

RADIKALISME DALAM GERAKAN HIJRAH GLOBAL

Ifansyah Putra

Universitas Islam Negeri Fatmawati Sukarno Bengkulu

Email: Ifansyahpasker31@gmail.com

Abstrak

Radikalis, militan, fundamentalis, ekstrimis, fanatis dan beberapa sebutan lainnya yang sering digunakan para sarjanawan untuk menyematkan pada suatu kelompok yang menginginkan suatu perubahan -baik itu eksternal maupun internal. Beberapa istilah tersebut selalu disematkan dengan kelompok keagamaan, khususnya Islam sebagai agama. Melalui gerakan hijrah, yang secara bahasa berarti berpindah, digunakan sebagai sebutan untuk menamai sebuah gerakan yang mengajak kaum muslim, khususnya anak muda, untuk "berpindah" menjadi pribadi yang lebih baik dengan cara meningkatkan ketaatan dalam menjalankan syariat agama. Penulis mencoba mengupas fenomena yang ada dengan menggunakan beberapa teori sebagai pisau analisisnya yakni politik identitas dan gerakan sosial. Dengan teori tersebut penulis mencoba untuk membongkar bagaimana gerakan radikalisme dalam skala global dapat bernegosiasi dengan budaya masyarakat dunia khususnya Indonesia dalam memahami istilah hijrah, hingga pada kesimpulannya bahwa dalam memandang hijrah sebagai gerakan sosial baru yang lebih condong menggunakan asas kultural dan sentimental emosional dalam perekrutannya. Tidak menutup kemungkinan bahwa pada moment pemilihan presiden nanti kelompok hijrah ini yang akan digunakan dalam menunjang suara salah satu calon presiden, yang saat ini secara tidak langsung telah tampak pada beberapa aksi yang telah diorganisir sedemikian rupa dalam prespektif masing-masing. Hingga pada akhirnya hijrah akan bernegosiasi dengan radikalisme dalam meruntuhkan sistem yang selama ini telah berjalan dalam suatu wilayah, baik secara struktural maupun kultural.

Kata Kunci: Radikalisme, Gerakan Hijrah.

Abstack

Radicalists, militants, fundamentalists, extremists, fanatics and several other terms that are often used by scholars to attach to a group that wants a change -both external and internal. Some of these terms are always attached to religious groups, especially Islam as a religion. Through the hijrah movement, which literally means to move, is used as a term to name a movement that invites Muslims, especially young people, to "move" to become better individuals by increasing obedience in carrying out religious laws. The author tries to explore the existing phenomena by using several theories as his analytical knife, namely identity politics and social movements. With this theory, the author tries to uncover how the radicalism movement on a global scale can negotiate with the culture of the world community, especially Indonesia in understanding the term hijrah, to the conclusion that in viewing hijrah as a new social movement, it is more inclined to use cultural and sentimental emotional principles in its recruitment. It is possible that at the moment of the presidential election later this hijrah group will be used to support the vote of one of the presidential candidates, which is currently indirectly evident in several actions that have been organized in such a way from their respective perspectives. Until in the end, hijrah will negotiate with radicalism in destroying the system that has been running in an area, both structurally and culturally.

Keyword: Radicalists, Hijrah

A. Latar Belakang

Berbicara mengenai radikalisme tidak hentinya perdebatan mengenai faktor-faktor yang melandasi sikap radikalisme itu muncul. Salah satu faktor yang selama ini di angkat adalah dari perspektif agama, namun belakangan ini para pemerhati mulai mengklasifikasikan beberapa faktor lain sebagai penentu dari maraknya kelompok radikal tersebut. Dari faktor ekonomi, sosial hingga pada faktor dinamika yang dialami individu itu sendiri, sehingga akan melahirkan pola-pola dalam instrumen yang baru mengenai sikap radikalisme tersebut.

Berangkat dari berbagai penelitian yang selama ini di kemukakan oleh para pemerhati, penulis mencoba melihat dari sudut pandang lain mengenai hal ini, yakni dari akar dinamika individu yang mencoba bernegosiasi dengan kondisi sekitar terhadap keputusan yang mereka ambil sehingga akan melahirkan berbagai sudut pandang yang mengarah pada sikap radikalisme. Trend budaya hijrah yang sekarang sedang hangat untuk didiskusikan, menurut hemat penulis merupakan langkah awal dari sikap radikalisme, namun bukan bermaksud untuk mendiskreditkan suatu individu maupun kelompok yang sedang berhijrah, melainkan mencoba untuk melihat dari pola hingga dampak yang terjadi ketika individu sedang melakukan hijrah.

Hijrah, yang secara bahasa berarti berpindah, digunakan sebagai sebutan untuk menamai sebuah gerakan yang mengajak kaum muslim, khususnya anak muda, untuk "berpindah" menjadi pribadi yang lebih baik dengan cara meningkatkan ketaatan dalam menjalankan syariat agama. Jika diamati lebih dalam, gerakan hijrah amat populer di kalangan anak muda kelas menengah perkotaan. Hal ini terjadi karena memang kampanye hijrah paling masif dilakukan di media sosial, di mana pengguna terbesarnya adalah anak muda kelas menengah perkotaan. Penyebab lainnya, berhijrah itu butuh biaya besar. Perubahan penampilan (khususnya bagi perempuan) misalnya, butuh biaya yang tidak sedikit. Alasan-alasan itulah yang membuat hijrah tidak populer di kalangan bawah.

Gerakan ini tidak memiliki ketua, koordinator, atau penanggung jawab utama yang bertugas memastikan gerakan ini berjalan dengan baik. Gerakan hijrah dilakukan dalam skala lokal di hampir semua kota di Indonesia. Bahkan di setiap kota pun gerakan ini tidak terpusat pada satu komunitas saja. Puluhan atau mungkin ratusan, komunitas hijrah di tiap kota, yang antara komunitas satu dengan yang lain boleh jadi tidak saling mengenal. Yang menjadi pertanyaan besarnya adalah, mengapa gerakan yang tidak terorganisasi seperti ini bisa berlangsung dalam skala yang begitu luas dan memiliki dampak yang begitu besar? Ada dua

faktor yang akan saya tawarkan sebagai jawaban di sini.

Pertama, fenomena ini adalah salah satu dampak turunan dari kebijakan pemerintah di masa lalu. Jika melihat sedikit ke belakang, fenomena ini sebenarnya tidak mengagetkan. Ariel Heryanto, melalui buku *Identitas dan Kenikmatan: Politik Budaya Layar Indonesia (2015)* menyatakan bahwa telah terjadi kebangkitan Islamisasi menjelang berakhirnya kekuasaan Orde Baru. Kelompok Islam yang sebelumnya dianggap sebagai ekstrem kanan, kemudian dirangkul dan dijadikan sekutu baru pemerintahan Soeharto untuk memperkuat posisi politiknya yang saat itu tengah melemah. Itulah masa ketika penggunaan jilbab tidak lagi dilarang, dan kelompok-kelompok Islam mulai menyatakan aspirasi politiknya secara terbuka tanpa perlu takut ditindas oleh rezim penguasa. Hijrah, dalam konteks ini, adalah dampak turunan dari kebijakan tersebut.¹

Kedua, gerakan hijrah adalah gerakan yang disponsori oleh industri. Sudah bukan rahasia lagi kalau industri mengkomodifikasikan apapun yang bisa diperjualbelikan, tidak terkecuali dalam hal ketaatan beragama. Sebelum kampanye hijrah dilakukan secara masif, industri sudah lebih dulu mengkooptasi ketaatan beragama

masyarakat untuk kepentingan komersil. Hal ini bisa kita lihat dari diproduksinya pakaian dan beragam produk kecantikan seperti sabun, shampo, serta rias wajah khusus untuk muslimah. Produk-produk kecantikan ini bahkan sampai mengadakan beragam kontes kecantikan khusus untuk perempuan muslim berjilbab.terlebih lagi dengan adanya label halal yang menambah keyakinan konsumen dalam menggunakan produk tersebut.

Maraknya gerakan hijrah pun tidak lepas dari dukungan industri. Aktivitas kampanye beberapa komunitas hijrah, seperti mengadakan seminar yang mengundang ustad kondang, juga disokong penuh oleh industri. Tapi, bukan berarti industri mendominasi keadaan dan pelaku hijrah patuh begitu saja pada apapun yang menjadi kehendak industri. Bukan juga pelaku hijrah yang mendominasi situasi, dan industri yang justru didikte untuk menyediakan apapun yang menjadi kebutuhan pelaku hijrah. Relasi antara pelaku hijrah dan industri lebih tepat dilihat sebagai hubungan yang dialektis dan saling menguntungkan: ketaatan menjalankan syariat Islam menemukan perwujudannya dalam sistem perekonomian yang berorientasi pada industri, dan industri memberikan respons terhadap fenomena ini sebagai salah satu sumber

¹ Ariel Heryanto, *Identitas dan Kenikmatan: Politik Budaya Layar Indonesia (2015)*

pendapatan yang akan menyokong keberlangsungan hidupnya.²

Salah satu contoh hubungan yang dialektis ini bisa kita saksikan dalam tayangan televisi dengan ditampilkannya selebriti muda yang telah menjalani hijrah. Selebriti ini, melalui industri penyiaran, menyampaikan pesan-pesan hijrah agar masyarakat semakin meningkatkan kualitas ketakwaannya.

Berdasarkan pemaparan di atas, penulis mencoba mengupas fenomena yang ada dengan menggunakan beberapa teori sebagai pisau analisisnya yakni politik identitas dan gerakan sosial. Dengan teori tersebut penulis mencoba untuk membongkar bagaimana gerakan radikalisme dalam skala global dapat bernegosiasi dengan budaya masyarakat dunia khususnya Indonesia dalam memahami istilah hijrah.

B. Kajian Terdahulu

Dalam wacana agama dan gerakan sosial telah banyak pemikir hebat memberikan sumbangsuhnya dalam bentuk penelitian, salah satunya yang paling fenomenal yakni karya Haedar Nashir yang berjudul *Islam Syariat : Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*. Penelitian ini

menggunakan perspektif sosiologis dengan mensintesis tiga perspektif yaitu perspektif integralisme Islam, pendekatan etik (kritik), dan perspektif gerakan sosial. Dengan sudut pandang sosiologi, kajian ini mengungkapkan bahwa gerakan Islam Syariat merupakan gerakan keagamaan yang terorganisir dan menempuh strategi jalur “atas” (*topdown*) dan “bawah” (*bottom-up*) secara sinergis. Kendati merupakan arus kecil, gerakan ini menunjukkan daya militansi yang tinggi, sehingga memperoleh tempat tertentu dalam kehidupan umat Islam di negeri ini. Jika memperoleh peluang politik (*political opportunity*) yang leluasa dalam situasi yang krisis baik secara kultural maupun struktural, maka gerakan Islam Syariat akan memiliki dinamika sendiri untuk terus tumbuh dan berkembang. Daya militansi yang tinggi itu sangat memungkinkan karena terdapat pandangan-dunia (*world-view*) yang bersenyawa dengan aspek-aspek situasional yang mendorong dan membangkitkan militansi “gerakan Islam Syariat”.³

Begitu juga dengan Al-Zastrow yang menuangkan pandangan kepentingan identitas dalam bukunya *Gerakan Islam Simbolik: Politik Kepentingan FPI*. Al-Zastrow mengatakan bahwa gerakan Islam radikal yang muncul di era reformasi merupakan

² Abdul Hair, peneliti kajian budaya pop, media, dan komunikasi dalam <https://news.detik.com/kolom/d-3840983/fenomena-hijrah-di-kalangan-anak-muda>

³ Haedar Nashir, *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2013), hlm. 35.

fenomena menarik karena hal ini bertentangan dengan konteks sosio-antropologis dan basis kultural bangsa Indonesia. secara sosioantropologis, masyarakat Indonesia tidak mengenal gerakan keagamaan yang bersifat ideologis dan eksklusif. Al-Zastrouw menganggap Islam radikal hanya sebuah bungkus demi mendapatkan kepentingan.⁴

Penelitian komprehensif juga dilakukan oleh Noorhaidi Hasan berjudul *Laskar Jihad: Islam, Militansi dan Pencarian Identitas di Indonesia pasca Orde Baru*. Noorhaidi menunjukkan bahwa kasus Laskar Jihad adalah pola aktivisme Islam yang sangat ditentukan oleh peluang politik (*political opportunity*) yang muncul pada waktu dan tempat tertentu. Keputusan kelompok Laskar Jihad ini memilih menggunakan kekerasan sangat berkaitan dengan ketidak mampuan negara dalam menjalankan peran utama sebagai penjaga tatanan sosial dan penegak hukum, terlebih situasi transisi dari pemerintahan otoritarianisme ke demokrasi menjadi gerbang masuknya kalangan Islamisme ke dalam pertarungan memperebutkan ruang publik.⁵

Penelitian mengenai agama dan gerakan sosial juga ditulis oleh Abdul Wahab

Situmorang berjudul *Agama Dalam Pusaran Gerakan Sosial: Bercermin dalam Gerakan Rakyat Toba Samosir Menolak Indorayon, Pabrik Pulp dan Rayon*. Dalam kesimpulannya Wahab mengungkapkan bahwa peran lembaga dan pimpinan agama merupakan salah satu *variable significant* menentukan berhasil tidaknya suatu gerakan sosial. Peran masyarakat sipil sebagai variabel signifikan memang penting, apalagi peran peran itu dimainkan oleh lembaga-lembaga dengan tingkat legitimasi tinggi seperti lembaga agama dan etnis.⁶

Beberapa tulisan tersebut, pada dasarnya menjelaskan bagaimana situasi dan kondisi masyarakat muslim dalam menanggapi isu-isu global yang ada. Karenanya, beragam reaksi tersebut dapat dipahami juga berdasarkan sudut pandang yang berbeda-beda. Oleh karena itu, penulis dalam hal ini mencoba untuk melihat pada gejala sebelumnya, ketika masyarakat memilih jalan dalam menentukan sikapnya. Melalui hijrah yang saat ini sedang hangat untuk dibicarakan, penulis akan melihat dari prespektif yang berbeda. Bagaimana radikalisme itu sendiri mencoba untuk bersentuhan dengan trend budaya hijrah kalangan muda muslim kelas menengah saat ini, terlebih lagi yang ada di Provinsi Bengkulu, hasil survei BNPT 2017

⁴ Lihat Al-Zastrouw, *Gerakan Islam Simbolik: Politik Kepentingan FPI*, (Yogyakarta: LKIs, 2004).

⁵ Selengkapnya, Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad : Islam, Militansi dan Pencarian Identitas di Indonesia pasca Orde Baru*, (Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia, 2008).

⁶ Abdul Wahab Situmorang, *Gerakan Sosial, Teori dan Praktek*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), hlm. 191.

menyatakan sebagai wilayah yang berpotensi radikalisme dan terorisme.

C. Pembahasan

Radikalis, militan, fundamentalis, ekstrimis, fanatis dan beberapa sebutan lainnya yang sering digunakan para sarjanawan untuk menyematkan pada suatu kelompok yang menginginkan suatu perubahan -baik itu eksternal maupun internal. Beberapa istilah tersebut selalu disematkan dengan kelompok keagamaan, khususnya Islam sebagai agama. Artinya agama Islam bukan lagi menjadi agama yang memiliki defenisi sebagai agama yang selamat, menyelamatkan, dan keselamatan.

Seperti yang dikatakan Ali Masykur Musa, bahwa Islam secara tegas memeritahkan umatnya untuk berbuat kebaikan kepada seluruh makhluk Allah swt. Islam mengajarkan untuk berbuat adil, toleran, saling menyayangi dan mengasihi sesama manusia. Islam tidak pernah mengajarkan makhluknya untuk berbuat kekerasan, anarkisme, radikalisme apalagi terorisme, bahkan Islam mengutuk semua tindakan negatif tersebut. Namun akhir-akhir ini, kemurnian Islam tercoreng oleh sederet aksi terorisme yang mengatasnamakan agama khususnya Islam. Bahkan mereka berdalih bahwa tindakan anarkis, radikal bahkan teror yang dilakukan sebagai jihad. Oleh sebab itu

Islam kemudiaan menjadi tertuduh, diktitik, disorot, dikecam, bahkan diberi label sebagai agama teroris. Sikap curiga, benci, serta ketakutan yang berlebihan terhadap Islam kemudian menimbulkan apa yang disebut *Islamopobhia*. Sehingga Islam dijadikan sasaran untuk dihancurkan.⁷

Awal mula timbulnya fenomena - konflik- yang ada sekarang para sarjanawan menyebutkan sebagai tindakan radikalisme, baik itu yang mengatasnamakan agama maupun kepentingan suatu golongan. Marx Juegensmeyer mengatakan radikalisme dapat dipahami sebagai suatu sikap atau posisi yang mendambakan perubahan terhadap *status quo* dengan jalan penghancuran secara total, dan menggantikannya dengan yang sama sekali baru dan berbeda.⁸ Biasanya cara yang digunakan bersifat revolusioner, yakni dengan menjungkirbalikan nilai-nilai yang ada secara drastis lewat kekerasan (*violence*) dan aksi-aksi yang ekstrem.⁹

Secara definitif radikalisme agama adalah suatu paham yang merujuk pada keyakinan sekelompok tertentu, yang

⁷ Ali Masykur Musa, *Membumikan Islam usantara, Respon Islam Terhadap Isu-Isu Aktual* (Cet. I; Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2014), hlm. 126-127.

⁸ Muhammad Harfin Zuhdi, *Fundamentalisme dan Upaya Deradikalisasi Ayat al-Qur'an dan Hadis*, dalam *Jurnal Religia*, Vol. 13, No. 1, April 2010, Hlm. 83.

⁹ Marx Juergensmeyer, *Teror Atas Nama Tuhan, Kebangkitan Global Kekerasan Agama*, (Jakarta-Magelang: Nizam Press & Anima Publishing: 2002), Hlm. 5.

menginginkan dan melakukan perubahan terhadap tata nilai agama yang dianggap bertentangan dengan pemahaman mereka. Hal tersebut ditempuh dengan cara meruntuhkan sistem dan struktur yang sudah ada sampai ke akar-akarnya dengan cepat atas pertimbangan kebenaran yang subjektif.¹⁰

Graham E. Fuller menyebut bahwa kebanyakan pemuda teradikalisasi pola pikirnya oleh situasi lapangan: pendudukan asing, perasaan dipinggirkan atau dikalahkan; termasuk merasa mendapat perlakuan yang tidak adil, dan ada sedikit rasa balas dendam. Kalaupun tidak terbentuk secara langsung di lapangan, mereka dapat merasakan dari pemberitaan ketidakadilan dan kekacauan politik melalui berbagai perangkat elektronik seperti televisi.¹¹

Seperti dalam konsep struktur kesempatan politik menjelaskan bahwa kebangkitan gerakan sosial seringkali dipicu oleh perubahan besar yang terjadi dalam struktur kesempatan politik. Perubahan drastis semacam ini membuka banyak peluang yang menyebabkan keuntungan-keuntungan bagi aktor sosial untuk memprakarsai fase-fase baru politik penentangan dan mendorong masyarakat untuk ikut mengambil peluang.

¹⁰ Nur Syam, *Radikalisme dan Masa Depan Agama: Rekonstruksi Tafsir Sosial Agama*, dalam M. Ridwan Nasir, (Surabaya: IAIN Press, 2001), Hlm. 242.

¹¹ Graham E. Fuller, *A World Without Islam* (New York: Little, Brown and Company, 2010), hlm. 168.

Sebagai akibat dari perubahan besar tersebut, seringkali terjadi pertentangan dalam lingkaran elit yang cenderung memperlemah kekuasaan para elit itu sendiri dan karena itu mengurangi resiko yang menghadang masyarakat minim sumber daya yang ingin melakukan aksi kolektif. Perkembangan-perkembangan ini juga mendorong sebagian kaum elit untuk mengambil peran sebagai pelindung masyarakat. Bagi sebagian elit itu, diperlukan dukungan dari luar lingkaran politik untuk mempertahankan kedudukan dalam persaingan dengan lawan politik mereka. Karena peluang politik itu bersifat eksternal-terbentuk dari aksi orang-orang yang bukan anggota gerakan, maka keberlangsungan suatu gerakan sosial banyak ditentukan oleh seberapa lama peluang politik tersedia.¹²

Dalam hal ini fenomena yang ditunjukkan oleh kelompok penentang yang menggunakan wajah baru dalam melakukan perlawanan terhadap penguasa, tampak dalam setiap kritik dan pertentangan mereka menggunakan agama sebagai tameng terdepan. Wajah baru yang dilakukan oleh kelompok tersebut merupakan suatu dampak dari maraknya perdebatan mengenai agama dan negara dalam posisi sikap peran aktifnya. Dengan demikian agama yang dibingkai

¹² Sydney Tarrow, *Power In movement: Social Movement and Contentious Politics* (English: Cambridge University Press, 1998), hlm. 19-20

dengan sikap perlawanan terhadap musuh (oposisi-biner) menjadikan tujuan luhuriyah dan sakral bergeser menjadi sebuah gerakan politik keagamaan. Salah satu muara yang sering menjadi bahan diskusi dan juga publisitas yang sangat menyeruak adalah dengan penggunaan istilah hijrah.

Sejak 1980-an, para teoritis gerakan sosial tertarik pada peran faktor-faktor ideasional, antara lain interaksi sosial, makna dan budaya. Selain dimensi-dimensi strategis dan strukturalis dari mobilisasi yang digambarkan dalam teori mobilisasi sumber daya dan model proses politik, teori gerakan sosial semakin kuat mengkaji bagaimana individu-individu peserta mengkonseptualisasikan diri mereka sebagai suatu kolektivitas; bagaimana para calon peserta untuk berpartisipasi; dan cara-cara di mana makna diproduksi, diartikulasikan, dan disebarkan oleh aktor-aktor gerakan melalui proses-proses interaktif. Dalam perkembangan sebuah pendekatan teoritis terhadap gerakan-gerakan sosial, minat ini umumnya mewujudkan dirinya melalui studi tentang pembingkaihan (framing).¹³

Secara umum, sebenarnya hampir semua gerakan radikal memiliki framing yang sama. Mereka menganggap bahwa

kemunduran Umat Islam disebabkan oleh meninggalkan ajaran Islam secara *Kaffah* (menyeluruh). Hanya saja masing-masing gerakan Islam memiliki titik tekan yang berbeda, taktik dan strategi yang ditawarkan sebagai jalan solusi kemunduran juga berbeda. Sehingga pengemasan masing-masing ideologi pun akan terlihat berbeda. Posisi tersebut yang diambil oleh kelompok ini untuk memberikan sesuatu bersifat solusional, sehingga kekacauan yang terjadi saat ini akan bisa diselesaikan dengan istilah hijrah. Individu yang berubah dari pribadi yang dulunya tidak mengenal agama menjadi barisan terdepan dalam setiap gerakan yang mengatasnamakan agama. Terlebih lagi jika pengorganisasian dalam gerakan dakwah – hijrah- tersebut secara kolektif dan memiliki basis sumber daya yang mumpuni.

Proses individualisasi adalah kunci penting bagi kemunculannya gerakan sosial kontemporer. Dalam masyarakat yang kompleks saat ini, Sejumlah isu yang pernah berada di luar kendali manusia telah menjadi soal pilihan (individu). Akibatnya, kebutuhan akan integrasi dan kontrol telah berkembang dalam masyarakat kontemporer. Proses individualisasi melibatkan, di satu sisi, potensi untuk kontrol individu atas kondisi dan tingkat tindakan. Namun, di sisi lain, ini memerlukan pengambilalihan sumber daya oleh masyarakat itu sendiri. Inilah yang menjadi paradoksnya perkembangan otonomi

¹³ Quintan Wictorowics, *Gerakan Sosial Islam: Teori, Pendekatan dan Studi Kasus* (Jakarta: Penerbit Gading publishing dan paramadina, 2012), hlm. 59.

dan pertumbuhan kontrol yang menjadi akar dari gerakan sosial kontemporer.¹⁴ Daya tarik gerakan Islam Radikal terletak dalam kemampuannya menawarkan payung alternatif dalam wadah ikatan komunitas yang berdiri terpisah dari masyarakat terbuka. Ia muncul dengan mendengungkan seruan terbuka untuk kembali ke identitas dasar dan menyapa mereka yang ingin melakukan *hijrah* internal untuk melindungi diri dari kesalahan dunia luar.

Dengan melalui gerakan dakwah, kelompok Islam Radikal dapat kembali untuk menampilkan sebuah identitas dengan membawa ideologi Islamisme, dan berharap bahwa identitas tersebut mampu mengatasi berbagai persoalan sosial-politik yang sedang melanda. Motivasi tersebut selalu ada di dalam hati para anggota gerakan dari awal terjun ke dalam kelompok. Keberanian dan keyakinan menawarkan identitas dengan mengekspresikannya di ruang publik melalui dakwah yang merupakan bagian dari konsekuensi kebebasan berekspresi dalam dunia demokrasi. Karena tidak ingin dianggap melakukan tindakan anarkis, para pemuda tersebut mewacanakan bahwa gerakan dakwah –berhijrah- yang dilakukan merupakan tindakan yang sakral di bawah

bendera Islam dan patut mendapatkan apresiasi publik.

Pola yang dilakukan kelompok tersebut bermula dari tidak ada titik temunya dari perdebatan mengenai hukum amaliyah sehari-hari, hingga berani untuk memvonis lawan dengan sebutan kafir dan musuh agama. Hijrah yang berfungsi sebagai ikatan secara tersirat memposisikan individu pelaku hijrah sebagai elemen agama yang bertanggung jawab dalam membunuh, khususnya terhadap lawan agama itu sendiri. Sehingga kelompok yang mengatasnamakan hijrah menjadi *empty signifier* dalam reaktivasi sosial agama, dengan demikian sedimentasi pelaku hijrah yang selama ini berada dalam tekanan lain, lahir dan menjadi alasan yang kuat dalam melahirkan gerakan sosial dalam berbagai moment politik sosial keagamaan di tiap wilayah.

Perlu ditekankan dalam hal ini, penulis tidak bertujuan untuk mengucilkan pelaku hijrah. Namun dengan pola yang selama ini muncul ke permukaan, mengidentifikasi bahwa hijrah yang seharusnya menjadi rahasia pribadi dalam menjadikan individu lebih baik lagi, bergeser untuk meminta pengakuan dari berbagai pihak khususnya lawan –yang tidak berhijrah- agar memposisikan agama dan dampak sosial yang diberikan dapat menjadi hal yang tidak asing, tabu dan juga hal yang biasa sebagaimana

¹⁴ Alberto Melucci, *Challenging Codes: Collective Action in the Information Age*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1996). Hlm. 70-74.

kehidupan selayaknya. Namun simbol yang mereka berikan, berdampak pada usaha percobaan dalam merubah habitus masyarakat khususnya dalam skala lokal.

Hal ini yang menjadi gesekan-gesekan yang berakibat medekonstruksi sistem sosial budaya keagamaan yang ada, khususnya Indonesia yang bersifat majemuk. Dan juga faktanya banyak dari mereka yang melakukan hijrah setelah bergabung dengan kelompok tertentu, bukannya pindah dari perbuatan haram, melainkan urusan-urusan yang dalam ranah khilafiyah seperti tahlilan, celana cingkrang, atau soal musik yang masih juga menjadi perdebatan. Justru mereka terjebak pada klaim merasa 'paling hijrah', namun merendahkan sesama umat yang melakukan amalan yang berbeda dengan kelompoknya atau pemahamannya saja.

Tidak mudah untuk mengklasifikasi kelompok tersebut, dalam observasi di daerah seperti yang ada di Bengkulu, yang menjadi tiingkat berpotensi radikalisme dan tindak kejahatan terorisme terbesar di Indonesia ini¹⁵, berbagai alasan yang menjadikan seseorang mengambil sikap untuk berhijrah. Hasil survei yang dilakukan BNPT Provinsi Bengkulu terdapat 4 kota / kabupaten yang

berpotensi signifikan, dan semua yang penulis temui berperilaku sama dan memiliki pola yang tidak jauh dari sikap perlawanan terhadap musuh agama. Pelaku hijrah tersebut memulai dari pemahaman yang berdampak pada simbol yang mereka berikan, yakni dari *fashion*, *passion*, dan *life style*. Sehingga konotasi hijrah yang mereka berikan bukan hanya berubah pada amalan ibadah keseharian saja, melainkan segala aspek dalam kehidupan mereka, baik itu dari penggunaan bahasa 'antum', mengenakan pakaian yang dianggap "syar'i" atau bahkan yang lebih dari ekspetasi keseharian.

Jika dilihat berdasarkan pola dari pelaku hijrah tersebut, sebenarnya terdapat perbedaan dari kajian historis gerakan radikalisme, hingga terorisme yang selama ini ada. Secara historis, gerakan radikalisme Islam di Indonesia awal dapat dilacak dari adanya ide Negara Islam dan Tentara Islam Indonesia (DI/TII) dengan tokoh utama, SM. Kartosuwiryo. DI/TII diproklamasikan pada tanggal 7 Agustus 1949 di Jawa Barat. Tujuan utamanya adalah mendirikan negara berdasarkan Islam dan SM Kartosuwiryo sebagai imamnya.¹⁸ Pada tanggal 20 Januari 1952, DI/TII Kartosuwiryo mendapat dukungan dari Kahar Muzakkar dan pasukannya yang bermarkas di Sulawesi, kemudian pada atanggal 21 September 1953, Daud Beureueh di Aceh juga menyatakan bagian dari NII Kartosuwiryo. Pada tahun

¹⁵ BNPT, *Paparan Laporan Hasil Survei Nasional Daya Tangkal Masyarakat Terhadap Radikalisme di 32 Provinsi*, Subdit Pembinaan Masyarakat, Direktorat Pencegahan Deputi Bidang Pencegahan, Perlindungan dan Deradikalisasi BNPT, 2017.

1954, Ibnu Hajar dan pasukannya yang bermarkas di Kalimantan Selatan juga menggabungkan diri.¹⁶

Perbedaannya terletak pada tujuan yang menginginkan perubahan status sosial dalam masyarakat. Hijrah menjadi simbol dari perlawanan yang secara tak langsung menginginkan perubahan yang lebih baik lagi, bukan pada struktur organisasi yang sistematis melainkan perwujudan dalam keseharian yakni dengan simbol sebagai bingkai dari upaya penciptaan islamisasi tersebut. Lambang yang selama ini memiliki unsur dalam agama, menjadi kekuatan dalam daya tarik terhadap rekonstruksi cita-cita hijrah tersebut. Dengan demikian konsep hijrah yang ditawarkan oleh banyak orang tidak terletak pada struktur, melainkan sistem sosial yang benar-benar melekat dalam kehidupan sehari-hari.

Dalam sejarahnya setelah reformasi, berbagai gerakan tersebut mulai kembali muncul, misalnya FPI (Front Pembela Islam), MMI (Majelis Mujahidin Indonesia), Laskar Jihad, FKAWJ (Forum Komunikasi Ahlu Sunnah wa al-jama'ah), HTI (Hizbut Tahrir Indonesia), FPIS (Front Pemuda Islam Surakarta), Hizbullah Sunan Bonang, Laskar Jundullah, dan lain sebagainya yang bahkan

¹⁶ A. Yani Anshori, "Wacana Siyasah Syar'iyah di Indonesia; Belajar Lebih Bijak" *Makalah* pada Seminar Nasional "Politik Hukum Islam di Indonesia" (Yogyakarta: Jurusan Jinayah Siyasah Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga, 2006), h. 21.

sudah ada beberapa gerakan sosial tersebut yang dilarang oleh negara.

Gerakan tersebut tidak muncul begitu saja setelah reformasi bergulir, namun ada proses yang panjang dan berliku yang harus ditempuh. Pada tahun 1980, generasi baru DI muncul dengan berbagai faksi yang tersebar di berbagai wilayah, yaitu: 1) faksi Atjeng Kurnia meliputi Bogor, Serang, Purwakarta, dan Subang, 2) faksi Ajengan Masduki meliputi Cianjur, Purwokerto, Subang, Jakarta, dan Lampung 3) faksi Abdul Fatah Wiranagapati meliputi Garut, Bandung, Surabaya, dan Kalimantan 4) faksi Gaos Taufik meliputi seluruh Sumatera 5) faksi Abdullah Sungkar meliputi Jawa Tengah dan Yogyakarta 6) faksi Ali Hate meliputi Sulawesi Selatan, dan 7) faksi Komandemen wilayah IX dipimpin Abu Toto Syekh Panji Gumilang.¹⁷

Abdullah Sungkar sebelum bergabung dengan NII telah mendirikan sebuah kelompok yang diberi nama "Jama'ah Islamiyyah". Kelompok ini anggotanya terdiri dari para veteran pejuang yang sudah pulang dari jihad berperang antara Afganistan dan Rusia. Reuni veteran yang dilatih secara militer oleh komando pasukan khusus USA dan CIA tersebut bersepakat membentuk kelompok yang disinyalir memiliki kaitan

¹⁷ S. Yunanto, *et. al.*, *Gerakan Militan Islam di Indonesia dan di Asia Tenggara* (Jakarta: The Ridep Institute, 2003), h. 64.

khusus dengan al-Qaeda. Strategi Jama'ah Islamiyyah terdiri dari 3 unsur, yaitu: Imam, hijrah, dan jihad. Bentuk dari ketiga strategi itu adalah dimilikinya 3 kekuatan, yaitu: kekuatan akidah, kekuatan persaudaraan, dan kekuatan militer.¹⁸

Dilihat berdasarkan fase dan pola tersebut, secara historis mengindikasikan bahwa gerakan radikalisme memang benar-benar dikonstruksi berdasarkan sistem organisasi yang matang. Baik dari sumber daya manusia hingga pada sumber daya lainnya seperti finansial dan bahkan pemahaman yang mereka adopsi. Namun belakangan ini bibit cikal bakal radikalisme muncul dari individu yang memahami hijrah sebagai solusi tunggal dalam sebuah perlawanan, berawal dari perlawanan terhadap sistem budaya sosial hingga perlawanan terhadap lembaga pemerintahan. Hal ini dikhususkan untuk pelaku hijrah yang mengalami gejolak jiwa terhadap kerusakan yang ada di dunia. Hijrah dijadikan alat legitimasi untuk menentang sebuah sistem yang selama ini berlaku dalam kehidupan demokrasi.

Seorang pelaku hijrah yang mengambil kesempatan dalam berbagai momentum bersosial, memposisikan diri sebagai individu yang menginginkan perubahan baik itu pada dirinya sendiri

maupun lingkungan sekitarnya. Ekspresi dari perubahan –hijrah- tersebut tampak dari segala aspek dari kehidupan mereka, menjustifikasi diri sebagai orang yang beragama dan memiliki kapasitas dalam mengubah semua kemungkaran di dunia. Dengan demikian pelaku hijrah yang menginginkan pengakuan tersebut, mengambil langkah yang tidak menjadi bagian dari fungsinya seperti mengkafirkan orang lain yang tidak sependapat.

Fenomena ini yang luput dari perhatian pemerhati sosial politik agama, bahwa pelaku hijrah dewasa ini secara terang-terangan menyatakan dirinya sebagai orang yang telah berubah dan buruknya berdampak pada kestabilan sosial kemasyarakatan. Jika hal ini selalu hanya dijadikan bahan diskusi semata, tidak ada *followup* dari berbagai pihak, maka akan berdampak pada pengkristalan sistem hukum yang selama ini berlaku, akibatnya akan banyak lagi perpecahan dari kelompok hijrah dengan yang tidak hijrah. Padahal dalam masalah ibadah *maudhah* hanya bersifat rahasia antara manusia dengan tuhan.

Dalam teori *dramatic change* Jhon Obert Voll, menegaskan bahwa suatu kelompok -baik itu kelompok basis keagamaan maupun tidak- bangkit dikarenakan mengalami krisis atau kekalahan dan mengalami perubahan yang dramatis.

¹⁸ *Ibid.*, h. 65.

Dipertegas juga oleh Yudian Wahyudi dalam kuliah nya menyebutkan krisis yang dialami oleh kelompok minoritas akhirnya menggunakan slogan “kembali kepada”, sehingga seolah-olah sistem struktural yang telah dijalankan selama ini adalah sesuatu yang melenceng. Sama halnya dengan Noorhaidi yang menyebutkan bahwa, kelompok ini pada dasarnya mereka melihat dunia luar enklaf sebagai terus-menerus mengintimidasi dan memusihi, dengan perasaan teralienasi, terpinggirkan dan bahkan tak berdaya, kemudian menjadi bagian drama perepresentasian diri mereka dalam kehidupan sehari-hari. Pola *fashion* tertentu yang mereka adopsi memperkuat citra mereka sebagai para pecundang yang frustrasi dengan keadaan dunia luar sekitar yang berubah dengan cepat.

Kembali lagi pada individu yang berhijrah, persinggungan antara kebiasaan lama terhadap hijrah ini menjadikan individu mengalami berbagai gejala jiwa dalam merepresentasikan keluhurannya terhadap agama, sehingga banyak sekali dampak yang akan timbul dari seseorang dalam melihat dunia sebagai sesuatu yang fana, sementara dan juga sumber dari banyaknya dosa dan kesalahan. Pelaku hijrah yang mengalami hal tersebut, jika dilihat dari pola yang selama ini ada, akan menisbatkan segala sesuatu yang mereka alami dari bentuk kekalahan dunia hanya pada Tuhannya, tanpa mencari jalan keluar dan mencoba memahami kondisi yang

ada terhadap masyarakat yang lainnya khususnya masyarakat yang tidak mengenal dengan kata hijrah tersebut.

Semangat *chauvinisme* yang ada pada pelaku hijrah akan lebih meyakinkan mereka untuk berbuat apa saja dalam merubah dunia, karena metode yang ada di dalam hijrah mengandung keseragaman antara sesama pelaku hijrah, sejauh ini yang begitu tampak pada permukaan adalah budaya dari hegemoni formalitas, yakni *fashion*, *passion*, dan *life style*. Sehingga penggabungan antara kesalehan individu dan simbol yang pelaku hijrah berikan hanya akan berlaku pada instrumen yang melekat di badan, tidak sampai pada *output* yang sebenarnya sangat dekat terhadap implementasi dalam kehidupan bersosial.

Berhubungan dengan istilah islam populer¹⁹, yang dikaitkan dengan mewabahnya budaya populer yang berkembang di Indonesia, menarik untuk dicermati selain mencermati Islam Populer melalui gerakan islamisasi. Dalam tataran ini, budaya populer kemudian dibahasakan sebagai komoditisasi kultural lewat berbagai suara, gambar, maupun pesan yang diproduksi secara massal dan komersial (termasuk juga busana, musik, perumahan, dan kebutuhan

¹⁹ Wasisto Raharjo Jati, *Islam Populer Sebagai Pencarian Identitas Muslim Kelas Menengah Indonesia*. (Jakarta: Teosofi, Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam. Volume 5, Nomor 1, Juni 2015) hlm. 139-163

primer sekunder lainnya) ditujukan untuk masyarakat sebagai konsumennya. Pengertian kedua, budaya populer sendiri dapat diartikan sebagai bentuk perayaan, selebrasi, maupun festival yang bertujuan untuk menarik massa melalui berbagai macam pertunjukan seni budaya oleh masyarakat kepada masyarakat.²⁰

Sederhananya, masyarakat -yang berada diluar kelompok hijrah- tergabung dalam gerakan tersebut hanya didasarkan pada sentimental emosional yang tak langsung, atas nama yang sama, sehingga 'latah gerakan' didasarkan pada pandangan hidup atau jalan hidup yang mereka anggap benar, keren, tampak gagah, tangkas, garang bahkan parlente sebagai panggilan atas nama ketuhanan. Disini penulis mencoba memeberi istilah lain yakni 'kaum keren keagamaan' atau 'keren spiritual'.

Meminjam istilah dari Zuly Qodir, *Urban Sufisme* adalah sebutan untuk mengklasifikasikan kelompok baru dengan adanya keikutsertaan mereka dalam sebuah *trend* dan *fashion* yang tidak secara sistematis dan tidak tergabung dalam struktural. Kelompok ini hanya ikut-ikutan, dengan merasa yakin bahwa apa yang dijalankan nya sekarang merupakan tindakan yang lebih baik pada sebelumnya, yang dapat berpengaruh pada kehidupannya.

²⁰ Ariel Heryanto, *Identitas dan Kenikmatan: Politik Budaya Layar Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 2015). Hlm. 61-70.

Kebanyakan yang termasuk dalam kelompok ini, adalah mereka yang sudah mapan, memiliki pekerjaan yang tetap dan strata ekonominya kelas menengah keatas. Mereka yakini bahwa jalan yang sedang mereka geluti adalah panggilan hati, *hijrah*, tanpa mengetahui dasar dan latar belakang dari gerakan tersebut. Disebutkan oleh Zuly Qodir, mereka mayoritas adalah guru-guru sekolah, istri-istri pejabat, selebriti, dan bahkan mantan narapidana.

Terlebih lagi keikutsertaan mereka pada dasarnya dipengaruhi oleh rasa sentimental emosional belaka, bukan pada intelektualitas, apalagi mereka yang tidak memiliki latar belakang pendidikan di pondok pesantren. Sehingga untuk diajak dan di *bai'at* oleh pemimpin gerakan tersebut akan lebih mudah dan lebih cepat mencapai titik tertinggi sebagai pejuang yang militan. Setelah masuk dalam kelompok tersebut, mereka akan memberikan kontribusi yang luar biasa besar, baik itu dalam meterial, hingga menjadi pelopor dalam sistem rekrutment.

Dalam marketing politik, dengan hadirnya sosok mereka, *positioning* dan *branding* sangat berpengaruh sebagai ajang identitas ceremonial, karena bagi para pemula atau *mimin* -istilah Sumanto Qurtubi- akan dengan mudah terpengaruh dalam retorika dan pemujaan yang bersifat sakral. Kemasan

yang baik, dan pengiklanan yang matang akan menambah rasa kepercayaan terhadap anggota, ‘artis saja ikut dalam gerakan tersebut’ adalah slogan atau alat yang mereka gunakan dalam sistem rekrutmentnya.

Hingga pada akhirnya, hijrah yang selalu diagungkan oleh kelompok ini merupakan suatu pencarian identitas terhadap kekalahan yang mereka terima. Sehingga Islam secara teologis akan selalu menjadi penisbatan terhadap hal yang ia jumpai di kehidupan, dengan tidak adanya perlawanan, belajar ikhlas, dan juga meyakini adanya keadilan yang sudah dipersiapkan oleh Tuhannya. Oleh karena itu pencarian identitas yang terus dilakukan akan selalu berakibat pada sikap perlawanan yang didasari oleh aura kesakralan, atas nama Tuhan.

Dengan demikian, terjadi anomali terhadap penggunaan istilah hijrah. Kesalahan yang mereka dapat hanya sebatas pada tingkat individualisme belaka, tidak pada kesalahan sosial, budaya dan juga politik. Perubahan yang mereka alami yang seharusnya juga berdampak pada lingkungan luar, malah menjadikan momok yang asing bagi masyarakat sekitar, hingga wajar jika masyarakat awam mengkooptasi pelaku hijrah sebagai orang-orang yang memiliki bibit dari tindak kejahatan radikalisme yang selama ini secara masif terus berjalan.

D. Kesimpulan

Dengan adanya perilaku yang menjadi sebuah fenomena saat ini, yakni dengan istilah “hijrah” mengindasikan bahwa adanya pencarian sebuah identitas secara global yang dilakukan oleh kelompok tertentu. Kelompok tersebut secara tidak sengaja bernegosiasi dengan sikap radikalisme terhadap kebiasaan dalam keseharian. Jika hal tersebut akan berlanjut, hemat penulis dapat menyebabkan adanya ketidakstabilan antara imajinasi sosial terhadap agama dengan fakta dan fenomena, semakin masif nya gerakan tersebut, akan semakin banyaknya juga “latah sosial” dalam pencarian sebuah identitas baru dalam hal ketakwaan terhadap tuhannya tersebut.

Selain itu juga, penulis menemukan adanya rasa kekhawatiran terhadap pelaku hijrah dalam memandang berbagai fenomena yang ada dewasa ini. keteralienasian yang dirasakan menyebabkan adanya ketidakpercayaan diri dalam berkompetisi di dunia, melihat daya saing yang saat ini sangat ketat dan ditambah lagi dengan ketidakmampuan individu terhadap pencarian identitas hingga meminta untuk diakui keeksistensiannya. Sehingga hijrah menjadi solusi tunggal sebagai upaya untuk melarikan diri dari ketidakmampuan tersebut.

Rasa ketidakpercayaan terhadap pemerintah juga mendasari berkembangnya gerakan hijrah, dikarenakan kekuasaan yang ada pada pemerintah kurang dirasakan oleh

pelaku hijrah tersebut. geopolitik Indonesia yang begitu ‘rumit’ juga memiliki peran dalam pesatnya perkembangan hijrah di skala lokal. Strata ekonomi yang semakin terklasifikasi oleh kemapanan tampaknya juga menjadi modal dasar dari dampak negosiasi antara iman yang diyakini terhadap dunia yang ditemui, sehingga begitu kompleks alasan yang menjadikan hijrah sebagai pelarian terhadap ketidakberdayaan dalam kompetisi dunia sekarang ini.

Pada dasarnya hijrah merupakan usaha dalam menyempurnakan sebuah ibadah, namun belakangan ini simbol yang terkandung dalam Islam juga digunakan dalam melegitimasi atas eksistensi kelompok hijrah tersebut, sehingga menyebabkan adanya negosiasi dalam pencarian identitas baru yang selama ini dirasai kurang berpengaruh dalam kehidupan tiap individu sebelum berhijrah. Dengan demikian hijrah bukan diposisikan sebagai usaha dalam memperbaiki diri, melainkan hanya sebagai ‘latah sosial’ yang sedang melanda pada masyarakat khususnya pada kalangan muda, seperti slogan ‘hijrah itu keren’ mengindikasikan bahwa kesakralan yang ada pada hijrah bergeser menjadi *embodement* yang dilakukan oleh pelaku hijrah sebagai keikutsertaan dalam mode yang dapat dilihat dari segi tampilan pakaian, atribut keseharian, asesoris yang sering digunakan. Dengan demikian hijrah dapat pula diartikan sebagai

upaya dari mengkampanyekan Islam Kapitalistik yang dapat dijadikan alat komoditas industri.

Dari berbagai pemaparan diatas, penulis tekankan sekali lagi bahwa pada tulisan ini tidak berupaya untuk mengucilkan pelaku hijrah yang benar-benar mencari ‘kebenaran’ dalam hidup, hanya saja pola yang ada secara tidak langsung mengarah pada pemanfaatan terhadap konsep hijrah yang sedang berkembang. Yakni penulis hanya melihat pola strategi memontum yang dimanfaatkan oleh kelompok radikal terhadap hijrah itu sendiri. Rasa semangat untuk berubah kearah yang lebih baik digunakan oleh kelompok radikal untuk memperkuat identitas kelompoknya, sebagai penunjang dari kekuatan dasar yakni masa yang banyak, terlebih lagi didominasi oleh kalangan muda yang memang masih mencari jati diri menuju jenjang dewasa.

Pemanfaatan tersebut dirasai oleh penulis dalam memandang hijrah sebagai gerakan sosial baru yang lebih condong menggunakan asas kultural dan sentimental emosional dalam perekrutannya. Tidak menutup kemungkinan bahwa pada moment pemilihan presiden nanti kelompok hijrah ini yang akan digunakan dalam menunjang suara salah satu calon presiden, yang saat ini secara tidak langsung telah tampak pada beberapa aksi yang telah diorganisir sedemikian rupa

dalam prespektif masing-masing. Hingga pada akhirnya hijrah akan bernegosiasi dengan radikalisme dalam meruntuhkan sistem yang selama ini telah berjalan dalam suatu wilayah, baik secara struktural maupun kultural.

DAFTAR PUSTAKA

- Anshori A. Yani, 2006. "Wacana Siyasah Syar'iyah di Indonesia; Belajar Lebih Bijak" Makalah pada Seminar Nasional "Politik Hukum Islam di Indonesia" (Yogyakarta: Jurusan Jinayah Siyasah Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga.
- Al-Zastrouw, 2004. *Gerakan Islam Simbolik: Politik Kepentingan FPI*, Yogyakarta: LKIS.
- BNPT, *Paparan Laporan Hasil Survei Nasional Daya Tangkal Masyarakat Terhadap Radikalisme di 32 Provinsi*, Subdit Pembinaan Masyarakat, Direktorat Pencegahan Deputi Bidang Pencegahan, Perlindungan dan Deradikalisasi BNPT, 2017.
- E. Fuller Graham, 2010. *A World Without Islam*. New York: Little, Brown and Company.
- Hair Abdul, peneliti kajian budaya pop, media, dan komunikasi dalam <https://news.detik.com/kolom/d-3840983/fenomena-hijrah-di-kalangan-anak-muda>.
- Nashir Haedar, 2013. *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*, Bandung: PT Mizan Pustaka.
- Hasan Noorhaidi, 2008. *Laskar Jihad : Islam, Militansi dan Pencarian Identitas di Indonesia pasca Orde Baru*, Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia.
- Heryanto Ariel, 2015. *Identitas dan Kenikmatan: Politik Budaya Layar Indonesia* Jakarta: Gramedia.
- Juergensmeyer Marx, 2002. *Teror Atas Nama Tuhan, Kebangkitan Global Kekerasan Agama*, Jakarta-Magelang: Nizam Press & Anima Publishing.
- Masykur Musa Ali, 2014. *Membumikan Islam usantara, Respon Islam Terhadap Isu-Isu Aktual*. Cet. I; Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta.
- Melucci Alberto, 1996. *Challenging Codes: Collective Action in the Information Age*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Raharjo Jati Wasisto, 2015. *Islam Populer Sebagai Pencarian Identitas Muslim Kelas Menengah Indonesia*. (Jakarta: Teosofi, Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam. Volume 5, Nomor 1, Juni.

Syam Nur, 2001. *Radikalisme dan Masa Depan Agama: Rekonstruksi Tafsir Sosial Agama, dalam M. Ridwan Nasir*, Surabaya: IAIN Press.

Tarrow Sydney, 1998. *Power In movement: Social Movement and Contentious Politics* (English: Cambridge University Press.

Wahab Situmorang Abdul, 2013. *Gerakan Sosial, Teori dan Praktek*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Wictorowics Quintan, 2012. *Gerakan Sosial Islam: Teori, Pendekatan dan Studi Kasus* Jakarta: Penerbit Gading publishing dan paramadina.

Yunanto S, 2003. *Gerakan Militan Islam di Indonesia dan di Asia Tenggara* (Jakarta: The Ridep Institute.

Zuhdi Muhammad Harfin, 2010. *Fundamentalisme dan Upaya Deradikalisasi Ayat al-Qur'an dan Hadis*, dalam Jurnal Religia, Vol. 13, No. 1, April.