkan kekuatan Islam di berbagai dunia yang dimotori oleh Amerika Serikat dan Zionis Yahudi. Sehingga sebagai respon muncullah gerakan-gerakan perlawanan baik yang bersifat lembut dan perlahan, maupun yang bersifat reaksioner dan tak ragu menggunakan kekerasan. Gerakan ini menemukan momentumnya dengan hadirnya paham keagamaan Salafi. Tak terkecuali di Indonesia, paham Salafi pun juga muncul sejak masa Orde Baru.

Munculnya Kelompok Salafi di Indonesia

Hadirnya paham dan gerakan Salafi tidak lepas dari adanya pemahaman sejumlah ulama yang sangat ketat dalam penafsiran sumber hukum Islam demi menjaga kemurnian pemahamannya. Muhammad bin Abdul Wahab (W. 1792 M) dianggap sebagai sosok yang membangun dasar pondasi dari pemahaman Salafi. Ia di antaranya banyak merujuk pada Ibnu Taimiyah hingga ke Ahmad bin Hanbal. Muhammad bin Abdul Wahab beranggapan bahwa umat Islam ketika itu sudah banyak yang menyimpang dari ajaran Islam yang lurus. Karena itulah ia ingin membebasakan dan memurnikan Islam dari hal yang merusaknya seperti ajaran tasawuf, rasionalisme, syiah, dan praktik ibadah lain yang menurutnya bid'ah. Untuk memurnikan Islam ini maka yang harus dilakukan adalah mengembalikan pemahaman Islam sesuai dengan Al-Qur'an dan Hadits (El-Fadl, 2015). Pemikiran Muhammad bin Abdul Wahab ini mendapat sambutan ketika ia dan pengikutnya didukung oleh penguasa Najd saat itu dari keluarga Ibnu Saud pada abad ke-19. Pada sekitar tahun 1925 kemudian, keluarga Ibnu Saud bahkan berhasil menguasai hijaz dan kemudian mendirikan kerajaan Arab Saudi dengan membawa paham Salafi sebagai ajaran resmi mereka. Oleh karea itulah sering kali kelompok Salafi ini disebut pula sebagai Wahabi, karena merujuk pada Muhammad bin Abdul Wahab (El-Fadl, 2015).

Hadirnya kelompok dan paham Salafi di Indonesia pun tidak terlepas dari perkembangan politik di Arab Saudi. Sultan Abdul Aziz ibn Saud setelah berhasil mendirikan negara Arab Saudi ingin memainkan peran sebagai pusat dunia Islam secara

global. Maka Saudi kemudian sempat merancang Kongres Dunia Islam pada 1926 yang bertujuan ingin menjadikan Saudi sebagai pengganti Dinasti Utsmani sebagai kekhalifahan umat Islam sedunia. Namun kongres tersebut pun belum bisa menjadikan Saudi memiliki otoritas kekuasaan tunggal di tingkat internasional. Di Timur Tengah kemudian muncul berbagai kekuatan politik yang dianggap menjadi pesaing keluarga Ibnu Saud, di antaranya ialah Gamal Abdul Naser yang berpaham nasionalis-sosialis. Sebagai upaya agar tetap menjadi pusat aktivitas umat Islam sedunia, Saudi kemudian mensponsori Organisasi Konferensi Islam (OKI) pada 1957. Mereka juga kemudian mendirikan Rabithah al-'Alam al-Islami yang mana lembaga ini digunakan untuk memperluas pengaruh Saudi (Hasan, 2008).

Pasca Revolusi Iran tahun 1979, Saudi juga memiliki kekhawatiran akan adanya penyebaran paham syi'ah dan negara Iran sebagai pesaing dalam konteks global. Maka Saudi kemudian menjadikan penyebaran salafisme, dalam hal ini sering pula disebut wahhabisme, sebagai program resmi guna memperkuat pengaruh. Di Indonesia, pengaruh Arab Saudi ini masuk melalui Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) yang didirikan oleh Mohammad Natsir pada 1967 (Hasan, 2008; Jahroni, 2020). Melalui bantuan Natsir serta DDII pula pemerintah Arab Saudi kemudian pada 1980 dapat mendirikan Lembaga Pengajaran Bahasa Arab (LPBA) yang pada 1986 kemudian berubah nama menjadi Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Bahasa Arab (LIPIA). Keberadaan LIPIA yang berada langsung di bawah Universitas Islam Imam Muhammad Ibn Sa'ud ini adalah aktor utama yang berhasil menyebarkan salafisme di Indonesia. Melalui lembaga ini mereka merekrut anak-anak muda Indonesia untuk berkuliah di sana. Bahkan para mahasiswa yang dianggap berprestasi dan memiliki kecerdasan diberikan beasiswa untuk belajar langsung ke Arab Saudi. Melalui LIPIA ini pula Arab Saudi menyebarkan terjemahan buku-buku yang bernuansakan paham Salafi dan membagikannya ke berbagai organisasi maupun institusi pendidikan yang ada di Indonesia (Hasan, 2008; Kovacs, 2014).

Generasi baru tamatan LIPIA maupun Timur Tengah inilah yang kemudian menjadi pionir tersebarnya paham Salafi. Secara pemikiran maupun ideologis, mereka memang memiliki kesamaan dengan beberapa organisasi Islam modernis yang telah lama muncul di Indonesia seperti Muhammadiyah, Al Irsyad, Persis, atau bahkan DDII itu sendiri. Namun generasi baru ini memiliki perbedaan mencolok dengan induk organisasi mereka meskipun mereka pada awalnya aktif dan belajar di organisasi tersebut. Para generasi baru ini lebih menunjukkan komitmen mereka terhadap Salafisme, atau dalam hal ini Wahabisme (Hasan, 2008; Husnul Qodim, 2007).

Dari para generasi baru tersebut muncul lah sejumlah nama tokoh yang kemudian menjadi da'i atau ulama Salafi. Dari mereka inilah kemudian ajaran Salafi disebarkan. Pada awalnya mereka menggunakan sistem pengajian-pengajian kecil di beberapa masjid kecil. Di lingkungan universitas mereka juga menyelenggarakan halaqah-halaqah dan daurah. Di antara tokoh penting Salafi pada masa ini ialah Abu Nida yang giat menyelenggarakan halaqah dan daurah di kalangan mahasiswa di daerah Yogyakarta. Lalu kemudian muncul tokoh lain setelahnya seperti Ja'far Umar Thalib, Yazid Abdul Qadir Jawwaz, dan Yusuf Usman Baisa yang mana mereka semua pernah mengenyam pendidikan di LIPIA dan juga Timur Tengah. Aktivitas mereka pun kerap kali didukung oleh tokoh lokal dari organisasi Islam modernis seperti Muhammadiyah, Persis, Al Irsyad, ataupun DDII. Upaya para da'i Salafi ini dalam menyebarkan pemahaman mereka terbukti berhasil dengan meluasnya jama'ah mereka. Yang pada awalnya gerakan berpusat di Yogyakarta, Solo, dan Semarang, kemudian mulai menyebar hingga ke Jakarta, Bandung, Cirebon, dan Makassar pada 1990an. Salafi yang mereka sebarkan merujuk pada varian Salafi Puritan. (Hasan, 2008). Sedangkan di saat yang sama, dI Solo muncul pula nama Abdullah Sungkar dan Abu Bakar Ba'asyir, dua orang keturunan Arab, yang memiliki koneksi dengan pengurus DDII Solo. Namun keduanya lebih dekat dengan gerakan NII atau DI/TII yang masih bertahan dari sisa-sisa setelah tertangkapnya Kartosoewirjo, yang mana keduanya menyebarkan pemahaman Salafi Jihadi (Solahudin, 2011).

Kondisi internasional saat itu juga memperkuat meningkatnya paham dan gerakan Salafi. Di antaranya seperti peperangan Israel-Palestina, perang Afghanistan-Uni Soviet, hingga Perang Teluk. Ketika terjadi konflik-konflik yang banyak menimbulkan korban dari kalangan umat Islam itu, para aktivis dan pelajar yang telah terpengaruh paham Salafi ini sangat gencar menyerukan pembelaan. Berbagai kondisi konflik yang menerpa di negara-negara Islam ini membuat banyak dari kalangan umat Islam, termasuk kelompok Salafi, memiliki keyakinan bahwa kondisi umat Islam tengah terpojokkan dan sengaja dipecah-belah yang mana sumber utamanya adalah kekuatan politik Barat, dalam hal ini yaitu Kristen Amerika dan Yahudi Zionis. Beberapa tokoh dari kelompok Salafi awal di Indonesia bahkan berhasil masuk ke Afghanistan pada tahun 1980an guna ikut dalam peperangan atau jihad melawan Uni Soviet. Di antara mereka ada Ja'far Umar Thalib, Abdullah Sungkar dan Abu Bakar Ba'asyir. Melalui koneksi di Afghanistan ini pula para tokoh Indonesia itu berkenalan dengan tokoh Salafi Jihadi seperti Abdullah Azzam dan Usamah bin Laden (Umam, 2006).

Seusai perang Afghanistan berakhir banyak dari mereka yang kembali dan mendirikan jaringan kelompoknya sendiri di Indonesia. Sungkar dan Ba'asyir lebih memilih mengikuti ideologi Salafi Jihadi. Mereka bahkan berpisah dengan NII yang mereka anggap masih tercampur dengan ajaran-ajaran churafat seperti tarekat (Solahudin, 2011). Keduanya lalu mendirikan Jama'ah Islamiyah. Adapun Ja'far Umar Thalib masih setiap mengikuti langkah dan pemikiran Salafi Puritan dengan merujuk pada ulama-ulama Salafi di Arab Saudi. Ia Bersama tokoh Salafi Puritan lainnya mendirikan berbagai lembaga pendidikan guna menyebarkan pemahamannya. Di antaranya ialah Thalib mendirikan Pesantren Jamilurrahman di Yogyakarta yang berhasil merekrut kalangan anak-anak muda, terutama mahasiswa di beberapa kampus ternama (Hasan, 2008). Kelompok Salafi Puritan ini juga kian tersebar dan mulai menunjukkan eksistensinya pasca reformasi. Dalam hal ini mereka kemudian mendirikan Forum Komunikasi Ahlussunnah Wal Jama'ah (FKAWJ) pada 1999. Thalib bahkan mendirikan

sayap semi-militer dari FKAWJ dengan nama Laskar Jihad dalam merespon kondisi saat itu, khususnya dalam kasus konflik di Maluku (Jamhari & Jahroni, 2004).

Dari jaringan FKAWJ ini lah kemudian juga melahirkan tokoh-tokoh Salafi generasi sesudahnya. Di antara yang cukup berperan penting ialah jaringan yang berada di Yogyakarta. Pada awal tahun 2000an misalnya, sejumlah tokoh generasi muda dari Salafi Puritan di antaranya Abu Sa'ad, Kholid Syamhudi, Noor Akhmad Setiawan, Fauzan Abdullah, Abu Yazid, dan Muhammad Rofi, mendirikan Lembaga Bimbingan Islam Al-Atsari yang kemudian berubah menjadi nama dengan Yayasan Pendidikan Islam Al-Atsari (YPIA). Nama-nama tersebut secara langsung atau tidak pun banyak yang memiliki kaitan dengan tokoh Salafi Puritan generasi Thalib. Bahkan hampir semuanya juga menlanjutkan pendidikan ke Arab Saudi guna memperdalam ilmu agama Islamnya. Abu Sa'ad misalnya tercatat merupakan salah seorang pengajar di Pesantren Jamilurrahman (Firanda Andirja, 2016). Lalu Noor Akhmad Setiawan juga tercatat merupakan seorang murid di Pesantren Jamilurrahman tersebut (Kipmi.or.id, n.d.). Sedangkan Kholid Syamhudi adalah lulusan dari Universitas Islam Madinah. Selama di Arab Saudi ia juga berguru dengan Rabi' bin Hadi Al-Madkholi, Yusuf as-Dakhiel, dan Muhammad bin Hadi al-Madkholi yang mana beberapa nama tersebut adalah guru yang sama yang pernah didatangi Thalib untuk belajar (Uloom.id, 2022).

Pemikiran Politik anttara Salafi dan Islam Modernis

Hadirnya kelompok dan pemahaman Salafi di Indonesia membawa wacana keislaman baru di Indonesia dalam konteks pemikiran politik Islam. Jika sebelumnya para tokoh Islam modernis maupun yang tradisionalis menyetujui sistem demokrasi dan konsep negara bangsa dan menganggapnya sesuai dengan ajaran Islam, kelompok Salafi justru sebaliknya menganggap berbagai konsep modern itu tidak sesuai dengan ajaran Islam. Yang menarik adalah justru kelompok Salafi ini masuk ke Indonesia pada awalnya adalah atas bantuan kelompok Islam modernis seperti DDII, Al-Irsyad, Muhammadiyah, atau Persis. Baik kelompok Islam modernis atau pun Salafi memang memiliki kesamaan

dalam hal purifikasi agama. Namun kelompok Islam modernis ini lebih menerima konsep-konsep modern yang berasal dari Barat.

Jika dilihat secara genealogi keilmuan antara kelompok Islam modernis dengan Salafi ini memang memiliki perbedaan. Kelompok Islam modernis yang telah berdiri sejak masa pra-kemerdekaan Indonesia banyak terpengaruh atas ide reformisme Islam dari Muhammad Abduh dari Mesir. Abduh meskipun menyerukan kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah, namun penafsiran atas sumber Islam tersebut ia lakukan dalam rangka modernisasi pemahaman Islam. Salafisme dari Abduh muncul dalam rangka merespon ketertinggalan umat Islam dari peradaban Barat. Hal ini berbeda dengan kelompok Salafi yang mengambil referensi dari Muhammad bin Abdul Wahab yang memang menyerukan purifikasi yang ketika itu muncul karena merespon banyaknya penyimpangan ajaran Islam (Husnul Qodim, 2007).

Perbedaan dasar pemikiran inilah yang membedakan antara kelompok Islam modernis dengan kelompok Salafi yang muncul setelahnya. Sebagaimana dijelaskan pada sub-bab sebelumnya, sejak masa kolonial wacana mengenai ide negara-bangsa, nasionalisme, dan demokrasi telah diterima dengan baik oleh umat Islam di Indonesia, baik dari kalangan modernis ataupun tradisionalis. Namun tentu saja berbagai ide dan konsep politik modern yang berasal dari Barat itu tidak mentah-mentah diterima. Para tokoh Islam itu melakukan upaya penyesuaian dan kontekstualisasi ulang konsep-konsep yang berasal dari Barat tersebut dengan ajaran Islam. Maka apa yang dijabarkan oleh Natsir dan para tokoh Islam modernis lain terkait dengan demokrasi jelas berbeda dengan konsepsi demokrasi dalam teori-teori yang dikembangkan oleh para pemikir Barat sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Di Barat, demokrasi hadir justru untuk menjadikan manusia sebagai pusat dan satu-satunya yang mengatur dunia dengan nilai kesetaraan. Sehingga di Barat, tidak ada intervensi agama atau hukum Tuhan dalam keputusan di demokrasi, semua hal ditimbang dari suara mayoritas. Pandangan demokrasi dari Barat inilah yang dijadikan dasar penolakan atas sistem demokrasi oleh

kelompok-kelompok Islam dari kalangan Salafi Puritan. Bahkan lebih jauh lagi, mereka pun merasa harus menjauhi kegiatan politik praktis sepenuhnya.

Ja'far Umar Thalib, salah satu tokoh awal Salafi Puritan di Indonesia, menjelaskan bahwa umat Islam dilarang mematuhi kehendak mayoritas begitu saja karena sebagian besar umat Islam bisa berada dalam kesesatan. Menurutnya, sistem kekuasaan yang sesuai dengan Islam ialah yang hanya mendasarkan diri pada kekuasaan mutlak Tuhan dan Rasul-Nya. Dengan demikian Salafi pun juga menolak adanya pemilihan umum (pemilu). Dengan adanya demokrasi itu menurutnya kehidupan negara-negara Islam yang ada justru mundur dan terpecah belah, sebab mereka tidak benar-benar menjadikan Al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber hukum mereka. Oleh karena itu Thalib pun menyerukan bahwa, "kaum muslimin harus mau merenungkan kembali peringatan Allah ini dan kemudian menyadari bahwa mereka sedang dijajah oleh opini sesat demokrasi Barat," (Hasan, 2008).

Adapun Umar as-Sewed, salah satu rekan dan murid Thalib, juga menjelaskan bahwa mengikuti demokrasi dan turunannya seperti pemilu, merupakan bentuk kesyirikan:

> "Orang-orang yang membolehkan pemilu dan aktif di dalamnya telah berbuat jahat kepada Islam, karena mereka memberikan hak, kesempatan dan sarana bagi musuh-musuh Islam untuk mencela dan menuduh Islam tidak mampu menjadikan masyarakat yang adil dan makmur, aman dan sentosa. Kalau saja mereka yakin tentang kesempurnaan Islam dari segala seginya, mengapa mereka mengambil pendapat, suara, usulan dan sebagainya dari orang-orang non-Islam?" (Hasan, 2008)

Hingga masa pasca reformasi, kelompok Salafi Puritan yang awalnya disebarkan oleh Thalib dan teman-temannya itu pun tetap konsisten dengan pemikirannya, bahkan secara lebih luas menyebarkannya melalui lembaga pendidikan maupun media massa. Hal ini dapat ditelusuri dari kiprah Yayasan Pendidikan Islam Al-Atsari (YPIA) yang mana tokoh-tokoh dibaliknya memang memiliki koneksi dengan jaringan Salafi Puritan di Yogyakarta yang dibangun oleh Thalib. Di antara kegiatan yayasan ini adalah berupa

publikasi melalui internet sebagai media dakwah mereka, salah satunya melalui situs Muslim.or.id. Dari media inilah mereka juga banyak menyebarkan gagasan terkait keagamaan termasuk isu-isu mengenai politik Islam ("Profil YPIA," ypia.or.id, 2021).

Sama halnya sebagaimana generasi Thalib, tokoh-tokoh Salafi Puritan generasi penerusnya ini juga berpendapat bahwa demokrasi adalah sesuatu yang bertentangan dengan ajaran Islam, di antaranya karena meletakkan kedaulatan dan penentuan hukum di tangan manusia. Selain itu demokrasi dianggap sebagai hal yang buruk juga karena membawa ide persamaan atau kesetaraan antara laki-laki dengan perempuan, antara Muslim dengan non-Muslim, hingga antara orang baik dengan orang jahat yang mana sejatinya seharusnya dibedakan hak dan kewajibannya. Alasan lain tentu karena kelompok Salafi ini sejatinya memang hendak menghindari politik praktis, terutama kegiatan-kegiatan partai politik, karena menurut mereka itu adalah kegiatan yang bersifat hizbiyyun, pemecah-belah persatuan umat (Redaksi Muslim.or.id, 2014a, 2014b; Taslim, 2021).

Meski demikian, kelompok Salafi Puritan ini menganggap bahwa pemimpin atau pemerintah yang terpilih dengan hasil demokrasi tetaplah wajib untuk ditaati. Mereka juga menolak penyematan tuduhan kafir terhadap pemerintah yang melaksanakan demokrasi, atau tidak menjalankan hukum Tuhan di dalam negaranya. Hal ini lah yang membedakan kelompok Salafi Puritan dengan kelompok Salafi Jihadi yang memiliki konsep tauhid hakimiyah dimana mereka berpendapat bahwa pemerintah yang tidak menjalankan hukum Tuhan maka dianggap kafir dan boleh diperangi. Bagi kelompok Salafi Jihadi, pemerintah tetap wajib ditaati selama mereka tidak menyuruh pada hal yang dilarang agama, tidak boleh memberontak, dan bahkan harus dijaga kehormatan dan wibawanya seperti dengan tidak menegurnya di depan publik atau melakukan demonstrasi (Bahraen, 2014; Redaksi Muslim.or.id, 2014b).

Di sisi lain, terdapat sikap yang apologetik pula dari kelompok Salafi Puritan. Meskipun mereka berpendapat bahwa demokrasi bertentangan dengan ajaran Islam

secara ketat, namun mereka tetap membolehkan umat Islam mengikuti prosesi demokrasi seperti memilih calon pejabat dalam pemilu. Namun perlu dicatat bahwa kebolehan mengikuti sistem demokrasi itu adalah dalam rangka memenuhi prinsip mencegah keburukan (*mudharat*) yang lebih besar, yaitu menggunakan hak suara dalam pemilu agar yang terpilih adalah mereka yang lebih kecil keburukannya dan atau lebih banyak kebaikannya, hal ini agar mencegah jangan sampai orang-orang yang terpilih menjadi pejabat pemerintahan adalah mereka yang berperilaku buruk atau bahkan yang memusuhi agama. Meski demikian tidak dianjurkan untuk masuk ke dalam politik praktis seperti bergabung dengan partai politik (Tuasikal, 2014a, 2014b).

Berbeda dengan kelompok Salafi Puritan tersebut, para tokoh dari kelompok Islam modernis di Indonesia masih konsisten dengan pandangan yang menyesuaikan antara Islam dengan demokrasi. Hal ini dapat dilihat dari keterlibatan mereka dalam berbagai aktivitas politik, termasuk dengan bergabung ke dalam partai politik. Pasca reformasi misalnya, berdirinya banyak partai Islam baru yang berbasiskan dukungan pada kelompok Islam modernis. Misalnya ada Partai Amanat Nasional (PAN) yang didirikan oleh Amien Rais, mantan ketua umum PP Muhammadiyah. Ada pula Partai Bulan Bintang, yang didirikan oleh para tokoh Dewan Dakwah Islamiyyah Indonesia (DDII) dengan semangat awal membangkitkan partai Masyumi (Amir, 2003; Baswedan, 2004).

Sebagai gambaran, perbedaan antara Islam modernis dengan Salafi Puritan terkait dengan pemikiran politik dapat dijabarkan sebagaimana table berikut ini:

Tabel 1. Perbandingan Antara Islam Modernis dengan Salafi Puritan

	Islam Modernis	Salafi Puritan
Purifikasi Agama	Ya	Ya
Kewajiban Menjalankan Syariat Islam Bagi Negara	Ya	Ya
Keaktifan dalam Politik Praktis	Ya	Tidak
Keserasian Islam dan Demokrasi	Ya	Tidak

Dari sini dapat dilihat adanya pergeseran pemikiran antara kelompok Islam modernis dengan kelompok Salafi Puritan meskipun pada awalnya mereka berasal dari rahim yang sama, serta memiliki kesamaan pula dalam hal semangat pemurnian agama. Transformasi terjadi pada sekelompok kecil dari para tokoh organisasi Islam modernis, terutama mereka generasi muda pada tahun 1980an hingga 1990an, yang berkat jaringan dari organisasi Islam modernis itu pula mereka bisa belajar ke Timur Tengah. Di Timur Tengah ini lah justru para generasi muda yang awalnya aktif di berbagai organisasi Islam modernis itu, belajar kepada para ulama Salafi di sana yang secara pemikiran khususnya dalam bidang politik, berbeda dengan para tokoh Islam modernis di Indonesia. Persamaan antara keduanya juga terlihat pada pendapat bahwa wajib hukumnya menjalankan syariat Islam dalam ranah masyarakat hingga negara. Namun kemudian perbedaan muncul dalam pandangan politik keduanya dimana kelompok Islam modernis lebih fleksibel dimana mereka mau terlibat aktif dalam politik praktis dan menerima demokrasi, sedangkan Salafi Puritan sebaliknya menolak politik praktis dan menganggap demokrasi adalah sistem yang bertentangan dengan Islam.

Kesimpulan

Hubungan Islam dan politik secara historis tak dapat terpisahkan. Umat Islam sepanjang zaman pastilah selalu memiliki singgungan dengan pemikiran maupun aktivitas perpolitikan. Tak terkecuali di zaman modern ketika muncul konsep-konsep baru bermunculan dari Barat. Sebagai respon, di kalangan umat Islam sendiri terpecah-belah dalam berhadapan dengan ide dan konsep baru dari Barat itu. Sebagian pihak ada yang mengadaptasi, sebagian ada yang tetap resisten. Hadirnya Islam modernis di Indonesia pun tak terlepas dari persinggungan dengan konteks pertemuan antara Islam dan dunia Barat yang modern. Dipengaruh oleh semangat rasionalisme dari Abduh, kelompok Islam modernis di Indonesia seperti Muhammadiyah, Persis, Al-Irsyad, hingga Partai Masyumi dan DDII, menjadi kelompok Islam yang meskipun bersifat puritan, namun tetap rasional dan menerima modernitas Barat yang disesuaikan dengan ajaran Islam. Oleh karena itu mereka pun dengan mudah menerima konsep politik dari Barat seperti negara-bangsa dan demokrasi. Hal ini ditunjukkan dengan keterlibatan mereka dalam proses perpolitikan Indonesia sejak awal kemerdekaan hingga masa kini.

Semangat purifikasi dari kelompok Islam modernis akhirnya membawa mereka berhubungan dengan kelompok Salafi dari Arab Saudi yang lebih merujuk pada Muhammad bin Abdul Wahab dengan pemahaman yang lebih tekstual dan skripturalis terhadap dalil keagamaan. Hubungan antar keduanya di antaranya tercerminkan dari sikap DDII yang menjadi pintu masuk pengaruh Arab Saudi pada tahun 1980an dalam menyebarkan pemahaman Salafi di Indonesia melalui lembaga pendidikan hingga penerbitan buku. Hasilnya adalah munculnya generasi baru dari Islam modernis yang berpaham Salafi, yang pada akhirnya mereka pun memisahkan diri menjadi satu kelompok baru dengan wacana keagamaan yang berbeda, di antaranya seperti Ja'far Umar Thalib, Abu Nida, Abdul Qadir Jawwaz, Umar as-Sewed, dan sebagainya yang mana mereka dapat dimasukan dalam tipologi Salafi Puritan. Para tokoh generasi awal tersebut kemudian dilanjutkan pula oleh para murid mereka yang membentuk berbagai lembaga atau yayasan. Salah satunya ialah Yayasan Pendidikan Islam Al-Atsari (YPIA)

yang mana di dalamnya banyak berkumpul paratokoh Salafi Puritan yang pernah belajar dengan Thalib dan tokoh Salafi senior lainnya, termasuk hingga belajar agama ke Arab Saudi. Antara para tokoh Islam modernis dan Salafi Puritan ini memang memiliki kesamaan, yaitu dalam hal keinginan untuk melakukan purifikasi keagamaan serta keyakinan akan wajibnya penegakkan syariat Islam dalam konteks masyarakat dan negara. Adapun perbedaan antara kelompok Islam modernis dan kelompok Salafi Puritan yang berkiblat pada Arab Saudi ini antara lain dapat dilihat dari pandangan mereka terkait politik. Apabila Islam modernis menerima konsep modern dan terlibat aktif di politik, Salafi Puritan sebaliknya justru menolak politik praktis serta menolak keras pula konsep demokrasi yang bagi mereka bertentangan dengan ajaran Islam itu.

Meski demikian, apa yang diteliti dalam artikel ini masih sangat ringkas sebab hanya menjadikan beberapa tokoh dari Islam modernis dan Salafi Puritan sebagai sumber pembahasan. Di tambah lagi, terdapat pula keragaman pendapat dari kalangan Salafi Puritan mengenai pandangan politik mereka yang tak jarang juga saling bersebarangan antar satu sama lain. Untuk itu diperlukan riset lanjutan dengan mengambil objek kajian yang lebih spesifik dan mendalam baik dari kalangan Islam modernis maupun dari kalangan Salafi terkait pemikiran mereka soal politik Islam, khususnya mengenai demokrasi.

Referensi

Abdillah, M. A. (2019). Demokrasi dalam Pandangan Yusuf Al-Qaradhawi. *Politica: Jurnal Hukum Tata Negara Dan Politik Islam*, *6*(2), 1–18.

Ahmadi, & Usman, J. (2022). Membaca Gerakan dan Ideologi Salafi di Indonesia. *Mozaic: Islamic Studies Journal*, *1*(1), 39–52.

Ali, M. (2019). Understanding Salafis, Salafism and Modern Salafism. *Islamiyyat: International Journal of Islamic Studies*, *41*(1).

Amir, Z. A. (2003). *Peta Islam Politik Pasca Soeharto*. Jakarta: LP3ES.

Azra, A. (2016). *Transformasi Politik Islam: Radikalisme, Khilafatisme, dan Demokrasi*. Jakarta: Kencana.

Bahraen, R. (2014, July 8). Inilah Alasan Mengapa Pemimpin Hasil Pilpres Harus Tetap Ditaati. Retrieved December 21, 2023, from Muslim.or.id website:

https://muslim.or.id/22071-inilah-alasan-mengapa-pemimpin-hasil-pilpres-harus-tetap-ditaati.html
Baswedan, A. R. (2004). Political Islam in Indonesia: Present and Future Trajectory. *Asian Survey*, *44*(5), 669–690.
Bruinessen, M. van (Ed.). (2014). *Conservative Turn: Islam Indonesia dalam Ancaman Fundamentalisme*. Bandung: Mizan.
Budiardjo, M. (2008). *Dasar-Dasar Ilmu Politik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
El-Fadl, K. A. (2015). *Sejarah Wahabi & Salafi: Mengerti Jejak Lahir dan Kebangkitannya di Era Kita*. Jakarta: Serambi.
Esposito, J. L. (1990). *Islam dan Politik*. Jakarta: Bulan Bintang.
Fealy, G. (2009). *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967*. Yogyakarta: LKiS.
Firanda Andirja. (2016, November 18). Belajar Pengorbanan dari Guruku Ustadz Abu Sa'ad rahimahullah. Retrieved December 14, 2023, from Firanda Andirja Official website: https://firanda.com/belajar-pengorbanan-dari-guruku-ustadz-abu-sa-ad-rahimahullah/
Froomkin, D., Dahl, R. A., & Saphiro, I. (2023, October 16). Democracy. Retrieved October 18, 2023, from Encyclopaedia Britannica website: https://www.britannica.com/topic/democracy
Hasan, N. (2007). The Salafi Movement in Indonesia: Transnational Dynamics and Local Development. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, *27*(1), 83–94.
Hasan, N. (2008). *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca Orde Baru*. Jakarta: LP3ES.
Heywood, A. (2014). *Politik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
Husnul Qodim, H. (2007). Dinamika Salafisme di Indonesia: Akar-Akar Intelektualitas dan Orientasi Ideologis yang Beragam. *Tashwirul Afkar: Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan*, (No. 21), 46–74.
Iqbal, A. M. (2014). Internet, Identity and Islamic Movements: The Case of Salafi Movement in Indonesia. *Islamika Indonesiana*, *1*(1), 81–105.
Irwansyah, I., & Muary, R. (2024). Apolitical Salafi: Between Religious And Citizenship Identity In Indonesia. *Jurnal Ushuluddin*, *32*(1), 88–109. https://doi.org/10.24014/jush.v32i1.29295
Jahroni, J. (2007). The Salafi Movement in Indonesia: From Muhammadiyah to Laskar Jihad. In *Islamic Thought and Movements in Contemporary Indonesia*. Jakarta: Center for Strategic and International Studies.
Jahroni, J. (2020). Saudi Arabia Charity and the Institutionalization of Indonesian Salafism. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, *58*(1), 35–62. https://doi.org/10.14421/ajis.2020.581.35-62
Jamhari, & Jahroni, J. (2004). *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.
KIPMI. (n.d.). Noor Akhmad Setiawan, Ph.D. Retrieved December 18, 2023, from https://ristek.kipmi.or.id/noor-akhmad-setiawan/

Kovacs, A. (2014). *Saudi Arabia Exporting Salafi Education and Radicalizing Indonesia's Muslims*. Hamburg: GIGA German Institute of Global and Area Studies - Leibniz-Institut für Globale und Regionale Studien.
Kronologi Peristiwa Tanjung Priok pada 12 September 1984. (2021). Retrieved December 15, 2023, from CNN Indonesia website: https://www.cnnindonesia.com/edukasi/20210623124249-574-658227/kronologi-peristiwa-tanjung-priok-pada-12-september-1984
Kuntowijoyo. (2003). *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
Maarif, A. S. (2017). *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan Dalam Konstituante*. Bandung: Mizan Pustaka.
Madinier, R. (2013). *Partai Masjumi: Antara Godaan Demokrasi & Islam Integral*. Jakarta: Mizan.
Madjid, D. (2021). *Metode Sejarah: Teori dan Praktik*. Jakarta: Kencana.
Meyer, T. (2002). *Demokrasi: Sebuah Pengantar untuk Penerapan*. Jakarta: Friedrich Ebert-Stifung.
Nasution, H. (1975). *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang.
Natsir, M. (1973). *Capita Selecta*. Jakarta: Bulan Bintang.
Natsir, M. (2014). *Islam Sebagai Dasar Negara*. Bandung: SEGA ARSY.
Noer, D. (1984). *Islam, Pancasila, Dan Asas Tunggal*. Jakarta: Paradigma Press.
Noer, D. (1987). *Partai Islam di Pentas Nasional*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
Noer, D. (1996). *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES.
Petisi 50: Latar Belakang, Isi, Tokoh, dan Tanggapan Halaman all—Kompas.com. (2021). Retrieved December 27, 2023, from Kompas website: https://www.kompas.com/stori/read/2021/10/08/080000979/petisi-50-latar-belakang-isi-tokoh-dan-tanggapan?page=all
Pidato Lengkap KH Hasyim Asy'ari tentang Ideologi Politik Islam. (2019). Retrieved December 26, 2023, from NU Online website: https://www.nu.or.id/taushiyah/pidato-lengkap-kh-hasyim-asyari-tentang-ideologi-politik-islam-cQEZk
Profil YPIA. (2021, January 9). Retrieved October 18, 2023, from Yayasan Pendidikan Islam Al Atsari website: https://ypia.or.id/profil-ypia/
Rasyid, H. (2017). *Pengantar Ilmu Politik: Perspektif Barat dan Islam*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
Redaksi Muslim.or.id. (2014a, April 9). Nasehat Pemilu 2014. Retrieved November 1, 2023, from Muslim.or.id website: https://muslim.or.id/21103-nasehat-pemilu-2014.html
Redaksi Muslim.or.id. (2014b, June 30). Hukum Pemilu / Pilpres (1): Dibolehkan Jika Ada Maslahah. Retrieved November 1, 2023, from Muslim.or.id website: https://muslim.or.id/21980-hukum-pemilu-pilpres-1-dibolehkan-jika-ada-maslahah.html

Shokheh, M. (2023). Titik Nadir Demokrasi Pasca Reformasi: Quo Vadis Civil Society. *Jurnal Sejaah Indonesia*, *6*(1).
Solahudin. (2011). *NII Sampai JI: Salafy Jihadisme di Indonesia*. Depok: Komunitas Bambu.
Syamsuddin, M., & Fatkhan, M. (2010). Dinamika Islam pada Masa Orde Baru. *Jurnal Dakwah: Media Komunikasi Dan Dakwah*, *11*(2), 139–156.
Taslim, A. (2021, April 21). Fatwa Syaikh Abdul Malik bin Ahmad Ramadhani Tentang Pemilu. Retrieved December 21, 2023, from Muslim.or.id website: https://muslim.or.id/588-fatwa-syaikh-abdul-malik-bin-ahmad-ramadhani-tentang-pemilu.html
Tuasikal, M. A. (2014a, March 10). Fatwa Ulama: Memberikan Suara dalam Pemilu. Retrieved December 21, 2023, from Muslim.or.id website: https://muslim.or.id/20605-fatwa-ulama-memberikan-suara-dalam-pemilu.html
Tuasikal, M. A. (2014b, April 7). Menggunakan Hak Suara dalam Pemilu, Beda dengan Masuk Parlemen. Retrieved November 1, 2023, from Muslim.or.id website: https://muslim.or.id/21061-menggunakan-hak-suara-dalam-pemilu-beda-dengan-masuk-parlemen.html
Uloom.id. (2022). Kholid Syamhudi, Lc: Riwayat Pendidikan dan Aktifitas. Retrieved December 14, 2023, from Uloom.id website: https://uloom.id/speaker/kholid-syamhudi/
Umam, S. (2006). Radical Muslims in Indonesia: The Case of Ja'far Umar Thalib and the Laskar Jihad. *Exploration in Southeast Asian Studies*, *6*(1).
Wahib, A. B. (2017). Dakwah Salafi: Dari Teologi Puritan Sampai Anti Politik. *Media Syari'ah : Wahana Kajian Hukum Islam Dan Pranata Sosial*, *13*(2), 147–162. https://doi.org/10.22373/jms.v13i2.1783
Whatmore, R. (2015). *What Is Intellectual History?* New Jersey: John Wiley & Sons.
Wijaya, A. (2014). Demokrasi dalam Sejarah Ketatanegaraan Republik Indonesia. *Al-Daulah: Jurnal Hukum Dan Perundangan Islam*, *4*(01), 136–158. https://doi.org/10.15642/ad.2014.4.01.136-158
Wijaya, D. N. (2015). JOHN LOCKE DALAM DEMOKRASI. *Jurnal Sejarah Dan Budaya*, *8*(1), 13–24.
Wiktorowicz, Q. (2006). Anatomy of the Salafi Movement. *Studies in Conflict & Terrorism*, *29*(3), 207–239. https://doi.org/10.1080/10576100500497004