

GEJALA HIJRAH DI INDONESIA: TRANSFORMASI DARI ISLAMISME FUNDAMENTALIS MENUJU ISLAMISME POPULER

Muhammad Ridha Basri

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

ridha.basri@gmail.com

DOI: 10.47651/mrf.v17i2.193

Abstrak

Beberapa pengamat melihat gejala hijrah sebagai manifestasi corak keagamaan konservatif dan fundamentalis yang dikhawatirkan membawa agenda terselubung berupa ideologi Islam politik. Artikel ini berargumen bahwa fenomena hijrah merupakan ekspresi keagamaan kultural, yang bergerak ke wilayah budaya populer dan Islam menengah. Secara historis, kelahiran wacana hijrah punya pertautan dengan kelompok islamisme fundamentalis yang menjadikan hijrah sebagai doktrin kunci perjuangan ideologi Islam. Namun komunitas hijrah kontemporer bertransformasi bersamaan dengan arus modernisasi dan globalisasi, memudarnya daya tarik islamisme dan organisasi keagamaan mainstream. Gerakan hijrah dengan menggunakan media sosial, mampu membingkai dan merebut makna baru hijrah sebagai upaya transformasi diri dari kehidupan yang kurang islami menjadi lebih islami atau sebagai pertaubatan diri. Gerakan hijrah juga mampu menyerap aspirasi populer di kalangan anak-anak muda perkotaan yang mengalami *moral panic*.

Kata Kunci: *hijrah, transformasi, Islamisme, fundamentalis, budaya populer*

Pendahuluan

Term hijrah telah dibahas oleh banyak peneliti dari berbagai sudut pandang. Ada yang mengkaji dari sisi interpretasi atas doktrin atau teks keislaman, Al-Qur'an dan Hadis.⁴ Ada yang mengungkap aspek fenomena keagamaan atau gejala sosial dari gerakan hijrah.⁵ Peneliti lainnya memotret tipologi gerakan, strategi dakwah, hingga artikulasi gerakan hijrah.⁶ Ada lagi yang mengkaji hijrah dalam kaitannya dengan ekspresi dan identitas keagamaan di media sosial. Beberapa peneliti sampai pada kesimpulan bahwa gerakan hijrah mewakili corak keberagaman konservatif dan radikal. Artikel ini ingin menguji kembali, apakah gejala hijrah mewakili pandangan keagamaan radikal?

Hijrah merupakan doktrin yang penting dalam ajaran Islam. Daod Casewit mengklasifikasikan pemaknaan hijrah berdasarkan rujukan Islam menjadi dua jenis, yaitu (1) hijrah sebagai peristiwa historis, dan (2) hijrah sebagai makna metafora.⁷ Sebagai peristiwa historis, hijrah merupakan praktik yang dilakukan oleh Nabi Muhammad bersama para sahabat, yang melakukan perjalanan spiritual dari Makkah ke Madinah.⁸ Hijrah dilakukan sebagai upaya menyelamatkan diri dari gangguan musuh, berpindah ke tempat yang lebih aman, untuk memulai fase baru dakwah. Momentum hijrah yang sangat penting ini dijadikan penanda awal kalender Islam. Sebagai metafora, pemaknaan hijrah masih terus terjadi dalam suatu arena kontestasi pemaknaan yang akan terus berlangsung.

Artikel ini menelaah tentang gejala hijrah sebagai metafora yang terus digunakan oleh berbagai kelompok keagamaan di Indonesia. Dalam perjalanannya, pemaknaan hijrah mengalami proses transformasi dan kontekstualisasi. Kelompok-kelompok yang menggunakan term dan istilah hijrah telah melalui beberapa fase pergulatan dengan berbagai realitas sosial, budaya, dan politik.

4 SyarifElAbbas dan Saifuddin Zuhri Qudsy, "Memahami Hijrah Dalam Realitas Alquran Dan Hadis Nabi Muhammad," *Jurnal Living Hadis* 4, no. 2 (27 November 2019): 277–307, <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2019.2021>; Andilau Andilau dkk., "The Meaning of Hijrah in the Qur'an Surah An-Nisa [4] verse 100: From the View of Esoteric and Exoteric Interpretation," 31 Juli 2022, <https://doi.org/10.2991/assehr.k.220708.005>.

5 Trie Yunita Sari, "Hijrah and Islamic Movement in Cyberspace: A Social Movement Study of Anti-Dating Movement #indonesiatanpapacaran" (Yogyakarta, Universitas Gadjah Mada, 2019), http://etd.repository.ugm.ac.id/home/detail_pencarian/173185.

6 PPIM UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, "Tren Keberagaman Gerakan Hijrah Kontemporer" (Jakarta: PPIM UIN Syarif Hidayatullah, 2021).

7 Daoud S. Casewit, "Hijra as History and Metaphor: A Survey of Qur'anic and Hadith Sources," *The Muslim World* 88, no. 2 (1998): 105–28, <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.1998.tb03650.x>.

8 Isma'il R. Al-Faruqi, "Towards a Historiography of Pre-Hijrah Islam," *Islamic Studies* 1, no. 2 (1962): 65–87.

Gerakan hijrah di Indonesia melalui proses perjalanan panjang dengan berbagai dinamika internal dan eksternalnya hingga memunculkan ekspresi baru keagamaan kelas menengah muslim yang terus bertumbuh di Indonesia.⁹ Pada tahap awal, tidak bisa dihindari bahwa term hijrah digunakan dan melekat pada gerakan keagamaan yang cenderung konservatif dan kelompok yang memperjuangkan islamisme politik.

Hijrah bahkan memiliki kaitan yang cukup erat dengan gerakan-gerakan Islam jhahid dan fundamentalis. Islamic State of Iraq and Syria (ISIS) dan Al-Qaeda menggunakan istilah hijrah untuk mengkonstruksi doktrin ideologisnya. ISIS yang dipimpin oleh Abu Bakar Al-Baghdadi menggunakan doktrin hijrah yang ditujukan bagi muslim di seluruh dunia untuk menyambut panggilan ke wilayah kekhalifahan Islam di Irak dan Suriah.¹⁰ Gerakan ini menggunakan hijrah untuk propaganda masyarakat muslim supaya mau berpindah secara fisik ke suatu tanah yang dijanjikan, berpindah dari *dar al-harb* ke *dar al-Islam*, beralih dari sistem jahiliyah ke sistem Islam atau syariat Islam.¹¹ Tidak hanya warga Muslim dari negara-negara Arab atau negara Muslim yang terbujuk oleh janji dan propaganda ISIS, banyak warga Eropa juga merasa terpanggil untuk melakukan hijrah demi menegakkan suatu sistem ideal yang diyakini.¹²

Keseluruhan aktivitas gerakan hijrah dan jhahid itu sama-sama digerakkan oleh doktrin bahwa Islam merupakan agama yang kaffah dan totalitas mengatur semua urusan.¹³ Seluruh orientasi umat Islam harus diarahkan untuk mencapai cita-cita ideal itu, dengan perjuangan yang berkelanjutan. Meskipun hampir semua kelompok percaya bahwa Islam adalah ajaran yang *omnipresence* dan holistik, tetapi pemaknaan terhadap Islam tidak pernah seragam, yang dipengaruhi oleh motif intelektual, situasi interaksi Islam dengan unsur lokalitas, dan situasi sosial budaya yang mengitari. Pemahaman bahwa Islam sebagai cara hidup yang total ini melahirkan ekspresi perjuangan untuk menegakkan nilai-

9 Oky Setiana Dewi, "Pengajian Selebriti Hijrah Kelas Menengah Muslim (2000-2019): Respons atas Dakwah Salafi dan Jamaah Tabligh" (Jakarta, UIN Syarif Hidayatullah, 2020).

10 Erkan Toguslu, "Caliphate, Hijrah and Martyrdom as Performative Narrative in ISIS Dabiq Magazine," *Politics, Religion & Ideology* 20, no. 1 (2 Januari 2019): 94–120, <https://doi.org/10.1080/21567689.2018.1554480>; Lorne L. Dawson dan Amarnath Amarasingam, "Talking to Foreign Fighters: Insights into the Motivations for Hijrah to Syria and Iraq," *Studies in Conflict & Terrorism* 40, no. 3 (4 Maret 2017): 191–210, <https://doi.org/10.1080/1057610X.2016.1274216>.

11 Kirsten E. Schulze dan Joseph Chinyong Liow, "Making Jhahid, Waging Jihad: Transnational and Local Dimensions of the ISIS Phenomenon in Indonesia and Malaysia," *Asian Security* 15, no. 2 (4 Mei 2019): 122–39, <https://doi.org/10.1080/14799855.2018.1424710>; Matan Uberman dan Shaul Shay, "Hijrah According to the Islamic State: An Analysis of Dabiq," *Counter Terrorist Trends and Analyses* 8, no. 9 (2016): 16–20.

12 Laura Sabater Zamora, "Hijrah: Answering To The Call Of The Caliphate: Analysis of European Muslim women's migration to Syria to join ISIS" (Copenhagen, Aalborg University Denmark, 2016), [https://projekter.aau.dk/projekter/en/studentthesis/hijrah-answering-to-the-call-of-the-caliphate\(d8d1f5d3-c30d-4944-8793-6cddb7ac9baf\).html](https://projekter.aau.dk/projekter/en/studentthesis/hijrah-answering-to-the-call-of-the-caliphate(d8d1f5d3-c30d-4944-8793-6cddb7ac9baf).html).

13 Sayed Khatab, *The Political Thought of Sayyid Qutb: The Theory of Jahiliyyah* (London and New York: Routledge, 2006).

nilai ideal Islam yang tidak monolitik. Sebab itu, orientasi gerakan dan gejala keagamaan kelompok pejuang nilai-nilai Islam terekspresikan pada kelompok yang merentang dari yang paling kanan hingga yang paling kiri, dari yang ingin melakukan islamisasi dari atas melalui negara Islam atau khilafah global, hingga yang menginginkan islamisasi nilai-nilai kehidupan berdasarkan prinsip-prinsip universal Islam.

Dinamika Global dan Gelombang Islamisasi

Ketika kolonialisme Barat berakhir, negara-negara dengan penduduk mayoritas Muslim seperti Indonesia, Turki, Mesir, Sudan, Maroko, Pakistan, Malaysia hingga Aljazair menemui ganjalan dalam merumuskan sistem politiknya. Kolonialisme Barat dinilai telah menyisakan duka mendalam dan kebencian umat Islam kepada Barat dan produk pemikirannya. Salah satu produk pikiran Barat adalah gagasan pengelolaan negara bangsa dan sistem republik.¹⁴ Situasi ini menimbulkan kerinduan untuk merumuskan sistem pemerintahan Islam. Banyak tokoh menyuarakan pentingnya penegakan sistem Islam yang memungkinkan seluruh masyarakat dinaungi oleh nilai-nilai syariat Islam. Rasa inferior juga mendorong umat Islam untuk membuktikan diri di hadapan sistem Barat, bahwa Islam adalah agama yang sempurna dan telah mengatur semua urusan, termasuk dalam wilayah politik. Doktrin itu membuat sekelompok umat Islam terus berjuang secara militan guna penegakan syariat Islam.¹⁵

Beberapa peristiwa menunjukkan bahwa sistem negara bangsa, demokrasi, dan tawaran Barat lainnya ternyata masih menyisakan banyak masalah. Gerakan Islam politik menemukan momentum kebangkitannya pasca-kekalahan dunia Arab dalam perang melawan Israel pada tahun 1967. Pada mulanya, Israel dianggap *piece of cake*, negara kecil yang sendirian di tengah kepungan negara-negara Arab. Namun dalam Perang 6 Hari pada 5-10 Juni 1967, koalisi besar negara-negara Arab kalah telak dari Israel. Kekalahan Arab dalam perang besar ini membawa dampak besar dan meruntuhkan moral bangsa Arab. Para filsuf dan ilmuwan mulai merefleksikan kembali, apa yang membuat Arab menjadi jatuh. Misalnya, Abed Al-Jabiri melahirkan karya *Naqd al-'Aql al-'Arabi* (Kritik Nalar Arab) untuk menggugat sistem nalar Arab yang cenderung bertumpu pada otoritas tradisi masa lalu yang dinilai menghambat kemajuan peradaban Arab. Ia menawarkan epistemologi bayani, burhani, dan irfani.

14 Bahtiar Effendy, *Islam and the State in Indonesia* (Singapore: ISEAS–Yusof Ishak Institute, 2003).

15 Haedar Nashir, *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia* (Bandung: Mizan, 2013).

Kekalahan itu juga menyadarkan banyak kalangan tentang kerapuhan rezim-rezim yang berkuasa di negara-negara Arab dan negara Muslim lainnya di seluruh dunia. Para pemimpin Muslim ternyata menyimpan borok, tidak mampu melaksanakan janji-janji pembangunan dan stabilitas di negaranya. Sistem pemerintahan dijalankan dengan tidak amanah dan tidak adil, malah justru menyuburkan praktik korupsi, kolusi, dan nepotisme. Kegagalan politik Islam yang melahirkan kemucakan di kalangan warganya ini antara lain dicatat oleh Kepel (2002) dan Roy (1994).¹⁶ Kegagalan itu, melahirkan suatu upaya percobaan untuk menawarkan sistem politik Islam. Di beberapa tempat, slogan *al-Islam huwa al-hall* bahwa “Islam adalah solusi” mulai diteriakkan seiring kritik atas kegagalan rezim-rezim Muslim memenuhi harapan perubahan.

Fenomena Islam politik ini menandai adanya persoalan ketika umat Islam menghadapi modernitas dan terbukanya akses dunia global.¹⁷ Meskipun merupakan arus kecil, kelompok yang menginginkan kembalinya sistem politik Islam ini menunjukkan daya militansi tinggi. Jika memperoleh peluang politik, kelompok ini mampu untuk merebut pengaruh yang lebih luas.¹⁸ Beberapa faktor eksternal, seperti situasi mentalitas terancam (*undersiege mentality*) dan kepercayaan pada teori-teori konspirasi juga turut mengobarkan semangat gerakan pejuang Islam syariat. Mereka percaya bahwa negara-negara Islam sedang berada dalam suatu konspirasi kekuatan global yang akan menghancurkan umat Islam. Mereka percaya dengan publikasi antisemit berjudul *Protokol Para Tetua Zion (Protocols of the Elder Zions)* yang tersebar luas. Faktor lain adalah gempuran nilai-nilai baru akibat dari situasi dunia global dan gencarnya arus modernisasi membuat mereka merasa terancam dan tidak siap. Dunia modern menyebabkan banyak orang tercerabut dari akar kulturalnya seiring laju perpindahan ke kawasan urban. Dalam kehidupan urban, mereka masih merindukan kolektivitas nilai-nilai tradisional, tetapi menemukan kenyataan teralienasi dan hidup dalam ikatan sosial yang rapuh. Situasi ini menyebabkan mereka mengalami krisis identitas atau *homelessness of personal identity* dalam bahasa Melucci.¹⁹ Kekecewaan menjadi titik awal untuk mendefinisikan kembali dirinya, termasuk melahirkan perlawanan atau revolusi.²⁰

16 Oliver Roy, *The Failure of Political Islam* (Harvard: Harvard University Press, 1994); Gilles Kepel, *Jihad: The Trail of Political Islam*, trans. oleh Anthony F. Roberts (Cambridge: Belknap Press, 2003).

17 Noorhaidi Hasan, “Dinamika Politik Islam di Indonesia Tahun 2020,” dalam *Islam Indonesia 2020*, ed. oleh Azyumardi Azra (Yogyakarta: UII Press, 2020).

18 Nashir, *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*.

19 Alberto Melucci, *Nomads of the Present: Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society* (London: Hutchinson, 1989); Alberto Melucci, “Inner Time and Social Time in a World of Uncertainty,” *Time & Society* 7, no. 2–3 (1 September 1998): 179–91, <https://doi.org/10.1177/0961463X98007002001>.

20 Emil M. Cioran, *The Trouble with Being Born*, trans. oleh Richard Howard, Arcade Cioran (New York: Arcade Publishing, 1998), <http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=338C07C26C3D736D1CFCE48FF9A70E1F>.

Dalam situasi kekosongan ideologi setelah kekalahan Perang Arab, ideologi islamisme muncul sebagai ideologi alternatif dan masuk ke ruang publik. Bersamaan dengan situasi ketika umat Islam dituntut merumuskan kembali identitas diri dan identitas kelompoknya. Ada yang secara ekstrem menginginkan perubahan yang revolusioner seiring modernisasi, sebagai wujud pemenuhan kebutuhan akan identitas baru. Seiring juga dengan gelombang peningkatan pendapatan ekonomi yang semakin membaik dan berdampak pada pertumbuhan kelas menengah muslim baru.²¹ Namun tidak semua mendapat akses kepada sumber daya, sebagian mereka tersingkir dari pusaran sumber daya dan dari akses ke ruang publik. Menyikapi dinamika ini, selain melahirkan orang-orang yang mengadaptasi perubahan, lahir juga kalangan eksklusif, yang berupaya menutup diri, melakukan puritanisasi dan mengembalikan hidup sesuai dengan nilai-nilai lama yang telah mereka pegang teguh.²² Mereka tidak semuanya terliterasi dalam bidang keislaman secara mendalam, tetapi mengalami kehausan spiritual, menyimpan kerinduan pada nilai-nilai agama. Keinginan untuk belajar secara instan membawa mereka kepada kelompok keagamaan atau literasi Islam yang dangkal dan bahkan radikal.

Hijrah dan Gerakan Islamisme Fundamentalis

Pada dekade awal 1970-an, Jama'at Takfir wal Hijra lahir di Mesir, dipelopori oleh mantan aktivis Ikhwanul Muslimin, Shukri Mustafa. Kelompok ini ingin menghidupkan gagasan Sayyid Qutub setelah dieksekusi mati oleh Pemerintah Mesir. Shukri Mustafa antara lain berpandangan bahwa Pemerintah Mesir adalah kafir dan layak diperangi karena tidak menjalankan hukum Islam, tetapi menggunakan sistem demokrasi dan sosialisme yang berasal dari Barat. Sebab itu, perlu ada perubahan dengan jalan hijrah secara revolusioner. Akar ideologi kelompok ini dapat dilacak hingga pada gerakan khawarij di masa lalu, yang menilai bahwa pemerintahan Ali bin Abi Thalib dan Muawiyah bin Abu Sufyan sama-sama tidak menjalankan hukum Allah, padahal menurut mereka, kedaulatan hukum berada di tangan Tuhan.²³

21 Ariel Heryanto, *Identitas dan Kenikmatan: Politik Budaya Layar Indonesia*, trans. oleh Eric Sasono (Jakarta: Gramedia, 2015); Ariel Heryanto, "Upgraded Piety and Pleasure: The New Middle Class and Islam in Indonesian Popular Culture," dalam *Islam and Popular Culture in Indonesia and Malaysia*, ed. oleh Andrew N Weintraub (London and New York: Routledge, 2011).

22 Manuel Castells, *The rise of the network society: The information age: Economy, society, and culture*, Second, 1 vol. (UK: Wiley-Blackwell, 2010).

23 Mojtaba Zarei dan Mohammad Javad Goodini, "A Comparative Study of Classic Khawarij and Contemporary Takfiri Groups with Special Emphasis on Daesh," *The Journal of Research in Humanities* 24, no. 2 (10 Agustus 2018): 141–59.

Kelompok Takfir wal Hijra ini berafiliasi dengan Al-Qaeda, organisasi jihadis global yang dipimpin oleh Osama bin Laden. Gerakan Takfir wal Hijra ini setuju dengan gagasan Qutub tentang konsep jahiliyah modern dan perlawanan bersenjata terhadap simbol-simbol jahiliyah modern. Kelompok puritan ekstrem ini menargetkan Barat sebagai sasaran serangan karena dianggap mewakili simbol jahiliyah, selain juga pemimpin Muslim yang mengadopsi sistem Barat.²⁴ Pandangan Qutub tentang konsep jihad, jahiliyah modern, takfir, dan kedaulatan di tangan Allah ini menjadi inspirasi berbagai kelompok Islam di seluruh dunia. Para pejuang islamisme fundamentalis ini memegang kokoh doktrin tentang *jahiliyyah*, *hakimiyyah*, dan *takfir*. Mereka juga diikat oleh ideologi tentang loyalitas dan disloyalitas (*al-wala wa al-bara*) yang membuat kategori pemisahan secara ekstrem antara: kita dan mereka.²⁵

Di Indonesia, term hijrah sempat digunakan di kalangan pendiri dan petinggi Darul Islam/Tentara Islam Indonesia (DI/TII) dan Negara Islam Indonesia (NII) Kartosuwiryo ketika menghadapi penjajah Belanda.²⁶ Dalam konteks ini, hijrah sering dimaknai sebagai perjuangan aktif untuk melawan dan meloloskan diri dari para musuh-musuh Islam, sebagaimana Nabi Muhammad berhijrah untuk menghindari upaya pembunuhan dari kafir Quraisy. Para anggota NII menggunakan istilah hijrah ketika mengasingkan diri ke Malaysia saat menghadapi pengejaran dari penguasa Orde Baru.²⁷

Dalam temuan Bruinessen, akar dari sebagian besar kelompok Muslim radikal di Indonesia kontemporer dapat dilacak pada dua gerakan politik Muslim yang dimulai pada dekade 1940-an, yaitu gerakan Darul Islam dan partai Masyumi yang kemudian berjejaring dengan gerakan Islam transnasional.²⁸ Dalam perkembangannya, NII pecah menjadi NII Fillah dan NII Fi Sabilillah. Dua tokoh pentolan NII Abdullah Sungkar dan Abu Bakar Ba'asyir mendirikan Jamaah Islamiyah (JI). Karena konflik, mereka keluar dari JI dan mendirikan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI). Pada tahun 2008, MMI pecah kembali menjadi beberapa organisasi seperti Jamaah Ansharut Tauhid (JAT), Jamaah Ansharut Daulah (JAD), Mujahidin Indonesia Barat (MIB), Mujahidin

24 Jeffrey B. Cozzens, "Al-Takfir wa'l Hijra: Unpacking an Enigma," *Studies in Conflict & Terrorism* 32, no. 6 (28 Mei 2009): 489–510, <https://doi.org/10.1080/10576100902886044>; Martin Bright dkk., "The Secret War," *The Observer*, 30 September 2001, bag. World news, <https://www.theguardian.com/world/2001/sep/30/terrorism.afghanistan6>.

25 Khatib, *The Political Thought of Sayyid Qutb: The Theory of Jahiliyyah*.

26 Chiara Formichi, "Pan-Islam and Religious Nationalism: The Case of Kartosuwiryo and Negara Islam Indonesia," *Indonesia*, no. 90 (2010): 125–46; Martin Van Bruinessen, *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the Conservative Turn* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2013).

27 Martin van Bruinessen, "Genealogies of Islamic Radicalism in Post-Suharto Indonesia," *South East Asia Research* 10, no. 2 (1 Juli 2002): 117–54, <https://doi.org/10.5367/000000002101297035>.

28 van Bruinessen.

Indonesia Timur (MIT), dan Jamaah Ansharul Khilafah (JAK). Jaringan kelompok ini masih menggunakan istilah hijrah. Ketika ISIS muncul, banyak dari anggota kombatan yang ingin berhijrah secara fisik ke wilayah negara Islam tersebut.²⁹

Istilah hijrah juga digunakan oleh Gerakan Aceh Merdeka (GAM), yang memperjuangkan kemerdekaan Aceh dan pengaturan pemerintahan Aceh secara mandiri menurut sistem syariat Islam. GAM menggunakan istilah-istilah atau konsep-konsep Islam dalam melakukan perjuangannya serta dalam menarik simpati massa masyarakat Aceh yang punya nuansa Islam yang kental. GAM yang didirikan oleh beberapa mantan tokoh DI/TII Aceh pimpinan Daud Bereueh ini menggunakan istilah jihad dan hijrah.³⁰ Dalam perjuangan jihad melawan Jakarta, para petinggi GAM banyak yang harus berhijrah ke luar negeri untuk menghindari kejaran aparat kepolisian dan Tentara Nasional Indonesia (TNI). Beberapa petinggi GAM seperti Hasan Tiro dan Malik Mahmud berhijrah ke Swedia dan mendapat kewarganegaraan Swedia. Para petinggi GAM lainnya ada yang berhijrah ke Malaysia, Singapura, Thailand, dan Filipina.

Dalam konteks ini, hijrah yang dilakukan tokoh GAM dipahami sebagai hijrah sebagaimana dilakukan oleh Nabi yang bermaksud untuk kembali lagi ke Mekkah. Hijrah Nabi ke Madinah diakhiri dengan kembalinya Nabi ke Makkah pada saat peristiwa Fathu Makkah. GAM juga memahami hijrah seperti itu, bahwa pada saatnya ketika situasi telah kondusif, tokoh GAM yang berhijrah ini kembali ke Tanah Aceh. Hijrah yang dilakukan adalah untuk meloloskan diri dari musuh, dengan tujuan menaklukkan dan bukan semata pelarian dari medan juang.³¹ Ketika GAM dan Pemerintah RI berdamai pada 2005, para tokoh GAM di berbagai negara mulai kembali ke Aceh, sebagian mereka menjadi tokoh pemimpin lokal. Pimpinan tertinggi GAM atau Wali Nangroe, Hasan Tiro kembali ke Aceh pada 2009 di usia 84 tahun. Konsep hijrah dengan pemaknaan yang hampir serupa dengan yang digunakan oleh GAM juga

29 Greg Fealy, "Radical Islam in Indonesia: history, ideology and prospects," *Local Jihad*: (Australian Strategic Policy Institute, 2005), <http://www.jstor.org/stable/resrep04150.6>; Institute for Policy Analysis of Conflict, "The DI/ NII Cells," *The Decline of ISIS in Indonesia and the Emergence of New Cells* (Institute for Policy Analysis of Conflict, 2021), <http://www.jstor.org/stable/resrep28849.8>; Bella Widya, "Pemahaman Takfiri Terhadap Kelompok Teror Di Indonesia Studi Komparasi Jamaah Islamiyah Dan Jamaah Ansharut Daulah," *Jurnal Studi Diplomasi Dan Keamanan* 12, no. 2 (3 Juli 2020), <https://doi.org/10.31315/jsdk.v12i2.3525>.

30 Antje Missbach, "The Acehnese diaspora after the Helsinki Memorandum of Understanding: Return challenges and diasporic post-conflict transformations," *Asian Ethnicity* 12 (1 Juni 2011): 179–201, <https://doi.org/10.1080/14631369.2011.571836>.
The Acehnese diaspora after the Helsinki Memorandum of Understanding: Return challenges and diasporic post-conflict transformations, *Asian Ethnicity* 12 (1 Juni 2011

31 Linda Christanty, "Semua untuk Aceh Merdeka," *IndoPROGRESS*, 21 Mei 2010, <https://indoprogress.com/2010/05/semua-untuk-aceh-merdeka/>.

dipakai oleh aktivis MNLF (Moro National Liberation Front), kelompok lokal yang ingin mendirikan negara Islam di Filipina.³²

Islam Transnasional dan Generasi Baru Hijrah

Situasi umat Islam di dunia global tidak dapat dilepaskan dari pengaruh Arab Saudi yang ingin meluaskan pengaruhnya sebagai wakil dari dunia Sunni, terlebih dengan statusnya sebagai *khadim al-haramayn al-syarifayn*. Pada 1926, Saudi mengorganisir Kongres Dunia Islam untuk membangun solidaritas negara-negara Islam dan menandingi ekspansi nasionalisme-sosialis yang digelorakan Presiden Mesir Gamal Abdul Nasser. Pada 1957, Saudi Arabia mensponsori kelahiran Organisasi Konferensi Islam (OKI). Pada 1962, Arab Saudi kembali menginisiasi konferensi para ulama di Makkah yang melahirkan Rabithat al-Alam al-Islami (Liga Dunia Islam). Lembaga ini berperan penting dalam menyebarkan pengaruh Saudi ke seluruh dunia Islam. Pada 1970-an, Saudi menemukan momentum baru berkat penemuan cadangan minyak dan melambungnya harga minyak dunia, bersamaan dengan momen kekalahan negara-negara Arab dalam Perang 1967. Keuntungan minyak itu menjadi modal penting bagi Saudi dalam menjalankan aktivitas filantropi dan penyebaran ideologi.³³

Seiring melebarnya pengaruh Saudi, terjadi juga kebangkitan gerakan Islamis yang mengambil pandangan Sayyid Qutub (tokoh Ikhwanul Muslimin) dan Abul A'la al-Maududi (tokoh Jamaat e-Islami) sebagai basis ideologi. Arab Saudi memberi tempat berlindung bagi pelarian anggota Ikhwanul Muslimin yang lolos dari penangkapan dan pascaeksekusi Qutub pada 1966. Saudi memberi ruang bagi sayap non-revolusioner gerakan Ikhwan di bawah pimpinan Hasan al-Hudaybi dan Umar al-Talmasani. Sayap non-revolusioner ini menolak doktrin takfir dan pemakzulan penguasa yang dinilai telah murtad sebab tidak menjalankan syariat Islam. Arab Saudi turut membina hubungan dengan gerakan non-revolusioner Jamaat e-Islami di Pakistan dan Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) sebagai wakil dari Rabithat al-Alam al-Islami. DDII merupakan wadah bagi kalangan muslim modernis setelah pembubaran Partai Masyumi yang gigih memperjuangkan Islam. Bruinessen menyebut bahwa peta gerakan Islam radikal di Indonesia banyak dipengaruhi oleh Darul Islam dan Masyumi. Buah dan wujud transformasi Masyumi dan Darul Islam dari dekade

32 Carmen A. Abubakar, "MNLF Hijrah: 1974–1996," *Asian and Pacific Migration Journal* 8, no. 1–2 (1 Maret 1999): 209–21, <https://doi.org/10.1177/011719689900800112>.

33 Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru*, trans. oleh Hairus Salim (Jakarta: LP3ES dan KITLV-Jakarta, 2008).

1950-an dan 1960-an adalah merebaknya kebangkitan kampus Islami pada dekade 1980-an. Di akhir Orde Baru, Islam memperoleh tempat tersendiri di pemerintahan, berlanjut dengan reformasi dan terbukanya akses bagi berbagai kekuatan Islam.³⁴

Pada dekade 1970-an, gerakan dakwah kampus sangat kental dengan corak DDII, organisasi yang didirikan oleh tokoh eks Maysumi pada 1967. Para dai kampus binaan Mohammad Natsir mampu menyebar dan diterima luas, seperti Husein Umar, Syuhadai Bakri, Abu Zakki, Hafid, dan Muzayyin. Pada 1974, DDII meluncurkan program Bina Kampus dengan membentuk koordinator wilayah di beberapa tempat. Amien Rais, Kuntowijoyo, dan Mahyudin menjadi koordinator Yogyakarta. Ahmad Sadali, Yusuf Amir Feizal menjadi koordinator Bandung. Adapun AM Saefuddin dan Abdul Qadir Jaelani menjadi koordinator di Bogor. Barulah pada dekade 1980-an, peran DDII mulai digantikan oleh para alumni Timur Tengah yang membawa *manhaj* Ikhwanul Muslimin ke dalam gerakan kampus, seperti diperankan oleh Abu Ridho, Hidayat Nur Wahid, Rahmat Abdullah, Salim Segaf, Surahman, dan Hilmi Aminuddin. Mereka aktif membina para mahasiswa melalui *usroh* hingga penerjemahan buku-buku berideologi Ikhwanul Muslimin.³⁵ Tidak hanya menumbuhkan gerakan Tarbiyah, gelombang ini juga menyuburkan gerakan Islam transnasional lainnya, terutama Salafi, Hizbut Tahrir, dan Jamaah Tabligh. Pada akhirnya, juga mengubah lanskap gerakan Islam kampus, dari sebelumnya bercorak lokal menjadi corak transnasional.

Gerakan Islamisme di Indonesia sebagaimana halnya di banyak negara, tumbuh dari kampus atau lingkungan perguruan tinggi. Kebangkitan Islam di kampus-kampus sekuler yang terjadi pada era 1980-an berkorelasi dengan perubahan sosial yang sedang terjadi. Agenda modernisasi yang dijalankan oleh rezim Orde Baru, turut membawa dampak pada tumbuhnya islamisasi masyarakat Indonesia.³⁶ Kebijakan pemerintah secara tidak langsung justru memberi ruang dan akses bagi komunitas santri untuk melakukan mobilitas sosial. Orde Baru tidak membunuh semua kekuatan Islam dan melakukan agenda sekularisasi, tetapi menjalankan agenda bersamaan yang tampak bertolak belakang: mengontrol ketat politik Islam yang mengganggu stabilitas pemerintahan, tetapi mendukung penuh agenda aktivisme Islam dalam bentuk yang lebih individualistik dan moralis atau kesalehan personal. Di satu sisi,

34 van Bruinessen, "Genealogies of Islamic Radicalism in Post-Suharto Indonesia."

35 Muhammad Imdadun, *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia* (Jakarta: Erlangga, 2005), 30.

36 Mohammad Zaki Arrobi, *Islamisme ala Kaum Muda Kampus* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2020).

pemerintah melakukan peminggiran politik Islam, tetapi di sisi lain, kebijakan ini membawa berkah bagi tumbuhnya aktivisme Islam model baru. Di saat strategi politik Islam dengan maksud islamisasi dari atas mengalami kebuntuan, strategi islamisasi dari bawah dan kultural ini menjadi strategi baru dalam proses Islamisasi di Indonesia.³⁷

Masjid kampus memainkan peran penting dalam fenomena kebangkitan Islamisme kaum muda. DDII mengambil segmen mahasiswa dengan mengadakan program Latihan Mujahid Dakwah dan program Bina Masjid Kampus di beberapa masjid universitas terkemuka. DDII mendukung Imaduddin Abdurrahim, aktivis Masjid Salman ITB, untuk menjadikan forum Latihan Mujahid Dakwah sebagai wadah mempersiapkan kader dakwah untuk selanjutnya menjadi da'i di kampus masing-masing dan mereplikasi model Masjid Salman.³⁸ Model aktivisme Islam ini direplikasi di Yogyakarta, Jakarta, dan Bogor. Di Universitas Indonesia, peranan aktivisme Islam tak dapat dilepaskan dari peranan Masjid Arif Rahman Hakim. Para aktivis masjid kampus tersebut membina hubungan baik dengan DDII dan para tokoh eks-Masyumi, terutama dengan mengundang dan memberi mimbar untuk mereka. Di Bogor, gerakan dakwah di Masjid Al-Giffari menjadi tempat kelahiran dan persemaian gerakan Hizbut Tahir Indonesia. Di Yogyakarta, agenda ini dijalankan di Masjid Kampus UGM, Masjid Syuhada, dan Masjid Mardhliyyah. Di UGM, aktivisme gerakan dakwah kampus tidak dapat dilepaskan dari peranan Jamaah Shalahuddin, yang didirikan oleh para aktivis mahasiswa modernis. Aktivisme Jamaah Shalahuddin ditunjang oleh Pondok Pesantren Budi Mulia yang diasuh oleh Amien Rais. PP Budi Mulia merupakan salah satu proyek DDII untuk membina angkatan muda Islam dan menjadi tempat inkubasi para tokoh mahasiswa Muslim.³⁹

Menurut Imdadun, ada tiga modus operandi penyebaran gerakan Islamis di Indonesia: (1) kembalinya para alumni Timur Tengah; (2) gencarnya penerbitan buku-buku pemikiran gerakan Islamis; dan (3) terjadinya kontak personal para aktivis gerakan Islamis dengan Timur Tengah.⁴⁰ Situasi ini secara tidak langsung menunjukkan bahwa kelahiran generasi muslim baru

37 Robert W. Hefner, "Islamizing Java? Religion and Politics in Rural East Java," *The Journal of Asian Studies* 46, no. 3 (1987): 533–54, <https://doi.org/10.2307/2056898>.

38 Yudi Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad ke-20* (Bandung dan Jakarta: Mizan dan Democracy Project, 2012).

39 Abdul Gaffar Karim, "Jamaah Shalahuddin: Islamic Student Organization in Indonesia's New Order," *The Flinders Journal of History and Politics* 23 (2006): 34–56.

40 Muhammad Imdadun, "Transmisi Gerakan Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia 1980-2002: Studi Gerakan Tarbiyah dan Hizbut Tahrir Indonesia" (Jakarta, Universitas Indonesia, 2003), 174.

yang ingin mempertahankan jangkauan keagamaan dan keimanannya secara taat, berkarakter hibrid, tampil trendi, dan terhubung secara global. Buku-buku bercorak jihadi, tahriri, salafi, dan tarbawi dikemas secara populer dan menyebar luas di kalangan generasi muda Muslim. Penelitian Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta menemukan bahwa literatur-literatur tahriri, salafi, dan tarbawi cukup berhasil dalam mengambil hati sebagian generasi milenial, sementara literatur tentang jihadisme justru mengalami kegagalan dan hanya dikonsumsi oleh kalangan terbatas. Peran literatur jihadi yang memberikan pilihan hitam-putih kepada kaum muda dan memaksa mereka untuk mengikuti kode perilaku dan tindakan tertentu yang radikal, ditambah oleh gencarnya usaha pemerintah melawan radikalisme dan terorisme, turut menjadi faktor penghambat. Selain itu, para generasi muda muslim baru juga punya daya seleksi, adaptasi, dan apropriasi yang membuat mereka tidak mudah terdikte dan terkunci dalam suatu ideologi ekstrem.⁴¹

Dengan prakondisi seperti ini, gerakan hijrah tumbuh dan bertransformasi di berbagai perguruan tinggi sekuler dan komunitas anak muda. Mereka memang punya pertautan secara ideologis dengan gerakan-gerakan Islamisme yang bercorak radikal. Namun dalam perkembangannya, mereka merupakan generasi muslim baru yang selektif, tidak terlalu memperhatikan pentingnya suatu ideologi negara Islam atau perjuangan politik Islam, apalagi jika tujuan itu harus dijalankan dengan strategi kekerasan. Faktor hambatan lainnya ditunjang oleh gejala kegagalan politik Islam di seluruh dunia, termasuk kegagalan atau ketidakjelasan merumuskan konsep ideologi politik Islam. Agenda politik Islam tidak benar-benar tenggelam, tetapi berubah haluan dan bangkit dengan wajah baru. Ajang pertarungan wacana kemudian beralih ke wilayah budaya populer. Dalam konteks ini, hijrah muncul dengan makna metafora yang sangat beragam. Asef Bayat menemukan bahwa gerakan Islamisme kontemporer lahir dari suatu proses yang saling bertentangan, yaitu penindasan dan kesempatan.⁴² Penindasan Orde Baru kepada Islam sekaligus melahirkan kesempatan tumbuhnya aktivisme Islam baru dalam coraknya yang baru, dari gerakan Islamisme politik menuju Islamisme populer.

41 Noorhaidi Hasan dkk., *Literatur Keislaman Generasi Milenial Transmisi, Apropriasi, dan Kontestasi* (Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2018).

42 Asef Bayat, *Pos-Islamisme*, trans. oleh Faiz Tajul Millah (Yogyakarta: LKiS, 2011).

Hijrah Menuju ke Arah Islamisme Populer

Di Indonesia, hijrah dengan pemaknaan metafora diklaim oleh berbagai kelompok keagamaan, dan terutama generasi muda. Pemaknaan hijrah dari mulanya sebagai perpindahan fisik bergeser menjadi suatu term untuk menggambarkan pertaubatan individu atau proses transformasi diri dari kemaksiatan atau kurang taat menjadi lebih taat. Kelompok Pemuda Hijrah di Bandung, misalnya, menjadi salah satu komunitas yang memulai tren ini. Mereka memanfaatkan peran media sosial secara maksimal dalam menjalankan aktivitas dakwahnya.⁴³ Kelompok Indonesia Tanpa Pacaran memberi penekanan bahwa hijrah adalah upaya meninggalkan relasi hubungan pacaran antara lawan jenis sebelum menikah. Dakwahnya dilakukan dengan mobilisasi dan propaganda identitas kesalehan personal.⁴⁴ Kelompok The Strangers Al-Ghuroba merupakan komunitas hijrah yang diinisiasi para mantan musisi, supaya meninggalkan musik yang dinilai sebagai sesuatu yang haram setelah mereka berhijrah.⁴⁵

Ada lagi kelompok-kelompok hijrah yang lebih cair dan terjalin secara hibrid, misalnya Hijab Squad, yang menekankan hijrah dalam aspek berbusana dan menutup aurat sesuai ajaran Islam. Hijrah yang memilih format gerakan dengan menggunakan simbol-simbol keislaman melalui perubahan cara berpakaian ini dinilai berfungsi sebagai alat proteksi atas pergaulan bebas dan kenakalan di masa lalu.⁴⁶ Tidak hanya kenakalan mereka pribadi, tetapi juga untuk menebus situasi kehidupan masa lalu orang tua yang dinilai kurang islami atau tidak punya tradisi keislaman yang kuat. Pakaian islami mampu mencapai eksistensinya di tengah masyarakat yang semakin modern dengan pola hidup yang teralienasi atau teratomisasi, diam-diam menyimpan kerinduan pada nilai-nilai tradisi dan bahkan kerinduan pada spiritualitas.⁴⁷ Situasi ini membantah prediksi banyak

43 Paelani Setia dan Rika Dilawati, "Tren Baru Islam Melalui Gerakan Hijrah: Studi Kasus Shift Pemuda Hijrah," *Khazanah Theologia* 3, no. 3 (24 Juni 2021): 131–46, <https://doi.org/10.15575/kt.v3i3.12708>.

44 Akhmad Sulaiman, "Gerakan Indonesia Tanpa Pacaran (GITP): Propaganda and Mobilization of Youths' Social Praxis," *FIKRAH* 8, no. 2 (16 November 2020): 225–42, <https://doi.org/10.21043/fikrah.v8i2.6711>.

45 Hikmawan Saefullah, "Transformations of Youth Resistance: Underground Music Scene and Islamic Politics in Post-Authoritarian Indonesia" (phd, Murdoch University, 2022),

46 Munawar Ahmad dkk., "Struktur Kesucian, Hijrah dan Ruang Queer: Analisa Terhadap Perilaku Mahasiswa Bercadar," *EDUKASI: Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan* 17, no. 3 (14 Desember 2019), <https://doi.org/10.32729/edukasi.v17i3.576>.

47 Muhammad Hisyam, *Fesyen Muslimah dan Transformasi Kultural* (Jakarta: LIPI Press, 2017).

ilmuwan sosial bahwa semakin modern masyarakat, akan semakin menjauh dari agama. Sebaliknya, dunia modern justru melahirkan gejala desekularisasi.⁴⁸

Gejala hijrah di kalangan kelas menengah ini ditunjang pula oleh pengaruh media baru. Pelaku hijrah menggunakan jejaring komunikasi digital untuk menyebarkan pesan-pesan keagamaan. Ketika berpartisipasi dalam memanfaatkan teknologi dan media baru, secara tanpa sadar, mereka telah ikut merangkul nilai-nilai yang dibawa oleh tatanan global seperti perilaku individualistik dan konsumtif. Kelas menengah muslim kerap disebut sebagai kelas yang cukup konsumtif, terutama karena kesibukannya dalam mengkonsumsi simbol modernitas dan gaya hidup masyarakat urban. Para generasi kelas menengah muslim ini juga mendefinisikan kembali dirinya dengan dilatarbelakangi oleh konsep kapital dan selera pasar. Definisi sebagai muslim kadang menyatu dengan keinginan untuk mengkonsumsi pakaian-pakaian islami, dengan membawa makna-makna baru.⁴⁹ Perubahan cara berpakaian dengan mulai memakai pakaian-pakaian yang lebih islami itu menjadi sesuatu yang melekat dalam gerakan hijrah. Menggunakan jenis pakaian tertentu atau membeli barang tertentu dinilai sebagai upaya menunjukkan kesalehan.

Motivasi para pelaku hijrah untuk bergabung dengan komunitas hijrah dan mengasosiasikan diri dengan suatu identitas bersama itu sangat beragam, tidak murni karena dorongan doktrin agama. Banyak di antaranya justru dipengaruhi oleh motif pengalaman personal dan problem eksistensial. Ada yang didorong oleh kegagalan dalam percintaan atau bahkan diselingkuhi oleh sang pacar. Perasaan-perasaan kecewa dan terluka ini mendorong mereka untuk mendekatkan diri kepada Allah, dan berharap semoga juga segera diberi jodoh baru yang lebih baik dari yang sebelumnya. Situasi tidak mudah mencari jodoh ini sering difasilitasi oleh para penggerak gerakan hijrah melalui program kursus pranikah hingga kegiatan *ta'aruf*. Gerakan hijrah mampu mewedahi aspirasi anak-anak muda, dan juga aspirasi orang tua yang mengalami *moral panic*, takut jika anaknya terjerumus dunia hitam.⁵⁰

48 Peter L. Berger, ed., *The desecularization of the world : resurgent religion and world politics* (Washington DC: Ethics and Public Policy Center, 1999); Alan Aldridge, *Religion in the Contemporary World* (Cambridge: Polity, 2008); Roland Robertson dan Joann Chirico, "Humanity, Globalization, and Worldwide Religious Resurgence: A Theoretical Exploration," *Sociological Analysis* 46 (21 September 1985): 219, <https://doi.org/10.2307/3710691>.

49 Muhammad Ridha Basri, "Melawan Stigma Radikal: Studi Gerakan Perempuan Bercadar Di Instagram," *Aplikasia: Jurnal Aplikasi Ilmu-Ilmu Agama* 21, no. 2 (30 Desember 2021): 147-64, <https://doi.org/10.14421/aplikasia.v21i2.2562>.

50 Lynette Parker dan Pam Nilan, *Adolescents in Contemporary Indonesia, Adolescents in Contemporary Indonesia* (New York: Routledge, 2013), <https://doi.org/10.4324/9780203522073>.

Hijrah juga digerakkan oleh kegiatan yang *entertaining*, yang mengisi krisis eksistensi anak-anak muda di kota-kota besar di Indonesia. Beberapa artis yang berhijrah tetap mendapat tempat di media, baik media mainstream maupun media sosial. Misalnya, hijrahnya artis Laudya Cynthia Bella diberi tempat di televisi untuk memandu sebuah program di Trans TV pada 2015-2017 yang diberi nama “Diary Laudya Cynthia Bella” yang di dalamnya membahas berbagai hal dari sudut pandang perempuan muslim. Oleh sebab itu, hijrah para selebritis tidak membuat mereka menjadi tenggelam, justru sebaliknya, semakin melejitkan popularitas para artis hijrah. Mereka juga meluaskan pengaruhnya di media sosial dan di berbagai forum keagamaan. Mereka kerap diundang untuk menjadi pembicara dalam berbagai agenda.

Penutup

Kemunculan gerakan hijrah di ruang publik kerap dikhawatirkan akan mengubah lanskap wajah Islam Indonesia. Ada yang merasa paranoid bahwa Indonesia perlahan sedang digiring menuju nagara Islam konservatif dan fundamentalis. Penelitian ini menunjukkan bahwa gerakan hijrah di Indonesia telah melalui proses penempatan, seleksi, dan transformasi kultural menjadi gerakan menengah. Simbol-simbol Islam yang dimunculkan di ruang publik hanya sebagai ekspresi identitas yang terus beradaptasi dan bahkan berkontestasi dengan berbagai kelompok keagamaan lainnya dalam wilayah budaya populer. Dengan simbol tertentu, pelaku hijrah merasa diterima sebagai keluarga besar komunitas dalam suatu identitas bersama. Kehadiran gerakan hijrah memberi warna baru masyarakat sipil dan menambah varian kelompok keislaman serta meramaikan dinamika sosial politik Indonesia.

Ekspresi hijrah sebagai pemaknaan metafora yang terus berlangsung dalam spektrum yang cukup luas. Dalam ruang publik nyata dan ruang publik maya kontemporer, gejala keagamaan hijrah ini menjelma pasar bebas, yang membebaskan siapapun untuk memilih ideologi yang disediakan dengan sangat beragam. Keseluruhan pilihan ideologi dan corak keagamaan itu akhirnya juga memunculkan aspek peneguhan identitas hingga kontestasi keagamaan. Wacana hijrah tidak dapat dilepaskan dari dinamika keagamaan di Indonesia dan bahkan di dunia global sebagai suatu gerak yang kontinyu dan saling mempengaruhi. Sejak awal kemerdekaan Indonesia, kontestasi islamisme di Indonesia berjalan cukup dinamis: mayoritas umat Islam menerima konsep negara Pancasila meskipun ada arus kecil yang melakukan perlawanan dan tetap mengajukan sistem politik Islam. Gerakan Islam politik ini berupaya

menempatkan Islam sebagai agama yang hadir di seluruh aspek kehidupan, mulai dari urusan politik hingga urusan keseharian. Bagi mereka, tatanan kehidupan masyarakat Muslim yang taat hanya dapat dibangun di negara yang menerapkan syariat Islam.

Dalam perkembangannya, lahir generasi yang tidak lagi terlalu mempermasalahkan pentingnya tatanan sistem politik Islam. Keinginan mereka untuk kembali kepada suatu tatanan ideal seperti dicontohkan Nabi dan para sahabatnya atau *generasi salaf al-salih*, tidak harus dijalankan dengan wajah purifikasi secara kaku. Mereka mengadopsi nilai-nilai Al-Qur'an dan Hadis sembari tetap membawa aspirasi sebagai muslim yang taat dan sekaligus muslim yang hidup di alam modern dan global. Asef Bayat menamakan fenomena ini sebagai post-islamisme, yang ditandai dengan terjadinya integrasi antara Islam, modernitas, dan globalisasi. Gerakan hijrah bergerak ke tengah, ke arena pertarungan islamisme budaya populer, semisal cara berpakaian hingga tontonan atau film bertema Islami. Di wilayah wacana Islam populer ini, organisasi Islam mainstream seperti Muhammadiyah dan NU tampak terkapar, menjadi celah yang dimanfaatkan dengan baik oleh berbagai kelompok hijrah.

Daftar Pustaka

- Abbas, Syarif El, dan Saifuddin Zuhri Qudsy. “Memahami Hijrah Dalam Realitas Alquran Dan Hadis Nabi Muhammad.” *Jurnal Living Hadis* 4, no. 2 (27 November 2019): 277–307. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2019.2021>.
- Abubakar, Carmen A. “MNLF Hijrah: 1974–1996.” *Asian and Pacific Migration Journal* 8, no. 1–2 (1 Maret 1999): 209–21. <https://doi.org/10.1177/011719689900800112>.
- Ahmad, Munawar, Ustadhi Hamzah, Singgih Basuki, Siswanto Masruri, dan Hayadin Hayadin. “Struktur Kesucian, Hijrah dan Ruang Queer: Analisa Terhadap Perilaku Mahasiswa Bercadar.” *EDUKASI: Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan* 17, no. 3 (14 Desember 2019). <https://doi.org/10.32729/edukasi.v17i3.576>.
- Aldridge, Alan. *Religion in the Contemporary World*. Cambridge: Polity, 2008.
- Al-Faruqi, Isma’il R. “Towards a Historiography of Pre-Hijrah Islam.” *Islamic Studies* 1, no. 2 (1962): 65–87.
- Andilau, Andilau, Andri An, Saifudin Saifudin, dan Abdullah Mahmud. “The Meaning of Hijrah in the Qur’an Surah An-Nisa [4] verse 100: From the View of Esoteric and Exoteric Interpretation,” 31 Juli 2022. <https://doi.org/10.2991/assehr.k.220708.005>.
- Arrobi, Mohammad Zaki. *Islamisme ala Kaum Muda Kampus*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2020.
- Basri, Muhammad Ridha. “Melawan Stigma Radikal: Studi Gerakan Perempuan Bercadar Di Instagram.” *Aplikasia: Jurnal Aplikasi Ilmu-Ilmu Agama* 21, no. 2 (30 Desember 2021): 147–64. <https://doi.org/10.14421/aplikasia.v21i2.2562>.
- Bayat, Asef. *Pos-Islamisme*. Diterjemahkan oleh Faiz Tajul Millah. Yogyakarta: LKiS, 2011.
- Berger, Peter L., ed. *The desecularization of the world : resurgent religion and world politics*. Washington DC: Ethics and Public Policy Center, 1999.
- Bright, Martin, Antony Barnett, Burhan Wazir, Tony Thompson, Peter Beaumont, Stuart Jeffries, Ed Vulliamy, Kate Connolly, Giles Tremlett, dan Rory Carroll. “The Secret War.” *The Observer*, 30 September 2001, bag. World news. <https://www.theguardian.com/world/2001/sep/30/terrorism.afghanistan6>.
- Bruinessen, Martin van. “Genealogies of Islamic Radicalism in Post-Suharto Indonesia.” *South East Asia Research* 10, no. 2 (1 Juli 2002): 117–54. <https://doi.org/10.5367/000000002101297035>.

- Casewit, Daoud S. "Hijra as History and Metaphor: A Survey of Qur'anic and Hadith Sources." *The Muslim World* 88, no. 2 (1998): 105-28. <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.1998.tb03650.x>.
- Castells, Manuel. *The rise of the network society: The information age: Economy, society, and culture*. Second. 1 vol. UK: Wiley-Blackwell, 2010.
- Christanty, Linda. "Semua untuk Aceh Merdeka." *IndoPROGRESS*, 21 Mei 2010. <https://indoprogress.com/2010/05/semua-untuk-aceh-merdeka/>.
- Cioran, Emil M. *The Trouble with Being Born*. Diterjemahkan oleh Richard Howard. Arcade Cioran. New York: Arcade Publishing, 1998. <http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=338C07C26C3D736D1CFCE48FF9A70E1F>.
- Conflict, Institute for Policy Analysis of. "The DI/NII Cells." *The Decline of ISIS in Indonesia and the Emergence of New Cells*. Institute for Policy Analysis of Conflict, 2021. <http://www.jstor.org/stable/resrep28849.8>.
- Cozzens, Jeffrey B. "Al-Takfir wa'l Hijra: Unpacking an Enigma." *Studies in Conflict & Terrorism* 32, no. 6 (28 Mei 2009): 489-510. <https://doi.org/10.1080/10576100902886044>.
- Dawson, Lorne L., dan Amarnath Amarasingam. "Talking to Foreign Fighters: Insights into the Motivations for Hijrah to Syria and Iraq." *Studies in Conflict & Terrorism* 40, no. 3 (4 Maret 2017): 191-210. <https://doi.org/10.1080/1057610X.2016.1274216>.
- Dewi, Oki Setiana. "Pengajian Selebriti Hijrah Kelas Menengah Muslim (2000-2019): Respons atas Dakwah Salafi dan Jamaah Tabligh." UIN Syarif Hidayatullah, 2020.
- Effendy, Bahtiar. *Islam and the State in Indonesia*. Singapore: ISEAS-Yusof Ishak Institute, 2003.
- Fealy, Greg. "Radical Islam in Indonesia: history, ideology and prospects." *Local Jihad: Australian Strategic Policy Institute*, 2005. <http://www.jstor.org/stable/resrep04150.6>.
- Formichi, Chiara. "Pan-Islam and Religious Nationalism: The Case of Kartosuwiryo and Negara Islam Indonesia." *Indonesia*, no. 90 (2010): 125-46.
- Hasan, Noorhaidi. "Dinamika Politik Islam di Indonesia Tahun 2020." Dalam *Islam Indonesia 2020*, disunting oleh Azyumardi Azra. Yogyakarta: UII Press, 2020.
- . *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru*. Diterjemahkan oleh Hairus Salim. Jakarta: LP3ES dan KITLV-Jakarta, 2008.
- Hasan, Noorhaidi, Suhadi, Munirul Ikhwan, Moch Nur Ichwan, Najib Kailani, Ahmad Rafiq, dan Ibnu Burdah. *Literatur Keislaman Generasi Milenial*

- Transmisi, Apropriasi, dan Kontestasi*). Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2018.
- Hefner, Robert W. "Islamizing Java? Religion and Politics in Rural East Java." *The Journal of Asian Studies* 46, no. 3 (1987): 533-54. <https://doi.org/10.2307/2056898>.
- Heryanto, Ariel. *Identitas dan Kenikmatan: Politik Budaya Layar Indonesia*. Diterjemahkan oleh Eric Sasono. Jakarta: Gramedia, 2015.
- . "Upgraded Piety and Pleasure: The New Middle Class and Islam in Indonesian Popular Culture." Dalam *Islam and Popular Culture in Indonesia and Malaysia*, disunting oleh Andrew N Weintraub. London and New York: Routledge, 2011.
- Hisyam, Muhammad. *Fesyen Muslimah dan Transformasi Kultural*. Jakarta: LIPI Press, 2017.
- Imdadun, Muhammad. *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*. Jakarta: Erlangga, 2005.
- . "Transmisi Gerakan Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia 1980-2002: Studi Gerakan Tarbiyah dan Hizbut Tahrir Indonesia." Universitas Indonesia, 2003.
- Karim, Abdul Gaffar. "Jamaah Shalahuddin: Islamic Student Organization in Indonesia's New Order." *The Flinders Journal of History and Politics* 23 (2006): 34-56.
- Kepel, Gilles. *Jihad: The Trail of Political Islam*. Diterjemahkan oleh Anthony F. Roberts. Cambridge: Belknap Press, 2003.
- Khatab, Sayed. *The Political Thought of Sayyid Qutb: The Theory of Jahiliyyah*. London and New York: Routledge, 2006.
- Latif, Yudi. *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad ke-20*. Bandung dan Jakarta: Mizan dan Democracy Project, 2012.
- Melucci, Alberto. "Inner Time and Social Time in a World of Uncertainty." *Time & Society* 7, no. 2-3 (1 September 1998): 179-91. <https://doi.org/10.1177/0961463X98007002001>.
- . *Nomads of the Present: Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society*. London: Hutchinson, 1989.
- Missbach, Antje. "The Acehnese diaspora after the Helsinki Memorandum of Understanding: Return challenges and diasporic post-conflict transformations." *Asian Ethnicity* 12 (1 Juni 2011): 179-201. <https://doi.org/10.1080/14631369.2011.571836>.
- Nashir, Haedar. *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*. Bandung: Mizan, 2013.

- Parker, Lynette, dan Pam Nilan. *Adolescents in Contemporary Indonesia. Adolescents in Contemporary Indonesia*. New York: Routledge, 2013. <https://doi.org/10.4324/9780203522073>.
- PPIM UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. "Tren Keberagaman Gerakan Hijrah Kontemporer." Jakarta: PPIM UIN Syarif Hidayatullah, 2021.
- Robertson, Roland, dan Joann Chirico. "Humanity, Globalization, and Worldwide Religious Resurgence: A Theoretical Exploration." *Sociological Analysis* 46 (21 September 1985): 219. <https://doi.org/10.2307/3710691>.
- Roy, Oliver. *The Failure of Political Islam*. Harvard: Harvard University Press, 1994.
- Saefullah, Hikmawan. "Transformations of Youth Resistance: Underground Music Scene and Islamic Politics in Post-Authoritarian Indonesia." Phd, Murdoch University, 2022. <https://researchrepository.murdoch.edu.au/id/eprint/65132/>.
- Sari, Trie Yunita. "Hijrah and Islamic Movement in Cyberspace: A Social Movement Study of Anti-Dating Movement #indonesiatanpapacaran." Universitas Gadjah Mada, 2019. http://etd.repository.ugm.ac.id/home/detail_pencarian/173185.
- Schulze, Kirsten E., dan Joseph Chinyong Liow. "Making Jihadis, Waging Jihad: Transnational and Local Dimensions of the ISIS Phenomenon in Indonesia and Malaysia." *Asian Security* 15, no. 2 (4 Mei 2019): 122–39. <https://doi.org/10.1080/14799855.2018.1424710>.
- Setia, Paelani, dan Rika Dilawati. "Tren Baru Islam Melalui Gerakan Hijrah: Studi Kasus Shift Pemuda Hijrah." *Khazanah Theologia* 3, no. 3 (24 Juni 2021): 131–46. <https://doi.org/10.15575/kt.v3i3.12708>.
- Sulaiman, Akhmad. "Gerakan Indonesia Tanpa Pacaran (GITP): Propaganda and Mobilization of Youths' Social Praxis." *FIKRAH* 8, no. 2 (16 November 2020): 225–42. <https://doi.org/10.21043/fikrah.v8i2.6711>.
- Toguslu, Erkan. "Caliphate, Hijrah and Martyrdom as Performative Narrative in ISIS Dabiq Magazine." *Politics, Religion & Ideology* 20, no. 1 (2 Januari 2019): 94–120. <https://doi.org/10.1080/21567689.2018.1554480>.
- Uberman, Matan, dan Shaul Shay. "Hijrah According to the Islamic State: An Analysis of Dabiq." *Counter Terrorist Trends and Analyses* 8, no. 9 (2016): 16–20.
- Van Bruinessen, Martin. *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the Conservative Turn*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2013.
- Widya, Bella. "Pemahaman Takfiri Terhadap Kelompok Teror Di Indonesia Studi Komparasi Jamaah Islamiyah Dan Jamaah Ansharut Daulah." *Jurnal Studi Diplomasi Dan Keamanan* 12, no. 2 (3 Juli 2020). <https://doi.org/10.31315/jsdk.v12i2.3525>.

- Zamora, Laura Sabater. "Hijrah: Answering To The Call Of The Caliphate: Analysis of European Muslim women's migration to Syria to join ISIS." Aalborg University Denmark, 2016. [https://projekter.aau.dk/projekter/en/studentthesis/hijrah-answering-to-the-call-of-the-caliphate\(d8d1f5d3-c30d-4944-8793-6cdbb7ac9baf\).html](https://projekter.aau.dk/projekter/en/studentthesis/hijrah-answering-to-the-call-of-the-caliphate(d8d1f5d3-c30d-4944-8793-6cdbb7ac9baf).html).
- Zarei, Mojtaba, dan Mohammad Javad Goodini. "A Comparative Study of Classic Khawarij and Contemporary Takfiri Groups with Special Emphasis on Daesh." *The Journal of Research in Humanities* 24, no. 2 (10 Agustus 2018): 141-59.