

Artikel

ISSN: 0852-8489

e- ISSN: 2460-8165



Dari Islamisme ke “Premanisme”: Pergeseran Orientasi Gerakan Kelompok Islam Radikal di Era Desentralisasi Demokrasi

Penulis: Nur Kafid

Dipublikasikan oleh: *LabSosio*, Pusat Kajian Sosiologi FISIP-UI

Diterima: Juli 2015; Disetujui: Maret 2016

MASYARAKAT, Jurnal Sosiologi, diterbitkan oleh *LabSosio*, Pusat Kajian Sosiologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik (FISIP) Universitas Indonesia. Jurnal ini menjadi media informasi dan komunikasi dalam rangka pengembangan sosiologi di Indonesia. Redaksi **MASYARAKAT** mengundang para sosiolog, peminat sosiologi dan para mahasiswa untuk berdiskusi dan menulis secara bebas dan kreatif demi pengembangan sosiologi di Indonesia. Untuk kriteria dan panduan penulisan artikel maupun resensi buku, silahkan kunjungi tautan berikut: www.journal.ui.ac.id/mjs

Untuk mengutip artikel ini (ASA Style):

Kafid, Nur. 2016. “Dari Islamisme ke “Premanisme”: Pergeseran Orientasi Gerakan Kelompok Islam Radikal di Era Desentralisasi Demokrasi.”

MASYARAKAT: Jurnal Sosiologi 21(1):57-79.

SK Dirjen Dikti Akreditasi Jurnal No. 80/DIKTI/Kep/2012

Dari Islamisme ke “Premanisme”: Pergeseran Orientasi Gerakan Kelompok Islam Radikal Di Era Desentralisasi Demokrasi¹

Nur Kafid

IAIN Surakarta

Email: mashafid@gmail.com.

Abstrak

Tulisan ini disusun berdasarkan studi yang dilakukan untuk mendeskripsikan pergeseran orientasi gerakan kelompok Islam radikal di era desentralisasi demokrasi, serta faktor yang memengaruhinya: dari “Islamisme” ke arah “premanisme”. Islamisme yang pada awalnya menjadi isu utama gerakan, kini telah bergeser ke arah penguasaan sumber daya ekonomi. Dengan metode kualitatif, data yang dikumpulkan dari berbagai sumber mengungkapkan bahwa pergeseran orientasi itu merupakan bentuk “metamorfosis” gerakan yang menjadi salah satu kunci kelangsungannya. Model politik patron-klien ala rezim Orde Baru kembali muncul meski dengan bentuk yang berbeda. Patron yang sebelumnya didominasi penuh oleh pemimpin pemerintahan kini menyebar ke berbagai pihak di ranah lokal yang memiliki akses dan kontrol terhadap sumber daya ekonomi.

Abstract

This article was wrote based on a study to describe the shifting orientation of hard-line Islamic group in the decentralization of democratic era and its influences factor: from “Islamism” to “premanism”. Islamism, which at the beginning used as the main issue, has been shifted to occupying the economic resources. Through the qualitative method, the data gathered showed that this changing orientation as the “metamorphosed” form of movement which becomes one of their survival ways. Political clientelism practiced by New Order regime has been re-emerging in the different types. Patron which at the time is fully dominated by the government leader nowadays has spread out to the various parties in the local region who have access and control to the economic resources.

Keywords: clientalism, islamism, premanism, decentralization.

PENDAHULUAN

Proses demokratisasi yang bergulir sejak 1998 hingga saat ini telah banyak membawa perubahan penting bagi kehidupan bangsa Indonesia,

¹Tulisan ini merupakan pengembangan dari hasil penelitian yang penulis lakukan bersama M. Zaki Mubarak, Dosen FISIP UIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun pada 2014

baik dalam segi sosial, politik, ekonomi, maupun keagamaan. Kebebasan sipil dan hak-hak politik pun semakin terjamin sehingga berdampak baik pula pada perilaku dan pelembagaan demokrasi. Namun, perubahan yang terjadi pasca reformasi tersebut jika ditelisik lebih dalam ternyata juga memunculkan masalah tersendiri dengan kemunculan kelompok-kelompok keagamaan yang seringkali mengedepankan cara-cara kekerasan, seperti Front Pembela Islam (FPI di Jakarta), FPIS (Front Pemuda Islam Surakarta), Garis (Gerakan Reformis Islam di Cianjur), dan sejenisnya bisa menjadi contoh.

Dengan dalih sebagai representasi aspirasi dan kepentingan umat Islam, mereka menganggap tindakannya benar, meskipun substansinya bertentangan dengan konstitusi. Beberapa kasus yang turut melibatkan kelompok tersebut antara lain, penolakan terhadap pemimpin non-muslim, penutupan tempat ibadah yang dianggap tidak memiliki izin, serta kasus yang menimpa warga Syiah. Padahal, secara jelas konstitusi Indonesia menjamin kemerdekaan setiap warga negaranya untuk menjadi pemimpin ataupun memeluk dan menjalankan keyakinannya tanpa tekanan dari pihak manapun. Jika merujuk pada Pancasila dan UUD 1945, secara jelas dikatakan bahwa Indonesia bukanlah negara agama. Meskipun agama menjadi spirit dalam kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia, bukan berarti hukum dari agama tertentu (Islam misalnya) dapat dijadikan sebagai dasar bagi hukum nasional jika dalam prakteknya justru mendiskriminasi kelompok lain.

Sistem demokrasi telah memberikan ruang kebebasan politik dan berekspresi bagi setiap warga negara, termasuk untuk mengkritisi berbagai kebijakan pemerintah tanpa rasa takut lagi akan tindakan represi dari negara seperti pada masa Orde Baru. Keran kebebasan inilah yang setidaknya telah berhasil dimanfaatkan oleh kelompok di atas untuk lebih aktif merespon berbagai persoalan kehidupan berbangsa dan bernegara. Bahkan intensitasnya cenderung terus meningkat dengan berbagai varian bentuk dan isu (Nurcholis 2011). Dari level nasional (tuntutan Piagam Jakarta) sampai pada tingkat lokal (tuntutan Perda Syariah), dan dari model mobilisasi massa sampai pengamanan/penguasaan wilayah perekonomian.

Seiring dengan menguatnya kebijakan desentralisasi demokrasi, dinamika gerakan kelompok keagamaan beraliran radikal pun turut terdesentralisasi. Jika pada masa awal reformasi fokus gerakan lebih pada upaya memasukkan kembali Piagam Jakarta pada butir Pancasila (sila pertama), kini gerakan lebih pada upaya pelaksanaan syariat Islam

di daerah melalui usulan peraturan daerah (Perda Syariat). Bahkan, keberadaan mereka pun telah turut mewarnai tumbuh suburnya perilaku “premanisme” dan korupsi di tingkat lokal, layaknya praktik bosisme di Filipina dan di Thailand. Di kedua negara itu, kelompok “gangster dan preman” menjadi penyokong sekaligus penopang kekuasaan di tingkat lokal, serta memonopoli kontrol kekuasaan dan sumber daya ekonomi di daerah yang diklaim menjadi wilayah kekuasaannya (Sidel 1996:57).

Di wilayah Solo Raya yang dikenal sebagai wilayah di Indonesia dengan jumlah kelompok radikal keagamaan yang besar, gerakan kelompok keagamaan yang menjurus ke arah “premanisme” dapat dilihat dari berbagai aktivitas yang dilakukan oleh Front Pemuda Islam Surakarta (FPIS). Kelompok ini, pada awal pendiriannya sangat gencar menyuarakan penerapan syariat Islam di wilayah Solo dan sekitarnya. Selain aktif melakukan razia atas berbagai bentuk perilaku yang dianggap sebagai bentuk kemaksiatan, FPIS juga terlibat dalam pengiriman anggotanya untuk berjihad dalam konflik di Ambon.

Seiring berjalannya waktu, kini orientasi gerakan FPIS pun mengalami pergeseran ke arah penguasaan sumber daya ekonomi, tidak terkecuali pada sektor-sektor “ilegal”. Dari penelusuran hasil liputan media lokal di Solo, tercatat beberapa kali konflik berskala massif dan membawa korban terjadi antara FPIS dengan jaringan preman lokal di Solo. Untuk menyebut diantaranya adalah kerusuhan Solo (1999), bentrokan pasar Kliwon (Susanto 2009), dan tragedi Gandekan (2012). Jaringan kelompok “Preman sekular” merupakan bagian dari jaringan sejumlah elite sekular Solo dalam ekspansi bisnis dan penguasaan ekonomi. Sedangkan FPIS berkongsi dengan “sayap Islam” di pemerintahan dan DPRD untuk berbagai bisnis yang sama. Sebagai bagian dari kongsi dan jejaring ekonomi-politik, model-model pendekatan “premanistik”, seperti teror dan kekerasan, menjadi praktik keseharian di wilayah Solo dan sekitarnya.

Berbagai tindak teror dan kekerasan yang dilakukan oleh FPIS maupun sejenisnya di wilayah Solo dan sekitarnya, jika dibiarkan tentu akan menjadi ancaman, baik terhadap supremasi hukum maupun keberlangsungan demokratisasi di Indonesia. Kelompok ini seolah selalu muncul dengan berbagai macam bentuk, aksi, dan gerakan. Untuk itulah, sangat perlu diketahui mengapa kelompok yang pada awal pendiriannya sangat getol mengusung isu keagamaan (islamisme) kemudian bergeser ke arah “premanisme” yang bergerak pada penguasaan wilayah perekonomian? Mengapa gerakan kelompok

itu bisa bertahan, bahkan semakin berpengaruh seiring dengan berkembangnya demokratisasi di Indonesia? Apa saja faktor yang memengaruhi terjadinya pergeseran orientasi gerakan kelompok tersebut.

METODE PENELITIAN

Tulisan ini didasarkan pada penelitian menggunakan pendekatan kualitatif berupa studi kasus tentang pergeseran orientasi gerakan kelompok Islam radikal, yaitu FPIS di Solo, Jawa Tengah, di era desentralisasi demokrasi, serta faktor yang memengaruhinya. FPIS merupakan satu di antara beberapa kelompok yang dikenal sangat vokal menjadi penyuar radikal bagi penerapan syariat Islam di Solo, serta aktif melakukan razia atas tindakan yang dianggap sebagai bentuk kemaksiatan. Saking radikalnya, mereka sering dikaitkan dengan gerakan Jemaah Islamiyah (JI) yang dipimpin Abu Bakar Ba'asyir. FPIS juga terlibat dalam pengiriman anggotanya dalam jihad dalam konflik keagamaan di Ambon. Guna menghasilkan data yang komprehensif, penulis melakukan wawancara mendalam dari 12 informan yang dianggap relevan, mengetahui sepak terjang, bahkan pernah bersinggungan dengan aktivitas kelompok tersebut. Mereka adalah awak media lokal, akademisi, politisi lokal, aktivis pemuda, dan pelaku usaha. Untuk memperkaya data primer, penulis juga melakukan kajian pustaka dari berbagai sumber, seperti buku, majalah, surat kabar, serta sumber lain yang terkait dengan persoalan pokok penelitian.

DARI *VIGILANTISM* KE *CLIENTELISM*

Secara sosiologis, tindakan kekerasan yang dilakukan oleh individu atau kelompok tentu memiliki makna dan tujuan. Analisis terhadap makna dan tujuannya pun bergantung pada konstruksi sosial masyarakat, konteks sosial, budaya, dan karakter tindakan si pelaku. Tidak mengherankan jika terdapat banyak sebutan bagi para pelaku tindak kekerasan (*vigilante*). Ada yang menyebutnya pahlawan, penjahat, pelindung, ataupun lainnya, tergantung pada siapa yang memaknai, di mana pelaku melakukan tindak kekerasan, dan seperti apa budaya masyarakat di sekitarnya (Newby 2012:9-11).

Di Indonesia, maraknya tindakan kekerasan yang dilakukan oleh individu atau kelompok tertentu mulai muncul seiring dengan perubahan sistem pemerintahan dari otoritarianisme ke demokratisasi. Bahkan,

di era desentralisasi demokrasi saat ini keberadaannya pun seolah ikut terdesentralisasi, dengan intensitas kekerasan yang terus naik (Nurcholis 2011). Dalam laporan yang ditulis Mohammad Zulfan Tadjoeuddin dari United Nations Support Facility for Indonesian Recovery (UNSFIR) tahun 2002, menunjukkan bahwa jumlah kekerasan sejak 1998 cenderung naik. Di tahun itu, 124 insiden terjadi dengan korban tewas 1.343 orang. Kemudian setahun pasca-Soeharto jatuh (1999), jumlah insiden mencapai 300 insiden dengan 1.813 korban tewas. Pada tahun 2000, menjadi 408 insiden dengan 1.617 korban. Meski pada tahun 2001, trennya cenderung turun menjadi 233 insiden dengan korban tewas 1.065 orang, namun pada tahun berikutnya (2002) rangkaian aksi terorisme mulai muncul dan menjadi ancaman serius di Indonesia. Mulai dari peristiwa Bali, Makassar, Jakarta, sampai pada beberapa daerah lain di Indonesia. Pada tahun berikutnya (2003), kasus kekerasan bernuansa agama pun muncul di Kuningan, Jawa Barat. Jemaat Ahmadiyah, karena dianggap sesat, mengalami intimidasi yang dilakukan sejumlah orang (*gatra.com* 2003).

Imparsial (2005) mencatat, terjadi 24 kasus penutupan gereja, dan pelanggaran kebebasan beragama dan berkeyakinan lainnya, 12 kasus. Bentuknya macam-macam, mulai dari penyesatan, penangkapan, hingga pelarangan beribadah terhadap mereka yang diduga sesat. Pada tahun 2007, Setara Institute mencatat ada 135 peristiwa pelanggaran kebebasan beragama berkeyakinan. Sementara laporan PGI dan KWI, mencatat bahwa sejak 2004-2007, terjadi 108 kasus penutupan, penyerangan, dan perusakan gereja (*detiknews.com*, 24 Juni 2011).

The Wahid Institute pada tahun 2009 merilis laporan yang menunjukkan bahwa telah terjadi 35 pelanggaran kebebasan beragama, 93 tindakan intoleransi. Pada tahun 2010, The Wahid Institute kembali merilis laporannya. Hasilnya menyedihkan. Kasus Pelanggaran naik; dari 35 kasus, menjadi 63 kasus pelanggaran. Sedangkan, intoleransi; dari 93 kasus, menjadi 133 kasus, atau naik 30 persen. Sementara itu, Setara Institute pada tahun 2010 mencatat adanya 216 peristiwa pelanggaran kebebasan beragama/berkeyakinan yang mengandung 286 bentuk tindakan dan menyebar di 20 propinsi (Hasani dan Naipospos 2010:vi).

Berbagai kasus tersebut, jika dicermati lebih mendalam terlihat bahwa isu dan bentuknya seolah terus mengalami pergeseran: mulai dari penggunaan isu agama, etnis, sampai pada penguasaan sumber daya ekonomi, bisnis, dan politik. Fenomena itu menurut Wilkinson (2004:1-2) bukanlah hal baru. Hubungan dalam proses kompetisi antara partai politik dengan kekerasan yang dilakukan kelompok pelaku kekerasan bisa

dianggap sebagai konsekuensi rasional, bahkan menjadi salah satu strategi elite politik untuk meraih dukungan, kemenangan, atau melanggengkan kekuasaan. Namun, semua tetap bergantung pada sejauh mana kemauan dan kemampuan pemerintah dalam menyikapi persoalan itu, serta penegakan hukum yang berlaku.

Kemunculan kelompok keagamaan Islam yang cenderung mengedepankan cara-cara kekerasan, terutama pasca reformasi 1998, selama ini banyak beralih karena pemerintah lamban atau lemah dalam menegakkan hukum dan peraturan. Dengan dalih keamanan dan ketertiban, mereka bebas melakukan razia dan *sweeping*. Sebagian besar masyarakat Indonesia sendiri pun banyak yang diam (*silent majority*), tidak memprotes, bahkan ada pula “menyetujui” tindakan itu. Kondisi tersebut menurut Hadiz (2005) disebabkan oleh tidak berubahnya substansi persoalan (dominasi) sebelum dan sesudah reformasi, terkecuali pada tataran konteks persoalan. Proses dominasi elite Orde Baru beserta kalangan oligarkinya terhadap ekonomi, politik, dan masyarakat sipil tetap berlangsung, hanya hanya cara pelanggaran dominasinya yang berbeda. Jika pada masa lalu dominasi dilakukan melalui instrumen otoritas sentral negara, kini dominasi itu dilakukan melalui partai politik, pemilu, parlemen, dan desentralisasi itu sendiri.

Para anggota klan politik yang telah mapan terus mendominasi berbagai institusi, seperti parlemen dan mencemari pemilu melalui “kekuasaan” uang dan intimidasi. Sistem patronase lama yang sebagian besar masih hidup dan memiliki pengaruh, karena berbagai kepentingan, kini membentuk aliansi-aliansi baru, baik di level nasional maupun lokal. Jika sebelumnya klan politik itu menjadi “antek” Orde Baru, kini kelompok-kelompok semacam itu “dibina” oleh penguasa lokal untuk melanggengkan kekuasaan di ranah lokal. Tidak sedikit pula di antaranya yang kemudian berafiliasi dengan partai politik. Bahkan, dalam momen pemilu/pemilukada, kelompok itu memainkan peran sentral untuk mengarahkan pilihan masyarakat (Hadiz 2010). Hubungan antara kelompok pelaku tindakan kekerasan dengan elit lokal, terutama yang memiliki akses dan kontrol terhadap sumber daya ekonomi inilah yang disebut sebagai bentuk baru politik patronase (*clientelism*) di era desentralisasi demokrasi. Sedangkan, pergeseran orientasi gerakan kelompok keagamaan itu sendiri: dari isu agama (islamisme) ke arah “premanisme”, serta terbentuknya model politik patronase ini merupakan sebuah kalkulasi rasional (*rational choice*) dari para pelakunya. Pelaku merupakan entitas yang memiliki tujuan/maksud, batas akhir atau tujuan

dari tindakan itu, sehingga pelaku memiliki pilihan/preferensi (atau nilai-nilai kegunaan) (Wirawan 2013:244-245).

SOLO: KOTA DENGAN FRAGMENTASI TINGGI

Untuk bisa memahami dinamika gerakan keagamaan di wilayah Solo diperlukan pemahaman komprehensif atas konteks geografis, historis, sosial, politik, dan ekonominya. Solo di sini bukan hanya mengarah pada Kotamadya Solo (Surakarta), tetapi Karesiden Solo atau Solo Raya yang meliputi daerah Surakarta, Boyolali, Sukoharjo, Karanganyar, Wonogiri, Sragen, dan Klaten. Di seluruh wilayah itulah berbagai kelompok dan aliran berkembang subur, dari yang bercorak sosialis, nasionalis, hingga Islamis. Di wilayah ini pula berbagai organisasi politik, kelompok independen, tokoh gerakan nasional seperti Soekarno, Marco Kartodikromo, Tjipto Mangunkusumo, dan Haji Mohammad Misbach muncul ke kancah nasional (Shiraishi 1990). Tidak mengherankan jika Solo dikenal sebagai daerah dengan tingkat fragmentasi tinggi, baik secara ekonomi, politik, budaya, sosial, etnik, dan keagamaan (Baidhawiy 2010).

Sejak reformasi bergulir, radikalisme keagamaan di wilayah Solo seolah terus membentuk hubungan sosial yang tidak lengang dari sorotan publik. Sejumlah kelompok keagamaan Islam disinyalir terlibat aktif dalam berbagai aksi sosial, seperti gerakan jihad, gerakan penegakan Syariat Islam, tuntutan pengesahan Perda Miras, penutupan diskotik dan klub malam, gerakan anti-Amerika Serikat, Negara Islam Indonesia (NII), bahkan gerakan dukungan terhadap Islamic State of Iraq and Syria (ISIS). Oleh sebab itu, Solo dipandang oleh banyak kalangan sebagai lahan subur bagi persemaian gerakan kelompok Islam radikal. Aktivitas mereka disinyalir terkait erat dengan jaringan organisasi Islam internasional, seperti Jamaah Islamiyah (JI), Alqaida, dan berbagai gerakan keagamaan Islam beraliran radikal lainnya.

Dari segi agama dan etnis, Solo pun memiliki tingkat pluralitas yang tinggi. Meskipun simbol-simbol agama seperti tempat ibadah terlihat begitu menonjol, namun secara kultur kelompok masyarakat yang disebut abangan—baik mereka yang mengaku atau tercatat beragama Islam ataupun lainnya—masih tetap mendominasi (Baidhawiy 2010). Selain perayaan hari-hari besar keagamaan yang tampak begitu meriah, berbagai ritual kepercayaan terhadap budaya lokal pun masih kental. Kondisi demikian yang disinyalir memantik munculnya berbagai gerakan dengan dalih pemurnian agama, bahkan mampu menyulut konflik sosial.

Isu Kristenisasi ataupun Islamisasi menjadi semacam sumbu konflik laten di daerah ini. Kontestasi, bahkan konflik Islam-Kristen menjadi semacam bom waktu yang siap meledak kapan saja. Barangkali atas dasar ini pula, Tajoeddin (2002) menyebut Solo sebagai daerah “bersumbu pendek” dan “mudah terbakar”.

Dalam lintasan sejarah, Solo sendiri tercatat pernah mengalami konflik komunal panjang: konflik dan kekerasan sosial antara dua kelompok komunitas. Satu persatu kelompok menjadi sasaran kekerasan (amuk) kelompok lainnya, baik dengan dalih etnisitas, agama, kelas sosial, ideologi, maupun afiliasi politik (Baidhawiy 2010). Faktor kultural dalam konflik etnik disinyalir sebagai permusuhan laten antara kaum pribumi dan non-pribumi (Sugiartoto 2003:10). Kelompok mayoritas disinyalir memiliki stereotip tersendiri terhadap minoritas, begitu pula sebaliknya. Anggapan bahwa perilaku dan gagasan antara kaum pribumi itu berbeda, bahkan kontradiktif dengan kultur orang-orang Cina (yang dianggap oleh penduduk pribumi sebagai pendatang). Orang Jawa yang Muslim dan terikat oleh sejumlah nilai-nilai, berbeda dan bahkan bertentangan dengan kultur Cina yang serba boleh (terutama dalam hal makanan). Stereotip lain mengatakan bahwa pedagang Cina selalu tidak jujur, mempraktikkan cara-cara berdagang yang menyimpang, dan sejenisnya. Citra tentang minoritas dengan karakteristik tertentu memang memiliki dasar namun tidak semuanya benar. Keturunan Cina yang sudah tinggal selama dua atau tiga generasi memiliki karakteristik yang sama sekali berbeda dengan pendatang baru. Namun, karena mereka belum berbaur dengan masyarakat mayoritas di mana mereka tinggal, mereka akhirnya diasosiasikan dengan kelompok minoritas lainnya (Ham dalam Suryadinata 1999:150-155). Kondisi inilah yang kemudian melahirkan sejumlah prasangka, diskriminasi, dan konflik antara dua kelompok ini, lebih-lebih pada saat krisis. Hingga kini, stereotip ini masih tertanam dalam kebanyakan alam bawah sadar masyarakat di wilayah Solo.

Sistem pemerintahan pada masa Orde Baru yang sentralistik-militeristik dapat dikatakan cukup berhasil menekan berbagai macam potensi gerakan keagamaan radikal dan konflik sosial di wilayah Solo untuk muncul ke permukaan. Akan tetapi, bukan berarti berbagai macam gerakan dan konflik itu menghilang. Meskipun Abu Bakar Ba'asyir dan Abdullah Sungkar (dua tokoh yang dianggap paling vokal dalam menentang kebijakan Orde Baru karena dinilai tidak sesuai ajaran syariat Islam) mengasingkan diri ke Malaysia, tetapi keduanya tetap mampu mengendalikan kelompoknya di wilayah Solo dari tempat pelarian

tersebut. Terbukti saat gerakan reformasi 1998 berhasil menumbangkan rezim Suharto, keduanya kembali masuk ke Indonesia dan merajut jaringannya untuk bergerak lagi.

BANGKITNYA RADIKALISME KEAGAMAAN DI SOLO

Selain memantik gerakan demokratisasi, tumbangnya rezim otoritarianisme Orde Baru pun memicu bangkitnya berbagai macam gerakan keagamaan beraliran radikal di wilayah Indonesia, terutama di daerah Karesidenan Solo. Spirit kebebasan dari reformasi berhasil dimanfaatkan oleh berbagai kelompok keagamaan beraliran radikal untuk kembali muncul dengan beragam varian nama dan bentuk.²

Mereka memandang kekuatan Islam arus utama, terutama NU dan Muhammadiyah, kurang cepat dalam merespon berbagai tantangan yang dianggap mengancam eksistensi umat Islam di Indonesia. Karena bentuk pemikiran dan gerakan mereka bersifat fundamentalis-radikal serta “alergi” dengan berbagai jenis wacana yang berasal dari “Barat”, maka pola pikir yang dikembangkan adalah Islam versus “Barat”. Walaupun demikian, ternyata tidak semua kelompok yang dikategorikan radikal selalu menggunakan cara-cara kekerasan untuk mencapai tujuan ideologisnya. Ada sebagian kelompok yang dengan mudah mengkafirkan kelompok lain ketika dianggap tidak sejalan, bahkan dalam konteks tertentu menghalalkan segala cara, termasuk dengan menggunakan cara kekerasan untuk mewujudkan tujuan ideologisnya. Berbagai gerakan itu tidak hanya tertuju pada kelompok yang mereka sebut sebagai “Barat” atau kroninya, tetapi juga kepada sesama muslim yang dianggap liberal dan mendukung gagasan “Barat”.

Semua kelompok radikal yang ada di Solo memiliki persinggungan kepentingan dalam kerangka perjuangan penegakan syariat Islam. Mereka mempunyai perhatian serupa agar negara memperhatikan dan menerapkan syariat Islam lebih serius, demikian juga masyarakat muslim.

²Setidaknya terdapat 19 kelompok yang muncul di Solo pasca Orde Baru, antara lain, Laskar Hizbullah Sunan Bonang, Laskar Jundullah, Laskar Zilfikar, Laskar Salamah, Laskar Teratai Emas, Laskar Honggo Dermo, Laskar Hamas, Laskar Hawariyyun, Barisan Bismillah, Gerakan Pemuda Ka'bah, Brigade Hizbullah, dan Majelis Ta'lim al-Islah, Forum Komunikasi Aktivistis Masjid (FKAM), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Front Pemuda Islam Surakarta (FPIS), Laskar Umat Islam Surakarta (LUIS), Hizbuttahrir Indonesia (HTI), Forum Umat Islam (FUI) Surakarta, Jamaah Anshorut Tauhid (JAT).

Pandangan tersebut setidaknya didasari oleh tiga faktor utama—teologis, demografis, dan sosio-politik (Baidhawiy 2010; Wildan 2013). Secara teologis, Islam dipandang sebagai agama yang menawarkan petunjuk dan solusi bagi semua aspek kehidupan sosial, kultural, ekonomi, politik, dan lain-lain, sehingga tumbuh keyakinan bahwa semua umat Islam wajib mendasarkan semua bidang kehidupannya pada nilai-nilai dan ajaran Islam sebagaimana termaktub dalam syariat Islam. Secara demografis, karena muslim adalah penduduk mayoritas di Indonesia, Islam diyakini harus berfungsi sebagai legitimasi sosio-kultural dan politik, basis negara, atau setidaknya mengakui syariat Islam sebagai materi inti atau bagian integral dari konstitusi. Secara sosio-politik, hukum sekular tidak akan membawa pada perbaikan sosio-kultural, ekonomi, hukum, dan politik bagi muslim.

Meskipun penegakan syariat Islam menjadi isu sentral bersama dari berbagai kelompok keagamaan radikal di Solo, tetapi setiap kelompok cenderung memiliki perbedaan cara dalam memperjuangkan isu tersebut. Front Pemuda Islam Surakarta (FPIS) sebagai salah satu kelompok keagamaan beraliran radikal di wilayah Solo merupakan salah satu kelompok yang dikenal sangat aktif melakukan berbagai aksi, seperti *sweeping* terhadap warga negara Amerika di Surakarta dan merazia berbagai tempat yang dianggap maksiat (Fananie dkk. 2002:107). Bahkan, dalam melakukan berbagai aksinya tersebut, FPIS beberapa kali berbenturan dengan kelompok preman sekuler, seperti kasus yang terjadi di Jebres dan Gandekan (*harianjogja.com*, 3 Mei 2012).

FPIS merupakan salah satu kelompok keagamaan beraliran radikal di wilayah Solo. Ia memiliki sejumlah laskar (pasukan). Kelompok yang berbasis di daerah Gumuk, Kabupaten Sukoharjo, atau lebih dikenal sebagai bagian dari komunitas Gumuk yang berdiri pada tanggal 5 Februari 1999, tepat saat konflik Ambon meletus. Menurut Ul-Haq (CRCS-UGM 2008), Jamaah Al-Islam Gumuk ini membentuk gerakan kelaskaran yang diberi nama FPIS dengan Warsito Adnan didaulat sebagai ketua harian dan Ustadz Mudzakkir sebagai ideolog dan Dewan Syuro-nya. Di Gumuk itu pula penggemblengan laskar-laskar FPIS dilakukan. Pada masa tragedi Ambon, FPIS dikenal paling aktif mengirimkan pasukan jihadnya ke wilayah Ambon. FPIS juga dikenal paling aktif melakukan aksi *sweeping* terhadap warga negara Amerika Serikat dan merazia berbagai tempat hiburan yang dianggap melanggar syariat Islam, seperti menyediakan jasa prostitusi atau menjual

minuman keras, di Solo. Tetapi belakangan, sekitar tahun 2010-2012, sejak munculnya kebijakan penanggulangan terorisme oleh pemerintah Republik Indonesia melalui pendirian Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT), serta massifnya gerakan anti Syiah di Indonesia, keberadaan dan gerakan kelompok ini terkesan menghilang. Sebagian besar masyarakat di wilayah Solo pun tidak bisa lagi mengetahui keberadaannya secara pasti. Ada yang menganggapnya sama dengan Front Pembela Islam (FPI) Cabang Solo. Padahal keduanya jelas berbeda. Meski dalam melakukan aksi gerakan keduanya kerap kali bersama-sama, terutama dalam mengusung penegakan syariat Islam, tetapi FPIS tidak memiliki hubungan secara organisatoris dengan FPI di Jakarta. FPI Cabang Solo adalah bagian (Cabang) dari FPI Pusat di Jakarta, sementara FPIS adalah organisasi tersendiri yang hanya ada di Solo Raya. FPI Cabang Solo diketuai oleh Ustad Choirul, sementara FPIS diketuai oleh Warsito Adnan (*kumpulanberitalama.blogspot.com*, Mei 2013).

Menurut Us (wawancara 20 Agustus 2014), pimpinan salah satu kelompok laskar yang juga dikenal aktif melakukan aksi seperti FPIS di wilayah Solo mengatakan bahwa FPIS itu masih ada dan tetap aktif terlibat dalam berbagai aksi gabungan. Hanya saja, secara keorganisasian, kelompok ini sedang *cooling down*, terutama sejak munculnya tuduhan Syiah yang dialamatkan kepada Ustad Mudzakkir, Dewan Syuro sekaligus ideologinya. Para anggotanya pun merasa selalu menjadi target penangkapan oleh aparat keamanan. Atas dasar keselamatan dan kehati-hatian, aktivitas FPIS tidak lagi bisa muncul secara vulgar di ranah publik.

Sulitnya masyarakat umum di wilayah Solo untuk mengenali dan membedakan FPIS dengan kelompok sejenis lainnya juga disebabkan karena terlalu banyaknya kelompok sejenis. Dari sekitar 600 kelompok keagamaan yang ada di wilayah Solo, sekitar 60 kelompok memiliki laskar, dan hanya 10 kelompok laskar yang aktif. Walaupun demikian, dalam melakukan berbagai aksi dan gerakan, kelompok yang memiliki kesamaan isu selalu melakukannya secara bersama-sama (wawancara Us 20 Agustus 2014). Tidak mengherankan jika warga di wilayah Solo (sebagaimana diakui Fj dalam wawancara 18 Agustus 2014) lebih mengenal kelompok yang sering melakukan berbagai kegiatan *sweeping* dengan sebutan kelompok “Laskar/Jihad” tanpa benar-benar memperhatikan identitas tiap kelompok.

Menurut Af (wawancara 18 Agustus 2014), FPIS merupakan perkumpulan atau wadah bagi para laskar dari berbagai kelompok keagamaan beraliran radikal di wilayah Solo, yang pada awalnya pendiriannya berada di bawah kontrol Majelis Ulama Indonesia (MUI) Solo. Akan tetapi, dalam perkembangannya, tidak sedikit dari kelompok laskar tersebut yang tidak terkontrol sehingga banyak yang memisahkan diri dan memakai identitas baru atau kembali ke identitas awalnya. Mereka tidak lagi memakai atribut FPIS, tetapi menggunakan atribut laskar atau organisasi induknya masing-masing.

PERGESERAN ORIENTASI GERAKAN SEBAGAI KUNCI KELANGSUNGAN FPIS

Meskipun sejak tahun 2010 keberadaan FPIS secara simbolis dan keorganisasian tidak lagi banyak diketahui oleh publik, tetapi masih tetap eksis, berkembang, dan bahkan terus aktif menjalankan berbagai aksi di wilayah Solo. Pola gerakan dengan cara tidak menonjolkan jati diri melalui simbol-simbol organisasi dinilai menjadi salah satu strategi survivalitasnya. Terbukti bahwa sampai dengan saat ini, FPIS masih tetap aktif terlibat dalam berbagai aksi gerakan penegakan syariat Islam di wilayah Solo (wawancara Us 20 Agustus 2014).

Menurut Af (wawancara 18 Agustus 2014), keberadaan berbagai kelompok radikal, baik yang berbasis isu sekuler maupun keagamaan ternyata menimbulkan paradoks tersendiri bagi keberlangsungan demokratisasi di Indonesia, termasuk di wilayah Solo. Tidak sedikit pihak yang ternyata memanfaatkan keberadaan mereka untuk kepentingan pribadi dengan dalih demokrasi. Untuk kelompok radikal berbasis isu sekuler, seperti perkumpulan preman sekuler, yang disinyalir lebih banyak berafiliasi ke partai politik berbasis massa nasionalis-sekuler, justru banyak dijadikan sebagai “kelompok pemukul” atau penjaga kepentingan tertentu. Mereka dijadikan semacam penjaga (*body guard*) bagi kepentingan elite politik secara maksimal. Begitu pula dengan yang terjadi pada kelompok radikal berbasis isu keagamaan Islam. Mereka pun banyak dimanfaatkan sebagai alat penekan, basis dukungan, dan alat mobilisasi suara dalam konteks politik (pemilu/pemilukada). Bahkan, ada politisi yang diduga dengan sengaja bergabung dengan kelompok keagamaan radikal demi meraih kekuasaan. Menurut AS (wawancara 19 Agustus 2014), salah seorang politisi dari salah satu partai politik berbasis massa Islam di

Solo pernah bergabung menjadi anggota salah satu laskar—dengan cara membeli kartu anggota laskar— demi menggalang dukungan politik agar terpilih menjadi anggota legislatif. Cara demikian berhasil mengantarkan politisi tersebut menjadi anggota Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) periode 2014-2019 di salah satu wilayah Solo Raya. Ada pula salah satu dari Kepala Daerah di wilayah Solo Raya yang memiliki hubungan kedekatan (politis) dengan kelompok keagamaan radikal. Pola hubungan seperti itu kemudian menjadi jembatan terbangunnya relasi politik antara kelompok laskar dengan elite politik lokal, baik itu berbasis isu sekuler maupun keagamaan, atau disebut (wawancara Af 18 Agustus 2014) sebagai *symbiosis mutualism* (hubungan yang saling menguntungkan). Kelompok radikal yang ada dijadikan semacam penjaga (*body guard*) kepentingan dari sang elite politik. Hal ini terbangun karena kondisi sosial-politik di wilayah Solo yang selalu menempatkan posisi para elite politik merasa dalam kondisi “terancam”. Realitas kekuatan politik di wilayah Solo yang bersifat setara dan berhadapan secara langsung membuat kelompok elite politik selalu merasa membutuhkan perlindungan. Di sinilah model hubungan patron-klien tercipta. Kelompok elite (pihak patron) memberikan jaminan hidup (rasa aman dan kebutuhan ekonomi) terhadap kelompok preman sekuler dan laskar (pihak klien). Sebagai imbalannya, para preman dan laskar (klien) itu (diminta) memberikan jaminan keamanan dan perlindungan bagi kepentingan ekonomi dan politik kelompok elite (patron) tadi.

Kebutuhan jaminan hidup, terutama dalam hal ekonomi, menjadi pemicu utama bagi keberadaan dan perkembangan kelompok keagamaan Islam radikal di wilayah Solo. Keberadaan mereka yang selama ini termarjinalkan menjadikannya tereksklusi, terutama dalam hal ekonomi. Akibatnya, mereka tidak dapat berhubungan dengan pelaku ekonomi besar, sehingga demi keberlangsungan hidupnya, mereka berafiliasi dengan pihak yang bisa menjamin kelangsungan hidup. Selain itu, keberadaan mereka selama ini ternyata juga dianggap oleh sebagian masyarakat setempat sebagai kelompok penyeimbang, baik terhadap kebijakan pemerintah maupun kelompok preman sekuler. Persoalan keamanan yang selama ini dianggap tidak bisa diselesaikan dengan cepat oleh aparat keamanan, ternyata dirasakan oleh masyarakat bisa diselesaikan oleh kelompok tersebut. Misalnya, pemberantasan miras, tempat maksiat (wawancara AG 18 Agustus 2014), bahkan sampai pada pemberian perlindungan dari serangan kelompok preman

sekuler (wawancara MS 19 Agustus 2014). Tidak mengherankan jika sering terjadi tindakan *sweeping* atau razia terhadap penjualan miras serta tempat-tempat maksiat di wilayah Solo Raya.

“Tanggapan positif” tersebut ternyata turut mempermudah dan mempersubur terbangunnya hubungan antara kelompok laskar dengan para elite dan masyarakat di wilayah Solo. Dalam konteks ini pula cara-cara kekerasan yang dilakukan kelompok laskar seolah memperoleh justifikasi. Meskipun secara substansial tindakan itu bertentangan dengan hukum, tetapi karena sikap masyarakat yang kebanyakan mendiamkan, “menyetujui”, bahkan menganggapnya sebagai “penolong/pemberi perlindungan”, mereka pun seolah merasa memperoleh dukungan dan persetujuan. Sehingga tindakan itu akan selalu diulang-ulang.

Tindakan kelompok laskar yang seolah menjadi “pahlawan” atau “pelindung” masyarakat sebagaimana di atas juga menjadi salah satu strategi kelangsungannya. Tujuan utama dibalik tindakan tersebut bukanlah semata-mata pada upaya pemberian perlindungan, tetapi lebih karena adanya tujuan ekonomi. Sebagai contoh, beberapa tempat yang tadinya di-*sweeping* dan dituntut untuk tutup karena menyediakan jasa prostitusi dan menjual minuman keras ternyata dapat kembali beroperasi ketika pengamanan tempat itu melibatkan anggota kelompok laskar yang melakukan *sweeping* tadi (wawancara AS 19 Agustus 2014). Secara fisik, identitas mereka saat bertugas (saat menjadi Satpam misalnya) tidaklah memperlihatkan atribut laskarnya. Mereka memakai seragam layaknya petugas security pada umumnya. Jika tidak dengan cara demikian, ketika sang pemilik (tempat) usaha telah menyeter sejumlah uang—sebagai bentuk sogokan—kepada pimpinan kelompok laskar tadi. Tempat-tempat tersebut pun dapat kembali beroperasi seperti semula (wawancara Wy dan NS 20 Agustus 2014).

Keterlibatan kelompok laskar sebagai “pengaman” tempat usaha/ bisnis seperti di atas, selain karena orientasi ekonomi, juga dipengaruhi oleh latar belakang mereka yang kebanyakan adalah para preman sekuler, atau biasa disebut “gali” oleh masyarakat Solo dan sekitarnya (wawancara AH 31 Agustus 2014). Mereka inilah yang memiliki hubungan kedekatan dengan partai politik, baik itu berbasis massa Islam ataupun berbasis massa nasionalis-sekuler. Meskipun mereka telah berbaju Islam (menjadi laskar), tetapi tidak sedikit yang masih menunjukkan ciri khas “gali”-nya, seperti bertato dan mengonsumsi minuman keras. Politisi maupun para pelaku usaha yang mengetahui

situasi seperti itu akan terus menjalin hubungan dengan kelompok laskar itu demi memperlancar proses dan keberlangsungan usahanya. Jika jalinan itu tidak dipertahankan, usahanya akan selalu diperas atau bahkan direcoki dengan berbagai macam dalih.

Maraknya tindakan premanisme di wilayah Solo, baik itu yang dilakukan oleh kelompok radikal berbasis isu sekuler maupun keagamaan, ternyata tidak bisa dilepaskan dari adanya kepentingan politik para elite penguasa lokal. Kedua kelompok besar tersebut masing-masing memiliki afiliasi dalam berjejaring dengan kepentingan penguasa lokal. Mereka juga memiliki peran besar dalam permainan proyek pemerintah daerah maupun mobilisasi massa. Siapapun/pihak manapun jika berhasil mengontrol dua kelompok besar ini dapat dikatakan akan mampu memegang “kendali” wilayah Solo Raya (wawancara NS 20 Agustus 2014).

DARI ISLAMISME KE “PREMANISME”

Jika pada masa sebelum hingga awal reformasi, orientasi gerakan kelompok keagamaan radikal lebih didominasi oleh isu islamisme (penegakan syariat Islam), pada era desentralisasi demokrasi ini orientasinya cenderung bergeser ke arah “premanisme” (penguasaan sumber daya ekonomi). Orientasi Islamisme memang tidak sepenuhnya hilang, tetapi orientasi ekonomi menjadi lebih menonjol. Dengan kata lain, tindakan ke arah penguasaan sumber daya ekonomi lebih mendominasi dibanding keagamaan. Orientasi keagamaan hanya menjadi justifikasi dibalik kepentingan ekonomi. Pergeseran orientasi tersebut, antara lain dipengaruhi oleh beberapa faktor.

Tingginya Ketimpangan Sosial dan Kerasnya Relasi Sosial-Politik

Solo merupakan salah satu wilayah yang lebih dahulu mengalami proses industrialisasi dibanding daerah lain di Indonesia. Sejak tahun 1900-an, modal dan investasi asing sudah merambah ke wilayah ini (Brenner 1998:35-39). Pada tahun 1900-1945, di daerah ini sudah mulai ada pembangunan berbagai fasilitas kota modern, seperti jaringan listrik, jaringan air bersih, jaringan kereta api, dan fasilitas hiburan. Kemudian pada awal tahun 1980-an, setelah terjadi urbanisasi yang disusul dengan pemekaran kota, pembangunan perumahan (*real estate*,

perumnas, kompleks hunian baru) yang mulai menjamur di pinggiran Kota Solo. Bahkan, pada akhir tahun 1980-an, ketika pemerintah Republik Indonesia mencanangkan program Paket November 1988, mulai bermunculan bank-bank swasta di Kota Solo. Kemudian pada tahun 1990-an, setelah pemerintah mencanangkan program Paket Juli 1993, mulailah bermunculan bangunan hotel, perkantoran, dan perdagangan (Qomarun dan Prayitno 2007:80-87). Oleh Sebab itu, Solo disebut sebagai salah satu kota dengan tingkat industri yang sangat tinggi (beragam) sejak lama (Hayati 2009:9).

Kondisi tersebut di satu sisi berhasil membuat wilayah Solo lebih cepat berkembang dibanding daerah lain di wilayah Jawa Tengah. Hal ini bisa dilihat dari sarana dan prasana kota sebagai indikator kota modern, sebagaimana dijelaskan di atas. Akan tetapi di sisi lain, perkembangan itu juga berpengaruh pada perubahan struktur sosial masyarakat Solo, dari corak agraris-pedesaan menjadi basis perkotaan. Akibatnya, relasi sosial masyarakatnya bergeser ke model struktur kelas (buruh dan majikan) dan tingkat kompetisi bisnis pun semakin tinggi, ditambah lagi berbagai persoalan kependudukan seiring dengan tingginya arus urbanisasi. Hal ini bisa dilihat dari beragamnya latar belakang etnis, agama, dan budaya masyarakat yang tinggal atau menetap di wilayah Solo, serta tingginya tingkat pengangguran (6,08%) dari jumlah angkatan kerja pada tahun 2014 (*surakartakota.bps.go.id*). Meskipun angka itu menurun bila dibandingkan pada tahun 2013 (7,18%), tetapi oleh UH angka pengangguran tersebut dikatakan cukup tinggi karena 17.496 orang akan menjadi beban keluarga terkait dan beban Pemkot (*solopos.com*, 8 April 2015). Kondisi inilah yang turut menyumbang pada semakin kerasnya relasi sosial-politik masyarakat di wilayah Solo. Akibatnya, ketimpangan kehidupan sosial pun semakin tajam sehingga menyebabkan potensi persinggungan kepentingan antarkelompok masyarakat pun semakin tinggi (wawancara Mdn 2 November 2014).

Keberadaan Keraton di Solo ternyata tidak menjadi simbol ketokohan sebagai panutan bersama masyarakat di wilayah Solo Raya layaknya Keraton Yogyakarta, di mana Sultan Hamengkubuwono masih dianggap sebagai simbol dan panutan bersama masyarakat Yogyakarta. Akibatnya, semua pihak justru merasa membutuhkan semacam kelompok pemukul atau penjaga (*body guard*) untuk melindungi kepentingannya dari kelompok lain, terutama ketika berhadapan satu sama lain. Dari situlah pola hubungan patronase di ranah lokal antara

kelompok elit (patron) dan pemukul (klien) tumbuh subur (wawancara Af 18 Agustus 2014).

Situasi tersebut turut berperan menyemaikan tumbuhnya model hubungan patronase antar kelompok elite lokal (patron) yang memiliki kepentingan untuk menguasai sumber daya ekonomi dan politik, dan kelompok massa (klien) yang memiliki kepentingan untuk memperoleh jaminan pendapatan). Di sinilah kepentingan kedua belah pihak (patron: elite, dan klien: laskar) bertemu karena dianggap saling menguntungkan satu sama lain sebagai bentuk kalkulasi pilihan rasional di tengah tingginya persaingan dan kepentingan tersebut.

Tingginya Kompetisi Bisnis dan Pasar Kerja

Tingginya ketimpangan sosial-ekonomi dan kerasnya relasi sosial politik di wilayah Solo Raya pada akhirnya turut memicu tingginya kompetisi dalam memperebutkan ruang hidup (kebutuhan ekonomi). Jika ruang hidup kelompok Abangan lebih didominasi dengan model usaha tempat hiburan, kelompok Muslim lebih melekat pada simbol-simbol Islam, seperti Laweyan dan pasar Kliwon yang dianggap sebagai pusat perekonomian umat Islam di wilayah Solo. Oleh sebab itu, kedua belah pihak merasa memiliki kewajiban untuk mempertahankan daerah yang menjadi sumber daya ekonominya masing-masing (wawancara Af 18 Agustus 2014).

Kelompok abangan-nasionalis, yang dikenal tidak terlalu kuat dalam hal perdagangan dibanding kelompok Muslim (Islamis) ternyata memiliki akses lebih besar untuk memperoleh sumber daya politik dan masuk ke ranah birokrasi. Kelompok abangan di wilayah Solo, seperti Soepomo, lebih awal terdidik dibanding kelompok Islamis. Tidak heran jika kelompok Abangan lebih mampu mendapatkan akses sumber daya politik dibanding kelompok muslim (wawancara Af 18 Agustus 2014). Tetapi pasca rezim otoritarianisme Orde Baru tumbang, kondisi tersebut mulai berubah. Kelompok Muslim mulai menyadari keberadaannya sebagai mayoritas, tetapi “termarjinalkan” dalam mengakses sumber daya. Mereka merasa hanya dijadikan sebagai basis massa dukungan saat pemilu/pemilukada, tetapi tidak diberikan akses masuk ke ranah birokrasi. Di era desentralisasi demokrasi ini tuntutan untuk masuk ke ranah birokrasi mulai mereka lakukan. Akses birokrasi yang sebelumnya sangat didominasi kelompok Abangan, kini mulai dimasuki kelompok

Islam (radikal) dengan alasan telah memberikan dukungan kepada kepala daerah terpilih (wawancara NS 3 November 2014).

Latar belakang pendidikan dan kelas sosial-ekonomi mayoritas anggota laskar yang merupakan menengah ke bawah (wawancara Sn 20 Maret 2016), mendorong kentalnya kebutuhan perlindungan dalam kelompok laskar tersebut. Akibatnya, mereka pun selalu berkumpul dalam satu kelompok yang didasari oleh kesamaan motif: mulai dari kepentingan ekonomi, jaminan keamanan, ditambah lagi dengan kesadaran teologis yang merasa di-tuhan-kan (wawancara Af 18 Agustus 2014). Mereka selalu merasakan adanya ancaman, baik itu kristenisasi, ancaman global, kepentingan Amerika, ataupun lainnya. Kondisi inilah, yang pada taraf selanjutnya menjadikan kelompok itu tereksklusi, termasuk dalam hal ekonomi. Mereka tidak mampu berhubungan dengan pelaku ekonomi besar yang sebagian besar didominasi kelompok non-Islam.

Kondisi itulah yang disinyalir turut menyuburkan model politik patronase yang melibatkan kelompok Islam radikal/laskar. Tidak mengherankan jika mereka yang sudah berhasil mendapatkan akses itu kemudian akan berafiliasi dengan pemangku kepentingan untuk mempertahankan posisinya. Akibatnya, mereka lebih mudah dimanfaatkan sebagai basis dukungan kepentingan politik tertentu. Realitas demikian menunjukkan bahwa kelompok laskar ini memang memiliki kedekatan dengan partai politik, baik itu berbasis massa Islam atau nasionalis-sekuler (wawancara AH 27 Desember 2014). Merekalah yang selama ini turut serta bermain dalam pengerahan massa untuk kepentingan politik tertentu.

Lambannya Aparatur Pemerintah dalam Menegakkan Hukum

Faktor lain yang turut mendorong pergeseran orientasi gerakan kelompok keagamaan Islam radikal adalah lambannya aparatur pemerintah dalam menegakkan hukum. Tingginya ketimpangan sosial dan kerasnya relasi sosial-politik serta tingginya kompetisi dalam memperebutkan ruang untuk hidup menjadikan kelompok Islam radikal/laskar tersebut memiliki pilihan rasional (*rational choice*) untuk menjadi semacam “pemukul atau pelindung” bagi kepentingan tertentu (wawancara Af 18 Agustus 2014).

Keberadaan mereka yang oleh sebagian masyarakat (yang menyetujui tindakan mereka) dianggap sebagai penyeimbang atau bahkan penyelamat menjadikan mereka seolah memiliki legitimasi untuk terus beraksi. Dengan dalih keamanan dan ketertiban, tindakan mereka pun dianggap positif bahkan menguntungkan (wawancara AG 18 Agustus 2014). Mereka selalu menggunakan dalih bahwa aparat pemerintah lambat atau bahkan tidak mampu menyelesaikan persoalan yang dianggap meresahkan masyarakat dan bertentangan dengan syariat Islam, seperti kasus perjudian, prostitusi, penjualan minuman keras, dan sejenisnya. Pasalnya, sebelum melakukan berbagai aksi dan gerakan, kelompok laskar itu terlebih dahulu berkoordinasi (dengan melaporkan serta menuntut penutupan) dengan aparat keamanan setempat. Jika aparat keamanan mereka nilai lambat dalam merespon tuntutan, atau bahkan dianggap tidak mampu menyelesaikan persoalan tersebut, mereka akan melakukan aksinya (wawancara Us 20 Agustus 2014). Kondisi inilah yang secara tidak langsung menjadikan para pelaku usaha membutuhkan semacam “perlindungan” (termasuk dari anggota laskar) demi mempertahankan sumber perekonomiannya sehingga pada akhirnya terjadilah pola hubungan patronase.

KESIMPULAN

Dari uraian di atas, tulisan ini menunjukkan bahwa telah terjadi pergeseran orientasi gerakan kelompok Islam radikal di era desentralisasi demokrasi. Meskipun secara simbolis-kelembagaan gerakan kelompok FPIS di wilayah Solo Raya tidak dapat dengan mudah diidentifikasi oleh masyarakat umum, tetapi bukan berarti kelompok tersebut menghilang. Bentuk dan gerakannya terus mengalami pergeseran sebagai kunci kelangsungan mereka.

Pergeseran orientasi gerakan kelompok keagamaan Islam beraliran radikal di era desentralisasi demokrasi, dari basis isu Islamisme (penegakan syariat Islam) ke arah “premanisme” (penguasaan sumber daya ekonomi) patut dijadikan perhatian bersama, baik oleh masyarakat umum agar tidak mudah terjebak ke dalam gerakan radikal bernuansa agama, maupun oleh aparat pemerintah supaya lebih tegas dalam menjalankan aturan, terutama untuk menindak tegas bagi siapapun dan kelompok apapun yang dengan sewenang-wenang melakukan tindakan kekerasan, karena pada taraf tertentu tindakan mereka berujung pada perilaku premanisme dan korupsi di tingkat lokal, seperti halnya

praktik bosisme di Filipina maupun Thailand (Sidel 1996:57) yang turut menumbuh-suburkan model hubungan politik patronase di ranah lokal.

Meskipun tindakan yang dilakukan oleh kelompok keagamaan Islam radikal tersebut bertentangan dengan hukum karena menggunakan cara-cara kekerasan, tetapi tidak jarang gerakan mereka justru dianggap sebagai pelindung oleh sebagian masyarakat yang lain. Keadaan seperti itulah yang turut mendukung keberlangsungan mereka dan pelestarian model hubungan politik patron-klien antara kelompok radikal dengan elite/kelompok yang berkepentingan di wilayah Solo dan sekitarnya. Kondisi demikian menjadi sebuah hubungan patronase yang relatif berbeda dengan yang dipraktekkan oleh rezim Orde Baru. Model patronase seperti itu tidak lagi hanya didominasi oleh pihak tertentu (pemerintah misalnya), tetapi dapat berubah, tergantung faktor dan kepentingan yang menjadi perekatnya. Tidak selamanya kelompok berbasis keagamaan Islam radikal itu selalu berpatron dengan partai/ elit politik berbasis massa Islam, tetapi juga berpatron dengan partai/ elit politik berbasis massa sekuler.

Secara sosiologis, faktor yang melatarbelakangi “pelebagaan” model hubungan patronase ini bisa dikategorikan sebagai pilihan rasional (*rational choice*) kedua belah pihak. Jika afiliasi politik kelompok keagamaan Islam radikal pada masa sebelum dan awal reformasi lebih dominan ke partai politik (berbasis massa) Islam, terutama partai politik yang gencar menyuarakan penegakan syariat Islam, pada era desentralisasi demokrasi ini afiliasi politik mereka mencair. Realitas politik menuntut para politisi di Solo yang sebagian besar juga berasal dari kalangan bisnis lebih berorientasi pada penyelamatan bisnisnya daripada ideologi partai kelompok mana pun yang dianggap dapat melindungi kepentingannya akan dijadikan sebagai afiliasinya. Baju ideologis (Islamisme) tidak lagi jadi penyekat hubungan antara kelompok Islam dan kelompok sekuler. Kondisi inilah yang pada akhirnya memengaruhi orientasi gerakan kelompok keagamaan Islam radikal, dari islamisme (penegakan syariat Islam) bergeser ke arah “premanisme” (penguasaan sumber daya ekonomi).

DAFTAR PUSTAKA

- Agustino. 2011. *Sisi Gelap Otonomi Daerah*. Jakarta: Widya Padjajaran
- Ahimsa-Putra, Heddy Shri. 1996. “Hubungan Patron-Klien di Sulawesi Selatan; Kondisi pada Akhir Abad ke 12.” *Prisma* 6(2): 29-45.
- Aspinal, Edward dan Gerry van Klinken. 2011. *The state and Illegality in Indonesia*. Leiden: KTLV Press.
- Baidhawiy, Zakiyuddin. 2010. “Dinamika Radikalisme dan Konflik Bersentimen Keagamaan di Surakarta.” Banjarmasin: Annual Conference on Islamic Studies (ACIS) ke-10:659-682.
- Brenner, Suzanne April. 1998. *The Domestication of Desire: Women, Wealth, and Modernity in Java*. United Kingdom: Princeton University Press.
- Cohen, Michael. 2006. “The Ku Klux Government: Vigilantism, Lynching, and the Repression of the IWW.” *Journal for the Study of Radicalism* 1(1):31-56.
- Fanie, Zainuddin, et.al. 2002. *Radikalisme Keagamaan dan Perubahan Sosial*. Surakarta: Muhammadiyah University Press dan The Asia Foundation.
- Fealy, Greg dan Sally White. 2012. *Ustadz Seleb: Bisnis Moral & Fatwa Online; Ragam Ekspresi Islam Indonesia Kontemporer*. Jakarta: Komunitas Bambu.
- Hadis, Vedi R. 2005. *Dinamika Kekuasaan ekonomi politik Indonesia Pasca Soeharto*. Jakarta: LP3ES Jakarta.
- Hadis, Vedi R. 2010. *Localizing Power in Post-Authoritarian Indonesia, A Southeast Asia Perspective*. California: Stanford University Press.
- Haryanto, Sindung. 2011. *Sosiologi Ekonomi*. Jogjakarta: AR-RUZZ MEDIA.
- Harriss, John, dkk. 2005. *Politisasi Demokrasi: Politik Lokal Baru*. Jakarta: DEMOS.
- Hayati, Renni Nur. 2009. *Pusaka Industri Kota Surakarta Sebagai Salah Satu Karakteristik Identitas Kota*. Semarang: Universitas Diponegoro.
- Mubarak, M. Zaki. 2008. *Genealogi Islam Radikal di Indonesia: Gerakan, Pemikiran, dan Pospek Demokrasi*. Jakarta: LP3ES.
- _____. 2009. *Anatomi Islam Radikal Indonesia*. Jakarta: Jurnal Mimbar, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Newby, Brian. 2012. *Watchful Guardian or Dark Knight? The Vigilante as a Social Actor*. Delaware: International Foudation for Protection Officers, University of Delaware.

- Nurcholis, Ahmad. 2011. *10 Tahun ICRP: Melawan Kekerasan Atas Nama Agama*. Jakarta: ICRP.
- Qomarun dan Budi Prayitno. 2007. "Morfologi Kota Solo Tahun 1500-2000." *Dimensi Teknik Arsitektur* 35(1):80-87. Diakses 30 Desember 2014 (<http://www.petra.ac.id/~puslit/journals/dir.php?DepartmentID=ARS>).
- Scott, James C. 1993. *Perlawanan Kaum Tani*. Jakarta: Yayasan Obor.
- Sidel, John T. 1996. "Siam and Its Twin? Democratization and Bossism in Contemporary Thailand and the Pihilippines." *IDS Bulletin* 27(2):56-63.
- Siraishi, Takashi. 1990. *An Age in Motion: Popular Radicalism in Java 1912-1926*. Ithaca N.Y.: Cornell University Press.
- Sugiyono. 2013. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Cetakan ke-18. Bandung: Alfabeta.
- Susanto, Aris. 2009. *Kajian Kriminologi tentang Kejahatan yang Dilakukan oleh Massa di Surakarta*. Skripsi. Fakultas Hukum Universitas Muhammadiyah Surakarta.
- Tadjoeddin, Mohammad Zulfan. 2002. "Anatomy of Social Violence in the Context of Transition: The Case of Indonesia 1990-2001." UNSFIR working papers.
- Ul-Haq, Fajar Riza. 2008. *Islam dan Gerakan Sosial: Studi Atas Gerakan Jamaah Al-Islam Gumuk, Surakarta*. Tesis. Jogjakarta: CRCS-UGM
- Wilkinson, Steven L. 2004. *Vote and Violence; Electoral Competition and Ethnic Riots in India*. UK: Cambrige University Press.
- Wildan, Muhammad. 2013. "The Nature of Radical Islamic Groups in Solo." *Jurnal of Indonesian Islam* 7(1):49-70.
- Wirawan, I.B. 2013. *Teori-Teori Sosial dalam Tiga Paradigam; Fakta Sosial, Definisi Sosial, dan Perilaku Sosial*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- "Belasan Rumah Ahmadiyah Dibakar." 2003. Diakses 13 Juni 2011 (<http://www.gatra.com/2003-02-14/artikel.php?id=25418>).
- Demokrasi yang Selektif terhadap Penegakan HAM*. 2006. *Executive Summary* Laporan Kondisi HAM Indonesia 2005, Jakarta: Imparsial.
- "Marah Pada yang Diberkahi". 2005. Diakses 24 Juni 2011 (<http://www.gatra.com/2005-07-19/artikel.php?id=86460>).
- Tunduk pada Penghakiman Massa: Pembenaran Negara atas Persekusi Kebebasan bragama dan berkeyakinan*. 2008. Laporan Setara Institute, 18 Desember 2007.

“Soal Penyerangan Rumah Ibadah, Komnas HAM Minta Penjelasan Kapolri.” 2007. Diakses 24 Juni 2011 (<http://www.detiknews.com/index.php/detik.read/tahun/2007/bulan/12/tgl/14/time/171917/idnews/867292/idkanal/10>).

“Pemda, Polisi, dan Ormas, Pelaku Terbanyak Pelanggaran dan Intoleransi 2010.” 2010. Diakses 24 Juni 2011 (http://www.wahidinstitute.org/Berita/Detail/?id=196/hl=id/Pemda_Polisi_Dan_Ormas_Pelaku_Terbanyak_Pelanggaran_Dan_Intoleransi_2010. <http://www.harianjogja.com/baca/2012/05/03/anggota-ormas-melakukan-sweeping-digandakan-solo-183073>).

<http://detikislam.com/berita/nasional/umat-islam-solo-roya-longmarch-atas-tragedi-pengeroyokan-preman-kafir-terhadap-pemuda-muslim>. Diakses 1 Agustus 2016.

<http://mutiarazuhud.wordpress.com/2012/05/23/fpi-tragedi-solo/>. Diakses 1 Agustus 2016.

<http://esteemje.blogspot.com/2007/12/sekilas-profil-fpis.html>. Diakses 1 Agustus 2016.

http://id.wikipedia.org/wiki/Terrorisme_di_Indonesia. Diakses 13 Juni 2011.

<http://kumpulanberitalama.blogspot.com/2013/05/korantempo-fpi-surakarta-dan-laskar.html>. Diakses 1 Agustus 2016.

<https://surakartakota.bps.go.id/linkTabelStatis/view/id/27>. Diakses 1 Agustus 2016.

<http://www.solopos.com/2015/04/08/pengangguran-solo-17-496-warga-kota-bengawan-menganggur-ini-sebabnya-592582>. Diakses 1 Agustus 2016.