

GLOBAL SALAFISM DARI KRISIS IDENTITAS KE POLITIK IDENTITAS

REZA ADEPUTRA TOHIS

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Manado
reza.tohis@iain-manado.ac.id

Abstrak

Artikel ini mencoba mengungkap faktor-faktor pendorong berkembangnya Salafisme dalam globalisasi. Alasannya adalah globalisasi menuntut keterbukaan sementara gerakan Salafisme bersifat defensif, proteksionis, rigid, puritan dan radikal, yang semesntinya tidak dapat berkembang dalam dinamika kehidupan global, tapi justru berkembang dengan pesat. Untuk mengungkap faktor-faktor tersebut dilakukan analisis terhadap perkembangan globalisasi dan perkembangan Salafisme itu sendiri. Analisis itu dilakukan dengan metode penelitian kualitatif dengan pendekatan analisis Islam politik kontemporer yang difokuskan pada teori globalisasi, indentitas, dan ideologi. Hasilnya adalah bahwa terdapat dua faktor berkembangnya Salafisme dalam kehidupan global yakni, krisis identitas dan politik identitas. Krisis identitas merupakan faktor yang disebabkan oleh globalisasi itu sendiri yang kemudian diartikulasikan atau dimanfaatkan oleh gerakan Salafisme. Sedangkan politik identitas meruapak strategi taktis yang digunakan oleh Salafisme.

Kata Kunci: *Global Salafisme, Krisis Identitas, Politik Identitas*



A. Pendahuluan

Istilah globalisasi muncul pada tahun 1980-an.¹ Globalisasi merupakan merupakan akselerasi interaksi setiap orang atau kelompok. Hal ini, sebagaimana dijelaskan oleh Mansbach dan Rafferty, dimungkinkan karena dominannya sistem ekonomi kapitalisme. Dari situ muncul lah pasar global yang melampaui batas-batas negara—yang sekaligus membatasi kontrol negara atas perekonomiannya, masifnya penggunaan teknologi komunikasi informasi yang mengecilkan jarak geografis, dan penyebaran budaya global yang di dalamnya termasuk bahasa Inggris, pengetahuan ilmiah, serta konsep masyarakat sipil—partisipasi politik dan demokrasi.²

Globalisasi memaksa setiap orang atau kelompok untuk hidup dalam pola ketergantungan. Ketergantungan tersebut bisa dilihat dalam bidang teknologi, misalnya *handphone*. Semua negara berkembang membutuhkan produksi barang tersebut dari negara maju. Ini merupakan salah satu nilai positif dari globalisasi. Namun, terdapat juga asumsi mengenai nilai negatif dari globalisasi yakni, bahwa globalisasi bertujuan menghapus sekat-sekat waktu, tempat, budaya, sistem perekonomian, dan politik antar bangsa. Bahwa pada akhirnya, dengan berbagai cara, globalisasi bertujuan untuk menegakan nilai-nilai peradaban Barat itu sendiri.³

Asumsi negatif tersebut sering kali muncul dari kelompok-kelompok Muslim tertentu—tidak menutup kemungkinan ada juga dari

¹Tahun 1960 sampai 1970-an belum dikenal istilah globalisasi. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Posmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), h. 63.

²Richard W. Mansbach dan Kirsten L. Rafferty, *Introduction to Global Politics*, terj. Ahmad Asnawi (Bandung: Nusa Media, 2012), h. 888-891.

³Mahmud Hamdi Zaqzug, *Al-Islam fi 'Ashr al-Aulamah*, terj. Abdullah Hakam Syah *Reposisi Islam di Era Globalisasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2004). 5.



kalangan keagamaan selain Islam—yang pada gilirannya turut menentukan pilihan sikap mereka. Amin Abdullah menunjukkan tiga pilihan sikap yang bisa diambil oleh kalangan Islam yaitu: *Pertama*, umat Islam mencari teknologi alternatif yang tidak berdampak terlalu negatif terhadap alam lingkungan dan kehidupan manusia. *Kedua*, umat Islam turut berperan aktif memasuki globalisasi dengan berusaha sekuat tenaga untuk menempatkan diri sedikit setaraf dengan negara-negara industri maju. Untuk itu, harus siap berpacu meningkatkan sumber daya manusia dalam segala bidang dan juga siap menerima secara realistik dampak sampingan dari globalisasi. *Ketiga*, umat Islam mengambil sikap *reserve*, defensif, serta konservatif terhadap ilmu pengetahuan dan teknologi, tidak mengikuti pola-pola pembangunan yang telah berjalan di negara-negara maju, dan bahkan lebih dari itu, mengambil sikap rigid, puritan, dan anti terhadap segala yang berbau *scientism*.⁴

Pilihan ketiga itulah yang menjadi sikap dari kelompok Muslim yang sering disebut dengan Salafisme. Bassam Tibi menyebutnya dengan Islamisme.⁵ Umumnya disebut dengan Fundamentalisme Islam,

⁴Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Posmodernisme*.71-72.

⁵Islamisme lebih terkait dengan tatanan politik, bukan iman. Meski demikian, Islamisme bukanlah semata politik, tetapi politik yang diagamaisasikan. Agamaisasi politik berarti promosi suatu tatanan politik yang dipercaya beremanasi dari kehendak Allah dan bukan berdasarkan kedaulatan rakyat. Islam itu sendiri tidak melakukan seperti ini. Sebagai iman, cara beribadah dan kerangka etis, Islam menyiratkan nilai-nilai politik namun tertentu namun tidak mensyaratkan suatu tata pemerintahan khusus. Islamisme tumbuh dari interpretasi spesifik atas Islam, namun itu bukanlah Islam: Itu merupakan ideologi politik yang berbeda dari ajaran agama Islam. Bassam Tibi, *Islam dan Islamisme*, terj. Alfathri Adlin (Bandung: Mizan, 2016), h. 1. Noorhaidi Hasan, *Islam Politik di Dunia Kontemporer: Konsep, Geneologi, dan Teori* (Yogyakarta: SUKA-Press, 2012).



seperti istilah yang juga digunakan oleh Dekmejian.⁶ Rahman menyebutnya dengan *Islamic positivist transcendentalism*,⁷ Bagi Bassam Tibi, sikap kelompok Salafisme tersebut bersifat *backward looking utopia*, dengan karakternya yang defensif, proteksionis, rigid, puritan dan radikal.⁸ Sikap yang demikian, menurut Zaqzug, tidak akan pernah memberikan jalan keluar, dan hanya akan menggiring umat Muslim untuk tidak berpikir dengan jernih khususnya di hadapan realitas global.⁹

Sekalipun demikian, dalam kehidupan global saat ini Salafisme justru bisa dikatakan semakin berkembang. Perkembangan ini bisa dilihat misalnya dalam hasil penelitian Raihan Ismail bahwa melalui jaringan transnasional ulama Salafi, Salafisme terus berkembang di beberapa negara Timur Tengah.¹⁰ Perkembangan ini juga terjadi di Indonesia sebagaimana terlihat dalam penggunaan media internet oleh gerakan Salafisme dalam menyebarkan atau mempropagandakan ajaran-ajarannya.¹¹ Tentunya terdapat faktor-faktor tertentu yang menyebabkan Salafisme dengan karakternya yang defensif, proteksionis, rigid, puritan dan radikal bisa terus berkembang dalam

⁶Dekmejian, *Islam and Revolution; Fundamentalism in the Arab World* (New York: Syracuse University Press, 1995), h. 16-17.

⁷Fazlur Rahman dalam Yudian Wahyudi, *Dinamika Politik; Kembali Kepada al-Qur'an dan Sunnah di Mesir, Maroko, dan Indonesia* (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2010), h. 13.

⁸Bassam Tibi, *Arab Nationalism Between Islam and the Nasional State* (New York: St. Martin's Press, 1997), h. 89.

⁹Mahmud Hamdi Zaqzug, *Al-Islam fi 'Ashr al-Aulamah*, h. 5.

¹⁰Raihan Ismail, *Rethinking Salafism: The Transnational Networks of Salafi Ulama in Egypt, Kuwait, and Saudi Arabia* (Oxford: Oxford University Press, 2021).

¹¹Asep Muhamad Iqbal, "Agama dan Adopsi Media Baru: Penggunaan Internet oleh Gerakan Salafisme di Indonesia", *Jurnal Komunikasi Indonesia*, Vol.2 (2), 2013.



dinamika kehidupan global yang menuntut adanya sikap keterbukaan. Faktor-faktor tertentu itulah yang hendak diungkap dalam artikel ini.

B. Metodologi

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif yang merupakan instrumen riset yang bertujuan menemukan, mengemukakan, dan mendeskripsikan makna di balik, sebagai makna yang tersembunyi, data-data kualitatif yang ada.¹² Secara prosedural, data-data kualitatif tersebut dapat berupa teks, gambar, hasil wawancara, dan lain sejenisnya, yang kemudian dianalisis dengan menggunakan langkah-langkah unik yang bersumber dari teknik penelitian atau pendekatan yang berbeda-beda.¹³ Adapun pendekatan analisis yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan Islam politik kontemporer yang difokuskan pada teori globalisasi, identitas, dan ideologi.¹⁴

C. Pembahasan

1. Globalisasi: Krisis Identitas

Globalisasi merupakan akselerasi interaksi setiap orang atau kelompok. Proses tersebut terutama berlangsung dalam bidang ekonomi, politik, dan budaya. Bidang ekonomi, merupakan sisi globalisasi yang paling penting. Salah satu bentuk implementasinya adalah realisasi pasar bebas dengan berbagai piranti pendukungnya,

¹² Nyoman Kutha Ratna, *Metodologi Penelitian: Kajian Budaya dan Ilmu Sosial Kebudayaan Pada Umumnya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), h. 245.

¹³ John W. Creswell, *Research Design: Pendekatan Metode Kualitatif, Kuantitatif, dan Campuran* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), h. 245. Reza Adeputra Tohis, "Filsafat Ekonomi: Sebuah Kajian Ontologi Realisme Kritis", *Maqrizi: Journal of Economics and Islamic Economics*, Vol. 1 (2), 2021.

¹⁴ Noorhaidi Hasan, *Islam Politik di Dunia Kontemporer; Konsep, Geneologi, dan Teori* (Yogyakarta: UIN-Press, 2012). Reza Adeputra Tohis, "Islam Progresif dan Tan Malaka: Reposisi MADILOG Sebagai Metode Pemikiran Islam Progresif", *Aqlam: Journal of Islam and Plurality*, Vol. 6 (2), 2021.



seperti hilangnya sekat penghalang transaksi perdagangan, dibukanya pintu jual beli tanpa proteksi dan menjamurnya konglomerasi perekonomian raksasa yang banyak menguasai negara-negara maju, merebaknya perusahaan-perusahaan patungan antar negara dalam bentuk institusi-institusi keuangan seperti Bank Internasional dan lain sejenisnya.

Berbeda dengan bidang ekonomi, dalam bidang politik setiap orang maupun kelompok dihadapkan dengan konsep-konsep seperti demokrasi, hak asasi manusia, dan pluralisme politik.¹⁵ Sementara dalam bidang budaya, dihadapkan dengan temuan-temuan mutakhir ilmu pengetahuan dan teknologi, yang pada gilirannya telah mengubah kualitas dan intensitas pengalaman kehidupan pribadi dan sosial, bahkan spiritualitas keagamaan manusia. Serta juga mengubah batas-batas ras dan nasionalitas, termasuk batas-batas primordialisme kesukuan, menjadi sangat relatif.¹⁶

Melalui ketiga bidang tersebut, terjadi proses saling ketergantungan baik antar individu, kelompok, maupun negara. Proses ini pada dasarnya merupakan sesuatu yang wajar dan tidak menjadi masalah, terlebih lagi jika untuk mengupayakan terwujudnya suatu budaya universal, membangun kesadaran akan tujuan-tujuan bersama demi kemanusiaan, dan mengetahui bahaya-bahaya yang mengancam umat manusia beserta lingkungannya. Persoalan yang muncul kemudian adalah adanya kecenderungan dalam globalisasi yang

¹⁵Mahmud Hamdi Zaqzug, *Al-Islam fi 'Ashr al-Aulamah*, h. 6-7.

¹⁶Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Posmodernisme*, h. 69.



mengikis jati diri atau identitas budaya bangsa dan menggantinya dengan nilai-nilai baru yang berasal dari suatu peradaban tertentu.¹⁷

Mencairnya batas-batas wilayah ekonomi, politik dan budaya, memungkinkan terkikisnya identitas budaya bangsa, yang pada dasarnya sangat menentukan dan menjadi rujukan utama cara-cara orang berpikir dan bertindak. Sebagaimana ditegaskan oleh Amin Abdullah bahwa globalisasi selalu diikuti oleh krisis identitas yang selanjutnya mengarah pada proses anomie, dengan sendirinya hakikat kemanusiaanlah yang paling terancam oleh proses globalisasi itu sendiri.¹⁸ Bagaimana ini terjadi? Menurut Arjun Appadurai, transnasionalisme yang digerakan oleh globalisasi telah mengubah relasi-relasi orang dengan ruang. Akibatnya, banyak orang semakin lama semakin kesulitan dalam berhubungan atau menciptakan lokalitas sebagai struktur perasaan, kemilikan kehidupan, dan ideologi komunitas. Kenyataan ini di karenakan oleh kekuatan dan bentuk mediasi elektronik antara lingkungan spasial dan virtual. Transnasionalisme menyebabkan pengikisan hubungan sosial secara terus-menerus.¹⁹

¹⁷Baudrillard menegaskan bahwa pemikiran global hari ini didorong oleh obsesi menghasilkan efek positif dengan mengembangkan wacana dan kebijakan yang baik (hak asasi manusia, kemiskinan, penyakit, dan perang). Pemikiran yang diseragamkan secara global itu adalah virtual dan tersimulasi. Ia berusaha menyadari tatanan dunia yang menegaskan nilai-nilai Barat sebagai kehendak yang seharusnya bagi semua umat manusia. Jean Baudrillard, *"Ilusi Global"* dalam Jenny Edkins dan Nick Vaughan, *Critical Theoris and Internasional Relations* terj. Teguh Wahyu Utomo (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), h. 83.

¹⁸Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Posmodernisme*, h. 70-71.

¹⁹Arjun Appadurai, *"The Production of Locality"* dalam Richar Fordon (Ed.), *Manging the Diversity of Knowledge* (London: Routledge, 1995), h. 204-205.



Lebih jauh, Castells menjelaskan bahwa globalisasi telah mengguncang kelembagaan, mengubah budaya, menciptakan kekayaan dan meningkatkan kemiskinan, memicu keserakahan, pembaharuan dan harapan, serta sekaligus menghadapkan setiap orang atau kelompok pada penderitaan dan kesengsaraan. Akibatnya, banyak orang merasa kehilangan kendali atas kehidupan, lingkungan, pekerjaan, ekonomi, pemerintahan, negara, dan nasibnya.²⁰

Eksplanasi tersebut menunjukkan bahwa globalisasi dalam bidang ekonomi, politik dan budaya, pada gilirannya melahirkan krisis identitas. Identitas adalah ciri-ciri yang diakui seseorang mendefinisikan dirinya dan orang lain (mendefinisikan kelompok). Lebih dari itu, identitas merupakan organisasi makna yang lahir dari dasar kehidupan konvensional atau lokalitas serta turut menentukan tujuan dan tindakan tertentu.²¹ Salah satu bentuk krisis identitas yakni kehilangan orientasi. Krisis identitas ini kemudian mengantarkan setiap orang atau kelompok mencari dan mengutuhkan kembali identitasnya.

Proses pencarian dan pengutuhan kembali identitas tersebut, sebagaimana dijelaskan oleh Castells, merupakan kebutuhan mendesak yang diusahakan dengan mengacu pada materi-materi tradisional, untuk mengkonstruksi dunia komunal baru yang saleh, di mana massa yang

²⁰Manuel Castells, *The Information Age; Economy, Society, and Culture* (Oxford: Blackwell, 1999), h. 1-2.

²¹Argumen tentang identitas ini, penulis sandarkan pada konsep ontology Martin Heidegger yakni mengenai konsep ada yang selalu menjadi. Sebagaimana dijelaskan oleh Jean Luc Nancy bahwa menurut Heidegger semua *being* (ada) adalah *being with*, sehingga semua pengalaman tentang *being a self* (menjadi diri) adalah dibentuk dalam konteks selalu sudah *being-with-others* (menjadi-bersama-pihak-lain). Jean Luck Nancy dalam Jenny Edkins dan Nick Vaughan *Critical Theoris and Internasional Relations*, h. 334. Martin Heidegger, *Being and Time*, trans. John Macquarrie and Edward Robinson (Cambridge: Blackwell, 1962), h. 149-168.



kekurangan dan orang-orang pandai yang tidak puas diri dapat merekonstruksi makna sebagai alternatif global bagi tatanan global.²² Dari sini bisa dikatakan bahwa krisis identitas, termasuk di dalamnya proses pencarian dan pengutuhan identitas, inilah yang menjadi faktor berkembangnya Salafisme dalam kehidupan global saat ini. Bagaimana proses ini terjadi? Sebelum menjawabnya, terlebih dahulu akan dijelaskan latar belakang bersikap rigid, puritan, dan radikal Salafisme dalam kehidupan global.

2. Salafisme: Politik Identitas

Kata Salafi merupakan bentukan dari bahasa Arab yakni, *salaf* yang berarti nenek moyang atau kerabat atau siapa saja yang telah mendahului zaman kini. Secara syar'i, salaf bermakna ulama atau para imam terdahulu yang hidup di era tiga generasi pertama umat Islam yaitu para sahabat Rasulullah, *tabiin* (murid-murid sahabat), *tabiit tabiin* (murid-murid tabiin). Dalam sejarah peradaban Islam, ketiga generasi ini sering juga disebut dengan *salafus saleh*. Kata salaf menunjuk kepada orang atau kelompok yang mengikuti *manhaj* salaf yaitu, suatu metode atau cara yang digunakan oleh kalangan Salafi, merujuk para sahabat Rasulullah, *tabiin* dan *tabiit tabiin*, dalam memahami agama Islam.

Salafisme mendasarkan *manhajnya* secara langsung pada al-Qur'an dan Sunnah, dan menyandarkan pemahamannya pada *salafus saleh*. Mereka meyakini bahwa al-Qur'an, sunnah dan ijma' ulama sudah cukup untuk menjadi petunjuk bagi orang Islam. Dari sini, mereka kemudian

²²Manuel Castells, *The Information Age; Economy, Society, and Culture*, h. 1-2.



berpandangan bahwa Islam telah sempurna pada zaman Rasulullah serta tiga generasi sesudahnya. Tetapi dalam perjalanan waktu, hingga saat ini, Islam telah mengalami banyak kontaminasi dan banyak terjadi penyimpangan serta tambahan-tambahan yang tidak dikehendaki. Tambahan itu berasal dari pengaruh budaya dan berbagai paham dalam perjumpaannya dengan berbagai macam masyarakat di belahan dunia. Bagi Salafisme, Tambahan-tambahan itu menyesatkan, sering disebut sebagai *bid'ah* dan *khurafat*. Mereka kemudian merasa bertanggung jawab untuk memurnikan kembali ajaran Islam tersebut dengan cara mengajak dan membimbing umat berdasarkan pemahaman keislaman Salafisme itu sendiri.

Secara historis, Salafisme muncul pada tahun 1980-an di Saudi Arabia. Sering juga dikatakan sebagai varian Wahabisme,²³ karena terdapat doktrin-doktrin tertentu yang mirip dengan Wahabisme misalnya gerakan pemurnian atau puritanisme. Lebih jauh, (terlepas dari kontradiksi yang ada) yaitu: *Pertama*, program Wahabi untuk kembali kepada sumber-sumber pokok Islam yakni al-Qur'an dan Sunnah dan mengikuti Mazhab Hanbali. *Kedua*, regulasi antara mukmin dan bukan mukmin, berupa perlakuan terhadap orang-orang asing dan sekte-sekte yang bukan Wahabi, berdasar pada doktrin *al-wara' wa al-bara'* (kesetiaan dan penolakan).²⁴ *Ketiga*, penolakan terhadap Syi'isme sebagai *bid'ah* dengan alasan bahwa Syi'isme mengkultuskan imam dan

²³Lihat Noorhaidi Hasan, *Islam Politik di Dunia Kontemporer*, h. 47.

²⁴Al wala berarti mencintai, mendukung, menolong, mengikuti, dan mempertahankan. Dan al bara mencintai meremehkan, meninggalkan, dan mencela. Doktrin ini menyiratkan bahwa tiap muslim yang menyatakan diri beriman kepada Allah, harus mencintai menology, dan mempertahankan islam dan umat islam, sekaligus pada saat yang sama menjauhkan dirinya dari pengingkaran, dan pengaruh orang kafir. Noorhaidi Hasan, *Islam Politik di Dunia Kontemporer*, h. 71.



menolak tiga di antara empat sahabat terdekat, kemudian di generalisir sebagai penolakan terhadap sahabat nabi dan otentisitas hadis yang merupakan salah satu basis doktrin salafisme. *Keempat*, doktrin amar ma'ruf nahi munkar. Dalam doktrin keagamaan, Salafisme tidak hanya merujuk pada ulama-ulama klasik Wahabisme yakni Ibnu Taimiyyah, Muhammad ibn Qayyim al-Jawziyya dan Muhammad ibn Abdul Wahhab. Tetapi juga merujuk pada ulama Wahabi kontemporer, yakni 'Abd al-Aziz 'Abd Allah bin Baz, Muhammad Nasir al-Din al-Albani dan bin Salih al-Utsaymin.²⁵

Menurut Noorhaidi Hasan, Salafisme memang varian dari Wahabisme. Namun secara politik, Salafisme lebih konservatif dari pada Wahabisme. Penggunaan istilah Salafisme justru untuk menarik garis demarkasi dengan Wahabisme itu sendiri, karena kesan peyoratif yang terkandung di dalamnya. Awalnya, mereka menolak segala bentuk aktivisme politik, dan dipandang sebagai bid'ah, kemudian memilih hidup secara eksklusif di dalam ikatan-ikatan komunalitas.²⁶

Pada perkembangan selanjutnya, Salafisme pecah menjadi tiga jenis yakni Salafi puritan (da'wah) di bawah komando Nashiruddin al-Abani, 'Abd al-Aziz 'Abd Allah bin Baz dan lain sebagainya. Kemudian Salafi Hariki, di bawah komando Zainal Abidin dan Abdul Kholik. Terakhir Salafi Jihadi di bawah komando Abdullah Azzam, Mullah Umar, Osamah bin Laden dan lain sebagainya. Di antara ketiga gerakan Salafisme ini, bisa dikatakan yang paling menglobal adalah Salafisme

²⁵Noorhaidi Hasan, *Islam Politik di Dunia Kontemporer; Konsep, Geneologi, dan Teori*, h. 48. Lihat juga mengenai Wahabi dalam Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 2010), h. 286-294.

²⁶ Lihat Noorhaidi Hasan, *Islam Politik di Dunia Kontemporer*, h. 47-48.



Jihadi—dengan tidak menutup perkembangan Salafisme lainnya—jika diukur dari peristiwa penyerangan WTC dan Pentagon pada 11 September 2001, sebagaimana ditegaskan oleh Meijer, bahwa Salafisme tidak mengaktrasikan banyak perhatian sebelum tragedi tersebut.²⁷

Salafi Jihadi merupakan hasil peleburan dari Wahabisme, Ikhwanul Muslimin (Sayyid Qutb), dan *al-Sahwah al-Islamiyah* (Kebangkitan Islam) yang terjadi pada saat Pada perang Afganistan.²⁸ Manhaj Salafisme Jihadi merupakan perpaduan dari dua pemahaman yakni Wahabisme dalam akidah dan Qutbisme dalam gerakan.²⁹ Misi utama Salafi Jihadi adalah menegakan hukum Tuhan, sebab Tuhan satu-satunya pembuat hukum, bukan manusia, untuk menuju komunitas Islam yang sejati. Realitas modern yang tidak sejalan dianggap jahiliyah sehingga negara sejati yang mau wujudkan, semata-mata untuk melawan negara buatan manusia. Meskipun varian Salfisme bisa dikatakan berbeda dalam corak pergerakannya, namun secara substansial, mereka sama-sama mengusung ide pemurnian agama Islam, sehingga mereka sering disebut sebagai Fundamentalisme. Inilah identitas Salafisme.

Identitas, sebagaimana sudah dijelaskan di atas, adalah ciri-ciri yang diakui seseorang dalam mendefinisikan dirinya juga orang lain, atau kelompok. Lebih dari itu Identitas merupakan organisasi makna

²⁷ Roel Meijer, *Global Salafism; New Religious Movement* (London: C. Hurst Company, 2009), h.1.

²⁸Al-sahwah al-Islamiyyah adalah gerakan Islam mainstream pragmatis yang politis sekaligus elitis, yang merupakan embrio salafisme yang muncul pada pertengahan 1960, yang dikenal dengan al-Jama'ah al-Salafiyyah. Mereka kemudian tumbuh subur di universitas-universitas ternama Saudi Arabia. Noorhaidi Hasan, *Islam Politik di Dunia Kontemporer*, h. 49.

²⁹Roel Meijer, *Global Salafism; New Religious Movement*, h.179.



yang lahir dari dasar kehidupan konvensional atau lokalitas serta turut menentukan tujuan tindakan tertentu.³⁰ Salafisme, serta variannya dengan manhaj dan gerakannya masing-masing, mengidentifikasi identitas mereka (secara umum) yakni puritanisme dan fundamentalisme. Identitas ini kemudian menjadi ideologi, karena ideologi, sebagaimana dijelaskan oleh Boullata yang mengutip Althusser, menuntut individu-individu sebagai subjek dan menyerukan agar mereka mengenal dirinya sendiri melalui mekanisme identifikasi.³¹ Kemudian Ali Harb mengatakan bahwa ideologi atau aliran tertentu memiliki suatu aspek yang abadi dan berkembang secara terus-menerus, yakni idealisme meta-realitas yang berada di luar sejarah sebagai nilai-nilai kebenaran, kebaikan, keadilan, dan kebebasan.³² Dipertegas oleh Destutt de Tracy, bahwa ideologi merupakan ide-ide, sistem berpikir, sistem kepercayaan dan praktik-praktik simbolik yang berhubungan dengan tindakan sosial dan politik.³³

Relasi antara identitas dan ideologi, atau identitas yang menjadi ideologi, dalam konteks Salafisme bisa dilihat pada saat mereka menuntut orang-orang untuk kembali ke al-Qur'an dan Sunnah. Serta ajaran *salafus shaleh* sebagai ajaran murni Islam dan diyakini sebagai identitas Islam murni yang abadi, melampaui realitas atau meta-realitas,

³⁰Richard W. Mansbach dan Kirsten L. Rafferty, *Introduction to Global Politics*, khususnya dalam pembahasan Politik Identitas, h. 826-839.

³¹Issa J. Boullata, *Trends and Issues in Contemporary Arab Thought*, terj. oleh Imam Khoiri (Yogyakarta: LKiS, 2012), h. 196.

³²Ali Harb, *Asilah al-Haqiqah wa Rahmat al-Fiqr; Muqarabat Naqdiyah wa Sijaliyah*, terj. Umar Bukhory dan Ghazy Mubarak (Yogyakarta: IRCiSoD, 2012), h. 298.

³³Destutt de Tracy dalam John. B. Thompson, *Ideology and Modern Culture; Critical Social Theory in the Era of Mass Communication*, terj. Haqul Yaqin (Yogyakarta: IRCiSoD, 2015), h. 42. John. B. Thompson, *Studies in Theory Ideology*, terj. Haqul Yakin (Yogyakarta: IRCiSoD, 2015), h. 14.



alias berlaku disepanjang zaman, yang di dalamnya mengandung kebenaran, kebaikan, keadilan dan kebebasan dan harus menjadi dasar ontologis dalam bertindak baik dalam tataran sosial maupun politik. Sehingga tidak heran ketika terdapat fenomena yang tidak sesuai dengan pemahaman mereka, maka langsung diklaim sebagai khurafat, bid'ah dan sebagainya.

Kemunculan Salafisme bisa dikatakan berada dalam lingkup globalisasi. Ini dikarenakan kemunculan globalisasi dan Salafisme itu sendiri yakni di era yang sama, 1980-an. Dalam konteks krisis identitas, bisa dikatakan bahwa kemunculan Salafisme merupakan respon terhadap krisis identitas itu sendiri. Krisis ini kemudian diatasi dengan cara mengutuhkannya kembali identitas diri dengan mengacu pada materi-materi tradisional untuk membentuk komunalitas baru yang saleh, sebagaimana sudah diintrodusir oleh Castells di atas, mengacu kepada para salafus shaleh, dengan slogan pemurnian agama. Usaha gerakan ini juga bisa dikatakan paralel dengan gerakan Modernis Islam yang diusung Abd al-Wahhab,³⁴ yakni mengatasi krisis identitas karena pengaruh Sufisme dan Kolonialisme.

Ketika krisis identitas diatasi dengan melakukan konstruksi makna yang digali dari materi-materi tradisional yakni, al-Qur'an dan Sunnah serta ajaran salafus shaleh dan juga Wahabisme. Maka Salafisme kemudian menegaskan identitasnya sebagai penerus otoritas salafus shaleh dengan mengatakan "kami lebih baik dari pada anda" atau *sense*

³⁴Mengenai gerakan Abd al-Wahhab, Lihat yudian Wahyudi, *Dinamika Politik; Kembali Kepada al-Qur'an dan Sunnah di Mesir, Maroko, dan Indonesia*, h. 3-16.



of superiority.³⁵ Dari situ mereka mulai melakukan ekspansi dengan mengajak dan bahkan menuntut masyarakat Muslim untuk kembali pada ajaran Islam murni berdasarkan pemahaman mereka atau bergabung dengan mereka. Sehingganya, pada saat itu juga, identitas mereka menagandung unsur politis. Kecenderungan ini paling nampak pada Salafisme Jihadi (paling tidak untuk sementara ini).

Ekspansi Salafisme inilah yang peneliti sebut dengan politik identitas. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwa identitas ideologis menjadi landasan ontologis tindakan sosial maupun politis. Jika politik didefinisikan sebagai kepentingan (kekuasaan), maka politik identitas adalah kepentingan untuk menegakan identitas itu sendiri. Mansbach dan Rafferty menegaskan bahwa identitas menyiratkan satu set kepentingan politik orang-orang yang memiliki identitas yang sama atau kolektif. Ini berarti mereka memiliki kepentingan yang sama, sekaligus berarti memiliki musuh yang sama.³⁶ Kepentingan itu jika mengacu pada Aristoteles, tidak lain adalah kebahagiaan sebagai tujuan.³⁷ Kebahagiaan yang dimaksud adalah kebahagiaan sebagaimana yang terkandung dalam identitas itu sendiri. Dalam konteks ini kepentingan salafisme adalah mengajak orang-orang untuk kembali pada Islam murni sebagai jaminan kebahagiaan khususnya dalam dinamika kehidupan global, hanya saja menurut pemahaman mereka. Standarisasi kemurnian menurut mereka inilah yang sering melahirkan

³⁵ Roel Meijer, *Global Salafism; New Religious Movement*, h.13.

³⁶Richard W. Mansbach dan Kirsten L. Rafferty, *Introduction to Global Politics*, h. 826.

³⁷Reza A.A. Watimena, *Demokrasi Dasar Filosofis dan Tantangannya* (Yogyakarta: Kanisuis, 2016), h. 17-37.



problem, misalnya terciptanya musuh bersama yang bisa menggiring pada konflik berdimensi keagamaan.

Untuk melakukan ekspansi politik identitas, Salafisme tentunya memiliki strategi taktis. Adapun strategi itu, dijelaskan oleh Meijer yakni, tenang dan siluman (memberikan arahan dibalik layar kepada pemeran dilapangan), penyusupan dan melancarkan aktivitas terbuka dengan seruan reformasi politik dengan slogan Ukhuwah Islamiyah, aktivitas politik yang paling penting menurut mereka adalah jihad.³⁸ Dengan karakter strategi tersebut yang berlandaskan pada pemahaman rigid, puritan dan radikal, Salafisme terus berkembang dan menyebar di berbagai pelosok dunia. Ini menandakan bahwa mereka banyak memperoleh pengikut. Dari sini muncul pertanyaan, mengapa Salafisme bisa berkembang dan menyebar serta memperoleh pengikut? Karena mengingat karakter mereka yang tidak kompatibel dengan pola kehidupan global yang menuntut keterbukaan, sementara Salafisme itu demikian tertutup.

Globalisasi telah menyebabkan krisis identitas. Krisis identitas inilah yang menjadi saluran masuk dan memungkinkan penyebaran Salafisme.³⁹ Ketika kebanyakan orang mengalami krisis identitas atau kehilangan orientasi dalam kehidupan, Salafisme mampu memberikan obat penawar berlabel kesucian dalam kemasan *sense of superiority*. Meijer menjelaskan bahwa Salafisme mengklaim untuk membangun pesan moral superior dengan pemurnian struktur-struktur yang ada

³⁸Roel Meijer, *Global Salafism; New Religious Movement*, h.18.

³⁹Noorhaidi Hasan, *Islam Politik di Dunia Kontemporer; Konsep, Geneologi, dan Teori*, h. 114.



pada level individual, keluarga, atau komunitas. Pemberdayaannya diserap dari klaimnya terhadap superioritas intelektual dalam pengetahuan agama. Salafisme menyediakan identitas yang kuat terhadap pengikutnya, menarik untuk menjadi beda dalam penampilan. Salafisme aktif meskipun tampak diam, memberdayakan pengikutnya dengan mendorong untuk secara aktif dalam berpartisipasi dalam misi Salafi dan berdakwah.⁴⁰

Lebih jauh, Noorhaidi Hasan menjelaskan bahwa daya tarik gerakan ini, terletak dalam kemampuannya menwarkan payung alternatif dalam wadah ikatan komunitas yang berdiri terpisah dari masyarakat terbuka disekitar mereka. Salafisme muncul mendengungkan seruan terbuka kembali ke identitas dasar dan menyapa mereka yang ingin melakukan migrasi internal untuk melindungi diri dari noda-noda dan godaan dunia luar.⁴¹ Dengan demikian krisis identitas dan pemenuhan identitas itu, dengan cara kembali kepada kemurnian agama sebagai identitas asli umat Muslim benar-benar menjadi media politik identitas salafisme.

Faktanya bisa dilihat misalnya di Indonesia, sebagaimana sudah dijelaskan panjang lebar oleh Noorhaidi Hasan dalam hasil penelitiannya, *Laskar Jihad*.⁴² Juga persebaran Salafisme di negara-negara lain, sebagaimana ditunjukkan oleh Raihan Ismail dalam hasil

⁴⁰Roel Meijer, *Global Salafism; New Religious Movement*, h.13-14.

⁴¹Noorhaidi Hasan, *Islam Politik di Dunia Kontemporer; Konsep, Geneologi, dan Teori*, h. 115.

⁴²Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad; Militansi dan Pencarian Identitas Indonesia Pasca Orde Baru* (Jakarta: LP3ES, 2008).



penelitiannya, *Rethinking Salafism*.⁴³ Dengan demikian, faktor kedua, setelah faktor krisis identitas, yang menyebabkan perkembangnya Salafisme dalam kehidupan global saat ini adalah politik identitas yang bisa dikatakan merupakan salah satu strategi taktis gerakan mereka, terutama melalui media internet atau dunia digital yang juga merupakan salah satu ciri khas kehidupan global..

D. Penutup

Berdasarkan pembahasan di atas, maka bisa disimpulkan bahwa terdapat dua faktor penyebab berkembangnya Salafisme dalam kehidupan global saat ini yaitu, faktor krisis identitas dan politik identitas. Krisis identitas merupakan konsekuensi dari globalisasi itu sendiri, yang kemudian dimanfaatkan oleh gerakan Salafisme dalam memperbanyak pengikutnya. Sedangkan politik identitas merupakan strategi taktis yang mereka gunakan dalam melakukan propaganda atau ekspansi ajaran keagamaannya secara global. Bagi peneliti, dalam konteks Indonesia, gerakan Salafisme harus selalu diwaspadai, sekalipun pemerintah Republik Indonesia telah dengan tegas melarangnya, terlebih lagi gerakan mereka dalam dunia digital.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin. *Falsafah Kalam di Era Posmodernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2009.
- _____. "*Dilaektika Epistemologi dalam Perspektif Humanisme Islam*" dalam Baedhowi. *Humanisme Islam; Kajian Terhadap Pemikiran Filsoofis Muhammad Arkoun*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2008.

⁴³Raihan Ismail, *Rethinking Salafism: The Transnational Networks of Salafi 'Ulama in Egypt, Kuwait, and Saudi Arabia* (Oxford: Oxford University Press, 2021).



- Appadurai, Arjun. *"The Production of Locality"* dalam Richar Fordon (Ed.), *Manging the Diversity of Knowledge*, London: Routledge, 1995.
- Boullata, J. Issa. *Trends and Issues in Contemporary Arab Thought*, terj. oleh Imam Khoiri *Dekonstruksi Tradis, Gelegar Pemikiran Arab Islam*. Yogyakarta: LKiS. 2012.
- Baudrillard, Jean. *"Ilusi Global"* dalam Jenny Edkins dan Nick Vaughan. *Critical Theoris and Internasional Relations* terj. Teguh Wahyu Utomo *Teori-Teori Kritis; Menantang Pandangan Utama Studi Politik Internasional*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2013.
- Castells, Manuel. *The Information Age; Economy, Society, and Culture*. Vol. II. Oxford: Balckwell. 1999.
- Creswell, W. John. *Research Design: Pendekatan Metdode Kualitatif, Kuantitatif, dan Campuran*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2016.
- Dekmejian. *Islam and Revolution; Fundamentalism in the Arab World*. New York: Syaracuse University Press. 1995.
- Heidegger, Martin. *Being and Time*, trans. John Macquarrie and Edward Robinson. Cambridge: Blackwell. 1962.
- Hasan, Noorhaidi. *Islam Politik di Dunia Kontemporer; Konsep, Geneologi, dan Teori*. Yogyakarta: UIN-Press, 2012.
- _____. *Laskar Jihad; Militansi dan Pencarian Identitas Indonesia Pasca Orde Baru*. Jakarta: LP3ES. 2008.
- Harb, Ali. *Asilah al-Haqiqah wa Rahmat al-Fiqr; Muqarabat Naqdiyah wa Sijaliyah*, terj. Umar Bukhory dan Ghazy Mubarak *Nalar Kritis Islam Kontemporer*. Yogyakarta: IRCiSoD. 2012.
- Ismail, Raihan. *Rethinking Salafism: The Transnational Networks of Salafi 'Ulama in Egypt, Kuwait, and Saudi Arabia*. Oxford: Oxford University Press. 2021.
- Iqbal, Muhamad Asep. "Agama dan Adopsi Media Baru: Penggunaan Internet oleh Gerakan Salafisme di Indonesia". *Jurnal Komunikasi Indonesia*. Vol.2 (2). 2013.
- Mansbach, W. Richard, dan Rafferty L. Kirsten. *Introduction to Global Politics*, terj. Ahmad Asnawi *Pengantar Politik Global*. Bandung: Nusa Media. 2012.
- Meijer, Roel. *Global Salafism; New Religious Movement*. London: C. Hurst Company. 2009.
- Nancy, Luck Jean, dalam Jenny Edkins dan Nick Vaughan. *Critical Theoris and Internasional Relations* terj. Teguh Wahyu Utomo *Teori-Teori*



- Kritis; Menantang Pandangan Utama Studi Politik Internasional*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2013.
- Rahman, Fazlur, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka. 2010.
- _____. dalam Yudian Wahyudi. *Dinamika Politik; Kembali Kepada al-Qur'an dan Sunnah di Mesir, Maroko, dan Indonesia*. Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press. 2010.
- Ratna, Kutha Nyoman. *Metodologi Penelitian: Kajian Budaya dan Ilmu Sosial Kebudayaan Pada Umumnya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2010.
- Tibi, Bassam. *Arab Nationalism Between Islam and the Nasional State*. New York: St. Martin's Press. 1997.
- _____. *Islam dan Islamisme*, terj. Alfathri Adlin. Bandung: Mizan. 2016.
- Tracy, de Destutt, dalam John. B. Thompson. *Ideology and Modern Culture; Critical Social Theory in the Era of Mass Communication*, terj. Haqqul Yaqin *Kritik Ideologi Global; Teori Sosial Kritis tentang Relasi Ideologi dan Komunikasi Massa*, Yogyakarta: IRCiSoD. 2015.
- Thompson, B. John. *Studies in Theory Iddeology*, terj. Haqqul Yakin *Analisis Ideologi Dunia; Kritik Wacana Ideologi-Ideologi Dunia*. Yogyakarta: IRCiSoD. 2015.
- Tohis, Adeputra Reza. "Islam Progresif dan Tan Malaka: Reposisi MADILOG Sebagai Metode Pemikiran Islam Progresif". *Aqlam: Journal of Islam and Plurality*. Vol. 6 (2). 2021.
- _____. Adeputra Reza. "Filsafat Ekonomi: Sebuah Kajian Ontologi Realisme Kritis". *Maqrizi: Journal of Economics and Islamic Economics*. Vol. 1 (2). 2021.
- Watimena, A.A. Reza. *Demokrasi Dasar Filosofis dan Tantangannya*. Yogyakarta: Kanisuis. 2016.
- Zaqzug, Hamdi Mahmud. *Al-Islam fi 'Ashr al-Aulamah*, terj. Abdullah Hakam Syah *Reposisi Islam di Era Globalisasi*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren. 2004.

