

**IDEOLOGI, TRANSNASIONALISME,
DAN JARINGAN LEMBAGA PENDIDIKAN ISLAM:
Kontestasi LIPIA dan STFI Sadra di Indonesia**



Oleh :

Ali Muhtarom
NIM. 1530016049

DISERTASI

**PROGRAM DOKTOR (S3) STUDI ISLAM
PASCASARJANA UIN SUNAN KALIJAGA**

**YOGYAKARTA
2018**



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
PASCASARJANA

Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709 Fax (0274) 557978
e-mail: pps@uin-suka.ac.id. website: <http://pps.uin-suka.ac.id>

PENGESAHAN

Disertasi berjudul : IDEOLOGI, TRANSNASIONALISME , DAN JARINGAN LEMBAGA
PENDIDIKAN ISLAM: Konstestasi LIPIA dan STFI Sadra di Indonesia

Ditulis oleh : Ali Muhtarom, S.PdI., M.S.I.
N I M : 1530016049
Program/Prodi. : Doktor (S3) / Studi Islam
Konsentrasi : Ekonomi Islam

**Telah dapat diterima
sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Doktor (Dr.)
dalam Bidang Studi Islam Konsentrasi Kependidikan Islam**

Yogyakarta, 26 Desember 2018



**Rektor
Ketua Sidang,**

Prof. Drs. KH. Yudian Wahyudi, MA., Ph.D.
NIP. 19610401 198803 1 002



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
PASCASARJANA

Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709 Fax (0274) 557978
e-mail: pps@uin-suka.ac.id. website: <http://pps.uin-suka.ac.id>

YUDISIUM

BISMILLĀHIRRAHMĀNIRRAHĪM

DENGAN MEMPERTIMBANGKAN JAWABAN PROMOVENDUS ATAS PERTANYAAN DAN KEBERATAN PARA PENGUJI DALAM UJIAN TERTUTUP PADA TANGGAL **27 SEPTEMBER 2018**, DAN SETELAH MENDENGAR JAWABAN PROMOVENDUS ATAS PERTANYAAN DAN SANGGAHAN PARA PENGUJI DALAM UJIAN TERBUKA PROMOSI DOKTOR PADA HARI INI, MAKA KAMI MENYATAKAN, PROMOVENDUS **ALI MUHTAROM, S.PdI., M.S.I.** NOMOR INDUK MAHASISWA **1530016049** LAHIR DI JEPARA TANGGAL **25 MEI 1980**,

LULUS DENGAN PREDIKAT :

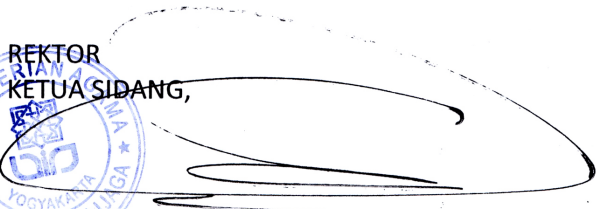
PUJIAN (CUM LAUDE) / ~~SANGAT MEMUASKAN / MEMUASKAN*~~

KEPADA SAUDARA DIBERIKAN GELAR DOKTOR DALAM BIDANG STUDI ISLAM KONSENTRASI KEPENDIDIKAN ISLAM DENGAN SEGALA HAK DAN KEWAJIBAN YANG MELEKAT ATAS GELAR TERSEBUT.

SAUDARA MERUPAKAN DOKTOR KE - 624

YOGYAKARTA, 26 DESEMBER 2018

REKTOR
KETUA SIDANG,


PROF. DRs. KH. YUDIAN WAHYUDI, MA., Ph.D.
NIP. 19610401 198803 1 002

* CORET YANG TIDAK DIPERLUKAN



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
PASCASARJANA

Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709 Fax (0274) 557978
e-mail: pps@uin-suka.ac.id. website: http://pps.uin-suka.ac.id

DEWAN PENGUJI
UJIAN TERBUKA PROMOSI DOKTOR

Disertasi berjudul : IDEOLOGI, TRANSNASIONALISME , DAN JARINGAN LEMBAGA
PENDIDIKAN ISLAM: Konstestasi LIPIA dan STFI Sadra di Indonesia

Nama Promovenda : Ali Muhtarom, S.PdI., M.S.I.
N I M : 1530016049

Ketua Sidang / Penguji : Prof. Drs. KH. Yudian Wahyudi, MA., Ph.D.

Sekretaris Sidang : Ahmad Rafiq, MA., Ph.D.

Anggota : 1. Prof. Noorhaidi, S.Ag., MA., M.Phil., Ph.D.
(Promoto/Penguji)

2. Dr. Sabarudin, M.Si.
(Promoto/Penguji)

3. Dr. H. Ibnu Burdah, S.Ag., MA.
(Penguji)

4. Dr. Moch. Nur Ichwan, MA.
(Penguji)

5. Prof. Dr. Hj. Farida Hanum, M.Si.
(Penguji)

6. Dr. H. Tulus Musthofa, Lc., MA.
(Penguji)

Diujikan di Yogyakarta pada hari Rabu tanggal 26 Desember 2018

Waktu : Pukul 10.00 s/d selesai

Hasil / Nilai (IPK) : 3,86

Predikat Kelulusan : Pujian (Cum Laude) / Sangat Memuaskan / Memuaskan



PERNYATAAN KEASLIAN DAN BEBAS PLAGIASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ali Muhtarom, S.Pd.I., MSI.
NIM : 1530016049
Program/ Prodi : Doktor (S3) Studi Islam
Konsentrasi : Kependidikan Islam

menyatakan bahwa naskah **disertasi** ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian-bagian yang dirujuk sumbernya, dan bebas plagiarisme. Jika di kemudian hari terbukti bukan karya sendiri atau melakukan plagiarisi, maka saya siap ditindak sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, November 2018

Saya yang menyatakan,



Ali Muhtarom, S.Pd.I., MSI.
NIM. 1530016049



KEMENTERIAN AGAMA RI
UIN SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA

PENGESAHAN PROMOTOR

Promotor : Prof. Noorhaidi, S.Ag., MA., M.Phil., Ph.D.

Promotor : Dr. H. Sabarudin, M.Si.



NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**IDEOLOGI, TRANSNASIONALISME,
DAN JARINGAN LEMBAGA PENDIDIKAN ISLAM:
Kontestasi LIPIA dan STFI Sadra di Indonesia**

yang ditulis oleh:

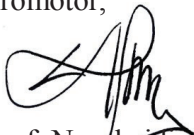
Nama : Ali Muhtarom, S.Pd.I., MSI.
NIM : 1530016049
Program/ Prodi : Doktor (S3) Studi Islam
Konsentrasi : Kependidikan Islam

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada 27 September 2018, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor Bidang Studi Islam Konsentrasi Kependidikan Islam.

Wassalamu 'alaikum wr.wb.

Yogyakarta, Oktober 2018

Promotor,



Prof. Noorhaidi, S.Ag., MA., M.Phil., Ph.D.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**IDEOLOGI, TRANSNASIONALISME,
DAN JARINGAN LEMBAGA PENDIDIKAN ISLAM:
Kontestasi LIPIA dan STFI Sadra di Indonesia**

yang ditulis oleh:


Nama : Ali Muhtarom, S.Pd.I., MSI.
NIM : 1530016049
Program/ Prodi : Doktor (S3) Studi Islam
Konsentrasi : Kependidikan Islam

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada 27 September 2018, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor Bidang Studi Islam Konsentrasi Kependidikan Islam.

Wassalamu 'alaikum wr.wb.

Yogyakarta, Oktober 2018

Promotor,



Dr. H. Sabarudin, M.Si..

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**IDEOLOGI, TRANSNASIONALISME,
DAN JARINGAN LEMBAGA PENDIDIKAN ISLAM:
Kontestasi LIPIA dan STFI Sadra di Indonesia**

yang ditulis oleh:

Nama : Ali Muhtarom, S.Pd.I., MSI.
NIM : 1530016049
Program/ Prodi : Doktor (S3) Studi Islam
Konsentrasi : Kependidikan Islam

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada 27 September 2018, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor Bidang Studi Islam Konsentrasi Kependidikan Islam.

Wassalamu 'alaikum wr.wb.

Yogyakarta, Oktober 2018

Penguji,



Dr. H. Ibnu Burdah, MA.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**IDEOLOGI, TRANSNASIONALISME,
DAN JARINGAN LEMBAGA PENDIDIKAN ISLAM:
Kontestasi LIPIA dan STFI Sadra di Indonesia**

yang ditulis oleh:

Nama : Ali Muhtarom, S.Pd.I., MSI.
NIM : 1530016049
Program/ Prodi : Doktor (S3) Studi Islam
Konsentrasi : Kependidikan Islam

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada 27 September 2018, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor Bidang Studi Islam Konsentrasi Kependidikan Islam.

Wassalamu 'alaikum wr.wb.

Yogyakarta, Oktober 2018

Penguji,



Prof. Dr. Hj. Farida Hanum, M.Si.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**IDEOLOGI, TRANSNASIONALISME,
DAN JARINGAN LEMBAGA PENDIDIKAN ISLAM:
Kontestasi LIPIA dan STFI Sadra di Indonesia**

yang ditulis oleh:

Nama : Ali Muhtarom, S.Pd.I., MSI.
NIM : 1530016049
Program/ Prodi : Doktor (S3) Studi Islam
Konsentrasi : Kependidikan Islam

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada 27 September 2018, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor Bidang Studi Islam Konsentrasi Kependidikan Islam..

Wassalamu 'alaikum wr.wb.

Yogyakarta. Oktober 2018

Penguji,



Dr. Moch. Nur Ichwan, MA.

ABSTRAK

Diskursus keislaman global pada saat ini tidak bisa dipisahkan dari gerakan Salafisme dan Syi'isme. Kedua ideologi tersebut menyebar ke Indonesia sebagai dampak dari persaingan Arab Saudi dan Iran yang muncul setelah bergulirnya revolusi Iran tahun 1979 dan memuncak setelah terjadinya gerakan revolusi Arab atau yang dikenal sebagai *The Arab Spring* tahun 2011. Kedua ideologi tersebut juga mengalami peningkatan pesat di Indonesia melalui peran para aktornya masing-masing dan pengembangan jaringan kelembagaannya.

Disertasi ini bertujuan untuk mendeskripsikan perkembangan Salafisme dan Syi'isme global, menjelaskan peran ideologi Salafi dan Syi'ah dalam mengkonstruksi pemahaman keislaman di Indonesia, menjelaskan strategi dan jaringan kelembagaan LIPIA dan STFI Sadra, dan menganalisis sejauh mana transnasionalisasi kedua ideologi dan gerakannya tersebut di Indonesia.

Penelitian ini menggunakan pendekatan Islam transnasional dari Peter Mandaville dengan pola membandingkan ekspansi Salafi dan Syi'ah melalui lembaga pendidikan. Teknik pengumpulan data kepustakaan dilakukan dengan cara mengumpulkan buku, jurnal, laporan penelitian, dan informasi lain yang memiliki hubungan dengan kedua ideologi tersebut, sementara pengumpulan data lapangan dilakukan dengan cara observasi, dokumentasi, dan wawancara.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa Arab Saudi dan Iran menjadikan lembaga pendidikan dan dakwah sebagai alat diplomasi untuk mendukung kepentingan politik mereka. Geo-politik dan geo-strategik yang dimainkan Arab Saudi dan Iran dalam konteks perebutan kepentingan (*conflict of interesting*) lebih mengarah pada penciptaan *state of mind* daripada perebutan wilayah secara fisik. Salafisme mampu menciptakan diskursus baru keislaman di Indonesia melalui “gerakan baru Salafisme politik”. Sedangkan Syi'isme lebih menekankan pada penguatan *tasawwuf 'irfan naghari* daripada bentuk teologi maupun fikihnya. Pemikiran *tasawwuf 'irfan naghari* Syi'ah tidak bisa dipisahkan dari konsep *kema'shūman* Imam.

Dakwah Salafi dilakukan dengan cara terang-terangan karena dianggap memiliki kesamaan dengan mayoritas Muslim Sunni di Indonesia. Sedangkan dakwah Syi'ah dilakukan dengan *taqiyah* melalui strategi menyembunyikan identitas ke-Syi'ahannya dan strategi adaptasi.

LIPIA berhasil mengembangkan ideologi Salafi melalui jaringan Saudi, para alumni Timur Tengah, dan berbagai yayasan Salafi. Sedangkan STFI Sadra berhasil mengembangkan Syi'ah melalui peran Jāmi'ah al-Mustafā al-'Alāmiyah, jaringan Ikatan Alumni Jami'ah al-Mustafā (IKMAL), organisasi-organisasi Syi'ah Indonesia, dan berbagai yayasan Syi'ah di Indonesia.

Secara doktrin ideologi, Syi'ah lebih transnasional daripada Salafi. Akan tetapi, konfrontasi Salafisme yang didasarkan pada doktrin puritan terhadap beberapa praktik keagamaan yang dianggap menyimpang menunjukkan bahwa secara gerakan Salafisme lebih transnasional daripada Syi'ah. Selain faktor kesadaran *ijtihādi* yang mengakibatkan munculnya faksi IJABI dan ABI, sulitnya mencapai derajat *Wāli faqīh* yang mensyaratkan harus lulus hingga jenjang pendidikan *Bahtsul Khārij* mengakibatkan doktrin tersebut sulit diwujudkan di Indonesia. Sebagai konsekuensinya, tidak ada pilihan lain bagi Syi'ah kecuali mengakui konsep *nation state* dalam bingkai negara kesatuan Indonesia.

Kata Kunci : Ideologi, Islam Transnasional, Salafi, Syi'ah, Arab Saudi, Iran, Indonesia

ABSTRACT

Current global Islamic discourse cannot be separated from the movements of Salafism and Shi'ism. Both ideologies spread to Indonesia as a result of the competition between Saudi Arabia and Iran which emerged after the 1979 Iranian revolution and culminated in the aftermath of the Arab revolution movement, known as The Arab Spring in 2011. They also experienced a rapid increase in Indonesia through their respective actors and the development of their institutional network.

This dissertation aims to describe the development of global Salafism and Shi'ism, explain the role of Salafi and Shia ideologies in constructing Islamic understanding in Indonesia, explain the strategies and institutional networks of LIPIA and STFI Sadra, and analyze the extent of transnationalization of these two ideologies and movements in Indonesia.

This study uses a transnational Islamic approach of Peter Mandaville with a pattern of comparing Salafi and Shia expansion through educational institutions. The literature data are carried out by collecting books, journals, research reports, and other information that has a relationship with the two ideologies, while field data collection is done by observation, documentation, and interviews.

The results of the study show that Saudi Arabia and Iran make educational and da'wah institutions as a means of diplomacy to support their political interests. Geo-politics and geo-strategy played by Saudi Arabia and Iran in the context of conflict of interest is more directed to the creation of state of mind than the physical struggle for territory. Salafism is able to create new Islamic discourses in Indonesia through the "new movement of political Salafism" while Shi'ism emphasizes more on strengthening *tasawwuf* *'irfannazhāri* rather than the theological or fiqh forms. The thought of Shia's *tasawwuf* *'irfannazhāri* cannot be separated from the concept of the Imam's *skema'shūman*. Salafi Da'wah is carried out in a blatant manner because it is considered to have similarities with the majority of Sunni Muslims in Indonesia while Shiada'wah is carried out with *taqiyah* through a strategy of hiding its Syrian identity and adaptation strategies.

LIPIA succeeded in developing Salafi ideology through Saudi networks, Middle Eastern alumni, and various Salafi foundations while STFI Sadra succeeded in developing Shia through the role of Jāmi'ah al-Mustafā al-miAlāmiyah, the network of the Jamiāh al-Mustafā Alumni Association (IKMAL), Indonesian Shiite organizations, and various Shia foundations in Indonesia.

In ideological doctrine, Shia is more transnational than Salafi. However, the confrontation of Salafism which is based on puritan doctrine on some religious practices that are considered deviant shows that the Salafism movement is more transnational than Shia. In addition to the *ijtihādi* awareness factor which resulted in the emergence of the IJABI and ABI factions, the difficulty of reaching the *Wāliḥaqīh* level which required graduating to *BahtsulKhārij* education resulted in the doctrine being difficult to materialize in Indonesia. As a consequence, there is no other choice for Shia except to recognize the concept of the nation state in the frame of The Unitary State of the Republic of Indonesia.

Keywords : Ideology, Transnational Islam, Salafi, Shia, Saudi Arabia, Iran, Indonesia



الملخص

لا يمكن فصل الخطاب الإسلامي العالمي في هذا الوقت عن الحركات السلفية والشيوعية. كلتا الأيديولوجيتان إمتدت إلى إندونيسيا نتيجة لمنافسة المملكة العربية السعودية وإيران التي ظهرت عقب الثورة الإيرانية عام 1979 وبلغت ذروتها بعد حركة الثورة العربية المعروفة بالربيع العربي عام 2011. تطورت الأيديولوجيتان سريعا في إندونيسيا من خلال دور الجهات الفاعلة المعنية وتطوير شبكاتهما المؤسسية.

تهدف هذه الأطروحة إلى وصف تطور السلفية والشيوعية العالمية، وتوضيح دور أيديولوجية السلفية والشيعة في بناء الفهم الإسلامي في إندونيسيا، وتوضيح الاستراتيجيات والشبكات المؤسسية معهد العلوم الإسلامية والعربية ومعهد الفلسفة الإسلامية صدرا، وتحليل مدى عبر الوطنية لتلك لأيديولوجيات وحركاتها في إندونيسيا.

يستخدم هذا البحث مقارنة إسلامية عبر الوطنية لبيتر ماندافيلي مع نمط المقارنة بين التوسع السلفي والشيوعي من خلال المؤسسات التعليمية. تقنيات جمع البيانات الأدبية عن طريق جمع الكتب، والمجلات، وتقارير البحوث، وغيرها من المعلومات التي لديها علاقة بالموضوع، كما أن جمع البيانات الميدانية تتم عن طريق الملاحظات، والتوثيق، والمقابلات.

ومن نتائج البحث تشير إلى أن المملكة العربية السعودية وإيران تجعل المؤسسات التعليمية والدعوية وسيلة دبلوماسية لدعم مصالحها السياسية. الجيولوجية السياسية والاستراتيجية التي تقوم بها المملكة العربية السعودية وإيران في سياق تضارب المصالح أكثر توجهاً نحو خلق حالة ذهنية من الصراع الإقليمي الجسدي. السلفية قادرة على خلق نقاشات إسلامية جديدة في إندونيسيا من خلال "الحركة الجديدة للسلفية السياسية". وأما بالنسبة للشيعة فإنها أكثر تأكدا وتركيزا على تعزيز

التصوف العرفاني النظري بدلا من علم الكلام أو الفقه. لا يمكن فصل فكرة التصوف العرفاني النظري الشيعي عن مفهوم عصمة الإمام. يتم تنفيذ الدعوة السلفية بطريقة صارخة لأنها تعتبر متشابهة مع غالبية المسلمين السنية في إندونيسيا. وأما الدعوة الشيعية تتم بالتقية من خلال إستراتيجية إخفاء هويتها الشيعية واستراتيجيات التكيف.

نجح معهد العلوم الإسلامية والعربية في تطوير أيديولوجية السلفية من خلال الشبكات السعودية، وخريجي الشرق الأوسط ، ومختلف المؤسسات السلفية. وأما معهد الفلسفة الإسلامية صدرا نجح في تطوير أيديولوجية الشيعة من خلال دور جامعة المصطفى العالمية، وشبكة جمعية خريجي جامعة المصطفى، والمنظمات الشيعية بإندونيسيا، ومختلف المؤسسات الشيعية بإندونيسيا.

عقائدا إيدولوجيا، الشيعة أكثر عابرة للحدود الوطنية من السلفية. ومع ذلك، المواجهة السلفية التي تستند إلى عقيدة التقية ضد الممارسة الدينية المنحرفة تدل على أن الحركة السلفية أكثر عابرة للحدود الوطنية من الشيعة. بالإضافة إلى عامل الوعي الاجتهادي الذي أدى إلى ظهور فصول إيجابي وأبي، وصعوبة تحقيق درجة الولي الفقيه التي تتطلب أن يتم تمريرها إلى المستوى التعليمي بحث الخارج، أدى إلى صعوبة تحقيق تلك العقيدة في إندونيسيا. ونتيجة لذلك، لا يوجد خيار آخر للشيعة إلا الاعتراف بمفهوم الدولة القومية في إطار الدولة الإندونيسية الموحدة.

المفتاحية : الأيديولوجية، الإسلام عبر الوطنية، السلفية، الشيعة، المملكة العربية السعودية، إيران، إندونيسيا.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB –LATIN

Berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543.b/U/1987, tanggal 22 Januari 1988.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Bā'	b	be
ت	Tā'	t	te
ث	Šā'	š	es (dengan titik atas)
ج	Jīm	j	je
ح	Ḥā'	ḥ	ha (dengan titik bawah)
خ	Khā'	kh	ka dan ha
د	Dāl	d	de
ذ	Žāl	ž	zet (dengan titik atas)
ر	Rā'	r	er
ز	Zā'	z	zet
س	Sīn	s	es
ش	Syīn	sy	es dan ye
ص	Šād	š	es (dengan titik bawah)
ض	Ḍād	ḍ	de (dengan titik bawah)
ط	Ṭā'	ṭ	te (dengan titik bawah)
ظ	Ẓā'	ẓ	zet (dengan titik bawah)
ع	‘Ain	‘	Apostrof terbalik
غ	Ghain	gh	ge
ف	Fā'	f	ef
ق	Qāf	q	qi
ك	Kāf	k	ka

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ل	Lām	l	el
م	Mīm	m	em
ن	Nūn	n	en
و	Wāw	w	we
هـ	Hā'	h	ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Yā'	y	ye

B. Konsonan Rangkap karena *Syaddah* Ditulis Rangkap

Kata Arab	Ditulis
مُدَّة مُتَعَدِّدَة	<i>muddah muta'ddidah</i>
رَجُلٌ مُتَفَنَّيْنِ مُتَايَيْنِ	<i>rajul mutafannin muta'ayyin</i>

C. Vokal Pendek

<i>Ḥarakah</i>	Ditulis	Kata Arab	Ditulis
<i>Fathah</i>	a	مَنْ نَصَرَ وَقَتَلَ	<i>man naṣar wa qatal</i>
<i>Kasrah</i>	i	كَمْ مِنْ فِئَةٍ	<i>kamm min fi'ah</i>
<i>Ḍammah</i>	u	سُلُسٌ وَخَمْسٌ وَثَلَاثٌ	<i>sudus wa khumus wa ṣulus</i>

D. Vokal Panjang

<i>Ḥarakah</i>	Ditulis	Kata Arab	Ditulis
<i>Fathah</i>	ā	فَتَّاحٌ رَزَّاقٌ مَنَّانٌ	<i>fattāḥ razzāq mannān</i>
<i>Kasrah</i>	ī	مَسْكِينٌ وَفَقِيرٌ	<i>miskīn wa faqīr</i>
<i>Ḍammah</i>	ū	دُخُولٌ وَخُرُوجٌ	<i>dukhūl wa khurūj</i>

E. Huruf Diftong

Kasus	Ditulis	Kata Arab	Ditulis
<i>Fathah</i> bertemu <i>wāw</i> mati	aw	مولود	<i>maulūd</i>
<i>Fathah</i> bertemu <i>yā</i> ' mati	ai	مهيمن	<i>muhaimin</i>

F. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata

Kata Arab	Ditulis
أأنتم	<i>a'antum</i>
أعدت للكافرين	<i>u'iddat li al-kāfirīn</i>
لئن شكرتم	<i>la'in syakartum</i>
إعانة الطالبين	<i>i'ānah at-tālibīn</i>

G. Huruf *Tā' Marbūṭah*

1. Bila dimatikan, ditulis dengan huruf “h”.

Kata Arab	Ditulis
زوجة جزیلة	<i>zaujah jazīlah</i>
جزية محدّدة	<i>jizyah muḥaddadah</i>

Keterangan:

Ketentuan ini tidak berlaku terhadap kata-kata Arab yang sudah diserap ke dalam Bahasa Indonesia, seperti salat, zakat, dan sebagainya, kecuali jika dikehendaki lafal aslinya.

Bila diikuti oleh kata sandang “*al-*” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan “h”.

Kata Arab	Ditulis
تكملة المجموع	<i>takmilah al-majmū'</i>
حلاوة المحبة	<i>ḥalāwah al-maḥabbah</i>

2. Bila *tā'* *marbūṭah* hidup atau dengan *ḥarakah* (*fathah*, *kasrah*, atau *ḍammah*), maka ditulis dengan “*t*” berikut huruf vokal yang relevan.

Kata Arab	Ditulis
زكاة الفطر	<i>zakātu al-fīṭri</i>
إلى حضرة المصطفى	<i>ilā ḥaḍrati al-muṣṭafā</i>
جلالة العلماء	<i>jalālata al-‘ulamā’</i>

H. Kata Sandang *alif* dan *lām* atau “*al-*”

1. Bila diikuti huruf *qamariyyah*:

Kata Arab	Ditulis
بحث المسائل	<i>baḥṣ al-masā’il</i>
المحصول للغزالي	<i>al-maḥṣūl li al-Ghazālī</i>

2. Bila diikuti huruf *syamsiyyah*, ditulis dengan menggandakan huruf *syamsiyyah* yang mengikutinya serta menghilangkan huruf “*l*” (el)-nya.

Kata Arab	Ditulis
إعانة الطالبين	<i>i ‘ānah aṭ-ṭālibīn</i>
الرسالة للشافعي	<i>ar-risālah li asy-Syāfi’ī</i>
شذرات الذهب	<i>syazarāt az-ẓahab</i>

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين أشهد أن لا إله إلا الله و أشهد أن محمدا عبده و رسوله اللهم صل و سلم علي خاتم النبيين سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين و علي آله و أصحابه أجمعين, و بعد:

Segala puji bagi Allah swt, yang telah melimpahkan rahmat dan ni'matnya, sehingga disertasi ini berhasil diujikan dalam sidang pendahuluan. Shalawat dan salam semoga tetap terlimpahkan kepada Rasulullah saw yang telah membimbing dan mengarahkan umatnya ke jalan kehidupan yang penuh dengan cahaya terang ini.

Dalam proses penulisan disertasi ini, dari mulai awal hingga selesai untuk diujikan pada saat ini, tidak bisa terlepas dari dukungan berbagai pihak yang selama ini tercurahkan pada saya.

Sebagai ungkapan syukur dan bahagia atas selesainya proses penulisan disertasi sampai tahap ujian tertutup ini, penulis menyampaikan terimakasih kepada:

1. Rektor (Prof. Drs. K.H. Yudian Wahyudi, MA., Ph.D.), Direktur Pascasarjana (Prof. Noorhaidi, S.Ag., MA., M.Phil., Ph.D.), Wakil Direktur (Dr. Moch. Nur Ichwan, MA.), Ketua Program Studi Doktor (Ahmad Rafiq, MA., Ph.D), dan segenap civitas akademika Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, atas bimbingan, monitoring, dan kemudahan kepada penulis untuk terus berjuang dalam penyelesaian penulisan disertasi ini.
2. Prof. Noorhaidi, S.Ag., MA., M.Phil., Ph.D., dan Dr. Sabarudin, M.Si., selaku Promotor yang dengan ramah, sabar, dan teliti dalam memberikan saran, kritis, dan motivasi pada penulis sehingga memberikan perubahan yang signifikan dalam disertasi ini.

3. Prof. Dr. Hj. Farida Hanum, M.Si, Dr. H. Ibnu Burdah, MA., Dr. Moch Nur Ichwan, MA., selaku penguji dalam ujian tertutup yang telah memberikan banyak saran dan masukan demi kesempurnaan penulisan disertasi ini.
4. Segenap dosen Program Doktoral Studi Islam, khususnya para dosen yang pernah mengampu mata kuliah pada konsentrasi kependidikan Islam angkatan 20015. Kepada Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah, Prof. Dr. H. Djam'annuri, MA., Prof. Dr. H. Munir, SU., Prof. Dr. H. Nizar Ali, M.Ag., Prof. Dr. H. Sutrisno, M.Ag., Prof. Noorhaidi, S.Ag., MA., M.Phil., Ph.D., Prof. Dr. H. Maragustam, MA., Prof. Dr. H. Abd. Rachman Assegaf, M.Ag., Dr. H. Waryono, M.Ag., Dr. Sangkot Sirait, M.Ag., Dr. Hj. Marhumah, M.Pd., Dr. Nurul Haq, M.Hum., Dr. H. Radjasa, M.Si., Dr. Muqowim, M.Ag., Dr. H. Karwadi, M.Ag., Zulkifly Lessy, S.Ag., MA., MSW., Ph.D., Dr. dr. H. Taufik Pasiak, MM., Dr. H. Zuhri, M.Ag., dan Dr. Suyadi, M.Pd., Saya berterimakasih kepada seluruh dosen pengampu mata kuliah yang telah membagi berbagai pengetahuan selama perkuliahan aktif di semester satu dan semester dua. Banyak ragam perspektif mengenai studi keislaman saya dapatkan dari mereka, para dosen pengampu mata kuliah tersebut.
5. Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah dan terutama Dicky Sofjan, MA., Ph.D., yang telah memberikan waktu panjang lebar untuk berdiskusi.
6. Dr. H. Juri Ardiantoro, MSi., (Ketua PBNU/Ketua IKA UNJ) dan H. Muhammad Hanif Dhakiri, S.Ag., M.Si., (Menteri Ketenagakerjaan RI/Sekjen PB IKA PMII), Drs. H. Fathan Subchi (Anggota Komisi IX DPR-RI/Ketua IKA PMII DKI), yang telah memberikan dukungan penuh dalam penyelesaian disertasi ini.
7. Direktur Yayasan Laksita Indonesia, M. Arifin, M.Hum., yang telah membantu rekomendasi dalam pengurusan tugas belajar

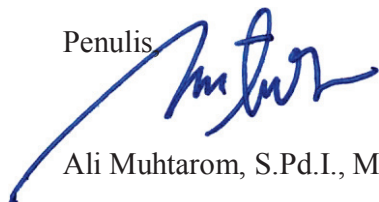
8. Dr. Kholid Al Walid, Direktur STFI Sadra Jakarta dan segenap jajarannya, yang telah menerima saya dengan penuh persaudaraan di dalam mencari data-data terkait dengan kajian Syiah di Indonesia. Ustad Ammar dan Wahyu Hidayat, sebagai ketua dan sekretaris Sadra International Institute serta ustadz Fathoni. Dan juga kerjasama dari STFI Sadra yang telah memberikan kesempatan saya untuk mengikuti Short Course di kota Qum Iran selama dua minggu pada bulan Februari 2018. Kemudian juga kepada ustadz Abu Ammar yang telah wafat pada tanggal 7 April 2018 kemarin (Allahu yarhamu), satu-satunya alumni Qum yang mencapai gelar mujtahid dan sangat aktif menjawab pertanyaan-pertanyaan saya terkait dinamika Syiah, baik secara doktrin, hukum keislaman, politik dan penjelasan lainnya terkait ideologi Syiah.
9. Ustadz Abu Nida, dan segenap jajarannya, serta ustadz Burhanudin Hartono yang telah memberi fasilitas untuk pendalaman data terkait ideologi dan lembaga Salafi di Indonesia.
10. Prof. Zulkifli, Dekan FISIP UIN Jakarta dan Dr, Mukhsin Jamil, Dekan Ushuluddin UIN Walisongo Semarang yang telah bersedia meluangkan waktunya untuk sharing dan memberikan masukan bersama penulis. Secara khusus kepada Prof. Zulkifli yang telah memberikan tulisan-tulisan penting terkait referensi dalam kajian Syi'ah di Indonesia.
11. Keluarga besar UIN SMH Banten, mulai dari Rektor, para wakil rektor, Dekan Fakultas Tarbiyah dan para Wakil Dekan, para pejabat, para dosen, dan para pegawai, atas kerjasamanya selama ini.
12. Teman-teman mahasiswa di Qum Iran, sahabat M. Adlani, M. Zacky, Ismail, dan teman-teman mahasiswa Indonesia lainnya yang berada di Kota Qum, Teheran dan Isfahan yang tidak sempat disebut di sini.

13. Teman-teman mahasiswa dan alumni LIPIA, khususnya mas Ulil Abzhaz Abdalla, mas Imdadun Rakhmat, ustad Arifin, H. Ahmad Sahal, para mahasiswa LIPIA, khususnya Rahmat Hidayat dan Azzam yang telah memberikan waktu untuk saya wawancara..
14. Kepada staf TU program S3, khususnya pak Amir dan mbak Fenti yang dengan sigap memberikan pelayanan administratif berbasis akademik secara professional kepada para mahasiswa program doctoral.
15. Kepada orang tua yang telah mendukung dan selalu mendoakan kelancaran dalam pencapaian studi saya. Dan khususnya istri saya Nurul Ma'rifah yang bersama-sama saling memberikan support dalam penyelesaian disertasi ini.
16. Kepada teman-teman mahasiswa seangkatan (KI 2015) yang telah bersama-sama mengikuti perkuliahan teori di Konsentrasi Kependidikan Islam.

Semoga dengan hadirnya disertasi ini dapat bermanfaat bagi para pembaca semua. Saya menyadari bahwa dalam penulisan disertasi ini masih jauh dari sempurna, untuk itu kritik dan masukan sangat kami harapkan, khususnya dari bapak/ibu penguji, ketua sidang, dan sekretaris sidang dalam sidang pendahuluan ini demi kesempurnaan yang lebih baik lagi. Akhirnya kami mengucapkan *Jazakumullah Khayran Katsiran* terhadap semua pihak yang telah berpartisipasi dalam penyelesaian disertasi ini.

Yogyakarta, November 2018

Penulis



Ali Muhtarom, S.Pd.I., MSI.

DAFTAR ISI

Halaman Judul.....	i
Pengesahan Rektor	ii
Yudisium.....	iii
Dewan Penguji	iv
Pernyataan keaslian dan bebas Plagiarisme	v
Pengesahan Promotor	vi
Nota Dinas.....	vii
Abstrak.....	xii
Pedoman Transliterasi Arab-Latin.....	xviii
Kata Pengantar	xxii
Daftar Isi	xxvi
Daftar Gambar.....	xxx
Daftar Tabel	xxxi
BAB I : PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	20
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	21
D. Kajian Pustaka.....	22
E. Kerangka Teoretis	39
1. Salafi dan Syi'ah sebagai Ideologi Islam Transnasional	40
2. Perjalanan Gerakan Salafi dan Syi'ah Menuju Indonesia	48
3. Diaspora, Strategi dan Jaringan Penyebaran Ideologi	50
4. Hibriditas dan Pertemuan Ideologi Salafi dan Syi'ah dalam Membentuk Diskursus Keislaman di Indonesia.....	54
F. Metode Penelitian.....	58
G. Sistematika Pembahasan.....	64
BAB II : SALAFISME DAN SYI'ISME GLOBAL: KONTESTASI ARAB SAUDI DAN IRAN, PERKEMBANGAN, DAN FRAGMENTASINYA DI ERA KONTEMPORER.....	69
A. Salafisme dan Syi'isme Global	69
B. Ideologi Salafi-Syi'ah dan Persaingan	

Arab Saudi dan Iran dalam Memperebutkan Pengaruh di Dunia Islam	84
1. Geopolitik dan Strategi Pendidikan dalam Merebut Otoritas Keislaman	90
2. Konflik Timur Tengah dan Penggunaan Politik Sekterianisme	97
C. Fragmentasi dan Karakteristik Gerakan Salafisme Kontemporer	105
1. Salafi Puritan	118
2. Salafi <i>Haraki</i>	124
3. Salafi Jihadi	132
D. Syi'ah dan Fragmentasinya	139
E. Syi'ah <i>Imāmiyah</i> sebagai <i>Marja' Taqlīd</i> : Antara Ideologi Politik <i>Wilāyat al Faqīh</i> , Jurisprudensi, dan Filsafat Islam	151
 BAB III : KONTESTASI IDEOLOGI DAN LEMBAGA PENDIDIKAN ISLAM TRANSNASIONAL SALAFI DAN SYI'AH. 157	
A. Fragmentasi dan Kontestasi Ideologi Salafi dan Syi'ah di Indonesia	159
1. Fragmentasi Salafisme Indonesia	160
a. Salafi Jaringan Saudi	162
b. Salafi <i>Haraki (Tanzihīmi)</i>	163
c. Salafi Jaringan Yamani	165
2. Fragmentasi Syi'ah di Indonesia	172
B. Arena Kontestasi Ideologi Salafi dan Syi'ah di Indonesia	175
C. Pendidikan sebagai Praktik Sosial dalam Kontestasi Ideologi Salafi dan Syi'ah di Indonesia	187
D. Ideologi Salafi dalam Membentuk Pemahaman Keagamaan Islam di Indonesia: Dari Puritanisme <i>a-Politis</i> Menuju Politik Identitas	218
E. Ideologi Syi'ah dalam Membentuk Pemahaman Keislaman di Indonesia: Dari Mazhab <i>Ahlul Bait</i> , Doktrin Kesalihan, ke Doktrin <i>Imāmah</i>	251

BAB IV : LEMBAGA PENDIDIKAN LIPIA DAN STFI SADRA: KONTESASI, STRATEGI, DAN JARINGAN IDEOLOGI SALAFI DAN SYI'AH DI INDONESIA.....	267
A. Sejarah dan Perkembangan LIPIA dan STFI Sadra di Indonesia	267
1. Sejarah dan Perkembangan LIPIA di Indonesia	269
2. Sejarah Perkembangan STFI Sadra	278
B. Strategi LIPIA dan STFI Sadra dalam Penyebaran Salafi dan Syi'ah di Indonesia.	283
C. Jaringan LIPIA dalam Penyebaran Salafi di Indonesia	289
1. Universitas Muhammad bin Saud dan Universitas Islam Madinah sebagai Otoritas Politik Keagamaan dan Pembentukan Salafi Modern	292
2. Atase Keagamaan Arab Saudi di Jakarta	297
3. Wahdah Islamiyah sebagai Mediator Gerakan Salafi Politik di Indonesia	300
4. Lembaga Pendidikan Al-Irsyad	304
5. Yayasan dan Lembaga-Lembaga Pendidikan Salafi	309
D. Jaringan STFI Sadra dalam Penyebaran Syi'ah di Indonesia	316
1. Jami'ah al-Mustafa al-'Alamiyyah atau al-Mustafa International University	319
2. Jaringan Ikatan Alumni Jami'ah al-Musthafa (IKMAL)	328
3. Organisasi-organisasi Syi'ah di Indonesia	341
4. Yayasan dan Lembaga-Lembaga Syi'ah	349
 BAB V : TRANSNASIONALISME IDEOLOGI DAN LEMBAGA PENDIDIKAN LIPIA DAN STFI SADRA SERTA RESPON MUSLIM INDONESIA.....	 359
A. Meninjau Ulang Gerakan Transnasionalisme Salafi dan Syi'ah	

di Indonesia	360
B. Transnasionalisasi Lembaga Pendidikan, Kepentingan dan Kontestasi Saudi dan Iran dalam Membentuk Diskursus Islam Global	372
C. LIPIA dan STFI Sadra sebagai Lembaga Pendidikan Islam Transnasional di Indonesia	378
D. Respon Muslim Indonesia terhadap Ideologi dan Lembaga Pendidikan Salafi dan Syi'ah di Indonesia	393
1. Respon Menolak (<i>Rejecting respond</i>)....	395
2. Respon Akomodatif (<i>Accommodative respond</i>)	402
BAB VI : PENUTUP	407
A. Kesimpulan	407
B. Saran	416
DAFTAR PUSTAKA	419
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	441

DAFTAR GAMBAR

- Gambar 1 Model Transnasionalisasi Salafi dan Syi'ah dalam Membentuk Diskursus Keislaman di Indonesia, 57
- Gambar 2 Kuliah umum UNUSIA Jakarta tentang Tren dan Perubahan Orientasi Keberislaman Ektremisime: Membandingkan Arab Saudi dan Indonesia, 96
- Gambar 3 Ustad Zaitun Rasmin dan beberapa tokoh Islam dalam acara seminar yang diselenggarakan MIUMI dan RISKI di Masjid Agung Sunda Kelapa Jakarta, 243
- Gambar 4 Jaringan Salafisme Indonesia, 291
- Gambar 5 Jaringan Syi'ah Indonesia, 318
- Gambar 6 Peserta *Short Course* dari Indonesia menghadiri undangan ke Markaz Haji Nasional Iran, 326
- Gambar 7 Jadwal kegiatan *Short Course* peserta dari Indonesia selama 14 hari di Jamiah al-Mustafa al-'Alamiyyah di kota Qum, 327
- Gambar 8 Respon Muslim Indonesia terhadap Ideologi Salafi dan Syi'ah, 395

DAFTAR TABEL

Tabel 1 Jenjang dan Target Pendidikan Model Pesantren Salafi, 205





BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Perkembangan ideologi Islam transnasional pada awal abad ke-21 ini menjadi topik yang hangat dibicarakan di berbagai belahan dunia. Secara geopolitik dan geostrategik dapat dipahami bahwa penyebaran ideologi Islam transnasional tidak bisa dipisahkan dari pengaruh kepentingan Arab Saudi pada satu sisi, dan kepentingan Iran pada sisi yang lain. Pecahnya revolusi Iran pada tahun 1979 semakin memantapkan persaingan bagi Arab Saudi dan Iran dalam memperebutkan pengaruh politik di dunia Islam. Keberhasilan Ayatollah Khomeini mendirikan pemerintahan Islam mendapat simpati dari para aktivis Islam di berbagai negara, baik di kawasan Timur Tengah, maupun di wilayah lain, termasuk di Indonesia. Keberhasilan Ayatollah Khomeini tersebut mengirimkan sinyal yang sangat serius terhadap ancaman Arab Saudi.¹

Keberhasilan Revolusi Iran menjatuhkan kekuasaan monarki Syah Reza Pahlevi dan berbagai kejadian penting lain seperti Perang Teluk 1991, Invasi Irak tahun 2003, dan bergulirnya *The Arab Spring* di tahun 2011 semakin membuat Arab Saudi kehilangan kepercayaan diri dalam merebut pengaruh keislaman di dunia. Untuk menghadang pengaruh revolusi Iran tersebut, Arab Saudi membuat strategi penciptaan ketakutan di dunia Muslim melalui wacana yang disebut ancaman Syi'ah (*Syi'ah threat*). Wacana ancaman Syi'ah dapat diartikan sebagai sebuah ketakutan sebagian Muslim terhadap ekspansi ideologi Syi'ah yang bukan saja dianggap menyimpang, tetapi juga bisa mengancam stabilitas negara.

Pada saat yang lain, perseteruan antara Arab Saudi dan Iran yang terjadi saat ini juga tidak bisa dipisahkan dari

¹Noorhaidi Hasan, *Islam Politik di Dunia Kontemporer: Konsep, Genealogi, dan Teori*, (Yogyakarta: Suka Press, 2012), 54.

persaingan antara Amerika dan Rusia yang masing-masing memiliki agenda di balik perseteruan Saudi dan Iran tersebut. Perang Dingin yang melibatkan Amerika dan Uni Soviet pada tahun 1945-1990 dalam memerebutkan pengaruh politik di dunia Islam Timur Tengah hingga saat ini akan terus berulang. Ambisi penguasaan minyak oleh kolonialis Barat (Inggris dan Amerika) yang berpaham kapitalisme dan kolonialisme Eropa Timur yang berpaham komunis berhasil menundukkan negara-negara Timur Tengah menjadi dua poros. *Pertama*, poros negara Arab sosialis yang melahirkan semangat nasionalisme Arab. *Kedua*, poros negara Arab Islam yang kemudian melahirkan gagasan negara Islam. Sikap opportunistik dari sebagian penguasa Islam di Timur Tengah yang tidak konsisten dalam mendukung gerakan Islamisme, di mana sebagian rezim tersebut diduga hanya memanfaatkan gerakan islamisme untuk mempertahankan *status quo* menambah situasi semakin tidak menentu di kawasan negara Islam Timur Tengah.

Dampak dari perseteruan antara Saudi dan Iran tersebut secara tidak langsung juga bisa dirasakan di Indonesia. Melalui penciptaan isu sektarianisme Sunni dan Syi'ah yang tersebar di berbagai media elektronik, cetak, dan ceramah-ceramah keagamaan tertentu mampu menenghanyutkan masyarakat Muslim Indonesia ke dalam situasi konflik yang sedang berkejolak di Timur Tengah. Perseteruan secara ideologis menjadi bagian penting yang mendasari pada terjadinya perang di Timur Tengah. Sebagian masyarakat yang terpengaruh oleh berbagai informasi terkait isu sektarianisme meyakini bahwa konflik yang terjadi di Timur Tengah adalah perseteruan ideologis yang terjadi antara Sunni dan Syi'ah. Sedangkan bagi sebagian masyarakat Muslim yang lain melihat bahwa konflik di dunia Islam Timur Tengah tersebut bukan merupakan perseteruan yang dipicu oleh faktor ideologis atau sektarianisme paham keagamaan, namun lebih mengarah pada persaingan antara Saudi dan Iran untuk merebut pengaruh

politik dan persaingan untuk mempertahankan pengaruh politik, sosial, dan penguasaan ekonomi di kawasan tersebut.

Walaupun demikian, ekspansi ideologi Salafi dan Syi'ah ke Indonesia tidak bisa dikatakan menjauh dari sentimental doktrin ideologi Sunni Syi'ah, yang dari sini kemudian mengarah pada persaingan penyebaran ideologi. Ditemukan banyak sumber yang menjelaskan bahwa ideologi Syi'ah sudah lama berkembang di Indonesia.² Perkembangan ideologi Syi'ah mengalami peningkatan signifikan dimulai sejak pecahnya revolusi dan pasca revolusi Iran 1979. Pengaruh revolusi Iran tersebut secara tidak langsung menjadi penghambat terhadap upaya penyebaran Wahhabisme di Indonesia. Untuk itu, Arab Saudi menggunakan pendidikan sebagai salah satu strategi dalam mengukuhkan posisi dan citra positif sebagai pusat dunia Islam dengan menggelontorkan sejumlah bantuan beasiswa, pembangunan sarana pendidikan, sarana ibadah, dan berbagai bantuan sosial lainnya dalam penyebaran paham Salafi ke berbagai negara, termasuk di Indonesia. Upaya Saudi tersebut sekaligus dilakukan untuk mengalahkan pengaruh Iran dan ideologi Syiah-nya.

Salafi dan Syi'ah merupakan bentuk ideologi Islam transnasional karena keduanya melintas tanpa batas (*borderless*) dari tempat kedua ideologi tersebut berasal ke berbagai negara, termasuk Indonesia.³ Sebagai ideologi Islam

²Walaupun sarjana seperti Azyumardi Azra dan Marcinkowski (2000) menolak perkembangan Islam awal di Nusantara sebagai pengaruh dari doktrin Syiah, namun pendapat Aboebakar Atceh (1965) dalam bukunya *Aliran Syiah di Nusantara* dan Mukherjee dalam bukunya *Fatimah in Nusantara* juga masih dipercaya sebagai sumber sejarah yang mengatakan bahwa keberadaan doktrin Syiah sudah lama mempengaruhi bentuk keislaman di Nusantara. Mengenai penjelasan ini bisa dilihat dalam, Dicky Sofjan (ed.), *Sejarah dan Budaya Syiah di Asia Tenggara*, (Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, 2013), xix-xxii.

³Islam transnasional dalam era modern disebut oleh Peter Mandaville sebagai "*Forms of Muslims politics whose primary modes of organization and activism transcend the territorial boundaries of nation-state*". Mengenai definisi Islam transnasional secara lebih mendalam bisa dilihat dalam, Peter Mandaville, *Global Political Islam*, 279.

transnasional, penyebaran Salafi dan Syi'ah bersifat ekspansif melalui struktur aktor dan institusi kelembagaan transnasional. Kedua aspek tersebut memainkan peran penting dalam penyebaran Salafi dan Syi'ah yang menembus batas dan ruang tanpa mengikatkan diri pada aturan yang berlaku di dalam suatu negara tertentu.⁴ Melalui pembentukan lembaga dan para aktor yang terlibat di dalamnya penyebaran ideologi Islam transnasional Salafi dan Syi'ah di berbagai wilayah negara mengalami peningkatan.

Secara umum, ekspansi ideologi Islam transnasional bisa dilihat dalam tiga karakteristik utama, *pertama*, ideologi Islam transnasional sebagai gerakan ideologi yang dikembangkan melalui berbagai jaringan dengan menciptakan sejumlah titik di berbagai negara, termasuk di negara-negara sekuler dan maju. *Kedua*, ideologi gerakan Islam tersebut tidak lagi bertumpu pada konsep *nation-state*, atau negara yang berbasis bangsa, melainkan konsep kesejahteraan umat di tingkat global. Kesatuan atau perwujudan umat secara utuh adalah tujuan yang hendak dicapai. Dan *ketiga*, secara parsial mereka mengadaptasi gagasan dan instrumen modern seperti, metode perjuangan politik, partai, hingga penggunaan teknologi informasi, serta mulai dikenalnya penggunaan persenjataan modern.⁵

⁴Pengertian transnasional menurut Peter Mandaville selanjutnya dibedakan dengan kata internasional. Walaupun kedua kata tersebut memiliki arti yang hampir sama, namun dalam konteks Islam transnasional ada sedikit perbedaan makna. Kata internasional mengandung arti hubungan antara dua atau lebih pemerintah/ negara dalam dunia politik dengan pola hubungan negara-bangsa secara *inter-between-national*. Sedangkan transnasional adalah hubungan jarak yang luas dalam formasi sosial dan trans-aksi di mana struktur aktor bertemu dalam perbatasan dan ruang negara yang tidak lagi memerlukan aturan dengan pemerintah di suatu negara. Hubungan tersebut bisa terkait dengan urusan profit dan juga non profit. Lihat, Peter Mandaville, *Global Political Islam*, (London and New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2007), 276.

⁵Kholid Novianto, "Gerakan Keagamaan Transnasional di Dunia Islam dan Pemetaan Jejak-Jekaknya di Indonesia", *RERORM REVIEW*, Vol.1 No.1 April-Juni, 2007, 1. ,

Dalam konteks keindonesiaan, ideologi Islam transnasional Salafi dan Syi'ah menjadi entitas tersendiri karena dianggap bukan merupakan bentuk ideologi keislaman asli Indonesia.⁶ Keengganan untuk secara penuh mengikuti tradisi, nilai-nilai, dan aturan-aturan yang berlaku di Indonesia menjadikan gerakan ideologi ini terkesan ekstrem, radikal, dan intoleran.⁷ Stigma tersebut tidak hanya berasal dari non Muslim atau Barat, namun juga berasal dari sebagian kalangan Muslim sendiri. Berbagai aksi radikalisme dan terorisme yang terjadi diberbagai negara seperti serangan terhadap *World Trade Center* (WTC) dan Markas Departemen Pertahanan Amerika, Pentagon, yang dikenal sebagai 9/11 *attack*, sabotase dan peledakan bom di Stasiun Kereta Api Madrid pada tanggal 11 Maret 2004 dan berbagai aksi teroris di beberapa negara di kawasan Asia Tenggara seperti Thailand, Filipina, Malaysia, dan Indonesia yang masih berlangsung hingga saat ini menguatkan stigma bahwa gerakan Islam transnasional merupakan dalang dibalik sederet aksi terorisme tersebut⁸. Kelompok Salafi Wahhabi dan jaringan Al-Qaeda khususnya menjadi target yang paling dicurigai sebagai pelaku utama dari aksi-aksi terorisme tersebut.⁹

Ada tiga faktor penting yang secara umum melatarbelakangi kemunculan ideologi Islam transnasional tersebut. *Pertama*, munculnya semangat kebangkitan dan

⁶Madar Hilmy, "Akar-Akar Transnasionalisme Islam Hibut Tahrir Indonesia (HTI)", *Jurnal ISLAMICA*, Vol 6, No.1, September 2011, 1.

⁷Mengenai diskusi perkembangan gerakan Islam radikal, misalnya Khamim Zada, *Islam Radikal: Pergulatan Ormas-Islam Garis Keras di Indonesia*, Teraju, Jakarta, 2002; Jamhari dan Jajang (ed), *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*, Rajawali Press, Jakarta, 2004, dan M. Zaki Mubarak, *Genealogi Islam Radikal di Indonesia*, Jakarta, LP3ES, 2008, dan Abdurrahman Wahid (ed), *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*, Jakarta: Gerakan Bhineka Tunggal Ika, the Wahid Institute, Maarif Institute 2009.

⁸M. Zaki Mubarak, *Genealogi Islam Radikal di Indonesia*, (Jakarta: LP3ES, 2008).

⁹Natana J. Delong Bass, *Wahhabi Islam from Revivalis and Reform to Global Jihad*, (London: Oxford University, 2004).

pembaharuan Islam. *Kedua*, orientasinya pada doktrin universalisme kepemimpinan politik semacam *Imāmah/Khilāfah*. Dan *ketiga*, adalah penolakannya terhadap realitas negara-bangsa (*nation state*) yang dianggap sekuler dan dipengaruhi Barat.¹⁰ Di sisi lain, persoalan penafsiran terhadap doktrin agama yang kaku yang diakibatkan pada kepengikutan otoritas ulama tertentu dan slogan kembali pada Alquran dan Hadis mewarnai dinamika politik diantara berbagai gerakan dan penyebaran ideologi tersebut.¹¹ Kondisi ini juga sekaligus menunjukkan bahwa diantara gerakan Islam transnasional terdapat berbagai faksi yang berbeda dalam praktik dan strategi gerakannya.

Pemaknaan Islam transnasional sebagai gerakan Islam ekstrem, radikal dan intoleran memang masih abstrak dan terkesan sangat general. Pada era kontemporer saat ini sulit untuk menggeneralisasi gerakan Islam transnasional seutuhnya sebagai kelompok ekstrem, radikal, dan intoleran.¹² Sebagian kalangan menganggap bahwa era globalisasi menggeser posisi radikal menuju era yang sering disebut *post Islamisme*.¹³ Namun demikian, bukan berarti gerakan radikal sudah sepenuhnya bergeser dan punah. Realitas di lapangan menunjukkan bahwa semangat mewujudkan kebangkitan dan pembaharuan Islam secara kaku masih tetap ada. Sebagian kalangan justru mencurigai fenomena pergeseran tersebut

¹⁰Mengenai faktor yang melatarbelakangi munculnya ideologi Islam transnasional secara lebih mendalam bisa dibaca dalam Jurnal Maarif, “100 Tahun Muhammadiyah: Civil Society dan Tantangan Gerakan Islam Transnasional”, *Maarif*, vol.4 No.2 tahun 2009, 7, yang secara khusus mengupas tentang gerakan Islam transnasional. Dan juga bisa dilihat dalam Peter Mandaville, *Global Political Islam*, (London and New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2007), 278.

¹¹K.Yudian Wahyudi, *Dinamika Politik “Kembali kepada Al-Quran dan Sunnah di Mesir, Maroko, dan Indonesia*, (Yogyakarta: Nawasea, 2010).

¹²Greg Fealy dan Anthony Bubalo, *Jejak Kafilah: Pengaruh Radikalisme Timur Tengah di Indonesia*, Penerj. Akh. Muzakki, (Bandung: Mizan, 2007), 6.

¹³Asef Bayat, *Post Islamisme*, (Yogyakarta: LKiS, 2011), 18-19.

hanyalah sekedar strategi menghitung kekuatan yang apabila sudah dianggap stabil justru akan berbalik lebih radikal dan membahayakan.¹⁴ Dugaan ini bisa dicermati dengan sikap kaku dan merasa paling benar sendiri yang ditunjukkan oleh para pengikut ideologi Islam transnasional yang menjurus pada aksi jihad atas nama revivalisme dan pembaharuan itu sendiri.

Terlepas dari berbagai faksi gerakan Islam transnasional yang ada di Indonesia, di sini dapat dikategorisasikan bahwa gerakan Islam transnasional diinspirasi oleh dua ideologi utama. *Pertama*, adalah ideologi Salafi. Walaupun berbeda dalam strategi gerakannya, Hizbut Tahrir, Ikhwanul Muslimin, dan Jamaah Islamiyah merupakan bagian dari gerakan Salafisme¹⁵ yang memiliki kesamaan prinsip dalam konsep puritanisme, *tauhid (hakimiyah)* dan slogan kembali kepada Alquran dan Sunnah. *Kedua* adalah ideologi Syi'ah. Secara umum ideologi Syi'ah bisa dipahami sebagai paham atau ideologi yang mengikuti garis kepemimpinan spiritual dan politik Imam Ali, sepupu sekaligus menantu Nabi

¹⁴Diantara kalangan sarjana Muslim yang pesimistik bahwa islamisme mengalami pergeseran paradigma menuju *post-islamisme* adalah Basam Tibi, penjelasan lebih lengkap bisa dilihat dalam, Basam Tibi, *Islam dan Islamisme*, (Bandung; mizan, 2016).

¹⁵Kholid Novianto menjelaskan bahwa gerakan Islam transnasional yang saat ini sedang mendominasi wacana Islam transnasional terbagi menjadi enam, yaitu *Pertama*, Ikhwanul Muslimin yang berpusat di Mesir. Gerakan ini sudah cukup lama berkembang dan mengilhami berbagai gerakan Islam di sejumlah negara. *Kedua*, Hizbut Tahrir yang sekarang sedang mengalami revitalisasi dan meraih dukungan yang luas dari beberapa negara, khususnya Asia Tengah. *Ketiga*, gerakan jihadi yang kemunculannya sebagai akibat dari momentum perang Afganistan. Gerakan ini telah menciptakan suatu jaringan gerakan jihad yang bersifat lintas negara. *Keempat*, gerakan Salafisme yang mempromosikan paham *neo-wahabi*. Gerakan Salafi ini memperoleh dukungan kuat dari Arab Saudi untuk dikembangkan di berbagai negara. *Kelima*, gerakan Syiah yang berbasis di Iran, Irak, Bahrain dan Lebanon. Dan *keenam*, Jamaah Tabligh yang berpusat di India Utara. Baca, Kholid Novianto, "Gerakan Keagamaan Transnasional di Dunia Islam dan Pemetaan Jejak-Jejaknya di Indonesia", *RERORM REVIEW*, Vol.1 No.1 April-Juni, 2007, 1.

Muhammad.¹⁶ Dalam ideologi transnasional Syi'ah, terwujudnya *Imamah* yang mengimplikasikan kekuasaan ulama merupakan prinsip keyakinan yang secara khusus dipegangi Syi'ah *Imamiyah*.¹⁷ Kekuasaan ulama dalam paham Syi'ah tersebut juga dikenal sebagai Syi'ah *Itsna 'Asyara* Iran yang secara umum juga berkembang di Indonesia.

Dalam penelitian ini, penekanan pada ekspansi ideologi Islam transnasional Salafi dan Syi'ah di Indonesia didasarkan pada beberapa alasan sebagai berikut, *pertama*, adalah kontestasi dalam penyebaran ideologi Islam global yang di dalamnya melibatkan peran penting Saudi dan Iran. Penyebaran Salafi dan Syi'ah menjadi faktor utama bagi Saudi dan Iran untuk saling bersaing dalam merebut pengaruh politik di seluruh penjuru dunia. Sejak tahun 1961, Universitas Islam Madinah memiliki peran penting dalam misi politik agama dan pembentukan pendidikan Salafi modern yang sengaja dimainkan oleh Saudi dalam penyebaran Salafi global.¹⁸ Sedangkan Iran menjadikan kota Qom sebagai sentral ilmu pengetahuan dengan mendirikan Al-Mustafa Internasional University sebagai pusat pengembangan ideologi Syi'ah ke seluruh dunia.¹⁹

Sebagaimana telah disebutkan di atas bahwa persaingan penyebaran ideologi Salafi dan Syi'ah memuncak setelah pecahnya revolusi Islam di Iran pada tahun 1979. Momentum tersebut menjadi awal persaingan bagi Arab Saudi dan Iran

¹⁶Dicky Sofjan, *Sejarah dan Budaya Syiah di Asia Tenggara*, (Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana UGM, 2012), vii.

¹⁷Greg Fealy dan Anthony Bubalo, *Jejak Kafilah*, 28.

¹⁸Mike Farquhar, "The Islamic University of Medina since 1961: The Politics of Religious Mission and the Making of Modern Salafy Pedagogy", dalam Msooda Bano dan keiko Sakurai, *Shaping Global Muslim Discourses: The Role of al-Azhar, al-Medina, and al-Mustafa*, (Edinburg University Press Ltd, 2015), 21.

¹⁹Keiko Sakurai, "Making Qom a Centre of Shi'i Scholarship: Al Mustafa International University", dalam Msooda Bano dan keiko Sakurai, *Shaping Global Muslim Discourses: The Role of al-Azhar, al-Medina, and al-Mustafa*, 41.

dalam memerebutkan pengaruh politik di dunia Islam.²⁰ Sederet perseteruan yang terjadi di Timur Tengah pasca *The Arab Spring* yang bergulir dari Tunisia dan menyebar ke Mesir, Libya, Yaman, Bahrain, Suriah, dan Yordania semakin menguatkan bahwa dimensi sektarianisme Sunni-Syi'ah tidak bisa dihindarkan dari Saudi dan Iran yang memainkan peran penting dalam konflik kepentingan (*conflicting interest*).²¹ Secara geopolitik maupun geostrategik, persaingan antara Arab Saudi dan Iran tidak hanya terfokus pada persoalan doktrin ideologi keagamaan, namun juga melebar pada kepentingan politik, ekonomi dan militer. Iran secara tidak langsung terlibat dalam upaya mempengaruhi pemimpin baru Tunisia pasca Zainal Abidin Bin Ali tumbang untuk menjauhi Amerika Serikat yang merupakan sekutu Saudi. Pasca rezim Husni Mubarak dilengserkan, Iran juga menginginkan rezim baru Mesir supaya menghentikan hubungan diplomasinya dengan Amerika Serikat dan Israel, khususnya yang berhubungan dengan perjanjian Camp David yang sudah dimulai sejak 1979. Sebaliknya, Saudi mengharapkan rezim baru Tunisia dan Mesir tetap berada dalam barisan sekutu yang tidak menjauhi Amerika Serikat.²² Pada saat yang sama, Saudi mengirimkan tentaranya untuk membantu Bahrain, sekutu dekatnya yang pernah dilanda demonstrasi besar-besaran oleh rakyatnya yang dicurigai sebagai kelompok Syi'ah. Saudi dan Bahrain menuding bahwa Iran bermain di belakang aksi tersebut. Sejak tahun 2012, Arab Saudi juga menjadi pendukung utama kelompok pemberontak Suriah yang berusaha menggulingkan rezim Bashar Assad dan menuduh Iran telah memanfaatkan situasi konflik tersebut untuk menduduki Suriah. Sedangkan Iran menuduh balik rezim Saudi sebagai pendukung teroris.

²⁰Noorhaidi Hasan, *Islam Politik di Dunia Kontemporer*, 54.

²¹Ibnu Burdah, "Al-Ab'ād al-Tā'ifiyyah al-Islāmiyyah fī al-Tsaurāti al-Sya'biyyati al-'Arabiyyati 2010-2011", *Al-Jāmi'ah, Journal of Islamic Studies*, Vol. 50, No.1, (2012), 197-217.

²²Ibnu Burdah, "Al-Ab'ād al-Tā'ifiyyah al-Islāmiyyah fī al-Tsaurāti al-Sya'biyyati al-'Arabiyyati 2010-2011", 214.

Berbeda dengan Suriah, Arab Saudi mendukung penuh rezim Abd. Rabbuh Mansur Hadi yang terpusat di Yaman Selatan dalam melawan gerakan separatis Houthi yang dipimpin Abdul Malik Houthi yang merupakan pengikut kelompok Syi'ah Zaidiyah di Yaman Utara. Dalam konflik Yaman ini, Saudi menuding Iran sengaja memanfaatkan Houthi untuk mengukudeta pemerintahan yang sah di Yaman.

Dalam konteks Indonesia, Arab Saudi dan Iran juga melakukan diplomasi dengan pemerintahan Indonesia. Kedua negara tersebut telah menjalin kerjasama dalam berbagai bidang kerjasama. Sebagaimana telah disaksikan bahwa dalam waktu yang berdekatan, Presiden Iran telah melakukan kerjasama bilateral dengan pemerintah Indonesia.²³ Tidak mau kalah dengan Iran, Arab Saudi juga melakukan kunjungan yang secara langsung dipimpin raja Salman untuk melakukan berbagai kerjasama dengan pemerintah Indonesia yang berlangsung pada bulan Maret 2017.²⁴

Persaingan ideologi Salafi dan Syi'ah sering menimbulkan perseteruan yang dipicu oleh propaganda anti Syi'ah secara berlebihan dari kelompok Salafi Indonesia. Pada saat yang bersamaan gerakan Salafi tersebut mendapat dukungan dari beberapa Ormas Islam radikal di Indonesia yang tidak menginginkan Syi'ah berkembang di Indonesia. Beberapa kasus seperti, penyerangan cabang pesantren Al-

²³Kerjasama antara Iran dengan Indonesia dibahas dalam pertemuan delegasi Indonesia yang dipimpin Darmin Nasution dalam pertemuannya dengan Presiden Hassan Rouhani dan Wakil presiden bidang ilmu pengetahuan Sorena Sattari pada 26 Februari 2017 di Iran. Pertemuan tersebut menyepakati pada bidang energi, perdagangan, investasi, keuangan, perbankan, ilmu pengetahuan, teknologi, pertanian, pariwisata, dan peningkatan kembali kerjasama ekonomi bilateral yang sempat mengalami kemunduran akibat isu nuklir oleh Barat.

²⁴Dalam kunjungan yang berlangsung pada 1-9 Maret 2017 yang dipimpin langsung raja Salman menyepakati 11 poin kerjasama yaitu dalam bidang peningkatan pimpinan komisi bersama, fund for development, pendidikan, dan kebudayaan, pengembangan usaha kecil dan menengah, otoritas aero nautical, sains dan pendidikan tinggi, keislaman, kelautan dan perikanan, perdagangan, dan pemberantasan kejahatan.

Hadi di Batang Jawa Tengah tahun 2000,²⁵ penolakan Syi'ah oleh Forum Ulama Umat Islam (FUUI) tahun 2012 di Bandung,²⁶ pembakaran rumah warga Syi'ah di Sampang Madura pada Tahun 2012, penyerangan kelompok Syi'ah di Bogor, yang dipimpin langsung oleh Wali Kota Bogor pada bulan Oktober 2015,²⁷ merupakan bentuk konfrontasi terhadap Syi'ah dari kelompok-kelompok anti-Syi'ah di Indonesia. Apabila ditelusuri secara mendalam, berbagai penolakan terhadap Syi'ah tersebut tidak bisa dipisahkan dari MUI yang hingga saat ini menunjukkan sikap tidak peduli ketika Syi'ah diserang oleh sebagian warga Muslim di Indonesia yang anti-Syi'ah.²⁸

Alasan *kedua*, adalah terkait dengan kontestasi penyebaran ideologi Islam transnasional Salafi dan Syi'ah melalui lembaga pendidikan di Indonesia. Dengan tidak bermaksud menafikan beberapa lembaga Islam transnasional selain Salafi dan Syi'ah, memilih lembaga Salafi dan Syi'ah dalam penelitian ini didasarkan pada asumsi bahwa Salafi dan Syi'ah, keduanya diprediksi akan menentukan arah perkembangan pemikiran keislaman di Indonesia ke depan. Penyebaran ideologi melalui lembaga pendidikan yang dilakukan secara tersistem dan terstruktur yang dilakukan oleh masing-masing aktor akan mampu mengkonstruksi bentuk

²⁵Zulkifli, "The Struggle of the Shiis in Indonesia", *Disertasi*, Universitas Leiden, 2006, 296.

²⁶Anik Farida, "Islamic Mass Organization's Responses to Shi'a Muslim in Bandung, West Jawa", dalam Jurnal *PENAMAS*, Balai Pengembangan Agama Jakarta, Vol.27 No.2, Juli-September, 2014.

²⁷Sebagaimana yang terjadi di Kota Bogor bahwa Wali Kota Bogor mengeluarkan larangan ritual Syiah dalam memperingati perayaan hari Asyura. sebagaimana Surat Edaran Walikota Bogor Nomor 300/1321-Kesbangpol tertanggal 22 Oktober 2015, yang isinya tentang larangan perayaan Hari Asyura tersebut.

²⁸Ketidakjelasan sikap dari MUI tersebut semakin ditunjukkan dengan dikeluarkannya buku, "Mengenal dan Mewaspada Kesesatan Syi'ah di Indonesia" yang walaupun tidak secara tegas mengatasmakan MUI, namun di dalam buku tersebut mencantumkan logo Majelis Ulama Indonesia (MUI).

pemikiran keislaman di Indonesia. Melalui berbagai jaringan dan jenjang lembaga pendidikan, keberadaan Salafi dan Syi'ah memiliki daya tarik tersendiri di Indonesia. Lembaga pendidikan Salafi dan Syi'ah pada saat ini menyebar di berbagai wilayah di Indonesia mulai dari jenjang pendidikan Taman Kanak-Kanak, jenjang pendidikan Dasar, Menengah hingga jenjang Perguruan Tinggi, baik yang bersifat formal, Sekolah, Madrasah maupun yang bersifat non-formal, seperti lembaga pendidikan Pesantren.

Tujuan utama dari lembaga pendidikan Salafi adalah penyebarluasan bentuk praktik Islam yang berorientasi pada paham Salafi Wahhabi, yaitu untuk memurnikan atau mengoreksi bentuk Islam yang dipraktikkan oleh Muslim Indonesia.²⁹ Pola pengajaran lembaga pendidikannya lebih mengutamakan pada penyebaran doktrin pemurnian akidah dan menjaga tradisi *al-salaf al-sālih (manhaj salafi)* secara ketat, tidak mau menyesuaikan dengan budaya dan tradisi yang sudah berkembang di Indonesia. Menurut Marty, karakter doktrin Salafi yang tidak mau berkompromi dengan tradisi dan budaya lokal sering ditunjukkan melalui sikap *opositionisme* (paham perlawanan) dan sangat kaku dalam memahami teks suci, menolak pluralisme dan relativisme.³⁰ Lembaga pendidikan Salafi berusaha menanamkan paham Salafi dengan tiga sumber doktrin utama yaitu, Alquran, Hadits dan mengikuti teladan *manhaj* Salafi.

Sedangkan tujuan lembaga pendidikan Syi'ah secara umum adalah mengajarkan dan memperkenalkan pemikiran keislaman Syi'ah, baik yang berhubungan dengan teologi, fikih, filsafat, dan *tasawwuf 'irfān nazhari* kepada masyarakat Muslim Indonesia. Dibandingkan dengan lembaga pendidikan Salafi, atau berbagai lembaga pendidikan Islam di Indonesia

²⁹Greg Fealy dan Anthony Bubalo, *Jejak Kafilah: Pengaruh Radikalisme di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 2005), 93.

³⁰Martin E. Marty, *Fundamentalism as a Ecumenical Challenge*. Edited by Hans Kung & Jurgen Moltmann, (London, 1992), 3-13.

pada umumnya, lembaga pendidikan Syi'ah memiliki perbedaan dalam materi pendidikan. Hal ini karena di lembaga pendidikan Syi'ah sudah memasukkan mata pelajaran filsafat, mata pelajaran yang masih dianggap tabu oleh sebagian besar lembaga pendidikan Islam di Indonesia. Pemikiran para intelektual Iran dibidang filsafat Islam dan *tasawwuf 'irfāni* seperti Ali Syariati, Mutahhari, Thabathaba'i dan Mulla Sadra mengilhami beberapa lembaga pendidikan Syi'ah di Indonesia.³¹ Para tokoh tersebut mendapat tempat khusus bagi para sarjana lulusan *Hawzah Ilmiah* Qum untuk kemudian ditransformasikan ke dalam lembaga pendidikan dengan model khas pemikiran Syi'ah. Pemikiran-pemikiran keislaman Syi'ah yang dimasukkan dalam pendidikan tersebut juga bisa diartikulasikan sebagai strategi untuk mendapatkan pengakuan dari mayoritas Muslim Indonesia. Secara keilmuan pendidikan Syi'ah lebih menonjolkan pemikiran kritis dalam menghidupkan pemikiran filsafat keislaman, khususnya yang bersifat mistik.³²

Menurut Fazlur Rahman, pola pendidikan Syi'ah di Indonesia merupakan akibat dari pengaruh pola pendidikan Iran yang menekankan tradisi filsafat kreatif dan usaha menanamkan semangat kritis dalam tradisi intelektualitas di mana tradisi tersebut tidak dikenal di lembaga-lembaga pendidikan Sunni.³³ Secara umum pola pendidikan Syi'ah di Indonesia mengarah pada tiga hal, *pertama*, pembentukan dualisme mental, yaitu pendidikan yang secara dominan berorientasi pada fikih Syi'ah, namun intelektual mereka dipengaruhi tradisi filsafat yang menimbulkan efek kecil sekali terhadap pemikiran hukumnya. *Kedua*, pembentukan para pembaharu yang berarti bahwa, dalam proses pendidikan,

³¹Syamsuri Ali, "Alumni Hawzah Ilmiah Qum: Pewacana Intelektual dan Relasi Sosialnya dalam Transmisi Syiah di Indonesia", *Disertasi*, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2005, 18.

³²Zulkifli, "The Struggle of the Shiis in Indonesia", *Disertasi*, 307.

³³Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Sosial*, Terj. Ahsin Muhammad, (Bandung: Pustaka, 1985), 126.

Syi'ah berorientasi pada etika, teologi, dan filsafat secara total. Tujuannya mengarah pada hasil pendidikan yang dapat melaksanakan *ijtihad* atau pemikiran orisinil sejati dalam masalah-masalah yang menuntut solusi baru. *Ketiga*, pembentukan sikap radikal. Proses pendidikan Syi'ah dilandasi pada pemikiran dan prinsip-prinsip Islam yang berorientasi pada tindakan aktif dan menyerukan pesan tentang perlunya kesadaran sosial moral kepada masyarakat.³⁴

Keberadaan para aktor dan agen yang berada di balik lembaga pendidikan Salafi maupun Syi'ah sangat menentukan posisi ideologi masing-masing. Para aktivis Muslim Indonesia yang merupakan target utama bagi Arab Saudi dalam membantu penyebaran doktrin Salafi sebagai akibat dari revolusi Iran tersebut mencuat sejak tahun 1980-an. Arab Saudi memulai program pemberian beasiswa kepada para aktivis Muslim Indonesia untuk belajar di Arab Saudi. Selain itu, Arab Saudi juga memberikan sumbangan pendirian berbagai lembaga pendidikan Salafi di Indonesia melalui DDII³⁵ sebagai penghubungnya dengan pemerintah Arab Saudi. Perkembangan Salafi mendapat ruang di kalangan aktivis Muslim Indonesia dan berhasil mendirikan berbagai lembaga pendidikan. Para aktivis tersebut juga menjalin hubungan dengan para sarjana Timur Tengah, Arab Saudi, Sudan, dan Kuwait dalam mengembangkan doktrin Salafi ke Indonesia.³⁶ yang berlangsung hingga saat ini.

Pada saat yang sama, tahun 1980-an, ideologi Syi'ah juga mengalami perkembangan yang pesat di Indonesia. Perkembangan ideologi Syi'ah pada periode ini juga meletus sebagai akibat dari revolusi Iran yang lebih didominasi oleh

³⁴Syamsuri Ali, "Alumni Hawzah Ilmiah Qum: Pewacana Intelektual dan Relasi Sosialnya dalam Transmisi Syiah di Indonesia", *Disertasi*, 5-6.

³⁵DDII adalah singkatan Dewan Dakwah Islam Indonesia, merupakan organisasi dakwah yang didirikan Muhammad Natsir (1903-1993) dan para mantan Masyumi lainnya tahun 1967. Lih. Syafi'i Mufid, *Perkembangan Paham Keagamaan Transnasional di Indonesia*, 216.

³⁶Noorhadi, *Laskar Jihad*, 64.

kalangan terdidik dan intelektual.³⁷ Diawali oleh kecenderungan para aktivis Muslim Indonesia yang belajar di Universitas Qum (Iran) dan melalui peran tokoh penting Syi'ah Indonesia seperti Sayyid Ahmad Al-Habsyi (Pendiri Pesantren Al-Riyadl Palembang), Habib Husein Al-Habsyi (Pendiri Pesantren YAPI di Bangil Jawa Timur) dan Jalaluddin Rahmat (pendiri Yayasan Mutahhari Bandung) yang memiliki hubungan dekat dengan Iran, khususnya pada jalur pengiriman para mahasiswa ke Universitas Qum. Keberhasilan tersebut nampak ketika para alumni Qum (Iran) kembali ke Indonesia dengan semangat misionaris yang sangat tinggi untuk menyebarkan Syi'ah di Indonesia. Beberapa alumni tersebut pada saat ini ada yang menjadi tokoh nasional seperti Umar Shahab, Rusdi Al Aydrus, Muhsin Labib, Abdullah Assegaf, Muhammad Amin Sufyan, Husein Al-Kaff, Abdurrahman Al-Aydrus, Musa Kazdim Al-Habsyi, dan Miftah Fauzi Rahmat.³⁸

Selain itu, perkembangan Syi'ah di Indonesia juga diperkuat oleh beberapa organisasi yang dibentuk seperti Forum Ahlul Bait Jawa Timur (FAJAR) yang dibentuk Muhsin Labib di Malang. Organisasi ini didirikan dalam rangka mengakomodir warga dan beberapa lembaga Syi'ah Jawa Timur. Kemudian Komunitas Ahlul Bait Wilayah Jawa Barat (KIBLAT) juga sebagai pengikat persaudaraan Syiah di Bandung dan Jawa Barat pada umumnya. Sedangkan Ikatan Jamaah Ahlul Bait Indonesia (IJABI) merupakan organisasi masa Syi'ah berskala nasional yang menaungi seluruh komunitas Syi'ah di seluruh Indonesia. Secara khusus, terbentuknya IJABI juga bermakna sebagai bukti terhadap eksistensi dan legalitas Syi'ah di Indonesia.³⁹

³⁷Syamsuri Ali, "Alumni Hawzah Ilmiah Qum: Pewacana Intelektual dan Relasi Sosialnya dalam Transmisi Syiah di Indonesia", *Disertasi*, 18.

³⁸*Ibid*, 216.

³⁹Syamsuri Ali, "Alumni Hawzah Ilmiah Qum: Pewacana Intelektual dan Relasi Sosialnya dalam Transmisi Syiah di Indonesia", *Disertasi*, 283.

Sebagaimana gerakan Islam transnasional lain seperti Ikhwanul Muslimin, Hizbut Tahrir (sebelum dibubarkan di Indonesia adalah HTI), dan Jamaah Islamiyah, yang mengikuti bentuk pemahaman keislaman dari Timur Tengah, ideologi Salafi juga mengikuti bentuk keislaman dari Timur Tengah, khususnya bentuk keislaman dari Arab Saudi. Walaupun bentuk keislaman berbagai gerakan tersebut sama dalam doktrin puritanismenya, namun Salafisme berbeda dengan Hizbut Tahrir, Ikhwanul Muslimin, dan Jama'ah Islamiyah. Ideologi Salafi tidak memiliki kecenderungan untuk mendirikan sistem negara Islam semacam Khilafah dan Darul Islam. Ideologi Salafi lebih menunjukkan kecenderungan puritanisme dari pada Islam politik.⁴⁰

Melalui lembaga pendidikan, penyebaran ideologi Salafi juga lebih bersifat formal dari pada bentuk gerakan Islam transnasional Hizbut Tahrir, Ikhwanul Muslimin, atau Jamaah Tabligh yang lebih fokus pada gerakan *khurūj* yang tidak banyak menekankan pada aktivitas lembaga pendidikan formal.⁴¹ Gerakan-gerakan tersebut juga belum memiliki hubungan langsung dengan berbagai jaringan intelektual baik dengan lembaga pendidikan secara formal di luar negeri maupun jaringan-jaringan formal di dalam negeri. Sedangkan

⁴⁰Dalam pandangan Salafi, penyebaran ideologi *tauḥid* (*hakimiyah*) tidak perlu diwujudkan dengan pendirian negara Islam sebagaimana yang digagas oleh Ikhwanul Muslimin dalam perjuangan mendirikan negara Islam atau yang digagas Hizbut Tahrir dalam perjuangannya untuk mendirikan Khilafah. Karena bagi Salafi, jika umat Islam dan penguasa konsisten pada syari'at, secara otomatis akan terwujud negara Islam. lihat, Noorhaidi Hasan, *Islam Politik di Dunia Kontemporer: Konsep, Genealogi dan Teori*, (Yogyakarta, Suka-Press, 2012), 80-81.

⁴¹Secara kelembagaan pendidikan, Jamaah Tabligh belum memiliki genealogi lembaga pendidikan di Indonesia kecuali di pondok pesantren Al Fatah Temboro Magetan yang mengalami perubahan orientasi dari Salafiyah (NU) menjadi Jamaah Tabligh pada 1965-1996. Lihat, Mundzier Suparta, *Perubahan Orientasi Pondok Pesantren Salafiyah terhadap Perilaku Keagamaan Masyarakat*, (Jakarta; Asta Buana Sejahtera, 2009), 206, lihat juga dalam, Zainal Arifin, "Kepemimpinan Spiritual Pesantren Temboro; Strategi Kebudayaan Kiai dalam Membentuk Perilaku Religius, *Disertasi*, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017.

Salafi dan Syi'ah dalam penyebaran ideologinya secara kelembagaan dan jaringan intelektualnya memiliki hubungan langsung dengan negara asal yaitu Arab Saudi dan Iran. Di samping itu, Salafi dan Syi'ah juga terhubung dengan berbagai jaringan organisasi sayap gerakan, pusat-pusat studi formal, dan lembaga-lembaga lainnya baik di dalam negeri maupun di luar negeri dalam upaya penguatan penyebaran ideologinya.

Alasan *ketiga*, adalah pemaknaan tentang ideologi Islam transnasional. Terminologi ideologi Islam transnasional selama ini lebih mengarah pada Salafi dari pada Syi'ah. Padahal di dalam Syi'ah justru memiliki doktrin *Imāmah* yang jika dikaitkan dengan konsep *nation state* mengandung pemaknaan yang lebih ekstrem, karena doktrin *Imāmah* mengusung ideologi negara Islam melalui peran ulama yang dalam konsep Syi'ah di Iran disebut *wilāyatul faqīh*. Sedangkan tujuan dari doktrin ideologi Salafi pada dasarnya bukan mendirikan negara Islam, namun berupaya untuk menerapkan praktik ibadah dengan mengikuti dan mencontoh *al-salaf al-sālih*, menolak *bid'ah*, dan berpegang teguh pada *nash* Alquran dan Sunnah. Walaupun demikian stigmatisasi terhadap Salafi sebagai gerakan ekstrem, radikal, dan intoleran tidak juga disalahkan. Hal ini karena bentuk ideologi Salafi sendiri mengalami fragmentasi yang kompleks yang secara umum dikategorikan kepada Salafi *purist* (puritan), Salafi *haraki*, dan Salafi *Jihādis*. Dilihat dari akar sejarahnya di Saudi, Salafi *purist* (puritan) lebih menekankan pada aspek pemurnian Islam yang tidak kritis pada pemerintahan kerajaan Arab Saudi. Sementara Salafi *haraki* selain puritanis, juga menunjukkan sikap kritis kepada pemerintah di dalam upaya untuk menerapkan syari'at Islam dengan melakukan aksi gerakan di jalan. Sedangkan Salafi *Jihādis* juga sama memiliki doktrin puritanis, melakukan kritik pada pemerintah yang tidak mau menerapkan Syari'at Islam seperti yang dilakukan oleh Salafi *haraki*. Akan tetapi, gerakan aksi yang dilakukan oleh

Salafi *Jihādis* disertai dengan aksi kekerasan⁴² yang tidak menutup kemungkinan bentuk gerakannya mengarah kepada aksi kekerasan seperti aksi pengeboman dan bentuk terorisme lain yang dilakukan atas nama jihad. Semangat penegakan praktik keagamaan yang kaku menyebabkan kelompok Salafi, baik yang puritanis, harakis, maupun jihadis, sering memicu munculnya konflik dengan masyarakat lokal.⁴³ Berbeda dengan ideologi Islam transnasional Syi'ah yang terlihat jarang menunjukkan sikap ekstrem, radikal, dan intoleran, bahkan Syi'ah sering menjadi objek penindasan dari propaganda Salafi yang terkadang mendapat dukungan dari ormas Islam anti Syi'ah karena dianggap sebagai ajaran Islam lain yang menyimpang.⁴⁴

LIPIA dan STFI Sadra merupakan institusi pendidikan yang memiliki peran strategis dalam pengembangan ideologi Islam transnasional. LIPIA merupakan cabang Universitas Al-Imam Muhammad bin Saud Riyadh di Jakarta. Misi pendirian

⁴²Din Wahid, "Nurturing The Salafi Manhaj: a Study of Salafi Pesantrens in Contemporary Indonesia", *Disertasi* Utrecht University, 2014. 27-272.

⁴³Sikap ini sebagaimana ditunjukkan oleh sebagian penganut NU diberbagai daerah di Indonesia sebagai reaksi dari tuduhan Salafi yang mengatakan bahwa tradisi keagamaan yang dilakukan NU seperti *selamatan*, *tahlilan*, *ziarah*, *istighosah* dan *mawlid* sebagai ritual yang menyimpang dan mengandung bidah karena tidak ada tuntunannya dalam al-Quran dan Hadis. Seperti yang ditunjukkan oleh K.H. Mustafa Aqiel yang menganggap bahwa kritik Salafi terhadap praktik keagamaan tradisional sebagai bukti kegagalan mereka dalam memahami dan menghargai dakwah tradisional yang dilakukan sembilan wali, yang mengadopsi tradisi lokal dalam dakwa mereka supaya lebih dapat diterima masyarakat setempat. Seperti yang dakwah Islam dilakukan para wali sembilan, dalam pandangan Kyai Musthafa Aqil, tradisi ini tidak bertentangan Islam ajaran. Din Wahid, "Nurturing The Salafi Manhaj: a Study of Salafi Pesantrens in Contemporary Indonesia", *Disertasi*, Utrecht University, 2014., 183-184.

⁴⁴Dantaranya bentuk penolakan yang selalu berkembang hingga saat ini adalah melalui dakwah, kajian, dan fatwa diberbagai wilayah yang selalu disulut oleh propaganda paham Islam Salafi yang kaku. Lihat dalam riset Anik Farida, "Islamic Mass Organization's Responses To Shi'a Muslim in Bandung, West Jawa", dalam Jurnal *PENAMAS*, Balai Pengembangan Agama Jakarta, Vol.27 No. 2, Juli-September, 2014.

LIPIA adalah mengembangkan budaya pemikiran Islam Timur Tengah, khususnya Arab Saudi. Pengajaran di LIPIA menekankan pada penerapan pemikiran mazhab Salafi, khususnya adalah pemikiran Ibnu Taimiyah ke dalam ranah pendidikan.⁴⁵ Kehadiran LIPIA dimaknai sebagai usaha yang strategis dalam pengembangan ideologi Salafi karena dianggap dapat mempengaruhi pemikiran masyarakat Muslim Indonesia.

Sekolah Tinggi Filsafat Islam Sadra, juga memiliki peran strategis dalam pengembangan ideologi Syi'ah di Indonesia. Tujuan transformasi pendidikan dari perguruan tinggi STFI Sadra adalah bagaimana memperkenalkan ideologi Syi'ah, khususnya pemikiran keislaman yang bersifat filosofis dalam masyarakat Indonesia. Untuk itu strategi perkuliahan dan materi lebih menekankan pada pemikiran-pemikiran Syi'ah. Hal ini bisa dilihat dari visi STFI Sadra sebagai pusat pendidikan dan kajian ilmu-ilmu keislaman, dalam upaya membangun kembali pemikiran Islam yang logis dan rasional-dengan mengintegrasikan pesan-pesan dan nilai-nilai dari teks-teks suci Alquran dan Sunnah Nabi dengan memaksimalkan peran akal dan hati dalam pemahaman dan pengamalan agama yang dapat berkontribusi pada kemajuan masyarakat, dan membangun paradigma peradaban Islami, ditingkat nasional dan internasional.⁴⁶

Jika dibandingkan dengan pola pengajaran di LIPIA yang terfokus pada doktrin pendalaman ajaran Salafi yang kaku, tekstualis, dan anti ijihad, Sekolah Tinggi Filsafat Islam Sadra lebih menekankan pola pendidikan filsafat ilmu keislaman. Pola pengajaran di sini terkesan lebih inklusif dari pada pola pengajaran yang terjadi di LIPIA. Sebagaimana dalam visi dan

⁴⁵Sebagaimana dijelaskan Ulil Abshar Abdalla, bahwa pendidikan LIPIA lebih diarahkan pada mempelajari pemikiran Ibnu taimiyah yang tidak kompromi dengan kultur lokal dan praktek keagamaan muslim lokal di Indonesia. Lihat, Greg Fealy dan Anthony Bubalo, *Jejak Kafilah*, Bandung: Mizan, 96.

⁴⁶Mengenai visi, misi, dan tujuan tersebut sebagaimana dijelaskan dalam brosur STFI Sadra edisi tahun ajaran 2017/2018.

misinya tersebut, STFI Sadra terkesan, lebih menekankan pengembangan epistemologi ilmu keislaman yang mapan, tidak bersifat doktriner dan mengutamakan dialog terbuka pada persoalan-persoalan yang dianggap berbeda.

Berdasarkan penjelasan tersebut di atas, asumsi dasar mengenai kontestasi antara lembaga pendidikan LIPIA dan STFI Sadra dalam merebut pengaruh dan pengakuan dari masyarakat Muslim Indonesia mengarah kepada kemenangan dari masing-masing lembaga dalam perspektif yang berbeda. Lembaga Islam transnasional LIPIA akan berhasil memenangkan kontestasi dari kalangan masyarakat Muslim awam Indonesia karena pola pendidikannya lebih menekankan pada pemahaman Islam yang kaku, menolak pemikiran filsafat dan tidak memberikan ruang kritis pada mahasiswa. Sedangkan STFI Sadra akan berhasil menarik simpati dan memenangkan kontestasi dari kelompok intelektual dan kelompok akademisi Muslim Indonesia karena pola pendidikannya yang lebih menekankan aspek filsafat ilmu keislaman, memberikan ruang kritis pada mahasiswa, dan tidak tekstual.

B. Rumusan Masalah

Dari latar belakang yang telah dijelaskan di atas, studi ini berusaha menjawab empat pertanyaan yang dirumuskan pada rumusan masalah berikut ini:

1. Bagaimanakah kontestasi dan perkembangan antara Aeaab Saudi dan Iran dalam menjadikan Salafisme dan Syi'isme global di dunia Islam?
2. Bagaimanakah ideologi dan lembaga pendidikan Islam transnasional Salafi dan Syi'ah memainkan peran dalam mengkonstruksi bentuk pemahaman keagamaan Islam di Indonesia?
3. Bagaimanakah strategi dan Jaringan ideologi Salafi dan Syi'ah yang diperankan oleh LIPIA dan STFI Sadra di Indonesia?

4. Bagaimanakah transnasionalisasi ideologi LIPIA dan STFI Sadra dalam membentuk wacana keislaman dalam Pendidikan Islam di Indonesia?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Berdasarkan pada pertanyaan utama dalam rumusan masalah di atas maka tujuan penulisan disertasi ini adalah:

1. Untuk mendeskripsikan perkembangan Salafisme dan Syi'isme global, fragmentasi, dan bentuk kontestasinya di antara Arab Saudi dan Iran dalam memperebutkan pengaruh di dunia Islam.
2. Untuk menjelaskan sejauh mana dan bagaimanakah ideologi Islam transnasional Salafi dan Syi'ah dalam upaya mengkonstruksi bentuk pemahaman keagamaan Islam bagi Muslim Indonesia
3. Untuk menjelaskan strategi dan Jaringan ideologi Salafi dan Syi'ah yang diperankan oleh LIPIA dan STFI di Indonesia
4. Untuk menganalisis konstruksi ideologi Salafi dan Syi'ah melalui medium pendidikan LIPIA dan STFI Sadra di Indonesia dalam kontestasinya untuk merebut pengaruh, simpati, dan pengakuan dari Muslim Indonesia

Sedangkan manfaat yang diharapkan dalam penulisan disertasi ini adalah:

1. Sebagai bahan kajian di dalam memahami diskursus Islam global yang dibentuk oleh Arab Saudi dan Iran.
2. Sebagai bahan kajian akademis atas gerakan Islam transnasional Salafi dan Syi'ah di Indonesia
3. Sebagai pijakan sumber referensi dalam penelitian untuk melihat sejauh mana transnasionalisme lembaga Salafi dan Syi'ah di Indonesia
4. Sebagai pengembangan atas kajian lembaga pendidikan Islam transnasional Salafi dan Syi'ah untuk para pengelola pendidikan Islam.

D. Kajian Pustaka

Perkembangan ideologi Islam transnasional Salafi dan Syi'ah memang selalu menarik untuk dikaji. Hal ini karena ekspansi ideologi Salafi dan Syi'ah menjadi bagian yang tidak bisa dipisahkan dari persaingan pengaruh politik global Islam antara Arab Saudi dan Iran. Ekspansi ideologi tersebut telah menunjukkan pengaruhnya diberbagai belahan dunia termasuk di Indonesia. Masooda Bano dan Keiko Sakurai menjelaskan bahwa keberadaan Saudi dan Iran memiliki peran penting dalam penyebaran Salafisme dan Syi'isme global yang dilakukan melalui lembaga pendidikan.⁴⁷ Tidak seperti lembaga pendidikan transnasional yang lain seperti ekspansi lembaga pendidikan Fathullah Gulen yang selain berorientasi pada profit pendidikan, juga tidak didukung oleh negara tempat Gulen berasal. Sedangkan lembaga Salafi dan Syi'ah memiliki orientasi yang mengarah pada ekspansi membentuk diskursus keislaman global, di mana Arab Saudi dan Iran berada di belakang ekspansi ideologi dan lembaga tersebut.

Walaupun studi tentang kebangkitan Syi'ah global sudah dilakukan oleh sarjana seperti Vali Nasr yang menjelaskan tentang kebangkitan Syi'ah dan bentuk pencarian jati dirinya untuk masa depan,⁴⁸ namun diskursus Islam transnasional yang dilakukan oleh para sarjana lebih didominasi pada perkembangan dan kebangkitan gerakan Salafi. Studi tentang diskursus gerakan Islam transnasional secara umum juga lebih terfokus pada isu-isu politik Islam transnasional dan belum ditemukan studi yang secara khusus mengkaji Salafi berhadapan dengan Syi'ah melalui bentuk persaingannya dalam penyebaran ideologi.

⁴⁷Masooda Bano dan Keiko Sakurai (ed.) *Shaping Global Muslim Discourses: The Role of al-Azhar, al-Medina, and al-Mustafa*, (Edinburg University Press Ltd, 2015), 2.

⁴⁸Vali Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts within Islam Shape the Future*, (New York: W.W. Norton, 2005).

Penjelasan mengenai gerakan Islam transnasional di Indonesia secara umum dilakukan oleh Abd. Rachman Mas'ud yang mengatakan bahwa kemunculan gerakan Islam transnasional dilatarbelakangi oleh faktor eksternal-westernisme.⁴⁹ Kegagalan westernisasi telah menyadarkan berbagai elemen dari kelompok Muslim untuk menengok kembali sistem yang menjanjikan kehidupan yang lebih baik. Mereka mewacanakan kembali pada Alquran dan Hadis, Khilafah, persaudaraan Muslim, Syari'at Islam, serta membentuk berbagai organisasi, dalam bentuk organisasi kemasyarakatan dan gerakan keagamaan, gerakan dakwah keagamaan, dan gerakan dakwah melalui partai politik.

Dalam penelitian tersebut dijelaskan juga bahwa gerakan Islam transnasional dalam penyebaran ideologinya dilakukan dengan gerakan dakwah dan purifikasi Islam, membersihkan ajaran dari *taqlīd*, *bid'ah* dan *khurafat*. Sebagian yang lain melakukan gerakan politik keagamaan dengan wacana *khilāfah* atau *imāmah* dan Syari'at sebagai solusi kemanusiaan dan keumatan. Lebih lanjut dikatakan dalam penelitian ini bahwa gerakan Salafi berasal dari Arab Saudi, *Jamā'ah Tabligh* berasal dari India, Ikhwanul Muslimin berasal dari Mesir, Syi'ah berasal dari Iran, Hizbut Tahrir berasal dari Palestina atau Lebanon. Mereka terus mengembangkan sayapnya di Indonesia.

Dalam berbagai aspek, diantara gerakan Islam transnasional tersebut mengandung kontradiksi dan tidak jarang juga di antara satu dan lainnya saling menyesatkan. Namun, gerakan Islam transnasional ini berhasil disatukan oleh agenda yang sama, yaitu kebangkitan Islam dan anti Barat. Tipikalnya yang secara keseluruhan sangat anti Barat menjadikan sasaran tembak bagi gerakan Islam transnasional

⁴⁹Abd. Rachman Mas'ud, *Gerakan Keagamaan Transnasional di Indonesia; Studi tentang Jaringan Kerja Syiah, Jamaah Tabligh, Hizbut Tahrir Indonesia, Salafi, dan Ikhwanul Muslimin*, (Jakarta: Litbang Kemenag RI, 2010).

oleh Barat dengan mengkaitkan kelompok tersebut sebagai Islam radikal, Islam garis keras, Islam ekstrem, kelompok teroris, bahkan sering dikaitkan dengan jaringan Al-Qaeda dan ISIS. Tidak heran jika kelompok ini sering dicurigai, terutama oleh para elite politik dan elite agama dari ormas yang telah mapan, sebagai gerakan yang akan membahayakan eksistensi NKRI dan juga akan membahayakan ormas Islam Indonesia yang telah mapan. Walaupun sebenarnya negara memiliki otoritas untuk membubarkan gerakan Islam transnasional namun tidak mampu membubarkan secara paksa keberadaan gerakan Islam transnasional ini. Sehingga mereka berhasil menancapkan ide dan gagasannya dalam konteks perubahan sosial keagamaan dan sosial politik di Indonesia.

Secara intelektual seluruh gerakan keagamaan ini memiliki jaringan intelektual dengan berbagai lembaga pendidikan dan ormas keagamaan di luar negeri, baik secara langsung maupun tidak langsung. Tidak ada yang tiba-tiba muncul tanpa dorongan intelektual dan keilmuan dari gerakan keagamaan di luar negeri, bahkan sebagian pendirinya juga dari luar negeri. Intelektual asal Mesir, Sudan, Arab Saudi, Madinah, Yaman, bahkan Australia juga didatangkan. Kedatangan tokoh-tokoh tersebut untuk memperkuat secara politis terhadap gerakan keagamaan transnasional di Indonesia.

Jaringan kerja kegiatan gerakan Islam transnasional dilakukan dalam bentuk tukar menukar tenaga edukatif atau dengan melakukan penyusunan program kegiatan yang setara atau hampir mirip di seluruh Indonesia dan di luar negeri. Misalnya, Syi'ah membangun berbagai yayasan yang bergerak dalam bidang pendidikan, penyantunan anak yatim piatu, penerbitan dan pengajian rutin, seminar atau bedah buku. Jamaah Tabligh melaksanakan dakwah keliling. Salafi membuat stasiun radio di berbagai daerah di Indonesia dalam mengintensifkan kegiatan dakwahnya, seperti dakwah melalui Radio Dakwah *Ahlussunnah Wal Jamāah* (ROJA) yang

berpusat di Cilengsi Depok dan radio Hang di Batam.⁵⁰ Walaupun saling berebut otoritas di Surakarta dakwah Salafi melalui Radio juga dilakukan oleh Suara al-Quran FM, al-Madinah FM, dan Darussalaf FM.⁵¹ HTI sering melakukan dakwah keagamaan melalui diskusi di kampus, penerbitan jurnal, bulletin jumat, tabloid, makalah-makalah seminar dan lain sebagainya.

Secara pendanaan, gerakan Islam transnasional belum bisa dideteksi secara pasti dalam penelitian tersebut, namun demikian, ada indikasi kuat, bahwa pada permulaannya mendapat dana dari luar negeri. Setelah kaderisasi berhasil, pendanaan untuk operasional dan kegiatan lainnya murni berasal dari anggota. Adapun pendanaan yang sering diungkap adalah dari orang-orang baik *muhsinin* sebagai sedekah yang berasal dari Arab Saudi, Madinah, Yaman, dan Mesir. Sedangkan jaringan kerja kelembagaan yang terdapat dalam gerakan Islam transnasional tidak sama diantara satu dan lainnya. *Jamaah Tabligh* memiliki prinsip Muslim harus teratur sebelum diatur, karena itu tidak ada struktur organisasi. Demikian juga Salafi tidak memiliki struktur organisasi. Sementara itu, gerakan yang lain seperti Syi'ah berhasil membangun jaringan kelembagaan seperti IJABI, ABI, dan lainnya dalam memperkuat posisi Syi'ah di Indonesia. Begitu pula gerakan Ikhwanul Muslimin berhasil mengembangkan sayap organisasi yang terlembaga pada gerakan KAMMI yang terstruktur dari pusat dan daerah di seluruh Indonesia.

Zoltan Pall, Menjelaskan tentang kemunculan gerakan Salafi di Tripoli dan Lebanon bagian Utara, dan tentang perpecahan gerakan Salafi kepada *purist* dan *haraki*.⁵² Menurut Zoltan Pall bahwa Salafi *purist* disupport oleh yayasan dari

⁵⁰Din Wahid, "Nurturing The Salafi Manhaj: a Study of Salafi Pesantrens in Contemporary Indonesia", *Disertasi* Utrecht University, 2014.

⁵¹Sunarwoto, "Contesting Religious Authority: A Studi on Dakwah Radio in Surakarta, Indonesia", *Disertasi.*, Tilburg Unuversity, 2015.

⁵²Zoltan Pall, *Lebanese Salafis Between the Gulf and Europe*, (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2012).

Kuwait seperti *Jam'iyyaat ihya al-Turath*. Sedangkan gerakan Salafi haraki mendapat bantuan dari yayasan Qatar *Shikh Eid Charity Foundation*. Kedua yayasan tersebut telah beroperasi cukup lama dalam membantu gerakan Salafi di seluruh dunia, termasuk di Indonesia. Dalam penelitiannya Zoltan Pall mengkritik pendapat Quintan Wiktorowicz yang sebelumnya telah mengklasifikasikan gerakan Salafi kepada *purist*, *politico*, dan *jihadis*. Menurut Zoltan Pall kelompok Salafi hanya terbagi kepada kelompok Salafi *purist* dan Salafi *haraki*.

Kajian yang secara komprehensif membahas gerakan Salafisme dan penyebarannya di berbagai negara terangkum dalam buku *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*.⁵³ Buku ini merupakan kumpulan artikel yang ditulis oleh sejumlah akademisi dan peneliti yang ahli dibidangnya dari berbagai sudut pandang yang secara mikro dan makro menawarkan pengkajian mendalam tentang pemahaman salafisme global sebagai gerakan Islam kontemporer.

Isu-isu yang dibahas dalam buku tersebut lebih menekankan pada berbagai gerakan aktivisme Islam yang terkait dengan interaksi antara lokal dan global dalam wacana Salafi. Perbedaan antara Salafisme dan Islamisme yang memiliki kesamaan sebagai gerakan Islam global terletak pada popularitas Salafisme pada zaman sekarang yang harus dikaitkan dengan klaim untuk kepastian agama yang didukung oleh pembacaan otoritatif kitab suci. Para pengikut Salafi memiliki kecenderungan untuk mengklaim bahwa mereka merupakan satu-satunya kelompok yang paling benar dan yang akan selamat di akhirat. Di samping itu, poin penting di dalam buku tersebut adalah tentang bagaimana konsep-konsep Salafisme yang tersebar di seluruh dunia, pada dasarnya terpusat pada ajaran *tauhid*, *syirik*, *bid'ah*, *takfir*, *ijtihad* dan *taklid*, *manhaj*, dan *al-wala wal bara*.

⁵³Roel Meijer (ed.), *Global Salafism, Islam's New Religious Movement*, (UK: C.Hurt & Co.Publisher, Ltd, 2009).

Noorhaidi Hasan menjelaskan bahwa ideologi Salafi merupakan gerakan Islam transnasional yang tidak monolitik.⁵⁴ Menurut Hasan, ambiguitas ideologi Salafi dapat dilihat dari doktrin-doktrinnya tersebut ketika diterapkan dalam konteks di Indonesia. Konflik-konflik yang terjadi di antara para elit-elit Salafi, seperti dalam kasus fatwa jihad di Maluku merupakan bukti nyata dari ambivalensi doktrin-doktrinnya. Dalam beberapa artikel yang telah dipublikasikan, Noorhaidi Hasan juga menyoroti bagaimana Arab Saudi ikut memainkan peran penting dalam mewarnai dakwah Islam di Indonesia. Dengan memberikan tawaran beasiswa kepada para pelajar Indonesia untuk belajar di universitas-universitas ternama di Arab Saudi, para lulusannya tersebut ketika kembali ke wilayahnya masing-masing kemudian menjadi agen-agen penting dalam penyebaran dakwah Salafi di Indonesia.

Noorhaidi Hasan selanjutnya menguraikan secara mendetail mengenai genealogi gerakan Salafi di Indonesia beserta dinamikanya, yang mana ideologi tersebut telah melakukan ekspansi gerakannya dan mampu melampaui batas-batas budaya dan politik di Indonesia.⁵⁵ Ekspansi gerakan Salafi yang juga didukung oleh kekuatan finansial yang melimpah dari Arab Saudi telah berhasil dengan cepat menyebarkan ideologi Salafi Wahhabi hampir ke seluruh pelosok daerah di Indonesia. Para pengikut Salafi tersebut kemudian tidak sungkan lagi untuk menampilkan diri ke ruang publik Indonesia dengan mencirikan simbol-simbol identitas yang mencolok yang selama ini belum pernah dikenal secara luas dalam budaya Muslim Indonesia. Puncaknya, gerakan tersebut mampu memanfaatkan peluang politik yang tercipta pasca lengsernya Soeharto dengan aksi-aksi Mobilisasi yang

⁵⁴Noorhaidi Hasan, 'Ambivalent Doctrines and Conflicts in Salafi Movement in Indonesia', dalam Roel Meijer (ed.), *Global Salafism, Islam's New Religious Movement*, UK: C.Hurt & Co.(Publisher) Ltd, 2009, 169-187.

⁵⁵Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad, Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru*, (Jakarta: Pustaka LP3ES, 2008).

dilakukannya. Kelompok Laskar Jihad yang bernaung di bawah kendali Forum Komunikasi Ahlussunnah Wal Jamaah (FKAWJ) adalah penjelmaan gerakan Salafi tersebut. Misi gerakan yang mengatasnamakan jihad di Maluku dipimpin langsung oleh tokoh Salafi terkemuka, Ja'far Umar Thalib. Dalam waktu yang tidak lama, Laskar Jihad dengan segera mulai mendapat respon dan simpati dari masyarakat Muslim Indonesia di berbagai daerah yang mana mereka juga memiliki latar belakang yang tidak sama. Terbukanya saluran akses dalam penerimaan dakwah Salafi oleh semua kalangan semakin meningkatkan popularitas nama dan dakwah Salafi itu sendiri.

Seiring meningkatnya popularitas dakwah Salafi dan identitas para pengikutnya di kalangan masyarakat Indonesia, tuduhan berbagai aksi terorisme dan radikalisme, baik yang berskala nasional maupun internasional, selalu saja tertuju pada Salafisme. Terlepas dari berbagai muatan kepentingan yang ada, berbagai media dan juga pengamat politik dan pengamat terorisme lokal maupun internasional sering mengkaitkan adanya hubungan dan keterlibatan antara Salafisme dan para pengikutnya dengan aksi-aksi terorisme yang semakin marak belakangan ini. Para pengamat dan media tersebut menggeneralisir kelompok ini karena adanya kesamaan penampilan fisik dengan para pelaku teroris.

Di Indonesia, pada dasarnya Salafisme lebih terfokus pada upaya pemurnian iman dan moral bagi setiap individu dari pada upayanya melawan Amerika Serikat dan Barat. Hal tersebut sebagaimana dalam laporan International Crisis Group (ICG)⁵⁶ yang menyoroti secara detail bagaimana Salafisme dan varian-varianannya tidak bisa secara otomatis digeneralisasi dan diterjemahkan ke dalam gerakan yang mengarah kepada bentuk-bentuk aksi kekerasan. Dalam meminimalisir kecurigaan yang berlebihan terhadap Salafisme, buku tersebut

⁵⁶International Crisis Group (ICG), "Indonesia Background: why Salafism and terrorism mostly don't mix", *Asia Report*, No. 83 (2004).

menunjukkan sikap antagonis dari para pengikut Salafi puritan terhadap kelompok jihadis, seperti Jamaah Islamiyah. Kelompok Salafi puritan tersebut menunjukkan sikapnya yang secara aktif dalam mengkritik, mengoreksi, dan meluruskan interpretasi teks-teks suci agama terkait beragam argumentasi yang dibangun dan diselewengkan oleh kelompok jihadis.

Para pengikut Salafi ini melakukan klarifikasi bahwa tidak ada jalan untuk bersekutu dengan kelompok jihadis terkait keterlibatan mereka dalam melakukan aksi-aksi teror. Bahkan beberapa laporan telah ditunjukkan bahwa para pengikut Salafi ini tidak sama dengan kelompok jihadis. Bantuan dana dari Arab Saudi pun juga tidak secara otomatis menunjukkan dukungan mereka terhadap terorisme. Para pengikut Salafi puritan ini menganggap bahwa penggunaan dana dari Saudi adalah untuk kepentingan kegiatan agama bukan untuk kegiatan teroris. Dan apapun alasannya dengan melakukan berbagai aksi teror adalah hal yang sia-sia. Mereka memandang bahwa dana tersebut akan lebih produktif apabila dipergunakan untuk pengembangan program-program pendidikan dan dakwah Islam di berbagai daerah di Indonesia. Oleh karena itu, persoalannya menjadi semakin kompleks bagi para pengikut Salafi ini apabila dihubungkan dan dikait-kaitkan dengan berbagai aksi terorisme sebagai wujud aktualisasi jihad. Mereka justru memandang bahwa kelompok jihadis selalu mempermudah konteks jihad dalam pandangan yang sempit.

Di dalam menolak keterlibatan kelompok Salafi dalam berbagai aksi terorisme tersebut, khususnya yang terjadi di Indonesia, Din Wahid menyoroti lebih detail mengenai peran kelompok ini, khususnya dalam menyoroti berbagai aktivitas mereka dalam pengembangan dakwah Islam di Indonesia melalui pesantren-pesantren yang didirikan.⁵⁷ Din menjelaskan

⁵⁷Din Wahid, "Nurturing The Salafi Manhaj: a Study of Salafi Pesantrens in Contemporary Indonesia", *Disertasi*, Utrecht University, 2014.

bagaimana pesantren Salafi tidak hanya mengajarkan para santrinya tentang Salafisme, tetapi juga membiasakan mereka untuk mempraktikkan *manhaj Salafi* dalam kehidupan sehari-hari. Dalam penelitiannya, Din juga menjelaskan mengenai fase periode awal perkembangan Salafi, di mana keberadaan pesantren Salafi pernah mengalami berbagai hambatan yang cukup berarti dari masyarakat setempat, terutama dikarenakan doktrin yang diajarkan dan perilaku para pengikutnya menunjukkan sikap arogan dan eksklusif dalam berinteraksi sosial. Dengan modal militansi dakwah yang diperankan oleh para aktor Salafi, pada fase berikutnya, masyarakat setempat menjadi lebih akrab dengan kehadiran pesantren Salafi. Din Wahid juga menjelaskan bahwa pesantren Salafi memainkan peran penting dalam penyebaran Salafisme di Indonesia, yakni dengan melakukan pengorganisasian diberbagai pusat pengajaran Salafi di Masjid-Masjid warga, kampus, dan melalui channel, radio, dan televisi.

Sementara studi tentang diskursus keberadaan Syi'ah sebagai gerakan Islam transnasional di Indonesia tidak segencar gerakan Islam transnasional Salafi. Studi tentang keberadaan Syi'ah di Indonesia lebih banyak terfokus pada sejarah perkembangan Syi'ah dan ideologinya. Secara historis perkembangan Syi'ah di Indonesia yang dikaji oleh para sarjana dapat dipetakan menjadi tiga fase, yaitu, *pertama*, fase sebelum revolusi Iran, bahwa kedatangan Syi'ah di Indonesia dibawa oleh keturunan Sayyid Hadramaut, yang sudah lama hidup berdampingan dengan Muslim Nusantara dan secara praktek keagamaan, dikatakan bahwa praktek keagamaan Sunni Indonesia mengambil praktik Syi'ah, di antaranya dalam Yusni Saby,⁵⁸ Kamaruzzaman Bustaman,⁵⁹ dan Agus

⁵⁸Yusni Saby, "Jejak Persia di Nusantara", dalam Dicky Sofjan (ed), *Sejarah dan Budaya Syiah di Asia Tenggara*, 185.

⁵⁹Kamaruzzaman Bustaman, "Sejarah Syiah di Aceh", dalam Dicky Sofjan (ed), *Sejarah dan Budaya Syiah di Asia Tenggara*, 197..

Sunyoto.⁶⁰ *Kedua*, fase setelah revolusi Iran yang bersifat pemikiran intelektual, yaitu kecenderungan pada pemikiran Syi'ah dari pada ritus-ritus dan *mazhab* fiqihnya. Beberapa tokoh pemikiran Syi'ah yang digemari oleh kelompok intelektual, mahasiswa dan civitas akademika Perguruan Tinggi Indonesia adalah Ali Syariati, Mutahhari, dan Mulla Sadra.⁶¹ dan *ketiga*, fase perkembangan yang ditandai kedatangan alumni-alumni Qum (Iran) yang berorientasi kepada fiqh dan mempunyai semangat misionaris yang sangat tinggi serta berusaha menghadirkan dirinya sebagai pemimpin baru Syi'ah di Indonesia.⁶²

Studi yang secara khusus mengkaji hubungan antara alumni Qum Iran dilakukan oleh Syamsuri Ali. Dalam disertasinya Syamsuri Ali menjelaskan bahwa ada hubungan yang bersifat legalistik-formalistik dan juga kharismatik yang dibangun antara alumni Qum dengan komunitas Syi'ah di Indonesia. Selain itu hubungan yang dibangun antara kedua belah pihak juga berpengaruh pada ranah sosial intelektual. Pola hubungan yang dibangun tersebut merupakan sebuah sinergisitas yang sangat berpengaruh terhadap perkembangan pergerakan Syi'ah di Indonesia baik di masa lampau maupun di masa yang akan datang.⁶³

Posisi Qum dengan kemandiriannya dibidang donasi dan reproduksi ulama, mujtahid dan pemegang otoritas tertinggi di bidang hukum Islam menunjukkan sinyal kuat bahwa posisi Qum adalah sentral bagi pengembangan Syi'ah. Selain itu, dominasi posisi Qum tersebut dipatronase oleh negara berdasarkan konsep *wilayat al-faqih*, didirikan pasca revolusi

⁶⁰Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo: Buku Pertama yang Mengungkap Wali Songo sebagai Fakta Sejarah*, Jakarta: Pustaka IIMaN Bekerjasama dengan LTN PBNU, 2014.

⁶¹Syamsuri Ali, "Alumni Hawah Ilmiah Qum: Pewacana Intelektual dan Relasi Sosialnya dalam Transmisi Syiah di Indonesia", *Disertasi*, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2005, 18-19.

⁶²*Ibid.*

⁶³*Ibid..*

Iran. *Wali al-faqīh* yang ditempatkan pada posisi tertinggi hierarki negara di Iran, menurut konsep *wilayat al-faqīh* memiliki otoritas absolut yang ruang lingkupnya tidak hanya sebatas negara Iran namun juga menjangkau komunitas Syi'ah di seluruh penjuru Dunia internasional. Karena itu, implikasinya bagi pengikut Syi'ah di mana pun berada tidak hanya kepada dampak sosial politik, namun yang lebih penting juga adalah dampak ideologis.

Orientasi Iran dalam hubungan alumni Qum dengan pusat Syi'ah Iran disebut Syamsuri Ali, memiliki orientasi ganda (*double oriented*). *Pertama*, dalam konteks hubungan alumni Qum dengan pusat pendidikan Syi'ah di *Hawzah Ilmiah*, yang pada saat ini terpusat di Jamiah al-Mustafa al-'Alamiyah Qum Iran, merupakan hubungan yang berorientasi pada relasi akademis. Yang *kedua*, dalam konteks hubungan alumni Qum dengan *marja' taqlīd* dan *wali al-faqīh*-nya di Iran dapat dikategorikan sebagai hubungan ideologis dan juga dalam skala konseptual dapat dikategorikan sebagai hubungan sosial politis atau relasi ideologi dan politis. Dengan demikian dikatakan Syamsuri Ali bahwa format latar belakang akademis dan relasi ideologi dan politis sangat mempengaruhi perkembangan dan praktek pergerakan Syi'ah di Indonesia.

Sementara secara ideologis kajian Syi'ah di Indonesia sering dihadapkan dengan konflik *mazhab* (ideologi) mayoritas Muslim (Sunni) Indonesia. Studi tentang keberadaan Syi'ah sebagai sebuah paham keagamaan (ideologi) tersebut dapat dibagi dalam tiga kategori. *Pertama*, kajian-kajian yang mengungkapkan paham keagamaan dan ideologi Syi'ah secara akademis, seperti dilakukan oleh, Yusuf Ranguti,⁶⁴ Muhammad Anis,⁶⁵ dan Husein Al-Habsyi.⁶⁶ *Kedua*, studi

⁶⁴Yusuf Ranguti, "Nikah Mut'ah dalam Perspektif Hukum Islam" dalam Chuzaimah T. Yanggo dan Hafiz Anshary AZ, (ed) *Problematisa Hukum Islam Kontemporer*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999), 34-80.

⁶⁵Muhammad Anis, "Pemikiran Politik Syiah: Perspektif Wilayah al-Faqih", dalam *Maarif*, No.2, Vol.10, 2015, 84-105.

yang memperhadapkan paham keagamaan dan ideologi Syi'ah sebagai lawan Salafi (Sunni) dengan semangat pembelaan dari masing-masing, seperti Syaikh Idahram,⁶⁷ Firanda Andirja Abidin,⁶⁸ Husein Al-Habsy.⁶⁹ *Ketiga*, studi yang berusaha menyandingkan antara Syi'ah dan Sunni, seperti M. Quraish Shihab,⁷⁰ Syafii Maarif,⁷¹ dan Musthafa Rafi'i.⁷²

Zulkifli menjelaskan tentang perjuangan Syi'ah di Indonesia yang bertujuan untuk memperoleh pengakuan dari masyarakat Muslim Indonesia.⁷³ Upaya yang dilakukan dalam memperoleh pengakuan dilakukan dengan metode *taqiyah*. Menurut Zulkifli, strategi *taqiyah* sangat efektif dalam membawa paham Syi'ah bersanding dalam komunitas Islam di Indonesia.

Dalam bidang pendidikan dijelaskan Zulkifli, bahwa pengenalan dan penyebaran ajaran Syi'ah dilakukan melalui pendekatan perbandingan seperti apa yang disebut sebagai perbandingan mazhab. Dalam struktur kurikulum lembaga-lembaga pendidikan Syi'ah tidak begitu menyolok memperlihatkan mata pelajaran Syi'ah sehingga dengan alasan ini identitas Syi'ah bisa disembunyikan. Sedangkan dari

⁶⁶Husein Al-Habsyi, *Sunnah Syiah dalam Ukhwah Islamiyah*, (Malang: Al-Kautsar, 1992).

⁶⁷Syaikh Idahram, *Sejarah Berdarah Sekte Salafi Wahabi: Mereka Membunuh Semuanya, Termasuk Para Ulama*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011).

⁶⁸Firanda Andirja Abidin, *Sejarah Berdarah Sekte Syia: Membongkar Koleksi Dusta Syaikh Idahra*, Nashirus Sunnah, 2013.

⁶⁹Husein Al-Habsy, *Agar Tidak Terjadi Fitnah: Menjawab Kemusykilan-Kemusykilan Kitab Syiah dan Ajarannya*, (Malang: Al-Kautsar, 1993).

⁷⁰M. Quraish Shihab, *Sunnah-Syiah Bergandengan Tangan! Mungkinkah? Kajian atas Konsep Ajaran dan Pemikiran*, (Ciputat: Lentera Hati, 2007).

⁷¹Ahmad Syafii Maarif, "Kotak Sunni, Kotak Syiah, Tinggalkan Kotak", dalam dalam *Maarif*, No.2, Vol.10, 2015, 14-30.

⁷²Musthafa Rafi'i, *Islamuna: fi al Taufiq bayna al-sunnah wa al-Syiah*, terj. *Islam Kita: Titik Temu Sunni Syiah*, oleh Kadarisman Ahmad dan Falahudin (Qudsi Ciputat : Fitrah, 2013).

⁷³Zulkifli, "The Struggle of the Shiis in Indonesia", *Disertasi*, Universitas Leiden, 2006.

afiliasi kemazhaban lembaga-lembaga tersebut dianggap sama posisinya dan juga mazhabnya dengan mayoritas Muslim Indonesia. Secara lebih spesifik strategi *taqiyah* Syi'ah di Indonesia dilakukan dengan dua strategi, yaitu pengendalian informasi dan strategi adaptasi. Strategi pengendalian informasi berkaitan dengan identitas ke-Syi'ahannya, baik individual, kolektif maupun lembaga, yang disembunyikan dengan memberi jawaban ambigu dan menempatkan diri sebagai bagian dari kelompok mayoritas. Sedangkan strategi adaptasi dilakukan dengan cara mengikuti tata cara dan aturan yang berlaku dalam masyarakat umum. Strategi ini nampak sekali dalam pelaksanaan dakwah melalui lembaga pendidikan di mana Syi'ah lebih adaptif dalam berbagai kegiatan dakwahnya dengan menyesuaikan dengan tradisi dan budaya lokal masyarakat.

Anik Farida menjelaskan bagaimana kelompok Syi'ah mengkonstruksi pergerakannya dengan isu-isu toleransi agama.⁷⁴ Keberadaan Syi'ah di Bandung, dalam penelitian Anik masih dibayang-bayangi oleh teror dan ancaman dari berbagai kelompok ormas *mainstream* yang tergabung dalam FUUI di Bandung. Kondisi tersebut kemudian membuat Syi'ah lebih adaptif dengan kelompok lokal. Sehingga dalam merespon kelompok-kelompok aksi anti Syi'ah sering dilakukan dengan pewacanaan isu-isu intoleransi dengan melakukan pendekatan kepada kelompok-kelompok Muslim lokal yang memiliki sikap moderat dalam menyikapi perbedaan paham keagamaan.

Sebagai prinsip yang diyakini ideologi menjadi faktor terpenting dalam menggerakkan aktivitas seseorang. Sedangkan lembaga pendidikan menjadi sarana efektif dalam praktik penyebaran ideologi. Terdapat banyak unsur dalam

⁷⁴Anik Farida, "Islamic Mass Organization's Responses To Shi'a Muslim in Bandung, West Jawa", dalam Jurnal *PENAMAS*, Balai Pengembangan Agama Jakarta, Vol.27 No. 2, Juli-September, 2014, 159-176.

pendidikan yang saling mengkait dalam pembentukan intelektual, sikap, dan perilaku seseorang. Bila dikaitkan dengan kepentingan penyebaran ideologi Salafi maupun Syi'ah, maka lembaga pendidikan LIPIA dan STFI Sadra memiliki peran strategis dalam melakukan ekspansi penyebaran doktrin ideologi tersebut, yang mana dalam hal ini lebih efektif dilakukan melalui proses pendidikan.

Berbagai penelitian yang dilakukan oleh para sarjana tentang Salafi dan Syi'ah tersebut menurut saya belum sampai pada pengkajian yang secara khusus membahas mengenai bentuk persaingan penyebaran ideologi Salafi dan Syi'ah dalam lembaga pendidikan. Apalagi dalam riset ini mengambil lokus penelitian pada LIPIA dan STFI Sadra. Sebagaimana telah disinggung di atas memang sudah ada penelitian tentang penyebaran Salafi di Indonesia melalui pendidikan yang dilakukan oleh Din Wahid, namun hanya terfokus pada strategi pemeliharaan *manhaj* Salafi.⁷⁵ Kemudian juga telah dilakukan penelitian tentang penyebaran Syi'ah di Indonesia sebagaimana yang dilakukan Zulkifli. Namun, di sini Zulkifli lebih melihat perjuangan kelompok Syi'ah dalam mencari simpati dari masyarakat Muslim Indonesia.⁷⁶ Sedangkan dalam penelitian ini, saya ingin menyingkap secara lebih spesifik mengenai kontestasi ideologi Salafi dan Syi'ah dalam bentuk mengkomparasikan persaingan antara LIPIA dan STFI Sadra yang keduanya merupakan lembaga pendidikan perwakilan ideologi transnasional Salafi dan Syi'ah yang digunakan untuk pengembangan kedua ideologi tersebut dengan melibatkan berbagai jaringan dan aktor di dalam mengkonstruksi bentuk pemikiran Muslim di Indonesia.

Di samping itu beberapa karya mengenai isu Salafi dan Syi'ah kebanyakan dikaji dalam perspektif konstruksi teologi,

⁷⁵Din Wahid, "Nurturing The Salafi Manhaj: a Study of Salafi Pesantrens in Contemporary Indonesia", *Disertasi* Utrecht University, 2014.

⁷⁶Zulkifli, "The Struggle of the Shiis in Indonesia", *Disertasi*, Universitas Leiden, 2006.

doktrin keagamaan dan ideologi politik. Kajian Salafi dan Syi'ah dalam perspektif konstruksi doktrin teologi sering dikaitkan dengan klaim kebenaran dan pembelaan atas prinsip-prinsip keyakinan. Sedangkan kajian Salafi dan Syi'ah dalam perspektif ideologi politik kebanyakan dilakukan pada isu kebangkitan Islam dengan berbagai strategi dan aksi yang dilakukan oleh para aktornya. Para sarjana masih memperdebatkan mengenai strategi gerakan yang ingin dituju. Perdebatan tersebut terutama dalam strategi gerakan untuk merebut sistem kekuasaan atau strategi gerakan yang akomodatif dari bawah. Greg Fealy menjelaskan bahwa pada saat ini ada pergeseran gerakan Islamis yang pada masa lalu terlibat pertentangan sengit dengan masyarakat sendiri, namun pada saat ini mereka mengupayakan integrasi politik dan demokrasi dengan mengeksploitasi berbagai peluang yang tercipta oleh globalisasi.⁷⁷

Fenomena pergeseran paradigma dari sikap ideologi yang kaku kepada sikap terbuka dari kelompok Islamis, sebagaimana telah disinggung di atas disebut sebagai paradigma *post Islamisme*.⁷⁸ Namun demikian, sikap terbuka dan akomodatif tersebut masih diragukan karena dianggap sebagai strategi mengukur kekuatan gerakan. Berdasarkan hal tersebut penelitian ini, ingin mengungkap berbagai faktor penting dari agenda penyebaran ideologi Salafi dan Syi'ah tersebut. Apakah hanya dilatarbelakangi oleh kesadaran dalam mengkonstruksi doktrin, ataukah ada faktor kepentingan lain dibalik isu doktrin ideologi.

Era globalisasi menuntut kehadiran masyarakat yang kritis sehingga pola penyebaran ideologi juga dituntut mengikuti perkembangan baru dalam membaca fenomena sosial di masyarakat. Upaya pencarian pengaruh kekuasaan

⁷⁷Greg Fealy dan Anthony Bubalo, *Jejak Kafilah: Pengaruh Radikalisme Timur Tengah di Indonesia*, (Lowy Institute dan Mizan, 2007), 6.

⁷⁸Asef Bayat, *Post Islamisme*, (Yogyakarta: LKiS, 2011), 18-19.

dan pengaruh dalam mempertahankan identitas ideologi sudah tidak cocok dilakukan dengan cara kekerasan. Pergeseran tersebut dikarenakan pendekatan kekerasan atau *hard power* hanya akan mengubah kesadaran ekstrinsik sedangkan hakikat pendidikan adalah mengubah kesadaran intrinsik. Untuk itu pendekatan *soft power* lebih diutamakan dari pada *hard power*.⁷⁹ Atas dasar inilah Salafi dan Syi'ah berlomba-lomba dalam menjadikan pendidikan sebagai sarana penyebaran ideologi. Untuk itu penelitian ini juga ingin mengungkap dan menjelaskan bagaimanakah bentuk ideologi Islam transnasional Salafi dan Syi'ah yang diajarkan melalui lembaga LIPIA dan STFI Sadra.

Dalam menganalisis penelitian ini, saya memilih untuk menggunakan pendekatan transnasionalisme. Secara sederhana gerakan keagamaan Islam transnasional dipahami sebagai gerakan keagamaan Islam yang mengikatkan paham keagamaan berdasarkan paham dari luar negeri. Karakteristik paham ini tercermin dari pemahaman keislaman yang monolitik dan menolak varian-varian Islam lokal dan spiritual yang lazim diamalkan oleh umat Islam secara umum. Paham keagamaan ini menganggap seluruh pengamalan keagamaan Islam yang tercemari oleh tradisi dan budaya lokal dianggap sesat.⁸⁰ Dalam konteks ideologi Islam, penggunaan pendekatan tersebut saya pilih karena menekankan pada ekspansi pergerakan ideologi yang melintas batas dari pusat asal ideologi ke wilayah pinggiran, yang dalam kajian ini adalah ekspansi dan pergerakan Salafi dan Syi'ah dari negara asalnya Arab Saudi dan Iran ke Indonesia. Perjalanan ideologi tersebut tidak bisa dipisahkan dari para aktor dan berbagai lembaga pendidikan yang dibangun oleh jaringan aktor Salafi dan

⁷⁹ Untuk lebih detailnya mengenai istilah *soft power* dan *hard power* bisa dilihat dalam Richard W. Mansbach & Kirsten L. Rafferty, *Pengantar Politik Global*, (Bandung, Nusa Media, 2002), 321-322.

⁸⁰ Abdurrahman Wahid, (ed), *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*, (Jakarta: The Wahid Institute, Gerakan Bhinneka Tunggal Ika, Maarif Institute, 2009), 43.

Syi'ah. Dengan menggunakan berbagai bentuk strategi yang juga tidak menafikan adanya unsur kepentingan dakwah politik, mereka, para aktor memainkan peran yang sangat signifikan di dalam penyebaran ideologi Islam transnasional di Indonesia.

Pengambilan lokus penelitian pada lembaga pendidikan LIPIA dan STFI Sadra saya pilih karena belum pernah ditemukan tema penelitian yang sama pada kedua lembaga tersebut. Beberapa karya yang menyebut LIPIA sebagai bagian dari agen Arab Saudi dalam penyebaran Salafi di Indonesia masih terlihat sebagai faktor pelengkap. Untuk itu dalam riset ini, akan dilihat secara lebih mendalam tentang keberadaan LIPIA sebagai agen penting dalam penyebaran ideologi Salafi. Sedangkan pemilihan lokus pada STFI Sadra sebagai lembaga Islam Syi'ah karena adanya alasan bahwa STFI Sadra secara kurikulum lebih dekat dengan misi pendidikan Islam Syiah Iran. Alasan lainnya adalah bahwa para pendiri STFI Sadra lebih didominasi para alumni *Hauzah Ilmiah*, khususnya Jamiah al-Mustafa al-'Alamiyah Qum. Mereka selain aktif menjalin hubungan dengan *Hauzah Ilmiah* dan beberapa tokoh penting di Iran, juga aktif mengembangkan berbagai institusi Syi'ah di Indonesia.

Beberapa sumber pustaka di atas, secara literatur digunakan untuk mendalami dan melengkapi penggalian data lapangan studi ini. Beberapa literatur di atas secara umum membahas penyebaran dan strategi perjuangan ideologi transnasional Syi'ah dan Salafi. Strategi penyebaran ideologi Syi'ah dipengaruhi oleh alumni-alumni Jami'ah al Musthafa Iran. Sedangkan penyebaran paham ideologi Salafi dipengaruhi lembaga pendidikan LIPIA, jaringan alumni Timur Tengah, dan interaksinya dengan beberapa ormas dan lembaga keagamaan Islam.

Perkembangan kedua ideologi ini mengalami kemajuan pasca jatuhnya rezim orde baru yang dibingkai dengan pola dakwah, pendidikan dan politik. Namun beberapa literatur

tersebut masih bersifat umum, lebih banyak menyoroti aspek gerakan politik dari pada aspek pendidikan, sehingga dalam studi ini dirasa sangat penting dilakukan penelaahan secara khusus dan mendalam mengenai penyebaran ideologi transnasional dalam perspektif lembaga pendidikan, khususnya bagaimana kontestasi dari kedua ideologi Islam transnasional yang dimotori LIPIA dan STFI Sadra sebagai institusi pendidikan tinggi Islam formal di Indonesia.

E. Kerangka Teoretis

Variabel utama dalam penelitian ini adalah ideologi dan lembaga pendidikan Islam transnasional Salafi dan Syi'ah. Sedangkan memilih lokus lembaga pendidikan LIPIA dan STFI Sadra dalam penelitian ini karena kedua lembaga tersebut memiliki hubungan langsung dengan tempat pusat Salafi dan Syi'ah berasal. Sebagai lembaga pendidikan Islam transnasional, kedua lembaga ini akan dilihat secara mendalam dalam proses penyebaran Salafi dan Syi'ah di Indonesia.

Keberadaan Syi'ah yang lebih awal menyebarkan pengaruhnya di Indonesia menyebabkan kekhawatiran tersendiri bagi Salafi. Untuk menandingi pengaruh Syi'ah, Salafi melakukan gerakan penyebaran ideologi secara besar-besaran di Indonesia yang mulai terlihat benihnya pada era 1980-an dengan mendirikan LPBA atau sekarang adalah LIPIA. Sebagai lembaga pendidikan yang mengajarkan doktrin ideologi Salafi, LIPIA dianggap memiliki peran strategis dalam mengembangkan ideologi Salafi di Indonesia melalui berbagai jaringan Salafi di seluruh penjuru Indonesia. Pada saat yang sama, STFI Sadra juga menggunakan strategi penyebaran yang tidak berbeda, yaitu strategi penyebaran ideologi melalui berbagai jaringan yang tersebar di seluruh Indonesia. Walaupun STFI Sadra baru berdiri tahun 2012, namun penyebaran ideologi Syi'ah sudah berlangsung lama melalui berbagai jaringan alumni Qum Iran. Jaringan alumni

Qum tersebut tersebar diberbagai lembaga pendidikan, ormas, dan berbagai lembaga lain jauh sebelum STFI Sadra berdiri.

1. Salafi dan Syi'ah sebagai Ideologi Islam Transnasional

Mengenai konstruksi transnasional sebagai konsep dalam penelitian ini, saya lebih memfokuskan pada bentuk ekspansi keislaman yang bersifat horizontal dan bukan sebaliknya bersifat vertikal. Sebagaimana dipahami bersama bahwa secara vertikal, Islam mengandung pengertian sebagai agama yang bersifat transnasional. Secara doktrin teologis dan legal fiqihnya Islam merupakan agama transnasional, yang melintasi batas-batas kabilah, suku, bangsa, ras dan seterusnya. Dalam Islam diajarkan semangat persaudaraan (*ukhuwah*) tanpa melihat perbedaan, suku, ras, dan bangsa. Semangat untuk saling menghormati dan saling mengenal antara umat Islam secara teologis menjadi doktrin inti bahwa Islam mengandung nilai ajaran yang bersifat universal dan bersifat transnasional.⁸¹ Sedangkan secara horizontal, Islam sebagai ideologi keagamaan tidak bisa diartikulasikan sebagai paham yang tunggal. Ketidaktunggalan pemahaman Islam ini kemudian memunculkan karakteristik tersendiri dari berbagai kelompok Muslim yang kemudian berbeda pemaknaannya mengenai aspek-aspek keislaman baik dari perspektif teologis, yurisprudensi, maupun pada aspek ekspresi kesalihan yang dimunculkan dalam bentuk psikologi keislamannya. Dalam konteks transnasionalisme yang bersifat horizontal tersebut bisa dilihat bahwa antara Salafisme dan Syi'isme memiliki perbedaan dalam konsep doktrin, di mana secara doktrin Syi'ah lebih menunjukkan bentuk ideologi transnasional dibandingkan Salafisme. Namun, perkembangan Salafisme melalui gerakannya yang

⁸¹Dijelaskan dalam Al-Quran Surat Al Hujurat ayat 13....*waja'alnaa kum syu'uuban waqobaila lita'arafuu*.

reaksioner dan semangat militansi dakwahnya yang berlebihan menunjukkan fakta yang sebaliknya. Syi'ah dengan strategi *taqiyah*-nya, baik melalui pola penyembunyian identitas, maupun pola adaptasinya menyebabkan Syi'isme terkesan lebih bersifat akulturatif daripada Salafisme.

Persaingan otoritas kebenaran di dalam Islam sendiri melahirkan bentuk keislaman yang beragam. Dalam konteks diskursus keislaman global persaingan mengenai otoritas keislaman tersebut melibatkan faktor-faktor lain yang tidak hanya monoton dipengaruhi oleh persaingan otoritas pemahaman keislaman yang benar. Sementara dalam konteks diskursus keislaman di Indonesia, kehadiran berbagai bentuk gerakan keislaman seperti Jamaah Tabligh dari India, Salafisme dari Arab Saudi, Ikhwanul Muslimin dari Mesir, Hizbut Tahrir yang muncul dari gerakan Ikhwanul Muslimin di Yerusalem pada tahun 1952 di bawah pimpinan Taqi Al-Din Al-Nabhani (1905-78),⁸² dan Syi'ah yang berasal dari Iran yang memiliki karakteristik bentuk keislaman Syi'ah *Imamiyah* juga menandakan bahwa transnasionalisme dalam konteks ini adalah ekspansi dari bentuk persaingan otoritas keislaman di dalam Islam yang bersifat horizontal dari masing-masing negara tempat berbagai ideologi tersebut berasal untuk dieksportasi ke Indonesia.

Akan tetapi, diskursus keislaman global yang dieksportasi oleh Arab Saudi maupun Iran dalam gerakan Salafisme dan Syi'isme mengandung kepentingan yang

⁸²Antara Ikhwanul Muslimin dan Hizbut Tahrir memiliki kesamaan dalam mendasarkan keyakinan pada doktrin puritanisme dan sekaligus sebagai gerakan Islam politik untuk mendirikan negara Islam, namun keduanya berbeda dalam strategi dakwahnya, di mana doktrin *Ikhwani* mau mengakomodir kekuatan pengaruh modernisme semacam demokrasi untuk membantu perjuangan mereka. Sedangkan ideologi *Tahriri* berpandangan konservatif karena menolak segala bentuk modernitas yang dianggapnya tidak sesuai dengan dalil keislaman klasik.

tidak hanya dipengaruhi motif ideologi, namun di dalam gerakan Salafi dan Syi'ah tersebut juga mengandung motif lain seperti motif ekonomi, politik, sosial, dan kebudayaan dari kedua negara yang sedang bersaing tersebut. Narasi persaingan Saudi dan Iran yang di dalamnya terdapat Salafisme dan Syi'isme dalam merebut otoritas keislaman global bisa dikatakan lebih mendominasi gerakan Islam transnasional. Hal ini karena Salafisme dan Syi'isme global mendapat dukungan penuh dari pusat kedua ideologi tersebut yang sedang berebut posisi menjadi "super power" Islam di dunia.

Pada saat ini, ideologi Islam transnasional terjalinkan melalui hubungan dari para aktor yang berbeda negara dalam memindahkan ide-ide (trans-aksi) yang tidak dapat dibatasi oleh aturan-aturan dalam suatu negara. Ideologi tersebut dibangun berdasarkan semangat dakwah melalui pembentukan lembaga atau institusi sebagai strategi penyebarannya. Islam transnasional dalam era modern saat ini disebut oleh Peter Mandaville sebagai "*Forms of Muslims politics whose primary modes of organization and activism transcend the territorial boundaries of nation-state*".⁸³ Menurut Mandaville, Islam transnasional sebagai sebuah ideologi mengandung bentuk Islam politik yang diperankan oleh para aktor atau aktivisme Muslim melalui lembaga-lembaga yang melintas batas ke seluruh wilayah negara, termasuk di wilayah Indonesia.

Walaupun hingga saat ini Islam transnasional masih diperselisihkan penggunaan istilahnya, namun kalangan akademisi diskursus mengenai pengistilahan tersebut sudah diakui dan diterima sebagai sebuah konsep dalam kajian Islam transnasional. Dalam penjelasan mengenai terminologi ini Masdar Hilmy mendasarkan pengistilahan tersebut pada pendapat J.R. Bowen bahwa Islam

⁸³Peter Mandaville, *Global Political Islam*, (London and New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2007), 279.

transnasional mencakup tiga aspek yaitu pergerakan demografis, lembaga keagamaan transnasional, dan perpindahan ide.⁸⁴ Orientasi gerakan Islam transnasional mengarah pada agenda penyatuan Islam di seluruh dunia, di mana ideologi keislamannya didominasi oleh pemikiran skripturalis, tekstualis, normatif, radikal, fundamental, dan menolak konsep negara-bangsa (*nation state*).

Secara khusus di Indonesia, istilah transnasional pertama kali disampaikan pada tahun 2007 oleh K.H. Hasyim Muzadi (w.2017). Menurut Muzadi, Islam transnasional merujuk pada ideologi keagamaan lintas negara yang diimpor dari luar dan dikembangkan di Indonesia.⁸⁵ Ekspansi gerakan Islam transnasional di Indonesia menurut K.H. Abdurrahman Wahid sangat dipengaruhi oleh paham Wahhabi dan Ikhwanul Muslimin, atau gabungan dari keduanya. Gerakan tersebut berusaha merebut simpati umat Islam dengan jargon memperjuangkan dan membela Islam.⁸⁶ Pada sisi lain, gencarnya kampanye aksi demokrasi menandai pengistilahan Islam transnasional di Indonesia. Dalam konteks ini gerakan Islam transnasional lebih termanifestasikan pada HTI.⁸⁷ Pandangan ini juga dikuatkan oleh Masdar Hilmy yang mengatakan bahwa HTI merupakan entitas gerakan Islam transnasional yang secara tegas mengusung paham Khilafah Islamiyah dan dianggap

⁸⁴Masdar Hilmy, "Akar-Akar Transnasionalisme Islam Hizbut Tahrir Indonesia (HTI)", *ISLAMICA*, Vol.6 No.1 September 2011, 1.

⁸⁵www.nuonline.com, 15/05/2007, diakses pada 13 Februari 2018.

⁸⁶Abdurrahman Wahid, "Musuh dalam Selimut, dalam pengantar editor buku, *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*, (Jakarta: Gerakan Bhinneka Tunggal Ika, The Wahid Institute, dan Maarif Institute, 2009), 20.

⁸⁷Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah*, (Bandung: Mizan Publika, 2009), 191.

satu-satunya gerakan yang merepresentasikan Islam transnasional di Indonesia.⁸⁸

Namun, perkembangan Islam transnasional pada saat ini tidak bisa hanya dilekatkan pada HTI atau gerakan Islam lain yang mendasarkan pahamnya pada ideologi Salafi. Pada saat yang lain ideologi Syi'ah, walaupun belum banyak disentuh oleh para peneliti dalam hubungannya dengan gerakan Islam transnasional, namun juga memiliki peran yang sama dalam upaya memindahkan paham atau ideologi Syi'ah yang bersifat transnasional tersebut ke wilayah Indonesia. Infiltrasi pengaruh ideologi Islam transnasional tersebut bisa diwujudkan dalam bentuk simbol keagamaan yang bersifat artificial-aksesoris dengan mengambil segala bentuk budaya Timur Tengah seperti kewajiban memakai *niqāb* bagi perempuan, memanjangkan jenggot, memakai sorban, atau juga memakai celana cingkrang bagi laki-laki, maupun juga diwujudkan secara substantif seperti sikap konfrontasi dan ingin mengganti sistem demokrasi atau tidak mengakui pancasila sebagai dasar negara karena dianggap sebagai *thāghūt*. Istilah terakhir ini sebagai bentuk konfrontasi terhadap sistem negara karena tidak berdasarkan pada syariat Islam.

Ciri utama gerakan Islam transnasional adalah menyebarkan doktrin untuk tidak mengakui secara penuh *nation-state* yang juga berimbas pada penolakannya terhadap identitas budaya dan tradisi kedaulatan suatu bangsa. Walaupun bentuk gerakan transnasionalnya masih abstrak, apakah mengikuti model politik yang ekstremis atau model yang agak longgar, tetap saja gerakannya mengandung unsur transnasional jika tidak mengakui tradisi, dan budaya serta kedaulatan batas negara. Kirdis mengatakan gerakan Islam transnasional merupakan bentuk reaksi penolakan terhadap realitas-negara bangsa yang

⁸⁸Masdar Hilmy, "Akar-Akar Transnasionalisme Islam Hizbut Tahrir Indonesia (HTI)", *ISLAMICA*, Vol.6 No.1 September 2011, 3.

sekuler sebagaimana terlihat pada Hizbut Tahrir, Turki Islam, Ikhwanul Muslimin dan Jamaah Tabligh.⁸⁹ Sedangkan Abdurrahman Wahid (ed.) dalam buku *Ilusi Negara Islam* lebih menekankan gerakan Islam transnasional pada upaya menanamkan pengaruh ideologi Islam yang monolitik dan menolak varian-varian Islam lokal yang terlihat nyata dari gerakan Wahhabisme Salafi.⁹⁰ Untuk memahami fenomena gerakan Salafisme dan keterkaitannya dengan kelompok Islam fundamentalisme bisa dilihat dari tiga perspektif teori yang paling banyak dikutip oleh para sarjana yang fokus pada diskursus keislaman.⁹¹

Pertama, teori yang mengatakan bahwa kelompok Islam fundamental yang muncul di dunia Islam disebabkan karena kegagalan umat Islam menghadapi arus modernitas yang dinilai telah menyudutkan umat Islam. Kegagalan tersebut menurut Syafi'i Maarif menyebabkan umat Islam mencari-cari dalil untuk “menghibur diri” dari dunia imajiner mereka menuju dunia yang belum tercemari oleh noda arus modernitas. Namun, yang dikritik oleh kelompok Islam moderat adalah karena mereka menggunakan berbagai kekuatan politik dalam melawan modernitas tersebut. *Kedua*, teori yang mengatakan bahwa fundamentalisme Islam didorong oleh rasa kesetiakawanan terhadap yang menimpa saudara-saudaranya di Palestina, Kashmir, Afghanistan, dan Iraq. Dan *ketiga*, khusus di Indonesia, penyebab fundamentalisme Islam disebabkan

⁸⁹Penjelasan mengenai hal ini bisa dilihat dalam Fajar Riza Ul Haq, “100 Tahun Muhammadiyah: Civil Society dan Tantangan Gerakan Islam Transnasional”, dalam pengantar Jurnal *Maarif*, vol. 4. No. 2 Desember 2009, 7.

⁹⁰Abdurrahman Wahid (ed.), *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*, 41.

⁹¹Untuk penjelasan lebih mendalam bisa dilihat dalam Ahmad Syafi Ma'arif, “Masa Depan Islam di Indonesia”, dalam Abdurrahman Wahid (ed.), *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*, 7-10.

oleh kegagalan negara mewujudkan cita-cita kemerdekaan berupa tegaknya keadilan sosial dan terciptanya kesejahteraan yang merata bagi seluruh rakyat.⁹²

Dalam pandangan Bassam Tibi gerakan Islam transnasional semacam Salafisme yang didasari oleh sikap merasa paling benar lebih mengarah pada perilaku keagamaan yang ekstremis. Secara umum gerakan ini mencerminkan gerakan Islam politik dengan semangat penerapan syariah secara total.⁹³ Bassam Tibi memandang bahwa mereka yang memiliki kecenderungan ingin menegakkan cita-cita Islam secara totaliter dengan upaya melakukan politisasi Syari'ah yang tidak bersumber dari moral Islam⁹⁴ adalah kelompok yang disebut sebagai Islamisme⁹⁵. Bassam Tibi dan para sarjana yang pesimis terhadap islamisme, tetap menganggap bahwa disetiap gerakannya, para pengikut islamisme tidak bisa terlepas dari tujuan utama mereka, yaitu gerakan untuk penegakan sistem Syari'at Islam yang menyeluruh. Untuk itu, Salafisme masuk dalam kategori islamisme karena ada kesamaan aktivitas gerakannya dengan tujuan islamisme.

Sedangkan sarjana lain seperti Asef Bayat, Vali Nasr, dan Peter Mandaville juga konsen pada gerakan Islam Salafi dalam pengertian aktivisme Islam, namun mereka berbeda pandangan dengan penyematan istilah islamisme sebagaimana pemahamannya Bassam Tibi karena optimis pada gerakan Salafi yang menurut mereka tidak seburuk dengan apa yang telah dituduhkan oleh kelompok yang

⁹²Secara detail bisa dilihat dalam prolog Masa Depan Islam Indonesia oleh. Syafii Maarif dalam Abdurrahman Wahid (ed.), *Ilusi Negara Islam*, 8.

⁹³Bassam Tibi, *Islam dan Islamisme*, (Bandung: Mizan, 2016).

⁹⁴*Ibid*, 209.

⁹⁵Definisi tersebut dalam pandangan saya adalah sangat umum karena memasukkan seluruh gerakan Islam yang memiliki agenda politik tanpa pengklasifikasian. Demikian juga dalam penggunaan konsep islamisme secara serampangan untuk menggeneralisasikan seluruh aktivisme Islam juga kurang tepat. Karena di sini ada konteks yang lebih mendalam dan perlu pencermatan yang lebih mendalam pula.

pertama. Kelompok yang kedua ini justru meyakini bahwa gerakan Islam seperti Salafisme akan memperkuat potensi reformasi sosial dan demokrasi yang tidak membahayakan, pandangan semacam ini yang sering dikenal dengan istilah *post-Islamisme*.⁹⁶ Namun, pandangan yang kedua ini juga belum sepenuhnya tepat apabila digunakan untuk menggeneralisasikan bahwa semua aktivisme Islam (Islamisme) bersifat akan memperkuat transformasi sosial dan proses demokratisasi. Argumentasinya adalah bahwa secara fakta hingga saat ini gerakan ekstremisme masih sering terjadi. Baik yang dilakukan secara tersembunyi maupun yang dilakukan secara terang terangan. Dan dari yang level rendah hingga yang level tinggi bahwa kecenderungan radikalisme dan intoleransi mereka tetap sama tidak bergeser.

Berbagai pendapat tersebut memberikan penjelasan bahwa ideologi Islam transnasional merupakan ideologi yang bergerak dan tidak menutup kemungkinan menggunakan semangat Islam politik. Sehingga dalam hal ini apa yang dikatakan oleh Peter Mandaville mengenai Islam transnasional di atas adalah tepat. Bahwa ekspansi gerakan ideologi Islam transnasional lebih mengarah pada bentuk gerakan Islam politik melalui pembentukan kesadaran persaudaraan Islam universal (*ummah*).⁹⁷ Dengan demikian, penelitian ini mengambil konsep teori Islam transnasional dari Mandaville tersebut untuk melihat penyebaran ideologi transnasional dari pusat ideologi

⁹⁶Diskusi lebih lanjut bisa dilihat dalam kata pengantar Greg Fealy untuk buku Dilema PKS; Suara dan Syari'ah karya Burhanuddin Muhtadi, h.xiv-xvi. Di samping itu pandangan post-islamisme sebagai sebuah pandangan tidak digunakan dalam geostrategic value bisa dilihat pada kesimpulan buku *Global Political Islam* karya Peter Mandavilla dalam bab akhir, Beyond Islamism; Globalization and Muslim Politic, 332-351. Dan juga bisa dilihat dalam buku Asef Bayat, *Post Islamisme*, (Yogyakarta: LKiS, 2011), 18-19.

⁹⁷Peter Mandaville, *Transnational Muslim Politics: Reimagining the Umma*, (New York: Routledge, 2001), 53.

berasal. Melalui para aktor, yang dalam bahasa Mandaville disebut aktivis Muslim dan institusi kelembagaan Islam transnasional di Indonesia, yang baik Salafi maupun Syi'ah sama-sama mengembangkan lembaga keagamaan masing-masing, akan dilihat bentuk ideologi tersebut membentuk konstruksi pemikiran keislamannya di Indonesia. Selanjutnya di dalam menganalisis mengenai keberadaan Islam transnasional dan pengaruhnya di Indonesia, jika merujuk pada konsep Manadaville tersebut, maka penyebaran ideologi tersebut mengacu pada konsep dasar teori perjalanan, hibriditas, dan diaspora.⁹⁸

2. Perjalanan Gerakan Salafi dan Syi'ah Menuju Indonesia

Sebagaimana disebutkan di atas, bahwa perjalanan sebuah ideologi menurut John R Bowen mencakup tiga hal, yaitu pergerakan demografis, lembaga keagamaan transnasional dan perpindahan gagasan atau ide.⁹⁹ Pergerakan demografis mengandung unsur mobilitas yang dilakukan oleh orang atau kelompok dari suatu negara ke negara lainnya. Lembaga keagamaan transnasional menjadi perangkat yang menyediakan jejaring antar beberapa lembaga keagamaan disejumlah tempat atau negara. Kemudian pergerakan ide terfokus pada pergerakan atau perpindahan gagasan dari individu atau kelompok di sebuah tempat atau negara kepada individu atau kelompok lain di negara tertentu. Gelombang globalisasi berbasis teknologi yang tidak bisa terbendung pada saat ini menyebabkan pergerakan ideologi tersebut dengan cepat pindah dari tempat asalnya pindah dan menyebar ke berbagai wilayah negara lain.

⁹⁸*Ibid*, 86.

⁹⁹John R. Bowen, "Beyond Migration: Islam as a Transnational Public Space," paper tidak dipublikasikan namun bisa diakses di situs internet: [http://www.artsci.wustl.edu/~anthro/articles.Beyond%20migration .pdf](http://www.artsci.wustl.edu/~anthro/articles.Beyond%20migration.pdf).

Menurut Edward Said, ada empat tahap yang harus dilalui dalam proses perjalanan ideologi (ide). *Pertama*, adalah *a point of origin* (tempat asal), di mana separangkat gagasan tercetus, dielaborasi dan dikontekstualisasikan dalam ruang wacana di tempat asal.¹⁰⁰ Lembaga pendidikan Islam seperti LIPIA dan STFI Sadra di Jakarta, dapat dikatakan proses pendidikannya mengikuti model pendidikan Arab Saudi dan Iran. Praktik pembelajaran yang berlangsung di kedua lembaga tersebut tidak bisa dipisahkan dari ide dan gagasan Arab Saudi dan Iran baik dari aspek materi kurikulum, tenaga pengajar, dan metodologi pengajarannya. *Kedua*, adalah tahap *distance transversed*, yaitu tindakan perjalanan itu sendiri, di mana sebuah ide mengalami perjalanan dari suatu tempat ke ruang tempat dan waktu yang berbeda. Perjalanan ideologi Salafi dan Syi'ah ke Indonesia dari tempat asalnya Arab Saudi dan Iran tersebut tidak bisa dipisahkan dengan peran alumni dan aktivis Islam Timur Tengah yang secara khusus dimainkan oleh beberapa organisasi seperti Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia dan jaringan-jaringannya, sedangkan Syi'ah tidak bisa dipisahkan dari para aktivis dan pelajar alumni universitas Iran, khususnya adalah *Hawzah Ilmiah Qum*. Masing-masing paham (ideologi) disebarluaskan melalui jalur pendidikan tersebut, yang dianggap sebagai faktor terpenting dan sebagai format baru yang diperkirakan akan membawa dampak signifikan dalam transmisi penyebaran paham (ideologi) transnasional tersebut.

Ketiga, adalah tahap pertemuan, *encounter stage*, di mana gagasan tersebut bertemu dengan gagasan atau ideologi lain serta dikontestasikan dalam sebuah ruang wacana yang bisa berujung pada sikap penerimaan, penolakan dan modifikasi. Ekspansi penyebaran ideologi Syi'ah dan Salafi yang semakin hari semakin meluas di

¹⁰⁰Edward Said, *al-'aalam wa al-nash wa al-naqidl*, (*The World, the Text and the Critic*) Ittihaad al-Kitaab al-'Arabi, 2000, 269-273.

Indonesia menjadi bukti adanya proses pertemuan antar gagasan dan dialektika wacana yang berujung pada respon. Respon yang dimunculkan oleh masyarakat arus utama Muslim Indonesia terhadap perkembangan lembaga Islam transnasional bisa berupa, menerima, menolak, atau memodifikasi, tergantung pada kemampuan lembaga Islam transnasional tersebut merebut dan melakukan strategi pendekatan kepada Muslim Indonesia.

Keempat, adalah tahap transformasi, di mana gagasan tersebut menjelma menjadi entitas baru yang diterima oleh individu atau pihak penerima.¹⁰¹ Jika dikaitkan dengan teori konstruksi sosial Berger, khususnya terkait dengan proses transformasi yang merupakan tujuan dari proses internalisasi, objektifikasi, dan eksternalisasi, maka transformasi kedua ideologi tersebut mampu membentuk objektivitas pengetahuan yang kemudian mampu untuk benar-benar ditransformasikan oleh pengikutnya dalam kehidupan sehari-hari. Transformasi dalam hal ini adalah bagaimana ideologi yang dikembangkan oleh lembaga Salafi dan Syi'ah tersebut menjelma dalam pola pikir dan cara bertindak yang mengikuti alur ideologi dari para pembentuknya.

3. Diaspora, Strategi dan Jaringan Penyebaran Ideologi

Konsep diaspora digunakan untuk menggambarkan kondisi umat Islam yang hidup dalam pengasingan.¹⁰² Dalam teori ini seakan ingin membaca keberadaan komunitas Muslim minoritas di negara-negara yang mayoritas non-Muslim. Namun analisis teori diaspora juga bisa digunakan untuk menganalisis beberapa individu atau

¹⁰¹Masdar Hilmy, *Islamism and Democracy in Indonesia*, 226-27.

¹⁰²John L. Esposito, "The Muslim Diaspora and The Islamic World," dalam Shireen (ed), *Islam Europe's Second Religion: The New Social, Cultural, and Political Landscape*, (Washington DC: Center for Strategic and International Studies, 2002), 245-255.

kelompok Muslim yang berusaha untuk mempertahankan keyakinannya ditengah-tengah kepungan mayoritas Muslim. Mereka kelompok minoritas tetap meyakini bahwa paham yang diikuti adalah paham yang paling otentik tidak seperti paham mayoritas Muslim lainnya yang menurut kelompok diaspora ini diragukan ke-otentikan Islamnya. Ideologi Salafi dan Syi'ah dalam konsep diaspora ini juga merupakan bagian dari kelompok minoritas di Indonesia. Namun, sejak terbukanya kran demokrasi, khususnya pada era reformasi pasca tumbangnya rezim Orde Baru tahun 1998, gerakan Salafi dan Syi'ah mengalami perkembangan yang cukup signifikan. Banyak dibuka lembaga-lembaga keagamaan Islam transnasional Salafi dan Syi'ah di Indonesia.

Dalam melakukan praktik penyebaran ideologi, kedua lembaga tersebut juga menggunakan berbagai macam strategi untuk memperebutkan pengaruh, simpati, dan pengakuan dari masyarakat Islam Indonesia. Strategi penyebaran ideologi Islam transnasional tersebut oleh para aktor masing-masing juga mengandung bentuk persaingan, terutama dalam perebutan pengaruh yang terjadi dalam arena penyebaran ideologi di lembaga pendidikan LIPIA dan STFI Sadra. Perlu saya tekankan di sini bahwa konsep ideologi Islam transnasional mengandung pengertian mengenai adanya unsur ekspansi dan pergerakan ideologi yang melibatkan proses perpindahan ideologi dari sumber kedua ideologi itu berasal. Untuk itu konsep ideologi Islam transnasional berfungsi dalam menjelaskan karakteristik-karakteristik tertentu yang melekat pada kedua ideologi tersebut. Penyebaran ideologi juga tidak bisa terpisah dari kepentingan dari para aktor yang terlibat di dalamnya, sehingga dalam diaspora Salafi dan Syi'ah di Indonesia tidak jarang melibatkan ketegangan dalam masyarakat.

LIPIA dan STFI Sadra adalah bagian dari lembaga pendidikan yang tidak bisa dipisahkan dari Arab Saudi dan

Iran. Peran Saudi dan Iran dalam hal ini dianggap mendominasi dalam segala bentuk dan sistem pendidikan karena Arab Saudi dan Iran merupakan pusat ideologi. Keberadaan kedua negara tersebut dianggap menjadi model dan menjadi arah penentu kebijakan LIPIA dan STFI Sadra. Kedua lembaga tersebut berada di wilayah Indonesia, namun praktik pendidikannya cenderung mengikuti sistem dan model dari luar negeri yaitu Arab Saudi dan Iran. Materi, kurikulum dan tenaga pengajar di lembaga tersebut tidak bisa secara penuh mengikuti sistem yang diterapkan Indonesia. Begitu juga pada sistem penyelenggaraan pendidikan dan manajemen, termasuk tenaga pendidik dan kependidikan. Mereka yang terlibat langsung dalam lembaga pendidikan merupakan para aktor yang secara teknis dipersiapkan untuk melakukan praktik transmisi ideologi dengan menggunakan berbagai strategi yang dimiliki. Dari sini akan dapat dilihat hubungan antara aktor dominan dan aktor lembaga pendidikan melakukan aksi penyebaran ideologi. Selain itu, aksi-aksi penyebaran ideologi dilakukan secara massif melalui keterlibatan para aktor lain yang saling berhubungan dalam membangun jaringan diberbagai institusi yang memiliki kesamaan ideologi.

Kontestasi ideologi Islam transnasional Salafi dan Syi'ah melalui lembaga pendidikan LIPIA dan STFI Sadra di Indonesia dalam membentuk dan mengkonstruksi doktrin ideologi dilakukan dengan berbagai strategi yang mengakumulasi modal-modal tertentu dalam merebut pengaruh, simpati dan pengakuan dari masyarakat secara umum. Praktik penyebaran ideologi melalui lembaga pendidikan inilah yang disebut perebutan arena kontestasi yang diharapkan akan terwujud menjadi persepsi, pemikiran, dan tindakan nyata.¹⁰³ Dalam kerangka

¹⁰³Zainuddin Maliki, *Sosiologi Pendidikan*, (Yogyakarta: UGM Press, 2010), 233.

pemikiran Bourdieu praktik penyebaran ideologi merupakan hasil dari pertautan beberapa konsep habitus, modal, dan ranah.¹⁰⁴ Yang menjadi titik tekan dalam penelitian ini adalah pada praktik penyebaran yang diperankan oleh para aktor, baik yang terlibat langsung dengan lembaga pendidikan LIPIA dan STFI Sadra, maupun berbagai jaringan yang juga terlibat dalam penyebaran ideologi tersebut. Keberadaan lembaga dan aktor menjadi penentu dalam merebut ruang publik yang berupa pengaruh ideologi yang diprankan mereka.

Untuk menjelaskan bagaimana para aktor menjalankan strateginya dalam mewujudkan nilai-nilai ideologi yang diyakini serta untuk mendapatkan pengakuan dari mayoritas Muslim Indonesia digunakan kerangka teori Strategi reproduksi (*reproduction strategies*) dan strategi rekonversi (*reconversion strategies*). Strategi reproduksi adalah serangkaian tindakan yang didisain untuk melestarikan dan memperbaiki posisi. Dalam konteks Syiah dan Salafi strategi reproduksi bisa berbentuk pendidikan, dakwah, dan bentuk lain seperti penerbitan-penerbitan buletin, majalah, dan buku-buku yang berisikan pesan penyampaian ideologi. Dalam pendidikan, LIPIA dan STFI Sadra merupakan lembaga yang efektif karena di dalam mereproduksi atau mengkonstruksi ideologi dilakukan dengan tatap muka secara langsung kepada para mahasiswa. Melalui tatap muka secara langsung akan terjadi interaksi yang lebih intensif. Sedangkan strategi rekonversi (*reconversion strategies*) adalah strategi yang berkaitan dengan tindakan-tindakan atau gerakan dalam mengakumulasi dan mentransformasikan modal-modal ekonomi, sosial, dan kultural di dalam arena sosial.

LIPIA dan STFI Sadra sebagai objek utama dalam penelitian ini tidak berdiri sendiri. Praktik penyebaran

¹⁰⁴Pierre Bourdieu. *Arena Produksi Kultural: Sebuah Kajian Sosiologi Budaya*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2016).

ideologi tersebut memiliki hubungan dengan beberapa agen dan institusi lain yang saling terkait. Menurut Esmen, ada empat jenis hubungan keterkaitan dalam agen dan istitusi sosial.¹⁰⁵ *Pertama*, keterkaitan kemungkinan (*enabling linkages*), yaitu keterlibatan dengan kelompok sosial yang berperan dalam mengontrol alokasi otoritas dan sumber daya yang dibutuhkan dalam keberfungsian institusi. Hal ini bisa dilihat dalam penyebaran Salafi maupun Syi'ah melalui tokoh-tokoh yang dianggap memiliki otoritas dan pengaruh yang kuat di masyarakat. *Kedua*, keterkaitan fungsional (*functional linkages*) yaitu keterlibatan kelompok atau organisasi sosial dalam melakukan fungsi dan layanan yang komplementer dalam akal produksi yang memasok input dan menggunakan output institusi. *Ketiga*, keterkaitan normatif (*normative linkages*), yakni keterkaitan dengan institusi yang menggabungkan norma-norma dan nilai-nilai yang relevan dengan doktrin dan program institusi. *Keempat*, keterkaitan tersebar (*diffused linkages*), yakni keterkaitan dengan unsur-unsur dalam masyarakat yang tidak bisa secara jelas diidentifikasi oleh keanggotaan dalam organisasi formal. Atau dimaknai sebagai elemen yang tak terduga yang memiliki kemungkinan sebagai pendukung atau penghambat

4. Hibriditas dan Pertemuan Ideologi Salafi dan Syi'ah dalam Membentuk Diskursus Keislaman di Indonesia

Pada awalnya hibriditas merupakan konsep yang digunakan oleh Mikhail Bakhtin sebagai perangkat teoretik untuk memahami bahasa dan masyarakat. Konsep hibriditas ini sebenarnya memiliki kesamaan dengan tahap ketiga dalam *travelling theory*-nya Edward Said di atas, yaitu tahap setelah ideologi mengalami perjalanan yang disebut sebagai *encounter stage*. Dengan merujuk kepada

¹⁰⁵Milton J. Esmen dan Hans C. Blaise, *Institution Research: The Guiding Concepts* (University of Publishing: GSPIA, 1966), 3-5.

Bakhtin tersebut proses hibriditas melibatkan adanya perjumpaan dan saling bertemunya simbol bahasa dan budaya yang berbeda.¹⁰⁶ Dalam konteks kajian pasca-kolonial dan budaya (*postcolonial and culture studies*), meminjam istilah Homi K. Bhaba, teori hibriditas memiliki tujuan untuk menggambarkan kekuatan kolonisasi yang hegemonik dalam memaksa warga jajahannya untuk tunduk pada totalitasi budaya pihak penjajah.¹⁰⁷

Teori hibriditas cenderung melihat subyek kedirian (*the subject-self*) sebagai sebuah percabangan bagi kemunculan identitas baru hasil perkawinan dua atau lebih entitas budaya, tetapi tanpa membuang loyalitasnya pada identitas awal.¹⁰⁸ Untuk itu, di dalam menganalisis bertemunya ideologi transnasional Salafi dan Syi'ah dengan masyarakat Muslim di Indonesia dalam teori hibriditas dalam pembahasan ini mengarah pada dua aspek. *Pertama*, kehadiran kedua ideologi tersebut akan membentuk diskursus pemikiran keislaman di Indonesia, meskipun tidak mampu membawa secara penuh Muslim lain Indonesia untuk mengikuti ideologi Islam transnasional secara *verbatim* atau secara persis dengan yang ada di pusat ideologi berasal. Pada satu sisi, kehadiran kedua ideologi tersebut akan menginspirasi diskursus pemikiran keislaman, di mana sebagian masyarakat Muslim Indonesia akan mengikuti diskursus pemikiran keislaman transnasional tersebut. Pada sisi yang lain, sebagian masyarakat Muslim di Indonesia juga ada yang tidak mengikuti diskursus pemikiran kedua ideologi tersebut. Dan pada saat yang lain

¹⁰⁶Mikhail Bakhtin, *The Dialogic Imagination*, Terj. Helen Iswolsky (Bloomington: Indiana University Press, 1981). Lihat juga, Nikos Papastergiadis, "Tracing Hybridity in Theory", dalam Panina Werbner dan Tariq Modood (Eds), *Debating Cultural Hybridity: Multicultural Identities and the politics of Anti Racism*, (London: ed, 1997), 257-81.

¹⁰⁷Homi K. Bhaba, *The Location of Culture* (London & New York: Routledge, 2011).

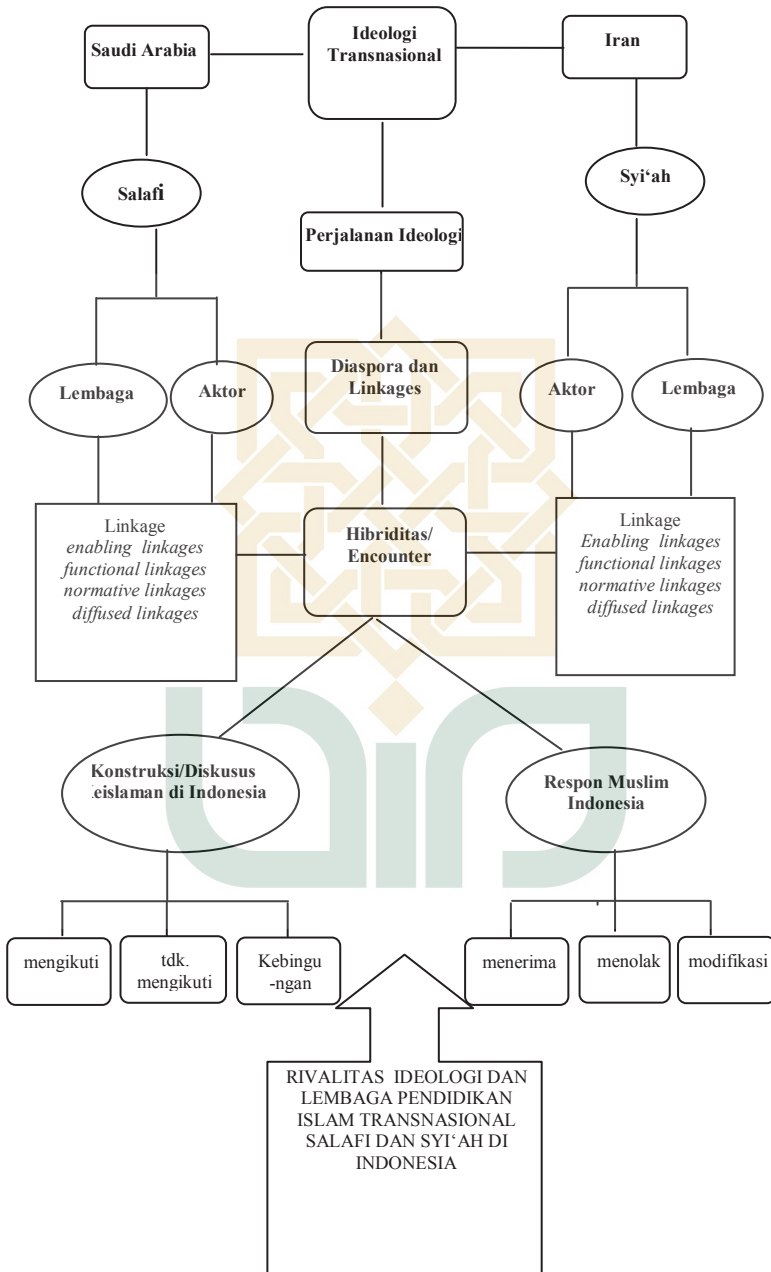
¹⁰⁸Peter Mandaville, *Transnational Muslim Politics*, 92.

pula diskursus pemikiran keislaman yang dikonstruksi Salafi dan Syi'ah tersebut justeru akan membuat kebingungan tersendiri bagi sebagian masyarakat Muslim di Indonesia untuk mengikuti atau tidak mengikutinya. *Kedua*, bahwa kehadiran kedua ideologi tersebut, sebagaimana disinggung di atas akan memunculkan respon yang beragam dari sebagian Muslim di Indonesia, baik berupa respon menerima, menolak, atau memodifikasinya.

Kerangka teori kontestasi ideologi dan lembaga pendidikan Islam transnasional Salafi dan Syi'ah dalam disertasi ini adalah sebagai berikut:



Gambar 1
Model Transnasionalisasi Salafi dan Syi'ah dalam Membentuk
Diskursus Keislaman di Indonesia



F. Metode Penelitian

Jenis penelitian ini adalah kualitatif dalam bentuk riset literatur (*library research*) dan penelitian empiris (*field research*). Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini mengikuti konsep Islam transnasional Peter Mandaville dengan pola membandingkan kedua bentuk ideologi yang dikembangkan melalui lembaga pendidikan Salafi dan Syi'ah di Indonesia. Dalam perspektif Mandaville bahwa ekspansi ideologi Islam transnasional di dunia modern saat ini tidak bisa dilepaskan dari aktor dan kelembagaan transnasional.¹⁰⁹

Secara lebih umum, pemahaman terhadap isu gerakan transnasional juga bisa dibedakan dengan teori *state centris* dan teori *global centris* dalam perspektif teori aktor Hubungan Internasional. Teori *state centris* menekankan pada aktor negara sebagai pemain dominan dalam interaksi hubungan internasional. Isu utama dalam teori *state centris* lebih didominasi oleh faktor keamanan (*security issues*) dan militerisme yang mendorong peran aktor negara lebih kuat.¹¹⁰ Kemudian teori sistem *global centris* menekankan bahwa aktor yang dominan adalah *non state actors* atau sistem global. Namun, dalam teori *global centris* ini menekankan bahwa isu imperialisme global dalam hubungan internasional yang melahirkan kondisi, situasi, dan keadaan dunia penuh dengan berbagai ketimpangan global dan kemiskinan global yang tidak adil. Sistem global merupakan sebuah tata aturan atau konstelasi hubungan internasional yang mirip seperti rezim internasional. Sedangkan teori transnasional menekankan pada *non state actors* seperti perusahaan Multinasional, LSM, termasuk organisasi teroris, kelompok perjuangan dan Individu

¹⁰⁹Peter Mandaville, *Global Political Islam*, (London and New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2007), 279, baca juga, Peter G. Mandaville, *Transnational Muslim Politics: reimagining The Umma* (New York: Routledge, 2001), 86.

¹¹⁰Syarifudin Tippe dan Agus Subagyo, *Kapita Selekta Hubungan Internasional*, (Bandung: Alfabeta, 20016), 78.

lain.¹¹¹ Aktor negara hanya berperan sebagai fasilitator dan mediator saja dalam arena hubungan internasional. Isu yang ditekankan pada teori ini lebih bersifat pada *low politics* seperti ekonomi, investasi, perdagangan bebas, pasar bebas, dan kesejahteraan masyarakat.¹¹²

Terkait gerakan Salafi dan Syi'ah yang datang ke Indonesia dikatakan mengikuti para aktor dan pengembangan kelembagaan di Indonesia, ekspansi ideologi Islam tersebut juga bisa dikembangkan kepada empat model gerakan transnasional. *Pertama*, model jaringan (*network*). Model ini dapat digunakan untuk menggambarkan metafora tentang kompleksitas hubungan-hubungan yang eksis di masyarakat. Menurut Adam dan Hanspeter Kriesi (2007),¹¹³ terdapat dua tipologi jaringan yaitu berdasarkan distribusi kekuatan (*distribution of power*) dan tipe interaksi (*type of interaction*). Distribusi kekuatan bisa terkonsentrasi maupun terfragmentasi, dan tipe interaksi dalam jaringan bisa berbentuk konflik, *bargaining*, maupun kerjasama. yang modern dan plural.

Kedua, model jaringan intelektual. Jaringan intelektual yang berbentuk epistemik dapat diartikan sebagai sekumpulan aktor (individu maupun organisasi) yang memiliki ide dan cara pandang yang sama terhadap suatu isu ekspansi gerakan tertentu.¹¹⁴ Mereka tidak terbatas pada organ-organ yang secara sempit, yang didefinisikan sebagai institusi-institusi politik (eksekutif, legislatif, partai politik), namun juga organ-organ yang selama ini “berkelit” untuk diidentifikasi sebagai aktor politik seperti Universitas, pusat-pusat pengkajian,

¹¹¹*Ibid.*, 80.

¹¹²*Ibid.*, 81.

¹¹³Pendapat tersebut dikutip oleh Dyah Estu Kurniawati dalam artikelnya yang berjudul, “Pendekatan Intermedistik dalam Proses Perubahan Kebijakan: Sebuah Review Metodologis”, artikel tersebut dapat diakses dalam, <http://ejournal.umm.ac.id/index.php/jshi/article/view/1519> dalam bentuk pdf.

¹¹⁴Peter M Haas, *Knowledge, Power, and International Policy Coordination*, (Columbia SC; University of South Carolina press, 1992).

asosiasi keilmuan, staf ahli, dan sebagainya.¹¹⁵ Bahkan institusi-institusi internasional bisa menjadi jaringan intelektual, karena proses difusi ide dan pengatutan tidak mengenal batas negara.

Ketiga, model konstruktivis. Model ini sangat dipengaruhi oleh norma atau nilai internasional. Norma internasional akan lebih mudah terinternalisasi dan terlegitimasi dalam wilayah domestik jika bersentuhan dengan nilai, identitas, maupun keyakinan aktor-aktor tertentu. Namun, apabila norma tersebut bertentangan, akan sulit diterima. Dan *keempat*, model *deliberative*. Model ini menekankan pada pentingnya *difference* politik secara umum dan secara khusus menekankan proses adaptasi gerakan, karena masyarakat secara kultural semakin kompleks dan setiap relasi sosial dibingkai oleh struktur pemaknaan tertentu. Perubahan orientasi gerakan terjadi karena adanya perubahan *discourse* yang menata pola relasi sosial yang normal sehingga kunci keberhasilannya terletak pada struktur pemaknaan *discourse* (*grand narrative*), dan bukan karena faktor aktor. Dalam hal ini, pendekatan perilaku bisa distrukturisasi oleh pemaknaan *discourse* dari orang-orang yang terlibat. Menurut Foucault (1990), *discourse* dimaknai sebagai sistem pemikiran (*system of thought*).

Sebagai penelitian literatur dan lapangan, sumber data dalam penelitian ini merupakan gabungan dari data kepustakaan dan lapangan. Kedua jenis data dipetakan menjadi dua. *Pertama*, data kepustakaan dilakukan dengan meneliti dan menelaah secara mendalam sejumlah buku, jurnal, laporan penelitian, dan semacamnya yang secara khusus berhubungan dengan ideologi Islam transnasional Salafi dan Syi'ah dan kaitanya dengan agenda transmisinya melalui lembaga pendidikan serta berbagai isu secara umum tentang diskursus Salafi dan Syi'ah baik secara global maupun nasional. *Kedua*,

¹¹⁵Purwosantoso, "Epistemik Politik dan Pelembagaan *Local Good Governance*", dalam, <http://www.scribd.com/doc/13236005/epistemik-politik>.

data lapangan, akan difokuskan pada dua lembaga Pendidikan Tinggi Keagamaan Islam di Jakarta yang merepresentasikan ideologi Islam transnasional Syi'ah dan Salafi di Indonesia, yaitu LIPIA Jakarta (mewakili Salafi), dan Sekolah Tinggi Filsafat Islam Sadra (mewakili Syi'ah). Selain pada kedua lembaga tersebut, dalam penggalian data lapangan, akan dilakukan melalui penelusuran pada lembaga-lembaga lain, di luar Jakarta, yaitu beberapa lembaga pendidikan Islam yang memiliki hubungan langsung maupun tidak langsung terhadap aliran Syi'ah dan Salafi di beberapa wilayah di Indonesia seperti Jawa Timur, Jawa Barat, dan Jawa Tengah.

Teknik pengumpulan data kepustakaan dilakukan dengan langkah *pertama*, pencarian informasi dari para ahli dibidang kajian Salafi dan Syi'ah. Dalam hal ini saya akan melakukan pengkajian tema Salafi dan Syiah secara mendalam untuk kemudian saya diskusikan dengan para ahli di bidang tema tersebut. Akumulasi dan seleksi informasi kepustakaan yang diperoleh dari pengkajian dan diskusi-diskusi akan ditindak lanjuti dengan melacak dan mengumpulkan karya-karya mereka. Dalam melacak karya-karya dilakukan pertama sekali dengan mencari di situs jurnal-jurnal nasional dan internasional seperti situs www.jstore.org, www.scholar.google.co.id, www.monoskop.org, www.pnri.go.id, libgen.russ.ac dan berbagai situs lain yang kredibel. *Ketiga*, validasi beberapa sumber literatur dilakukan dengan proses diskusi kepada para ahli yang berkompeten. *Keempat*, melakukan pengkajian mendalam terhadap beberapa sumber literatur, memilih bagian-bagian penting literatur, mendiskusikan antara sumber literatur yang satu dengan yang lainnya, mengkritisi dan merujuknya.

Teknik pengumpulan data lapangan dilakukan dengan observasi, dokumentasi, dan wawancara. Observasi dalam studi ini dilakukan terhadap peristiwa-peristiwa aktual yang terjadi di Indonesia, khususnya dalam hal-hal yang berhubungan dengan isu penyebaran ideologi Islam

transnasional Salafi dan Syi'ah, lembaga-lembaga yang berafiliasi pada kedua ideologi tersebut, kegiatan-kegiatan dakwah dan pendidikan, pusat studi yang dibangun, dan aktivitas para tokoh dan organisasi kemasyarakatan yang menjadi target operasi dari kedua doktrin ideologi tersebut. Teknik wawancara dilakukan untuk menggali data secara mendalam berkaitan dengan pertanyaan-pertanyaan dalam rumusan masalah yang disusun berdasarkan indikator-indikator atau kisi-kisi yang disusun. Dalam memilih responden digunakan teknik penentuan sampel (*purposive sampling*).

Untuk mendapatkan data yang valid, dilakukan mewawancara dengan beberapa informan yang sudah ditentukan, khususnya dalam menjawab rumusan masalah dalam penelitian ini. *Pertama*, dalam menggali data tentang perkembangan Salafisme dan Syi'isme global, fragmentasi dan kontestasinya antara Arab Saudi dan Iran dilakukan wawancara dengan beberapa pakar Timur Tengah dan akademisi yang terkait dibidangnya.

Kedua, dalam mencari jawaban tentang bagaimana ideologi Salafi dan Syi'ah berperan dalam mengkonstruksi bentuk ideologi Islam Indonesia dilakukan wawancara untuk menggali data strategi penyebaran ideologi, saya mewawancarai, 1) Tokoh kunci LIPIA dan STFI Sadra, beberapa pimpinan, pengelola, dosen, alumni, dari kedua Perguruan Tinggi tersebut, 2) Beberapa alumni yang secara langsung maupun yang tidak langsung memiliki keterhubungan dengan LIPIA dan STFI Sadra, 3) Beberapa pimpinan lembaga pendidikan Islam yang memiliki jalur hubungan dengan ideologi Syiah dan Salafi, 4) Beberapa pimpinan organisasi bentukan Syi'ah dan Salafi, 5) Beberapa pimpinan lembaga pendonor bantuan dalam memfasilitasi penyebaran ideologi Islam transnasional, dari Arab Saudi maupun dari Iran. Saya juga mewawancarai dan meminta pandangan dari beberapa tokoh dan pimpinan organisasi kemasyarakatan Islam seperti Nahdlatul Ulama,

Muhammadiyah, Persis, dan dan beberapa tokoh penting di Majelis Ulama Indonesia. *Ketiga*, dalam menjawab strategi dan jaringan dan pertanyaan *keempat*, tentang transnasionalisasi LIPIA dan STFI Sadara dalam pengembangan ideologi Salafi dan Syi'ah yang saling berkontestasi dalam merebut pengaruh, simpati dan pengakuan dari Muslim Indonesia dilakukan wawancara dengan beberapa agen penting yang terlibat baik secara langsung maupun tidak langsung dalam proses transmisi ideologi Salafi, seperti para alumni Arab Saudi dari Universitas Islam Madinah dan Universitas Muhammad bin Saud Riyadh, alumni Jamiah al-Mustafa Qum Iran, tokoh DDII, Al-Irsyad, pesantren al-Hadi Pekalongan, YAPI Bangil, Yayasan Muta'ghhari Bandung, tokoh NU dan Muhammadiyah serta MUI, pengelola Arab Saudi Corner, Iran Corner, Himpunan pengusaha Muslim Salafi Indonesia, IJABI, ABI dan beberapa pengurus Yayasan lain dari yayasan Salafi maupun yayasan Syi'ah. Selain itu, akan dilakukan wawancara dengan beberapa pihak yang terlibat langsung dengan lembaga pendidikan Salafi dan Syi'ah khususnya beberapa tokoh kunci LIPIA dan STFI Sadra, beberapa pimpinan, pengelola, dosen, dan alumni terkait beberapa program yang ditawarkan dalam pengembangan pendidikan Salafi dan Syi'ah di Indonesia. Selain itu saya juga akan melakukan wawancara dengan pengamat pendidikan, para tokoh Muslim, dan akademisi dalam mendalami persoalan tentang kontestasi yang berlangsung antara ideologi lembaga pendidikan Salafi dan Syi'ah tersebut.

Kemudian teknik dokumentasi difokuskan pada penelaahan literatur-literatur yang berhubungan dengan fokus penelitian, profil lembaga pendidikan LIPIA dan STFI Sadra, materi-materi dan kurikulum yang digunakan di LIPIA dan STFI Sadra, penelaahan sejarah perkembangan dan penyebaran ideologi Islam transnasional Salafi dan Syi'ah di Indonesia.

Sedangkan teknik analisis data dalam penelitian ini dimulai dengan menelaah seluruh data yang tersedia dari

berbagai sumber, baik dari sumber pustaka maupun sumber lapangan yang dilakukan baik melalui observasi, wawancara, maupun dokumentasi. Setelah data terkumpul, maka akan diklasifikasikan sesuai dengan masalah yang dibahas, kemudian dianalisis isinya (*content analysis*), dibandingkan dengan data yang lainnya, kemudian diinterpretasikan dan akhirnya diberi kesimpulan. Kemudian dalam menganalisis data, akan digunakan analogi reflektif, yaitu kerangka berpikir yang menggabungkan antara analogi induksi dan deduksi. Analogi induksi digunakan agar hasil tulisan mempunyai makna evidensi empirik, sedangkan analogi deduksi digunakan agar hasil dari tulisan kaya makna.

Secara rinci langkah-langkah yang digunakan adalah: *pertama*, langkah deskripsi, yaitu langkah yang bersifat menggambarkan atau menguraikan sesuatu hal menurut apa adanya. *Kedua*, langkah komparasi, yaitu membandingkan antara perguruan tinggi LIPIA dan STFI Sadra dari segi kepentingan, cara melakukan aksi penyebaran ideologi Islam transnasional, melihat pengaruh dari kedua ideologi ini dan respon masyarakat Muslim secara umum. *Ketiga*, langkah interpretasi, yaitu langkah menafsirkan atau prakiraan atas hasil perbandingan untuk mencari persamaan dan perbedaan sehingga dapat diketahui kesesuaiannya. *Keempat*, langkah menyimpulkan dari hasil paparan yang telah dilakukan dari keterangan-keterangan sebelumnya.

G. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini ditulis dalam enam bab, dan masing-masing bab dibahas ke dalam beberapa sub bab sebagai berikut:

Pada bab pertama berisi tentang latar belakang, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, metode penelitian, tinjauan pustaka, kerangka teori, dan sistematika penelitian.

Bab kedua dibahas tentang Salafisme dan Syi'isme global: perkembangan, fragmentasi, dan kontestasi Arab Saudi dan Iran dalam merebut pengaruh di dunia Islam. Arab Saudi

sangat intensif melakukan berbagai upaya untuk melakukan ekspansi ideologi Salafisme-nya ke berbagai penjuru dunia. Era globalisasi tersebut juga dianggap efektif menciptakan peluang bagi perkembangan Salafisme dalam “Perang Dingin” baru melawan ideologi Syi’ah. Namun pada saat yang sama, Salafisme mengalami berbagai faksi yang disebabkan oleh doktrin *tawhīd* yang kaku dan memperburuk citra Salafisme sendiri karena di samping terjebak pada isu ekstremisme dan jihad, juga terjebak dalam problem pembaharuannya yang kontradiktif. Untuk itu dalam bab ini akan difokuskan pada lima poin sub pembahasan. *Pertama*, Salafisme dan Shi’isme global. *Kedua*, ideologi Salaf dan Syi’ah dan persaingan Saudi-Iran dalam memperebutkan pengaruh di Dunia Islam. *Ketiga*, tentang fragmentasi dan karakteristik gerakan Salafisme kontemporer. *Keempat* tentang Syi’ah dan fragmentasinya, dan *kelima*, mengenai Syiah *Imāmiyah* sebagai *Marja’ Taqlīd*: antara ideologi politik (*Wilāyat al Faqīh*), jurisprudensi, dan filsafat Islam

Bab ketiga dibahas tentang kontestasi ideologi dan lembaga pendidikan Islam transnasional Salafi-Syi’ah dalam mengkonstruksi bentuk pemahaman keislaman di Indonesia. Bab ini penting dijelaskan karena terkait langsung dengan ideologi Islam transnasional Salafi dan Syi’ah. Sehingga ketika menyebut persaingan ideologi Salafi dan Syi’ah tidak terpisahkan dengan persaingannya dalam upaya bagaimana kedua lembaga tersebut mengkonstruksi ideologinya masing-masing. Dalam bab ini akan dipaparkan secara lebih mendalam tentang kontestasi ideologi Salafi dan Syi’ah di Indonesia, arena kontestasi ideologi Salafi dan Syi’ah di Indonesia. Dalam sub bab tersebut akan dikaji mengenai bagaimana terjadinya kontestasi ideologi Salafi dan Syi’ah yang cenderung diwarnai oleh pewacanaan sektarianisme. Dalam proses terjadinya kontestasi tersebut kemudian, baik Salafi maupun Syi’ah di Indonesia terlibat dalam gesekan-gesekan yang dipicu oleh munculnya ormas-ormas Islam. Pada sub bab selanjutnya akan

dibahas tentang pendidikan sebagai praktik sosial dalam kontestasi ideologi Salafi dan Syi'ah di Indonesia yang secara umum akan membahas mengenai pentingnya lembaga pendidikan Salafi dan Syi'ah dalam menumbuhkan doktrin ideologi masing-masing. Dalam sub bab selanjutnya akan dijelaskan tentang ideologi Salafi dalam membentuk pemahaman keagamaan Islam di Indonesi, dari puritanisme *a-Politis* menuju ke politik pragmatis yang secara umum akan menyoroti bagaimana doktrin ideologi Salafi kontemporer di Indonesia yang lebih berorientasi pada gerakan politik dari pada gerakan puritanismenya. Selanjutnya dalam bab ini juga akan dijelaskan tentang ideologi Syi'ah dalam membentuk pemahaman keislaman di Indonesia yang secara umum akan mengkaji beberapa doktrin ideologi Syi'ah dari mulai mazhab *ahlul bait*, doktrin kesalihan yang berhubungan dengan praktik-praktik ritual, dan doktrin atau ideologi *Imāmah* yang dikonsepsikan di Iran dalam *Wilāyat al-Faqīh*.

Bab empat dibahas tentang strategi dan jaringan lembaga pendidikan LIPIA dan STFI Sadra dalam menyebarkan ideologi Salafi dan Syi'ah di Indonesia. Dalam bab ini akan dibagi kepada tiga sub bahasan *pertama*, mengenai strategi LIPIA dan STFI Sadra dalam penyebaran Salafi dan Syi'ah di Indonesia. *Kedua* tentang jaringan LIPIA dalam penyebaran Salafi di Indonesia yang terdiri dari jaringan Universitas Muhammad bin Saud dan Universitas Islam Madinah sebagai otoritas politik keagamaan dan pembentukan Salafi modern, Atase Keagamaan Arab Saudi di Jakarta, peran DDII sebagai mediator awal gerakan Salafisme di Indonesia, Wahdah Islamiyah sebagai mediator gerakan Salafi Politik di Indonesia, lembaga pendidikan Al Irsyad serta jaringan Yayasan dan lembaga-lembaga pendidikan Salafi. *Ketiga*, akan membahas sub bab tentang jaringan STFI Sadra dalam penyebaran ideologi Syi'ah di Indonesia yang akan berisi tentang jaringan Jamiah al-Mustafa al-Alamiyyah atau al-Mustafa International University, jaringan alumni Jamiah al-Musthafā Qum,

organisasi-organisasi Syi'ah di Indonesia, dan jaringan Yayasan dan lembaga-lembaga Syi'ah di Indonesia.

Bab kelima dibahas tentang sejauh mana transnasionalisme lembaga pendidikan LIPIA dan STFI Sadra dalam menyebarkan ideologi Salafi dan Syi'ah di Indonesia. Dalam bab ini akan dipaparkan empat hal penting, pertama terkait isu peinjauan ulang gerakan transnasionalisme Salafi dan Syi'ah di Indonesia, *kedua*, mengenai transnasionalisasi lembaga pendidikan, kepentingan dan kontestasi Saudi-Iran dalam membentuk diskursus Islam global. *Ketiga*, tentang LIPIA dan STFI Sadra sebagai lembaga pendididkan Islam transnasional di Indonesia. *Keempat*, akan berisi tentang respon Muslim Indonesia terhadap ideologi dan lembaga pendidikan Salafi dan Syi'ah di Indonesia.

Dan bab keenam adalah penutup yang berisi kesimpulan dan saran.





BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Ekspansi Salafisme global merupakan upaya Arab Saudi menerapkan pendekatan geopolitik dan geostrategi demi merebut pengaruh posisi negara Islam nomor satu di dunia. Setelah saingan utama rezim nasionalis Gamal Abdul Nasser yang pernah menobatkan diri sebagai sang “pemersatu” dunia Arab dengan slogan pan-Arabisme tumbang, Arab Saudi mendapat tantangan baru dari Iran. Keberhasilan Iran dalam revolusi tahun 1979 meningkatkan kekhawatiran Arab Saudi terhadap gerakan revolusi Arab. Di tengah kontestasi dengan Iran yang memiliki keunggulan di berbagai bidang, khususnya kecanggihan bidang teknologi, ilmu pengetahuan dan keberhasilannya berdiplomasi dengan negara-negara Muslim lainnya, Arab Saudi lebih memilih menggunakan isu sentimen paham anti-syiah dalam merebut dukungan Muslim dunia dengan menjadikan Salafisme sebagai ideologi resminya. Di sisi lain, aliansi dengan Barat, khususnya dengan Amerika Serikat lebih banyak membantu dalam memantapkan posisi Saudi untuk mengungguli saingan politiknya tersebut.

Walaupun terkadang terjadi protes dari kelompok *Sahwah Islāmiyah* yang lebih kritis karena diilhami pemikiran Ikhwanul Muslimin “karena adanya kesamaan dalam konsep kembali pada *al-salaf al-sālih*, menghindari Sufisme, dan enggan mengikuti secara konsisten salah satu dari empat mazhab Sunni”, seluruh bentuk pemikiran Islam yang mengikuti ideologi tersebut dikategorikan sebagai pengikut Salafi. Konsekuensinya, fragmentasi yang terjadi di dalam Salafi baik yang bersifat puritan-*a politis*, atau bentuk Salafi Sururi-*haraki*, dan bahkan Salafi-Jihadis seluruhnya mengandung bentuk ideologi Salafi. Pada saat ini ideologi tersebut lebih identik dengan bentuk ideologi Islamnya Arab

Saudi. Dalam misinya untuk menguasai diskursus Islam di dunia, Saudi berhasil mengatasi berbagai kemelut yang tercipta di wilayah kerajaan dengan strategi mengikuti arus keinginan mereka dengan politisasi semangat untuk menerapkan Syari'ah. Pada posisi ini, gerakan Salafi apapun bentuknya tetap mendapat dukungan dari Arab Saudi asalkan mereka memiliki kesamaan pandangan dalam memusuhi Iran dan ideologi Syi'ah-nya. Di samping itu, mereka tidak mengganggu rezim kerajaan Arab Saudi.

Keterlibatan Arab Saudi dalam perang Timur Tengah, mulai dari Perang Afghanistan, berbagai konflik di Timur Tengah pasca *The Arab Spring* seperti Perang Yaman, Perang di Suriah, dan berbagai ketegangan di Timur Tengah lainnya yang hingga saat ini makin meningkat, tidak bisa dilepaskan dari pengaruh "Perang Dingin" Arab Saudi dan Iran. Di sisi lain, Iran yang secara ideologi menganut paham Syi'ah cukup berhasil dalam memperjuangkan pengaruh ideologinya. Iran membangun diplomasi dengan berbagai pribadi para akademisi dari berbagai Perguruan Tinggi di dunia untuk menunjukkan pada mereka bahwa ideologi Syi'ah tidak seburuk yang dituduhkan Arab Saudi, bahkan sebaliknya, melalui kegiatan seperti *Short Course* dan konferensi internasional yang permanen diselenggarakan di Jamiah al-Mustafā al-'Alāmiyah di Kota Qum, Iran berusaha membangun stigma negatif terhadap Saudi dan ideologi Salafi-nya sebagai ideologi yang ekstrem, fundamentalis dan intoleran.

Ideologi Syi'ah secara umum menekankan pada bentuk keterhubungannya dengan doktrin *Imāmah* atau kepemimpinan yang diwakili oleh para ulama sebagai orang suci yang menempati posisi sebagai perantara menuju kepada hakikat Tuhan. Konsep *al-Wilāyah* atau yang dalam tradisi Syi'ah menjadi bagian dari dasar Islam berkaitan langsung dengan *Imāmah*, sehingga dalam bentuk Syi'ah *Imāmiyah* yang berkembang di Iran, konsepsi *al-Wilāyah* kemudian dikembangkan oleh Imam Khomeini sebagai kepemimpinan

Wali Faqīh atau *Wilāyat al-Faqīh*. Bentuk doktrin ideologi *Wilayat al-Faqīh* yang digagas oleh Imam Khomeini tersebut merupakan upaya pengelaborasi terhadap konsepsi pemikiran tiga tokoh filsafat mistis Islam, yaitu al-Farabi, al-Thusi dan Mulla Sadra yang kemudian membentuk sebuah kesadaran baru dalam doktrin ideologi Syi'ah. Doktrin tersebut sebenarnya sangat mengidealkan bentuk kepemimpinan Islam yang dijiwai oleh spiritualitas keislaman yang bersumber dari Tuhan. Bentuk ideologi Syi'ah dalam segala aspek kehidupan selalu didasarkan pada integrasi pengetahuan tentang dimensi ketuhanan, kepemimpinan, dan nilai-nilai yang berasal dari wahyu Ilāhi. Dengan demikian, bentuk ideologi Syi'ah memiliki posisi yang sama dengan Salafi sebagai doktrin ideologi Islam transnasional.

Jika dikaitkan dengan konteks politik global di mana ideologi Salafi dan Syi'ah menjadi bagian dari strategi *proxy war* Saudi dan Iran di Indonesia, maka hal tersebut akan membentuk persaingan baru diantara para pengikut Salafi dan Syi'ah di Indonesia yang mengarah pada bentuk geopolitik dan geostrategik yang dimainkan Saudi dan Iran melalui penciptaan *state of mind*. Wacana mengenai sektarianisme lebih mendominasi masyarakat Muslim Indonesia sebagai ruang kontestasi yang terjadi diantara kedua ideologi tersebut. Jika Salafi menunjukkan intensitas penggunaan sentimen isu sektarianisme, maka Syi'ah menunjukkan intensitas penggunaan cara yang halus dalam upaya menandingi sentimen isu sektarianisme anti-Syi'ah tersebut. Syi'ah memilih menggunakan strategi dengan mengangkat tema universalitas Islam, hak asasi manusia, pluralisme, demokratisasi, dan kebebasan untuk berkeyakinan melalui kegiatan seminar, ceramah, media, dan bahkan melakukan deklarasi dengan berbagai organisasi Islam moderat di Indonesia.

Kontestasi ideologi Salafi dan Syi'ah yang dilakukan oleh masing-masing aktor dan agen Salafi atau Syi'ah di Indonesia

mengalami berbagai bentuk kegiatan yang beragam. Namun, kedua ideologi tersebut tetap berdialog dengan konteks sosial masyarakat di Indonesia. Dinamika tersebut sekaligus menandakan adanya pergeseran terhadap ideologi Salafi dan Syi'ah yang sedikit banyak berbeda dengan pusat tempat ideologi tersebut berasal. Keterlibatan para aktor yang berbeda kepentingan, baik dalam interpretasinya terhadap ideologi maupun persaingan diantara mereka menyebabkan ideologi tersebut mengalami pergeseran nilai. Berbagai kepentingan lain yang berhubungan dengan politik lokal mengakibatkan konstruksi pemahaman keislaman dari pengaruh Salafisme dan Syi'isme menjadi bentuk keagamaan tersendiri yang terkadang menghendaki adanya upaya memodifikasi dari sebagian masyarakat terhadap kedua ideologi tersebut.

Ideologi Salafi mampu mempengaruhi diskursus pemikiran Muslim Indonesia dalam semangat puritanisme dan kebangkitan Islam. Pengaruh tersebut berhasil membentuk pemikiran keislaman sebagian Muslim Indonesia berkecenderungan untuk tidak mau mengakui secara penuh nilai, tradisi, dan budaya Indonesia yang sedikit banyak akan melunturkan rasa nasionalisme mereka terhadap bentuk *nation-state*. Ideologi Salafi mampu menciptakan “gerakan baru Salafisme politik” di Indonesia. Hal ini karena gerakan Salafi pada saat ini menjadi inisiator bentuk baru gerakan keislaman yang motif gerakannya tidak bisa dipisahkan dengan gerakan revivalisme Islam yang mengikuti bentuk pemikiran Salafi *haraki-politico*. Dengan demikian gerakan Salafi sulit dibedakan dengan gerakan politik Islam global.

Bentuk ideologi Salafi di Indonesia saat ini mengarah pada gerakan puritanisme dan politisme, namun bentuk gerakan politiknya lebih dominan dari pada bentuk gerakan *a-politis*-nya. Hal ini sekaligus meninjau ulang pendapat Din Wahid yang menyimpulkan bahwa Salafisme di Indonesia lebih didominasi Salafi puritan-*a politis* (atau Salafi “Kluthuk”). Bentuk pewacanaan dan gerakan mereka saat ini

berorientasi pada upaya untuk mengembalikan sistem pemerintahan Islam yang pernah diusung oleh kelompok Islam politik pada era 1950-an. Mereka menuntut kembali upaya penerapan Syari'ah Islam sebagaimana yang pernah terjadi dalam sidang Konstituante untuk merubah kembali hasil keputusan BPUPKI tahun 1945 dengan upaya menghidupkan kembali piagam Jakarta. Melalui organisasi Wahdah Islāmiyah, ideologi Salafi menjadi penggerak terhadap kebangkitan Islam politik di Indonesia. Bahkan, tuntutan untuk memberlakukan Syari'at Islam sebagaimana disuarakan oleh tokoh Wahdah Islāmiyah seperti ustad Zaitun Rasmin pada saat ini meningkat kepada dukungan mereka terhadap pendirian Khilafah Islam.

Sedangkan peran ideologi Syi'ah dalam membentuk pemahaman keislaman di Indonesia terlihat dalam upayanya memasukkan kajian-kajian keislaman yang bersifat pencarian kebenaran. Melalui pendekatan tasawwuf *'irfāni nāzhāri*, Syi'ah lebih menekankan pada bidang kajian filsafat keislaman daripada teologinya. Namun, pengenalan terhadap pemikiran filsafat yang lebih mengutamakan unsur spiritualitas mistisisme tersebut pada dasarnya juga diarahkan pada konsep ideologi *Imāmiyah*. Pemahaman filsafat sufistik menekankan pada bentuk kesucian jiwa dalam mencapai hakikat kebenaran. Dalam konsep Syi'ah, kesucian jiwa disebut dengan ilmu *hudlūri*. Konsep kesucian jiwa dari proses pencapaian tertinggi dalam pencarian kebenaran melalui ilmu *hudlūri* menjadikan seseorang dapat memiliki tingkat ke-*ma'shūman* sebagaimana Nabi. Kemudian derajat ke-*ma'shūman* tersebut akan menempatkan seseorang kepada tingkat ke-*faqīh*-an yang dalam konsep Syiah Iran, dikenal dengan *Wilāyatul Faqīh*.

Konstruksi ideologi Syi'ah dengan demikian mampu menawarkan alternatif bagi kepuasan intelektual umat Islam dalam mencapai hakikat kebenaran. Maka, bisa dikatakan bahwa pengaruh ideologi Syi'ah dalam mengkonstruksi pemikiran keislaman di Indonesia lebih bersifat dialogis dari

pada bersifat konfrontatif yang berkebalikan dengan ideologi Salafi. Namun, pemahaman atas pencarian kebenaran melalui pemahaman filsafat keislaman bercorak sufistik tersebut tidak bisa dipisahkan dari konsep *kema'shūman* dan *ke-faqīh*-an yang mengarah pada konsep dasar keyakinan pada *kema'shūman* Imam. Walaupun Syi'ah minoritas di Indonesia, namun mampu mengkonstruksi diri sebagai kelompok Islam intelektual yang diharapkan mampu memimpin mayoritas (*leader minority*).

Secara khusus ideologi Salafi dan Syi'ah dikonstruksi melalui lembaga pendidikan. Pendidikan menjadi sarana yang efektif dalam menginternalisasikan ideologi kepada masyarakat dan sekaligus menjadi sarana dalam mempertahankan ideologi. Interaksi ideologi yang dilakukan secara langsung dalam proses pendidikan akan mudah membentuk kesadaran masyarakat untuk mengakui atau mengikuti ideologi tersebut. Dalam istilah Peter L. Berger, kondisi tersebut dianggap sebagai keberhasilan dalam mengobjektivisasikan nilai-nilai yang diajarkan pada peserta didik. Dengan demikian, ideologi Salafi dan Syi'ah sebagai realitas kehidupan sehari-hari akan membentuk sebuah keyakinan yang mengkristal pada peserta didik yang pada akhirnya diharapkan mampu menjadi agen dalam mengeksternalisasikan pemahamannya kepada masyarakat di masa yang akan datang. Hal tersebut menguatkan argumentasi di sini, bahwa hanya Salafi dan Syi'ah yang akan mampu bertahan dalam pengembangan ideologinya masing-masing di Indonesia melalui peran berbagai lembaga pendidikan.

Sebagai lembaga pendidikan yang bersifat transnasional, LIPIA memberikan bantuan beasiswa dan berbagai bantuan sarana penunjang pendidikan lain seperti uang saku atau *living cost* dan juga uang buku kepada para mahasiswa di seluruh wilayah Indonesia yang berhasil lulus dalam ujian seleksi masuk. Demikian juga dalam hal kurikulum, LIPIA lebih mengutamakan pengkajian pada materi-materi yang berasal

dari tokoh-tokoh Salafi Wahhabi. LIPIA diharapkan bisa menjadi model pendidikan alternatif yang dapat melegitimasi kepentingan Arab Saudi, khususnya dalam mengeksportasi ideologi Salafi. Kehadiran LIPIA yang difasilitatori oleh DDII sejak tahun 1980-an hingga saat ini bahkan bisa dikatakan sebagai miniatur Arab Saudi di Jakarta, yang dalam bahasa Amanda Kovacs disebut sebagai mikrokosmik Arab Saudi di Jakarta.

Sedangkan STFI Sadra yang berada di bawah Yayasan Hikmah al-Mustafā yang berdiri pada tahun 2012, juga memberikan beasiswa penuh kepada seluruh mahasiswanya. Para mahasiswa direkrut dari berbagai wilayah di Indonesia. STFI Sadra juga memberikan uang saku, menggratiskan buku-buku dan juga menyediakan asrama bagi para mahasiswa. Tujuan utama dari STFI Sadra memberikan beasiswa tersebut adalah untuk memperkenalkan bentuk ideologi Syi'ah dalam masyarakat Muslim Indonesia. Strategi perkuliahan dan materi yang diajarkan di STFI Sadra lebih menekankan pada pengembangan pemikiran-pemikiran keislaman Syi'ah.

Selain efektif di dalam menginternalisasikan ideologi, pendidikan juga mampu menjadi sarana dalam mempertahankan eksistensi ideologi. LIPIA yang merupakan representasi dari lembaga Salafi di Indonesia berhasil mengembangkan jaringan penyebaran Salafisme ke seluruh wilayah Indonesia. Jaringan-jaringan mengalir dari Arab Saudi yang kemudian dikembangkan oleh para alumni Timur Tengah melalui kerja sama dengan Atase Keagamaan Saudi Arabia di Jakarta, Wahdah Islamiyah, Al-Irsyad, dan berbagai yayasan Salafi di Indonesia. Sedangkan penyebaran Syi'ah juga mengalir dari Iran melalui peran Jāmi'ah al-Mustafā al-'Alāmiyah, jaringan Ikatan Alumni Jāmi'ah al-Mustafā (IKMAL), organisasi-organisasi Syi'ah Indonesia, dan berbagai yayasan dan lembaga Syi'ah di Indonesia.

Pola pendidikan yang dikembangkan Salafi di Indonesia secara umum hanya berkuat pada indoktrinasi ajaran Islam

yang kaku dan tidak memberikan kesempatan kepada para mahasiswa untuk bersikap kritis. Meskipun demikian, sebagian masyarakat merasa senang karena lembaga Salafi dianggap mampu membentengi moral anak-anak dari ancaman budaya sekuler yang dianggap membahayakan bagi anak-anak mereka. Dilihat dari faktor ini nampaknya lembaga Salafi berhasil mempengaruhi sebagian Muslim Indonesia dalam rangka menyelamatkan moral siswa dari sekulerisme dan budaya hedonisme, narkoba dan hubungan yang mengarah pada pergaulan bebas.

Sedangkan lembaga pendidikan Syi'ah secara umum lebih menekankan pada pembentukan kesadaran pemaknaan dalam memahami ajaran Islam. Proses pembelajaran di lembaga pendidikan Syi'ah di Indonesia secara umum lebih menekankan pada aspek filsafat ilmu keislaman, terutama filsafat *'irfāni* daripada doktrin fikih dan teologinya. Dengan menekankan aspek pemikiran kritis melalui lembaga pendidikan, pendidikan Syi'ah berhasil mempengaruhi pola pemikiran keislaman bagi kalangan intelektual Muslim Indonesia. Kecenderungan bahwa tradisi pemikiran Islam di Indonesia, terutama kajian filsafat keislaman di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam, didominasi oleh pengkajian tokoh-tokoh dan pemikir dari kalangan Syi'ah.

Dengan demikian bisa dikatakan bahwa rivalitas lembaga Islam transnasional Salafi dan Syi'ah di Indonesia berhasil mempengaruhi dan menarik simpati dari kalangan masyarakat Muslim Indonesia dalam dua kategori. Kategori *pertama*, kelompok Muslim yang tidak mau melibatkan diri terhadap penafsiran keislaman, dan lebih tekstualis. Mereka termasuk dalam kategori orang-orang awam yang lebih memilih untuk mengikuti ideologi lembaga Salafi. Sedangkan kategori *kedua*, adalah kelompok Muslim yang lebih tertarik dalam pencarian kebenaran secara filosofis dan menerima penafsiran dari berbagai *nash* agama. Dalam kategori kedua ini lembaga Islam transnasional Syi'ah berhasil menarik simpati dan perhatian

dari kelompok intelektual dan para akademisi Muslim Indonesia yang jumlahnya terbatas.

Walaupun gerakan Salafisme secara umum tidak menginginkan terbentuknya negara Islam, namun dakwahnya yang kaku mengakibatkan Salafi lebih terstigmatisasi sebagai gerakan transnasional daripada Syi'ah, meskipun kelompok Syi'ah di Indonesia menjadikan konsep *Imāmah* atau *wilāyatul faqīh* sebagai prinsip dasar doktrin-teologinya. Ideologi Salafi menunjukkan konfrontasinya secara lebih militan terhadap bentuk tradisi, budaya, dan nilai yang berasal dari luar Arab. Dengan upaya mengikuti *al-salafus shālih* secara kaku mengakibatkan Salafi terlibat konfrontasi dengan masyarakat lokal yang berakibat pada penolakan sistem negara bangsa. Pada tingkat yang rendah bentuk konfrontasi tersebut mengarah pada gerakan purifikasi akidah. Dalam tingkat yang lebih tinggi konfrontasi tersebut bisa mengarah pada gerakan politik (*haraki politico*). Sementara pada tingkat yang paling tinggi konfrontasi tersebut bisa mengarah pada kekerasan dan terorisme atas nama jihad. Sedangkan Syi'ah dengan strategi *taqiyah*-nya nampak lebih adaptif terhadap tradisi dan nilai budaya Indonesia. Dengan mengedepankan rasionalitas keislaman, *wilāyatul faqīh* yang menjadi ciri transnasionalisasi Syi'ah Iran serta strategi pengendalian informasi dan adaptasi, ideologi Syi'ah yang sebenarnya lebih transnasional terlihat akulturatif dengan tradisi, nilai, dan budaya keislaman di Indonesia. Selain faktor kesadaran *ijtihadi* yang mengakibatkan munculnya faksi IJABI dan non-IJABI (kelompok Syi'ah ABI), sulitnya mencapai derajat *Wali faqīh* juga menunjukkan bahwa ideologi tersebut sulit diwujudkan di Indonesia. Sebagai konsekuensinya, tidak ada pilihan lain bagi Syi'ah kecuali mengakui konsep *nation state* dalam bingkai negara kesatuan Indonesia. Pada sisi lain untuk meraih gelar *Wāli Faqīh* tidak mudah karena disyaratkan harus lulus dalam sistem pendidikan tradisional Syi'ah hingga jenjang *Bahtsul Khārij*.

Secara umum, respon yang ditunjukkan oleh Muslim Indonesia terhadap keberadaan Salafi dan Syi'ah dapat dibagi ke dalam dua kategori yaitu respon penolakan (*rejecting response*) dan respon akomodatif (*acomodative response*). Respon penolakan (*rejecting response*) merupakan respon yang dilatar belakangi oleh faktor pemahaman keagamaan yang tidak mau mengakui perbedaan paham sebagai sebuah dinamika. Kelompok ini dikategorikan sebagai kelompok puritanis-konservatif yang secara pemikiran keislamannya dipengaruhi paham Salafi. Khususnya dalam menyikapi keberadaan Syi'ah di Indonesia mereka melakukan berbagai upaya penolakan hingga menjurus pada konflik di masyarakat. Kemudian bentuk penolakan terhadap lembaga Salafi secara khusus ditunjukkan oleh sebagian anggota dan tokoh Nahdlatul Ulama sebagai bentuk mempertahankan tradisi dan budaya lokalitas dari tuduhan Salafi yang dianggap menyimpang dari Islam. Sedangkan respon akomodatif (*acomodative response*) adalah respon yang ditunjukkan oleh Muslim Indonesia berdasarkan pada kesadaran pemahaman keagamaan yang dibangun berdasarkan sikap kritis. Bentuk sikap dan pemahaman keagamaan tersebut ditunjukkan oleh kaum intelektual, khususnya dari kalangan Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah sebagai upaya mendialogkan pemahaman keagamaan secara lebih kritis. Bagi kelompok ini, sikap keras yang muncul dari sebagian Muslim dikarenakan mereka tidak mampu mendialogkan antara doktrin keagamaan dengan realitas sosial, sehingga dalam konteks perbedaan pemahaman tersebut terkadang memicu tensi konflik diinternal Muslim sendiri.

B. Saran

Penelitian mengenai ideologi, transnasionalisme, dan jaringan lembaga pendidikan Islam transnasional Salafi dan Syi'ah dalam disertasi ini masih membutuhkan verifikasi yang berkesinambungan dari tindakan penelitian lain dengan lebih

intensip. Sehingga secara konseptual dan teoritik dari hasil penelitian ini selanjutnya akan dapat dikembangkan lebih mendalam untuk memahami bentuk ideologi Salafi dan Syi'ah, serta berbagai jaringannya yang pada saat ini sedang mengalami peningkatan di Indonesia. Kemudian juga sebagai kontribusi bagi pengembangan teoritik tentang ideologi Islam transnasional, khususnya Salafi dan Syi'ah dengan berbagai bentuk fragmentasinya yang berada di Indonesia, penelitian ini perlu dikembangkan lebih mendalam lagi.

Pada sisi lain, bahwa kebutuhan terhadap penelitian-penelitian berikutnya dapat pula digunakan untuk mengatasi keterbatasan-keterbatasan yang menjadi kendala dari penelitian awal mengenai kontestasi ideologi dan lembaga Islam transnasional ini. Karena itu disarankan untuk penelitian selanjutnya mengenai keberadaan ideologi Islam transnasional Salafi-Syi'ah dan jaringan lembaga pendidikannya di Indonesia untuk lebih menekankan pada perluasan kajian, misalnya mengenai bagaimana kebijakan negara dalam merespon keberadaan ideologi dan lembaga Islam transnasional Salafi dan Syi'ah yang pada saat tertentu meningkatkan tensi dan menimbulkan konflik diantara sebagian Muslim Indonesia. Pada saat yang lain juga ideologi Islam transnasional tersebut dianggap mengkhawatirkan terhadap keberadaan negara bangsa (*nation state*) dan kedaulatan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Hal ini karena lembaga pendidikan Islam transnasional yang sedang mengalami peningkatan di Indonesia tersebut mengambil bentuk pemikiran ideologi dan sistem pendidikan dari luar Indonesia.

Pada sisi yang lain, penelitian tentang kontestasi ideologi dan lembaga pendidikan Islam transnasional Salafi dan Syi'ah dapat dilanjutkan dalam konteks yang lebih luas, sehingga horizon dari peran dan kontribusinya dapat dilihat secara lebih komprehensif. Jika penelitian awal ini masih terlalu umum, karena mengkaitkan kajian Islam transnasional dengan diskursus Salafisme dan Syi'isme global dengan mendekatkan

pada rivalitas Saudi dan Iran, pada penelitian selanjutnya disarankan supaya lebih fokus pada perspektif pengembangan ideologi Salafi dan Syi'ah dalam lembaga pendidikan Islam di Indonesia.



DAFTAR PUSTAKA

A. BUKU

Abdullah, M. Amin. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.

_____. *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.

Abdullah, Abdurrahman. “Pengaruh Filsafat Politik Islam terhadap Pemikiran Politik Khomeini”, *Disertasi*, SPS UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008.

Abidin, Firanda Andirja. *Sejarah Berdarah Sekte Syiah: Membongkar Koleksi Dusta Syaikh Idahra*, Nashirus Sunnah, 2013.

Ahmad, Mumtaz. *Masalah-Masalah Teori Politik Islam*, Bandung: Mizan, 1996.

Algar, Hamid. *Wahhabisme: Sebuah Tinjauan Kritis*, Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011.

Al-Habsyi, Husein. *Sunnah Syiah dalam Ukhuwah Islamiyah*, (Malang: Al-Kautsar, 1992.

_____. *Agar Tidak Terjadi Fitnah: Menjawab Kemusykilan-Kemusykilan Kitab Syiah dan Ajarannya*, Malang: Al-Kautsar, 1993.

Ali, Muhammad. *Gerakan Salafi Cirebon Era Reformasi: Ajaran, Penyebaran dan Tantangan*, Universitas Gajah Mada Yogyakarta, Disertasi, 2016.

Ali, Syamsuri. *Alumni Hawzah Ilmiah Qum: Pewacanaan Intelektual dan Relasi Sosialnya dalam Transmisi*

- Syiah di Indonesia*. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2005.
- Ali, Said, Asa'ad. *Negara Pancasila: Jalan Kemaslahatan Berbangsa*, Jakarta: LP3ES, 2009.
- Al Makin. *Antara Barat dan Timur: Batasan, Dominasi, Relasi dan Globalisasi*, (Jakarta: Serambi, 2015.
- Al-Muhdhar, Khadijah Sundus Husein. *Doa Kumayl, Thaif, Keselamatan, Tawassul, Ziarah*, (Jakarta: Yayasan Fatimah, 2001.
- al-Thahrani, M. H. *Nadharah ala Maqalah Bast wa Qabt Nadhariyah al-Syariyah*. Teheran: Dar al-Mahajjah al-Baidha.
- Al Walid, Kholid. "Pandangan Eskatologi Mulla Sadra". *Disertasi*, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008.
- Amstrong, Karen. *Berperang demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islam, Kristen, dan Yahudi*, Jakarta: Serambi, 2001.
- Anam, Khoirul. *Gerakan Wahabi di Indonesia Dialog dan Kritik*. Dalam Wahyudi Yudian, K.H., (ed.) Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2009.
- Appadurai, Arjun, "Disjuncture and Diference in the Global Cultural Economy", *Public Culture* 2, no.2 (musim semi), 1-24.
- Apter, D.E. *Politik Modernisasi*, Jakarta: Gramedia, 1987.
- Arifin, Zainal, "Kepemimpinan Spiritual Pesantren Temboro; Strategi Kebudayaan Kiai dalam Membentuk Perilaku Religius, *Disertasi*, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017.

- Arjomand, Amir, Said. *The Shadow of God and the Hidden Imam*. (London: The University of Chicago Press, 1984.
- Arnold, TW.. *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith*. New York: Charles Scribner's Sons, 1986.
- Assegaf, Abd. Rachman., *Politik Pendidikan Nasional: Pergeseran Pendidikan agama Islam dari Praproklamasasi ke Reformasi*, Yogyakarta: Kurnia Kalam, 2005.
- Aziz, Abdul dan Thalkhah, Imam. “Gerakan Islam Kontemporer di Indonesia: Sebuah Kajian Awal” dalam Abdul Aziz, Imam Thalkhah dan Soetarman, *Gerakan Islam Kontemporer di Indonesia*, Jakarta : Diva Press, 2006.
- Azra, Azumardi. *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme hingga Post-Modernisme*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- _____. “Kaum Syiah di Asia Tenggara: Menuju Pemulihan Hubungan dan Kerjasama”, dalam Dicky Sofjan, *Sejarah dan Budaya Syiah di Asia Tenggara*, (Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana UGM, 2013.
- Ba’abud, Musyayya. *Mengapa Sebaiknya Kita Sujud di atas Tanah?*, Jakarta: Pustaka Zahra, 2002.
- Bakhtin, M. *The Dialogic Imagination*. Bloomington: Indiana University Press, 1981.
- Bano, Masooda dan Sakurai, Keiko. *Shaping Global Muslim Discourses: The Role of al-Azhar, al-Medina, and al-Mustafa*, Edinburg University Press Ltd, 2015.
- Basyumi, Muhammad, “Egoisme Paham Keagamaan di Pondok Pesentren, dalam kata pengantar Mundzier

Suparta, *Perubahan Orientasi Pondok Pesantren Salafiyah terhadap Perilaku Keagamaan Masyarakat*, Jakarta: Asta Buana Sejahtera.

Bayat, Asef. *Post Islamisme*, Yogyakarta: LKiS, 2011.

Berger, Peter L.. *Langit Suci: Agama sebagai Realitas Sosial*. Jakarta: LP3ES, 1991.

Bhaba, Homi K., *The Location of Culture*, Londdon & New York: Routledge, 2011.

Berger, Peter L. dan Luckman, Thomas, *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*, Jakarta: LP3ES, 2012.

Bourdieu, Pierre. *Arena Produksi Kultural: Sebuah Kajian Sosiologi Budaya*, Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2016.

———. *In other Words: Essais toward a Reflexive Sociology*, (Standford: Standford University Press, 1990.

Bulliet, Richard W., *Islam: The View from The Edge*, New York: Columbia University Press, 1994.

Burdah, Ibnu. *Konflik Timur Tengah: Aktor, Isu, dan Dimensi Konflik*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008.

———, *Islam Kontemporer: Revolusi dan Demokrasi*, Malang: Intrans Publishing, , 2014.

Bustaman,,Kamaruzzaman, “Sejarah Syiah di Aceh”, dalam Dicky Sofjan (ed), *Sejarah dan Budaya Syiah di Asia Tenggara*, Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana UGM, 2013.

Castells, M. *The Powr of Identity: Second Edition With a New Preface*. United Kingdom: Wiley-Blackwell, 2010.

- Chuzaimah T. Yanggo dan Hafiz Anshary AZ. *Problematika Hukum Islam Kontemporer*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999.
- Cook, David. *Understanding Jihad* (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 2005).
- Delong, Bass Natana J. *Wahhabi Islam from Revivalis and Reform to Global Jihad*, Oxford University , 2004.
- Demko, George J dan Wood William B., “ International Relations through the Prism of Geography” dalam *Reordering the World: Geopolitical Perspective on the Twenty-First Century*, disunting oleh George J Demko dan William B. Wood, Boulder Westview press, 3-13.
- Dipoyudo, Kirdi. *Timur Tengah Pusaran Strategi Dunia*, Jakarta: CSIS, 1981.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren : Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, Jakarta: LP3ES, 1994.
- Dreyfuss, Robert. *Devil's Game Orchestra Iblis 60 Tahun Perselingkuhan Amerika-Religious Extremist*, Yogyakarta: SR-Ins Publishing, 2007.
- Eickelman, Dale F. dan Piscatori James, *Ekspresi Politik Muslim*, Bandung: Mizan, 1998.
- El-Fadl, Abou, Khaled. *Great Theft: Wrestling Islam from The Extremist* (San Francisco: Harper Collins, 2005).
- Esposito, John L. and John O..Voll, *Islam and Democracy*, New York: Oxford University Press, 1996.
- Esposito, John L. “The Muslim Diaspora and The Islamic World,” dalam Shireen (ed), *Islam Europe's Second Religion: The New Social, Cultural, and Political Landscape*, Washington DC: Center for Strategic and International Studies, 2002.

- Effendi, Bachtiar. *Islam dan Negara*, Yogyakarta; Galang Press, 1998.
- Esman, Milton J. dan Blaise, Hans C., *Institution Research: The Guiding Concepts*, University of Publishing: GSPIA, 1966.
- Fakih, Mansour. *Runtuhnya Teori Pembangunan dan Globalisasi* (VIII ed.). Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.
- Fealy, G., & Bubalo, A. *Jejak Kafilah: Pengaruh Radikalisme Timur Tengah di Indonesia*. Bandung: Mizan, 2007.
- Farquhar, Mike. "The Islamic University of Medina 1961: The Politics of Religious Mission and the Making of a modern pedagogy", dalam Masooda Bano dan Keiko Sakurai, *Shaping Global Islamic Discourses: The Role of al-Azhar, al-Medina and al-Mustafa*, Endinburgh University, 2015.
- Fawaz A.. *The Far Enemy: Why Jihad Went Global*, New York: Cambridge University Press, 2005.
- Foucault, Michel. *Discipline and Punishment*, Alan Sheridan (penerj. Dari Prancis), Middlesex: Penguin Books, 1984.
- Hamid, Sadek, "The Attraction of "Authentic" Islam Salafism and British Muslim Youth, Meijer, Roel. *Global Salafism, Islam's New Religious Movement*. New York: Routledge Taylor & Francis Group. Gerges, 2009.
- Haas, Peter M, *Knowledge, Power, and International Policy Coordination*, Columbia SC; University of South Carolina press, 1992.
- Gheissari, Ali, dan Nasr, Vali. *Democracy in Iran; History and the Quest for Liberty*, New York; oxford university press, 2006.

Hasan, Noorhaidi. "Amabivalent Doctrins and Conflicts in the Salafi Movement in Indonesia". dalam Roel Meijer, *Global Salafism: Islam's New Religion Movement*. United Kingdom: C. Hurst & Co, 2009, 169-188.

_____. *Islam Politik di Dunia Kontemporer: Konsep, Genealogi, dan Teori*. Yogyakarta: Suka Press, 2012.

_____. *Laskar Jihad, Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru*. (H. Salim, Trans.) Jakarta: Pustaka LP3ES, 2008.

Haykel, Bernard, "On the Nature of Salafism Thought and Action", dalam Roel Meijer (ed.), *Global Salafism, Islam's New Religious Movement*. New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2009.

Ichwan, Moch. Nur. "Towards a Puritanical Moderate Islam: The Majelis Ulama Indonesia and the Politics of Religious Orthodoxy," in Martin Van Bruinessen (Ed.), *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the 'Conservative Turn'*, Singapore: ISEAS, 2013, 60-104.

Idahram, Syekh. *Sejarah Berdarah Sekte Wahabi*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011.

Jamhari dan Jajang (ed), *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*, Rajawali Press, Jakarta, 2004.

Jamil, Muhsin. "Dinamika Identitas dan Strategi Adaptasi Minoritas Syiah di Jepara", *Disertasi*, 2012.

Jurdi, Syarifuddin. *Wahdah Islamiyah dan Gerakan Transnasional: Hegemoni, Kompromi dan Kontestasi Gerakan Islam Indonesia*. Yogyakarta: LABSOS UIN Sunan Kalijaga, 2012.

Kepel, Gilles. *Jihad: The Trail of Political Islam*, (London, New York: I.B. Tauris, 2002.

- Kersten, Carool. *Berebut Wacana: Pergulatan Wacana Umat Islam Indonesia Era Reformasi*, Bandung: Mizan, 2018.
- Kheradmardi, Husin. *Manajemen Politik, Perspektif Thusi*, pen. Syamsul Arif, Jakarta: Sadra Press, 2012.
- Kholiludin, T. Muslim Syiah di Sisi utara Jawa Tengah: Transformasi Kultural Komunitas Ahlul Bait di Pekalongan, Semarang dan Jepara. *Elsaonline*, 2014 .
- Khomeini,. *al-Hukumah al-Islamiyah*,. Teheran: Muassasah Tanzhim wa an-Nashr Turath Imam Khomeini, 1996.
- Krismono, *Ekonomi Salafisme di Pedesaan Jawan*, Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2015.
- Labib, Muhsin. “Pemikiran Filsafat Muhammad Taqi Mesbah Yazdi”, *Disertasi*, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008.
- Labib, Muhsin, “Qommi, Maju kena, mundur Apalagi? (Bagian I).
- Lacroix, Stephane, Between Revolution and Apoliticism: Nasir al-Din al-Albani and his Impact on the Shaping of Contemporary Salafism”, dalam Meijer, Roel. (2009). *Global Salafism, Islam's New Religious Movement*. New York: Routledge Taylor & Francis Group.
- Lakza'i, Najaf, Akbar,. *Dinamika Pemikiran Politik Imam Khomeini*, Jakarta: Shadra Press, 2010.
- Lapidus, Ira. *A History of Islamic Societies*, (New York: Cambridge University , 2007.
- Lauzière, Henri. *The Making of Salafism: Islamic Reform in The Twentieth Century*, New York: Columbia University Press, 2016.

- Lewis, Bernard. "Islam and Liberal Democracy: A Historical Overview", *Journal of Democracy* 7, (1996) no.2.
- Maarif, Syafii, Ahmad. *Islam dalam Binngkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah*, Bandung: Mizan Publika, 2009.
- Macridis, R. C. *Contemporary Political Ideologies, Movement and Regimes*. Canada: Little Brown & Company, 1983.
- Mahar, Chelen et al., : "The Basic Theoretical Position" dalam Richard Harker et al., *An Introduction to the Work of Pierre Bourdieu: The Practice of Theory*, London Mcmillan.
- Makdisi, George. "Ibnu Taymiyya: A Sufi of The Qodiriya Order," *American Journal of Arabic Studies*, (1974) I.
- Mandaville, Peter. *Global Political Islam*. London and New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2007.
- _____. *Transnational Muslim Politics: Reimeging the Umma*. London and New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2001.
- Mandaville, P., & William, A. *Meaning and International Relation*. London and New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2003.
- Mansur, A. a.-F. *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar Shadir, 1410 H.
- Marty, M. E. *Fundamentalism as a Ecumenical Challenge*. (H. K. Moltmann, Ed.) London, 1992.
- Mas'ud, Abd. Rachman, *Gerakan Keagamaan Transnasional di Indonesia; Studi tentang Jaringan Kerja Syiah, Jamaah Tabligh, Hizbut Tahrir Indonesia, Salafi, dan Ikhwanul Muslimin*, Litbang. Kemenag RI, 2010.

- Maulana, A. Noor. *Revolusi Islam Iran dan Realisasi Vilayat-I Faqih*, Yogyakarta: Juxtapose Research dan Publication Study, 2003.
- Meijer, Roel. *Global Salafism, Islam's New Religious Movement*. New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2009.
- Mubarak, M. Zaki, *Genealogi Islam Radikal di Indonesia*, Jakarta, LP3ES, 2008.
- Mufid, A. S. *Perkembangan Paham Keagamaan Transnasional di Indonesia*. Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Balitbang dan Diklat Kemenag RI, 2011.
- Muhaimin. *Pemikiran dan Aktualisasi Pengembangan Pendidikan Islam*. Jakarta: Rajawali Press, 2011.
- Muhajir, Muhsin. "Filsafat Politik Mulla Shadra", *Jurnal Mulla Shadra II*, (2012). no.5.
- Muhtadi, Burhanuddin. *Dilema PKS: Suara dan Syariah*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2012.
- Muhtarom, Ali. "Mazhab Syi'ah–Sunni dan Peranannya dalam Pengembangan Pendidikan Islam (Studi Peran dan Pengembangan Pendidikan Islam Mazhab Syi'ah Sunni Masa Kerajaan-kerajaan Periode Kemunduran Abbasiyyah", dalam Radjasa dan Karwadi, *Kontekstualisasi Pemikiran Pendidikan Islam*, Yogyakarta:FTIK UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016.
- Nashir, Haidar. *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*. Bandung: Mizan, 2013.
- Nasr, Vali, *The Shia Revival: How Conflicts within Islam Shape the Future*, New York: W.W. Norton & Company, 2006.

Noer, Daliar. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta: LP3ES, 1996.

Pall, Zoltan. *Lebanese Salafis Between the Gulf and Europe*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2012.

Papastergiadis, Nikos, "Tracing Hibridity in Theory", dalam Panina Werbner dan Tariq Modood (Eds), *Debating Cultural Hibridity: Multicultural Identities and the politics of Anti Racism*, London: ed,1997

Peter L.Berger, Thomas Luckmann. *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah Tentang Sosiologi Pengetahuan*. Jakarta: LP3ES, 1990.

Okruhlik, Gwenn, "Membuat Percakapan Diizinkan: Islamisme dan Reformasi di Arab Saudi", dalam Quintan Wictorowicz (ed). *Gerakan Sosial Islam: Teori, Pendekatan dan Studi Kasus*, Jakarta: Gading Publishing dan Paramadina, 2012.

OstebØ, Terje," Localising Salafism: Religious Change amon Oromo Muslims in Bale Ethiopia dalam Meijer, Roel. *Global Salafism, Islam's New Religious Movement*. New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2009.

Qodir, Zuly. *HTI dan PKS Menuai Kritik: Perilaku Gerakan Islam Politik di Indonesia*. Yogyakarta: JKsg dan Pustaka Pelajar, 2016.

_____. 100 Tahun Muhammadiyah: Civil Society dan Tantangan Gerakan Islam Transnasional. *Maarif Institute* Vol. 4 (Desember, 2009).

Rafi'i, Musthafa. *Islam Kita : Titik Temu Sunni Syiah*. Ciputat: Fitrah, 2013.

Rafiq, Ahmad. "Dinamika Literatur Islamis di Ranah Lokal", dalam Noorhaidi Hasan, *Literatur Keislaman Generasi Milenial, Transmisi, Apropriasi, dan Kontestasi*,

Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Press, 2018

Rahardjo, Dawam. *Islam dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999

Rahman, Fazlur. *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Sosial*. Bandung: Pustaka, 1985.

Rahmat, M. Imdadun. *Ideologi PKS: Dari Masjid ke Gedung Parlemen* (VI ed.). Yogyakarta: LKiS, 2011.

Rais, M. Amin, *Tauhid Sosial: Formula Menggempur Kesenjangan*, (Bandung: Mizan, 1998)

Rakhmat, Jalaludin, "Dakwah dan Komunikasi Massa: Kooperasi atau Konfrontasi" dalam Idi Subandy Ibrahim dan Dedy Djamaluddin Malik (eds), *Hegemoni Budaya*, Yogyakarta: Bentang, 1997.

_____. "Asal-Usul Sunnah Sahabat: Studi Historiografi atas Tarikh Tasyri", *Disertasi*, UIN Alauddin Makassar, 2014.

Rangkuti, Yusuf, "Nikah Mut'ah dalam Perspektif Hukum Islam" dalam Chuzaimah T. Yanggo dan Hafiz Anshary AZ, (ed) *Problematika Hukum Islam Kontemporer*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999

Ricklefs, M.C. *Mengislamkan Jawa: Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangannya dari 1930 sampai Sekarang*, Jakarta: Serambi, 2013.

Roy Olivier. *Globalized Islam, the Search for a New Ummah*, New York; Columbia University Press, 2004.

Tim Ahlul Bait Indonesia. *Syi'ah Menurut Syi'ah*, Jakarta: DPP ABI, 2014.

- Tippe, Syarifudin dan Subagyo, Agus, *Kapita Selekta Hubungan Internasional*, Bandung: Alfabeta, 20016.
- Said, Edward. *al-‘aalam wa al-nash wa al-naqidl (The World, the Text and the Critic)*, Arab: Ittihadd al-Kitab al-Arab, 2000.
- Sabarudin. “:Jama’ah At-Turats al-Islamiyah di Yogyakarta” *Research Report*, Yogyakarta: Pusat Penelitian IAIN Sunan Kalijaga, 2000.
- Saby, Yusni, *Jejak Persia di Nusantara*, dalam Dicky Sofjan (ed), *Sejarah dan Budaya Syiah di Asia Tenggara*, Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana UGM, 2013.
- Sakurai, Keiko. “Making Qom a Centre of Shi’i Scholarship: Al-Mustafa International University” dalam Masooda Bano dan Keiko Sakurai, *Shaping Global Muslim Discourses: The Role of al-Azhar, al-Medina, and al-Mustafa*, Edinburg University Press Ltd, 2015.
- Salim, Delmus P. *Transnasionalisme, Politik Islam dan Identitas Daerah di Indonesia: Studi Kasus Sumatra Barat*, Universitas Negeri Malang dan STAIN Manado, 2012.
- Schwartz, Stephen. *The Two Faces of Islam: The House of Sa’ud from Tradition to Terror*, New York: Doubleday, 2002.
- Samudra, Imam. *Aku Melawan Teroris*, Jazeera, 2004.
- Shihab, M. Quraish. *Sunnah Syiah Bergandengan Tangan! Mungkinkah? Kajian atas Konsep Ajaran dan Pemikiran*. Ciputat: Lentera Hati, 2007.
- Sihbudi, Riza. *Indonesia-Timur Tengah: Masalah dan Prospek*, Jakarta, Gema Insani Press, 1997.

- Sofjan, Dicky, (ed). *Sejarah dan Budaya Syiah di Asia Tenggara*, Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana UGM, 2013.
- Soroush, Abdolkarim. *Reason, Freedom, and Democracy in Islam*. New York: Oxford University Press, 2000.
- Stein, Jenin Gross. "Threat Perception in International Relations", Dalam *Oxford Handbook of Political Psychology*, 2th Edition, diedit oleh Leonie Huddy, David O. Sears dan Jack S. Levy, Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Subhan, Arief. *Lembaga Pendidikan Islam Indonesia Abad ke-20: Pergumulan antara Modernisasi dan Identitas*. Jakarta: Kencana, 2012.
- Suhadi, "Menu Bacaan Pendidikan Agama Islam di SMA dan Perguruan Tinggi", dalam, Noorhaidi Hasan (ed.), *Literatur Keislaman Generasi Milenial: Transmisi, Apropriasi, dan Kontestasi*, Yogyakarta: Pascasarjana UIN Suka Press, 2018.
- Suparta, Mundzier, *Perubahan Orientasai Pondok Pesantren Salafiyah terhadap Perilaku Keagamaan Masyarakat*, Jakarta: Asta Buana Sejahtera, 2009.
- Strange, Susan. *State and Markets: An Introduction to Political Economy*, 2nd(ed), London: Pinter, 1994.
- Sunarwoto. *Contesting Religious Authority: A Study on Dakwah Radio in Surakarta, Indonesia*, Disertasi Ph.D, Tilburg University, 2015.
- Sunyoto, Agus, *Atlas Wali Songo: Buku Pertama yang Mengungkap Wali Songo sebagai Fakta Sejarah*, Jakarta: Pustaka IIMaN Bekerjasama dengan LTN PBNU, 2014.

Sutiyono. *Benturan Budaya Islam: Puritan dan Sinkretis* . Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2010.

Tibi, Bassam. *Islam dan Islamisme*, Bandung: Mizan, 2016.

Tippe, Syarifudin dan Subagyo, Agus. *Kapita Selekta Hubungan Internasional*, Bandung: Alfabeta, 2016.

Thompson, J. B. *Studies in the Theory of Ideology* . Berkeley : University of California Press, 1984.

Trofimov, Yaroslav. *Kudeta Mekkah: Sejarah yang tak Terkuak*, Ciputat: Alvabet, 2017.

W. Mansbach, R., & R. Rafferly, K. *Pengantar Politik Global*. (A. Asnawi, Trans.) Bandung: Nusa Media, 2012.

Wahid, Abdurrahman, (ed.). *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*. Jakarta: The Wahid Institute., 2009.

Wahid, Din. *Nurturing Salafi Manhaj: A Study of Salafi Pesantrens in Contemporary Indonesia*. Disertasi Ph.D di Utrecht University, dipublikasikan melalui situs online, 2014.

Wahyudi, K.Yudian. *Dinamika Politik “Kembali kepada Al-Quran dan Sunnah di Mesir, Maroko, dan Indonesia*, Yogyakarta: Nawasea, 2010.

_____. *Maqashid Syari’ah dalam Pergumulan Politik*, Yogyakarta: Nawasea, 2014.

Wagemakers, Joas “The Transformation of a Radical Concept: al-Wala wa al-Bara in the ideology of Abu Muhammad al-Maqdisi, dalam Meijer, Roel. *Global Salafism, Islam's New Religious Movement*. New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2009.

Wickham, Rosefsky, Carrie, “Kepentingan, gagasan, dan dakwah kelompok Islami di Mesir”, dalam Quintan Wictorowicz, (ed). *Gerakan Sosial Islam: Teori, Pendekatan dan Studi Kasus*, Jakarta: Gading Publishing dan Paramadina, 2012.

Wiktorowicz, Quintan. *The Management of Islamic Activism: Salafis, the Muslim Brotherhood, and State Power in Jordan*. New York: State University of New York Press, 2001.

_____. (ed). *Gerakan Sosial Islam: Teori, Pendekatan dan Studi Kasus*, Yogyakarta: Gading Publishing, 2012.

Zada, Khamim, *Islam Radikal: Pergulatan Ormas-Ormas Islam Garis Keras di Indonesia*, Teraju, Jakarta, 2002.

Zahra, A. *Tarikh al-Mdzahib al-Islamiyyah fi as-Siyasah wa al-Aqaid wa Tarikh al-Mazahib al-Fiqhiyyah*. Kairo: Dar al-Fikr, 1989.

Zakaria, Fareed. *Masa Depan Kebebasan*, pen. Ahmad Lukman, Jakarta; Ina Publikatama, 2004.

Zulkifli. *The Struggle of The Shi'is in Indonesia*. Leiden: Universitas Leiden, 2006.

_____. “Praksis *Taqiyah*: Strategi Syiah Indonesia untuk Pengakuan”, dalam Dicky Sofjan, *Sejarah dan Budaya Syiah di Asia Tenggara*, Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana UGM, 2013.

_____. Zulkifli, “Qom Alumni in Indonesia; Their Role in the Shi'i Community”. Dalam Masooda Bano dan Keiko Sakurai. *Shaping Global Muslim Discourses: The Role of al-Azhar, al-Medina, and al-Mustafa*, Edinburg University Press Ltd, 2015.

B. ARTIKEL/ PAPER

Akmaliah, Wahyudi. “Kekerasan dan Pengusiran Atas Nama Agama Pasca Rejim Orde Baru: Studi Kasus Konflik Syiah Sampang”, *Maarif*, Vol. 10 No.2 (Desember, 2015): 225-225.

Al-Rasheed, Madawi. “Sectarianism as Counter revolution: Saudi Responses to Arab Spring”, *Studies in Ethnicity and Nationalism* 2.3 2011: 513-,526.

Anis, Muhammad.. “Pemikiran Politik Syiah: Perspektif Wilayah al-Faqih”, *Maarif*, Vol.10, No.2, (Desember, 2015): 84-105.

Azra, Azumardi. “Muhammadiyah: Tantangan Islam Transnasional”, *Maarif*, 100 Tahun Muhammadiyah: Civil Society dan Tantangan Gerakan Islam Transnasional, vol.4., No.2 (Desember 2009): 14-19.

Basya, M. H. “Muhammadiyah Salafi dan Demokrasi: Studi Respon Cendekiawan Muhammadiyah terhadap Gerakan Islam Transnasional”. *Maarif*, vol.4., No.2 (Desember 2009): 53-63.

Burdah, Ibnu. Al-Ab’ād al-Tā’ifiyyah al-Islāmiyyah fī al-Tsaurāti al-Sya’biyyati al-‘Arabiyyati 2010-2011”, *Al-Jāmi’ah, Journal of Islamic Studies*, Vol. 50, No.1, (2012), 197-217

_____, “Serpihan-Serpihan Narasi Alternatif”, dalam, Noorhaidi Hasan (ed.), *Literatur Keislaman Generasi Milenial: Transmisi, Apropriasi, dan Kontestasi*, Yogyakarta: Pascasarjana UIN Suka Press, 2018.

_____, “Ittijāhāt Jadīdah li al-Ahzāb al-Siyāsiyyah al-Islāmiyyah fī Dual al-Rabī’ al-‘Arabiyy, *Al-Jāmi’ah, Journal of Islamic Studies*, Vol. 52, No.2, (2014), 459-485.

- _____, „Marocco Protest Movements in The Post-Constitutional Reform”, *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, Vol.7, No.2 (2017), 201-219.
- Bruinessen, M. V.”Modernism and Anti-Modernism in Indonesian Muslim Responses to Globalization: Islam and Development in Southeast Asia, *Southeast Asian*, (p. 2). Singapore, 2009.
- Buehler M.. “The Rise of Shari’a By-Laws in Indonesia Districts: An Indication for Changing Patterns of Power Accumulation and Political Corruption”, *South East Asia Research* 16. No.2, 2008, 255-285,
- Farida, Anik. “Islamic Mass Organization’s Responses To Shi’a Muslim in Bandung, West Jawa”. *Jurnal PENAMAS* , (2014), Vol.27 , 159-176.
- Hasan, Noorhaidi. “The Failure of the Wahabi Campaign: Transnational Islam and the *Salafi* Madrasa in Post 9/11 Indonesia”. *South East Asia Research* , (2010): 18 (4), 675-705.
- _____. “The Salafi Movement in Indonesia: Transnational Dynamics and Local Development”. *Comparative Studies of South Asia, Africa and The Middle East* , 27 (1), 8, 2007.
- Hatina, M. “Restoring a Lost Identity: Models of Education in Modern Islamic Thought”. *British Journal of Middle Eastern* , (2006): 33 (2), 179-197.
- Hegghammer, Thomas dan Lacroix, Stéphane, “Rejection Islamism in Saudi Arabia: The Story of Juhayman al-‘Uthaibi Revisited,” dalam *Journal of Middle East Study*, (2007): 39.
- Hilmy, Masdar. “Akar-akar Transnasionalisme Islam Hizbut Tahrir Indonesia (HTI)”, dalam *Jurnal Islamica*, Vol.6. No.1 (September, 2011).

- Ichwan, Moch. Nur. "MUI Gerakan Islamis, dan Umat Mengembang, dalam *Maarif*, vol.11, No-2 edisi (Desember 2016), 87-104.
- International Crisis Group (ICG). "Indonesia Bacgrounder; Why Salafism and Terrorism Mostly don't Mix", Asia Report, (2004), No.83.
- Kovacs, Amanda. "Saudi Arabia Exporting Salafi Education and Radicalizing Indonesia's Muslims", dalam *GIGA Focus (German Institute of Global and Area Studies)*, International Edition English, Number 7, 2014.
- Maarif, Ahmad Syafi'i. "Kotak Sunni Kotak Syiah: Tinggalkan Kotak". *Maarif, Maarif*, Vol.10, No.2, (Desember, 2015): 14-30.
- Matthiesen, Toby. "The Sectarian Gulf: Bahrain, Saudi Arabia, and The Arab Spring That Wasn't". Standford: Standford University Press, *Studies in Ethnicity and Nationalism*, 2.3, (2011), 2013.
- Muhtarom, Ali. "The Sudy of Indonesian Moslem Responses on Salafy - Shia Transnational Islamic Education Institution", *Jurnal Ilmiah Islam FUTURA*, Vol. 17. No. 1, Agustus 2017, 73-95.
- _____, Titik Temu Sunni Syi'ah; Studi pendekatan komperatif dalam pemahaman Islam Mazhab Sunni dan Syi'ah, dalam *Saintifika Islamica*, vol.2 no.1 edisi Juli-Desember 2015, 61-72.
- Muzammil, Iffah . "Global Salafisme: Antara Gerakan dan Kekerasan" dalam *Jurnal Teosofi*, Volume 3 Nomor 1 Juni 2013.
- Ngelow, Zakaria J. "Partisipasi Umat Kristen Indonesia dibidang Politik" Makalah dipresentasikan dalam pengantar diskusi pada konsultasi Gereja dan Politik

PGI. Akademi Leimena, dan PARKINDO, pondok remaja PGI, Cipayang Bogor, 18-22 Agustus 2003.

Novianto, Kholid, “Gerakan Keagamaan Transnasional di Dunia Islam dan Pemetaan Jejak-Jekaknya di Indonesia”, *RERORM REVIEW* , Vol.1 No.1 April-Juni, 2007.

Rahmat, M. Imdadun.,dkk. *Islam Pribumi, Mencari Wajah Islam Indonesia*”, Jurnal *Tashwirul Afkar*, edisi no.14, 2003.

Rakhmat, Jalaludin.“Dikotomi Sunni-Syiah tidak Relevan Lagi”, dalam Jurnal *Ulumul uran*, No.4 Vol.VI, (1995).

_____. “Akar Ideologi Konflik Sunni-Syiah” dalam Jurnal *Maarif* , “Syiah Sekterianisme dan Geopolitik”, vol.10 No-2 Desember.

Riza Ul Haq, Fajar, “100 Tahun Muhammadiyah: Civil Society dan Tantangan Gerakan Islam Transnasional”, dalam pengantar Jurnal *Maarif*, vol. 4. No. 2 (Desember, 2009).

Saefullah. Hikmawan, “Ancaman Syiah, Persepsi, dan Wacana Kontra Revolusi, dalam Jurnal *Maarif* , “Syiah Sekterianisme dan Geopolitik”, vol.10 No-2 (Desember, 2015).

Shahab, Umar. “Wilayatul Faqih Imam Khomeini’, *Disertasi*, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008.

Sahidin, Ahmad. “Memahami Sunni Syiah: Sejarah, Politik, dan Ikhtilaf”, dalam Jurnal *Maarif*, “Syiah Sekterianisme dan Geopolitik”, vol.10 No-2 (Desember, 2015).

Thomas, R. M.. The Islamic Revival and Indonesian Education. *Source: Asian Survey* , 28 (9), (1988): 897-915.

Wagemarks, Joas, *Revisiting Wiktorowicz: Categorising and Defining the Branches of Salafism*.

Wiktorowicz, Quintan. "The Salafi Movement in Jordan", *International Journal of Middle Eastern Studies*, (2000).vol.32, no.2.

C. RUJUKAN MEDIA CETAK, ELEKTRONIK DAN INTERNET

Burdah, Ibnu, *Mitos Kegagalan Islam Transnasional di Indonesia*, Opini Kompas edisi 31 Mei 2018.

<https://tirto.id/piagam-jakarta-dan-keutuhan-nkri-bBCU>

<http://www.voaindonesia.com/a/sejumlah-ulama-indonesia-gelar-deklarasi-anti-syiah/1897507.html>.

http://khazanah.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/16/09/04/ocynh_7301-lipia-buka-tiga-cabang-baru-di-indonesia.

<https://dunia.tempo.co/read/1036891/kronologi-teror-di-masjid-sufi-mesir>.

<http://www.khamenei.ir>.

http://en.wikipedia.org/wiki/Ali_Sistani.

http://al-shia.com/html/eng/ser/ulama/ola-behj_h.htm.

<http://www.artsci.wustl.edu/-anthro/articles/Beyond%20migration.pdf>.

https://googlewblight.com/i?u=https://id.m.wikipedia.org/wiki/Zaitun_Rasmin&hl=id-ID.

<http://nahimunkar.org>/waspada dan tolak lembaga pendidikan Syi'ah di Indonesia.

John R. Bowen, "Beyond Migration: Islam as a Transnational Public Space," paper tidak dipublikasikan namun bisa diakses di situs internet: [http://www.artsci.wustl.edu/-anthro/articles.Beyond%20migration .pdf](http://www.artsci.wustl.edu/-anthro/articles.Beyond%20migration.pdf).

Kompas.com edisi 6/9/2012. Diakses pada tanggal 2 Oktober 2016.

Kurniawati, Dyah Estu. "Pendekatan Intermestik dalam Proses Perubahan Kebijakan: Sebuah Review Metodologis", <http://ejournal.umm.ac.id/index.php/jshi/article/view/1519> dalam bentuk pdf.

Muhtarom, Ali, Meninjau Ulang Pemikiran Gerakan Keagamaan Islam Transnasional di Indonesia. Diakses 26 Februari 2018. www.klikberita.co.id/opini.

_____, Kontestasi Epistemologis: Salafisme dan Wahhabisme sebagai Gerakan Puritanis, Diakses 6 April 2018. www.jagatngopi.com.

Purwosantoso, "Epistemik Politik dan Pelembagaan *Local Good Governance*", dalam, <http://www.scribd.com/doc/13236005/epistemik-politik>.

Tempo.co, edisi 28/8/2012. Diakses pada tanggal 2 Oktober 2016.

www.nuonline, 15/05/2007.

www.salafy.or.id/print.php?id_artikel=878

www.international.sindonews.com.

www.internasional.kompas.com.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

Nama : Ali Muhtarom, S.Pd.I., M.S.I.
Tempat/Tgl. Lahir : Jepara, 25 Mei 1980
NIP. : 19800525 201101 1 012
Agama : Islam
Pangkat/Gol. Ruang : Penata (III/c)
Jabatan Fungsional : Lektor
Tempat Bekerja : UIN Sultan Maulana Hasanuddin
Banten
Alamat Bekerja : Jln. Jend. Sudirman No. 30 Kota
Serang, Provinsi Banten
Ayah : Moh. Syairozi (*almarhum*)
Ibu : Sukenik
Isteri : Nurul Ma'rifah, M.S.I.
Putra : Dzakan Najmuna Tsaqib, N.A.
Alamat Rumah : Jalan Gunung Rinjani RT 005/002
Kelurahan Bobosan, Kecamatan
Purwokerto Utara, Kabupaten
Banyumas, Jawa tengah
E-mail : jeporomuhtarom@gmail.com/
[muhtarom.alimuhtarom@yahoo.co.
id](mailto:muhtarom.alimuhtarom@yahoo.co.id)
No. HP. : 081392426360

B. Riwayat Pendidikan

- Madrasah Ibtidaiyah Miftahul Huda 1 Jepara (1994).
- Madrasah Tsanawiyah Madarijul Huda Kembang Dukuhseti Pati (1998).
- Madrasah Aliyah Keagamaan Madarijul Huda Kembang Dukuhseti Pati (2001).
- S1 Jurusan Pendidikan Agama Islam Fakultas Tarbiyah Institut Agama Islam Al Aqidah Jakarta (2005).
- S2 Magister Pendidikan Islam/MKPI UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2008).
- S3 (Proses) Studi Islam/Kependidikan Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2015...).

C. Riwayat Pekerjaan

- Tim Pemantau Pemilu Jaringan Masyarakat Pemantau Pemilu Indonesia Wilayah DKI Jakarta (2004-2005).
- Ketua Pelaksana Pembinaan Anak Asuh Masjid Agung Sunda Kelapa Jakarta Pusat (2004-2005).
- Guru PAI SMA Tunas Harapan Jakarta Barat (2007).
- Wakil Kepala Sekolah Bidang Kurikulum SMP Fikri Jakarta Utara (2009).
- Dosen di Institut Studi Islam Fahmina Cirebon (2010).
- Dosen di STAI Bunga Bangsa Cirebon (2010).
- Dosen Tetap di Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten (2012 – sekarang).
- Sekretaris Jurusan MPI-FTK IAIN SMH Banten IAIN SMH Banten (2015).

D. Pengalaman Penelitian

- Implementasi Nilai-Nilai Islam dalam Pembinaan Kesadaran Lingkungan Hidup di Pesantren Darunnajah 3 Al-Mansur Serang Banten. Sumber dana DIPA IAIN SMH Banten tahun 2014.
- Pandangan Mahasiswa terhadap Mutu Akademik Perguruan Tinggi Islam Swasta DKI Jakarta. Sumber dana DIPA Direktorat Jendral Perguruan Tinggi Islam Kemenag RI.
- Implementasi Manajemen Sumber Daya Manusia dalam Peningkatan Profesionlitas Dosen Perguruan Tinggi Agama Islam (Studi Kasus di IAIN SM Banten). Sumber dana DIPA IAIN SMH Banten (2015).
- Peningkatan Mutu Pendidikan melalui Pembelajaran Aktif, Inovatif, Kreatif, Efektif dan Menyenangkan (Pengabdian di MA Nur El-falah Petir, MTs. Al-Ma'arif Kabupaten Serang, dan MA Jamiatul Ikhwan Tanjung Teja Kabupaten Serang Banten. Sumber dana DIPA Direktorat Jendral Perguruan Tinggi Islam Kemenag RI (2015).
- Membangun Kesadaran Pendidikan Anak di Lingkungan Perkampungan Transisi Kota. Sumber dana DIPA IAIN SMH Banten (2015).

- Anggota peneliti “Tren Pemikiran Islam di Indonesia Pasca-Orde Baru: Kajian terhadap Literatur Terjemah Keislaman dan Konsumsinya di Kalangan Pemimpin Keagamaan Islam di Jawa Tengah dan Yogyakarta”. Sumber dana Lektur Khazanah Keagamaan dan Manajemen Organisasi Kementerian Agama RI.

E. Karya Tulis Ilmiah

- Visi Madrasah dan Kesiapannya Menghadapi Perubahan Global. Jurnal Suluh UIN Yogyakarta Volume 4 No. 01 (Januari - Juni) 2007 ISSN 1978-1830.
- Konsep Pendidikan dalam Al Quran. Jurnal Rihlah Jurnal Studi Islam, Universitas Islam Attahiriyah Jakarta Volume 1 No. 01 (Januari - Juni) 2014 ISSN 2252-7478.
- Kepemimpinan Strategis dalam Pendidikan Islam. Jurnal Studia Didaktika FTK IAIN SMH Banten. Jurnal Studia Didaktika FTK IAIN SMH Banten Volume 6 No. 01 (Juli - Desember) 2014 ISSN 1978-8169.
- Dilema Madrasah Diniyah dalam SISDIKNAS: Analisis UU No.20 Tahun 2003. Jurnal Studia Didaktika FTK IAIN SMH Banten Volume 7 No. 01 (Januari - Juni) 2014 ISSN 1978-8169
- Modul Pembelajaran Quran. Diterbitkan FTK IAIN SMH Banten.
- Kepemimpinan Transformatif dan Implementasinya di Pesantren Madrasah dan Sekolah. Jurnal Genealogi PAI, Jurusan Pendidikan Agama Islam FTK IAIN SMH Banten Volume 1 No. 02 (Juli - Desember) 2014 ISSN 2407-4616.
- Model Pembelajaran Fiqih Dengan Pendekatan Contextual Teaching And Learning (CTL) di Madrasah. Jurnal Studia Didaktika FTK IAIN SMH Banten Volume 8 No. 01 (Januari - Juni) 2014 ISSN 1978-8169.
- Kepemimpinan Kepala Madrasah dan Peningkatan Kualitas Pendidikan. Jurnal Saintifika Islamica PPs IAIN SMH Banten Volume 1 No. 02 (Juli - Desember) 2014 ISSN 2407-053X.
- Pendidikan Islam Transformatif-Integratif. Jurnal QATHRUNA Prodi PAI PPs IAIN SMH Banten

Volume 1 No. 01 (Januari - Juni) 2014 ISSN 2406-954X.

- Kepuasan Kerja dan Komitmen Kerja: Tinjauan Teori dan Implementasi Manajemen pada Guru dan Staf di Sekolah. Jurnal TARBAWI Jurnal Keilmuan Manajemen Pendidikan Volume 1 No. 01 (Januari - Juni) 2015 ISSN 2442-8809.
- Pembinaan Kesadaran Lingkungan Hidup di Pondok Pesantren: Studi Kasus di Pondok Pesantren Al-Mansur Darunnajah 3 Kabupaten Serang. Jurnal IBDA Jurnal Kebudayaan Islam STAIN Purwokerto Volume 12 No. 02 (Juli - Desember) 2014 ISSN 1693-6736.
- Implementasi Manajemen SDM dalam Peningkatan Profesionalitas Dosen Perguruan Tinggi Agama Islam Provinsi Banten. Jurnal TARBAWI Jurnal Keilmuan Manajemen Pendidikan Volume 1 No. 02 (Juli-Desember) 2015 ISSN 2442-8809.
- Titik Temu Sunni-Syiah: Studi Pendekatan Komparatif dalam Pemahaman Islam Mazhab Sunni-Syiah. Jurnal Saintifika Islamica PPs IAIN SMH Banten Volume 2 No. 02 (Juli - Desember) 2015 ISSN 2407-053X.
- Pandangan Mahasiswa Islam terhadap Mutu Akademik Perguruan Tinggi Agama Islam Provinsi DKI Jakarta. Direktorat Pendidikan Tinggi Islam Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI Tahun 2014.
- Peningkatan Mutu Pendidikan melalui Pembelajaran Aktif, Inovatif, Kreatif, Efektif dan Menyenangkan (Pengabdian di MA Nur El-falah Petir, MTs. Al-Ma'arif Kabupaten Serang, dan MA Jamiatul Ikhwan Tanjung Teja Kabupaten Serang Banten. Direktorat Pendidikan Tinggi Islam Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI Tahun 2015.
- Membangun Kesadaran Pendidikan Anak di Lingkungan Perkampungan Transisi Kota. Pusat Pengabdian kepada Masyarakat LP2M IAIN SMH Banten Tahun 2015.
- Pendidikan Lingkungan Hidup dalam Perspektif Hadis. Jurnal An-Nidzhm: Jurnal Manajemen Pendidikan dan Studi Islam PPs IAINU Kebumen. Volume 03 No. 01 (Januari - Juli) 2016 ISSN 2355-8482.

- Mazhab Syi'ah-Sunni dan Peranannya dalam Pengembangan Pendidikan Islam (Studi Peran dan Pengembangan Pendidikan Islam Mazhab Syi'ah Sunni Masa Kerajaan-kerajaan Periode Kemunduran Abbasiyyah. Fakultas Tarbiyah dan Keguruan Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016 .
- Ambivalensi Kebijakan FDS: antara Tangan Besi Pemerintah dan “Penenggelaman” Ruh Pendidikan Islam, dalam www.klikberita.co.id/opini (2017).
- Meninjau Ulang Pemikiran Gerakan Keagamaan Islam Transnasional di Indonesia, dalam www.klikberita.co.id/opini (2017).
- AICIS dan Penjagaan Reputasi Wajah Pendidikan Islam Indonesia, dalam pendis.kemenag.go.id/www.jagatngopi.com (2017).
- Sufisme, ‘Abduh, dan Problem Pembaharuan Islam, dalam www.jagatngopi.com (2017).
- The Study of Indonesian Moslem Responses on *Salafy-Shia* Transnational Islamic Education Institution, dalam Jurnal Ilmiah ISLAM FUTURA UIN Ar-Raniri Aceh Vol. 17. No. 1, Agustus 2017, 73-95. **Menandingi Wacana Sesat Tuduhan Anti-Islam**, dalam www.jagatngopi.com/opini (2017).
- Komitmen Islam Indonesia untuk Peradaban Dunia, dalam www.jagatngopi.com/opini (2017).
- **Islamisme, Politik Identitas dan Toleransi Malas dalam Diskursus Gerakan Islam Moderat di Indonesia**, dalam www.jagatngopi.com/opini (2017).
- Salafisme, Peminggiran Budaya dan Kegamangan Pembaharuan Islam, dalam www.jagatngopi.com/opini (2017).
- Melunturnya Tuduhan Bid'ah Peringatan Maulid Nabi, dalam www.jagatngopi.com/opini (2017).
- Pendidikan Islam Indonesia Jadi Pusat Studi Islam Dunia?, dalam www.geotimes.co.id/opini (2018).
- Kontestasi Epistemologis: Salafisme dan Wahhabisme sebagai Gerakan Puritanis Kontemporer, dalam www.jagatngopi.com/opini (2018).

- Deklarasi NU-Muhammadiyah untuk Penguatan NKRI, dalam www.geotimes.co.id/opini.
- Pendidikan Islam Indonesia, Diskursus Keislaman Global, dan Tantangannya sebagai Pusat Studi Islam Dunia, dalam www.jagatngopi.com/opini (2018).
- Islamisme, Islam Indonesia, dan Pancasila, dalam www.detik.com/kolom (2018).
- Terorisme, Konspirasi, dan Perkelahian Pemaknaannya, dalam www.nu.or.id/opini (2018)
- Menolak Paham Radikalisme Ala Kemenristek Dikti, dalam www.nu.or.id/opini (2018).
- NU dan Politik Bahasa “Cecunguk” ala PKS, dalam www.klikberita.co.id/opini (2018).

F. Pengalaman Workshop, Short Course, dan Conference

- Workshop Metodologi Penelitian Dosen, diselenggarakan Prodi MPI Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada 8 Oktober 2015.
- Madrasah Kajian Budaya dan Dekolonisasi Humaniora: Teori dan Praktik. Pengampu Prof. Rachmi Diyah Larasati, Ph.D (University of Minnesota, Minneapolis, USA). Diselenggarakan Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta bekerjasama dengan American Institute for Indonesian Studies (AIFIS), 25-29 Juli 2016.
- Presenter dalam Joint Seminar on Post Graduate (UIN SUKA Yogyakarta-UTHM Johor Malaysia 2016) dengan tema, *The Institution of Transnational Islamic Education and Moslem Response in Indonesia* UTHM-SUKA. Diselenggarakan di University Tun Hussein Onn Malaysia, 14 November 2016.
- Peserta The Short Course of Islamic Studies. Diselenggarakan di Al-Hikmah Institute of Intensive Course and Sabbatical Leaves (Jamiah al-Musthafa al-Alamiyyah) di Kota Qom Iran, 31 Januari 2018 – 12 Februari 2018.
- Peserta International Conference (Islam in Europe: Prospects and Challengges). Diselenggarakan di

Universitas Imam Khomeini Kota Qom Iran, 7 Februari 2018.

- Presenter dalam Joint Seminar on Post Graduate (UIN Suka Yogyakarta - IIUM Malaysia), tema: *SalafiI-Shia Ideological Contestation in Education: Transnationalization, Development and Network in Shaping Islamic Discourses in Indonesia*. Diselenggarakan di Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 13 Maret 2018.
- Committee International Conference and Workshop: "The translation of the Qur'an in Indonesia". Kerjasama Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan Ftreiburg University, 30-31 Juli 2018.
- Speaker dalam Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS) di Institut Agama Islam Negeri Palu Sulawesi Tengah, 17-20 September 2018, dengan tema:
الإسلام، والمواطنة، والأقليات: خطاب العلاقة بين المسلمين وغيرهم في ضوء سلطة التفسير الساندة باندونيسيا
- Peserta dalam Seminar "1st Indonesia-India Interfaith and Intercultural Dialogue". Diselenggarakan di Hotel Sheraton Mustika Yogyakarta, 3 Oktober 2018.

G. Pengalaman Organisasi

- Ketua Komisariat Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) Institut Agama Islam Al-Aqidah Jakarta (2005).
- Sekretaris Ikatan Keluarga Mahasiswa Program Beasiswa Mapenda Direktorat Madrasah Depag RI Angkatan Pertama (2006).
- Sekretaris Umum Pengurus Koordinator Cabang (PKC) PMII DKI Jakarta (2009-2011).
- Wakil Sekretaris LP Ma'arif NU Wilayah Banten (2015-2018)

