

Islam, Islamisme, dan Post-Islamisme: Relevansi Pemikiran Peter R. Demant bagi Dunia Islam dan Indonesia Kontemporer

Adi Ginanjar Maulana^{1*}

¹ UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia

*Corresponding author: adiginanjar12@gmail.com

Abstrak: Tujuan penelitian ini adalah menganalisis struktur pemikiran Peter R. Demant mengenai Islam dan Islamisme serta menilai relevansinya bagi dinamika gerakan sosial keagamaan di Indonesia. Penelitian menggunakan pendekatan kualitatif berbasis studi pustaka dengan analisis isi dan pembacaan wacana kritis. Sumber primer berupa buku *Islam vs. Islamism: The Dilemma of the Muslim World* karya Demant, sedangkan sumber pembanding mencakup teori post-Islamisme, kritik dekolonial, sosiologi agama, teori gerakan sosial, dan penelitian tentang Islam politik di Indonesia. Hasil dan pembahasan menunjukkan bahwa perbedaan Islam dan Islamisme yang diajukan Demant berguna untuk memisahkan agama dari klaim ideologis tertentu. Kerangka tersebut masih cenderung menempatkan Islamisme sebagai reaksi terhadap modernitas Barat dan kurang menangkap keragaman pengalaman Muslim di luar Timur Tengah. Konteks Indonesia memperlihatkan bahwa Islamisme bergerak melalui partai, organisasi dakwah, pelayanan sosial, mobilisasi massa, pasar kesalehan, dan media digital. Post-Islamisme tidak berlangsung sebagai tahap akhir yang linear, tetapi hadir bersama moderasi, konservatisme, pragmatisme elektoral, dan perebutan otoritas keagamaan. Kesimpulan penelitian menegaskan bahwa pemikiran Demant tetap relevan sebagai titik awal analisis, tetapi perlu dilengkapi dengan pendekatan gerakan sosial dan konteks lokal agar transformasi Islam politik di Indonesia dapat dipahami secara lebih utuh.

Kata Kunci: Islamisme, post-Islamisme, modernitas, dekolonialitas, gerakan sosial keagamaan.

Pendahuluan

Islam dan Islamisme telah menjadi tema penting dalam perdebatan studi agama, politik, dan masyarakat kontemporer. Perdebatan tersebut tidak hanya berkaitan dengan definisi konseptual, tetapi juga menyangkut cara agama ditempatkan dalam kehidupan publik. Islam sering dipahami sebagai agama, tradisi intelektual, sistem nilai, dan peradaban yang memiliki sejarah panjang. Islamisme merujuk pada upaya menjadikan Islam sebagai dasar ideologi, identitas politik, atau kerangka pengaturan kehidupan bernegara. Perbedaan antara keduanya diperlukan agar Islam tidak disederhanakan menjadi satu bentuk gerakan politik dan Islamisme tidak dianggap sebagai representasi tunggal seluruh umat Muslim.

Peter R. Demant (2006) memberikan salah satu kerangka penting untuk memahami perbedaan tersebut. Demant membedakan Islam sebagai agama dan peradaban yang bersifat universal dari Islamisme sebagai ideologi politik modern. Islamisme tidak dipandang sebagai kelanjutan langsung dari tradisi Islam klasik. Fenomena tersebut muncul melalui pertemuan antara ajaran agama, kolonialisme, pembentukan negara modern, nasionalisme, sekularisasi, dan perubahan sosial di dunia Muslim. Islamisme kemudian berkembang sebagai respons terhadap krisis politik, hilangnya otoritas tradisional, ketimpangan global, dan kegagalan sebagian negara pascakolonial dalam memenuhi tuntutan masyarakat.

Kerangka Demant membantu menjelaskan bahwa penggunaan simbol dan bahasa Islam dalam politik tidak selalu identik dengan ajaran Islam sebagai agama. Islamisme dibentuk oleh kondisi sejarah tertentu dan menggunakan berbagai perangkat politik modern, seperti ideologi, organisasi massa, partai, negara-bangsa, propaganda, dan mobilisasi publik. Kerangka tersebut juga menghindarkan analisis dari anggapan bahwa kekerasan, radikalisme, atau tuntutan negara Islam merupakan konsekuensi yang melekat pada Islam. Perbedaan antara Islam dan Islamisme membuka ruang untuk melihat keragaman pemikiran dan praktik politik umat Muslim.

Meskipun menawarkan perbedaan yang berguna, pemikiran Demant masih menyimpan persoalan epistemologis. Penjelasan Islamisme sebagai respons terhadap kolonialisme dan modernitas Barat berisiko menempatkan masyarakat Muslim hanya sebagai pihak yang bereaksi terhadap perubahan yang berasal dari luar. Cara pandang tersebut dapat mengabaikan perdebatan internal umat Islam mengenai otoritas, hukum, keadilan, identitas, moralitas, dan bentuk masyarakat yang dianggap ideal. Hallaq (2018) menilai bahwa orientalisme epistemik sering menjadikan Barat sebagai pusat pengetahuan dan dunia Islam sebagai objek yang harus dijelaskan melalui kategori modernitas Barat. Posisi semacam ini membatasi kemampuan analisis dalam memahami bagaimana masyarakat Muslim menafsirkan modernitas melalui tradisi intelektual, pengalaman sejarah, dan kebutuhan sosial mereka sendiri.

Islamisme karena itu tidak cukup dipahami sebagai reaksi politik terhadap Barat. Islamisme juga tumbuh dari perubahan struktur sosial, melemahnya otoritas keagamaan lama, perluasan pendidikan, urbanisasi, ketimpangan ekonomi, perkembangan media, dan kebutuhan masyarakat terhadap identitas moral. Sebagian gerakan Islamis menawarkan gagasan mengenai keadilan sosial, solidaritas, pelayanan masyarakat, dan

pembentukan kehidupan yang dianggap lebih religius. Sebagian lainnya menampilkan kecenderungan eksklusif melalui klaim kebenaran tunggal, pembatasan hak kelompok lain, atau penggunaan agama sebagai alat legitimasi kekuasaan. Pendekatan sosiologi agama diperlukan untuk membaca dua sisi tersebut secara kritis. Islamisme dapat berfungsi sebagai ekspresi pencarian makna sekaligus sebagai arena perebutan otoritas dan kekuasaan.

Perubahan orientasi sejumlah gerakan Islam kemudian melahirkan perdebatan mengenai post-Islamisme. Bayat (2013) memperkenalkan istilah post-Islamisme untuk menjelaskan kondisi ketika proyek Islamisme mulai menghadapi keterbatasan ideologis dan praktis. Post-Islamisme bukan penolakan terhadap Islam atau penghapusan agama dari ruang publik. Konsep tersebut menggambarkan upaya menggabungkan religiositas dengan demokrasi, pluralitas, kebebasan, hak warga negara, dan partisipasi sosial. Perubahan ini ditandai oleh melemahnya retorika ideologis, meningkatnya pragmatisme politik, penguatan aktivitas kewargaan, serta usaha mempertemukan komitmen keagamaan dengan tuntutan kehidupan modern.

Post-Islamisme juga tidak dapat dipahami sebagai tahapan yang selalu muncul setelah Islamisme. Gerakan Islam dapat memperlihatkan sikap demokratis dalam satu bidang dan tetap konservatif dalam bidang lain. Aktor politik dapat menerima pemilu, tetapi belum tentu menerima kesetaraan warga atau perlindungan terhadap kelompok minoritas. Organisasi keagamaan dapat menggunakan bahasa moderat sambil mempertahankan struktur kekuasaan yang tertutup. Pertanyaan pentingnya bukan hanya apakah suatu gerakan telah meninggalkan tuntutan negara Islam, tetapi apakah perubahan tersebut menyentuh cara organisasi memahami hak warga, pluralitas, pembatasan kekuasaan, dan perlakuan terhadap kelompok yang berbeda.

Asumsi mengenai pergerakan linear dari Islam menuju Islamisme dan kemudian post-Islamisme juga mengabaikan kemungkinan koeksistensi, kemunduran, dan perubahan yang tidak seragam. Islamisme, post-Islamisme, konservatisme, moderasi, dan pragmatisme politik dapat muncul secara bersamaan dalam satu organisasi atau masyarakat. Perubahan bahasa politik belum tentu menunjukkan perubahan ideologi dan praktik kekuasaan. Perspektif Gramscian menunjukkan bahwa penyesuaian wacana dapat digunakan untuk membangun konsensus, memperluas dukungan, dan memperoleh legitimasi tanpa mengubah struktur kekuasaan secara mendasar (Gramsci, 1971). Post-Islamisme perlu dinilai melalui praktik sosial dan politik, bukan hanya melalui perubahan istilah atau retorika.

Perdebatan tersebut memiliki relevansi kuat bagi Indonesia. Islam di Indonesia berkembang melalui jalur yang lebih luas daripada partai politik dan tuntutan formalisasi syariat. Organisasi Islam menjalankan sekolah, perguruan tinggi, rumah sakit, lembaga filantropi, pelayanan kebencanaan, pemberdayaan ekonomi, dan aktivitas dakwah. Jaringan tersebut menjadikan Islam sebagai sumber etika sosial dan modal kewargaan. Konsep civil Islam menjelaskan bahwa organisasi Muslim dapat berperan dalam memperkuat demokrasi melalui partisipasi masyarakat, pendidikan publik, dan pembentukan budaya kewargaan yang relatif mandiri dari negara (Hefner, 2000).

Perkembangan setelah Reformasi memperlihatkan situasi yang lebih kompleks. Demokratisasi membuka ruang bagi munculnya partai Islam, organisasi dakwah, gerakan tarbiyah, kelompok konservatif, pendakwah populer, dan komunitas keagamaan digital. Ruang publik kemudian menjadi arena kompetisi antara Islam moderat, konservatif, dan Islamis dalam menentukan siapa yang memiliki otoritas berbicara atas nama agama. Persaingan tersebut berlangsung melalui lembaga pendidikan, kegiatan dakwah, media massa, media sosial, pelayanan sosial, mobilisasi massa, dan hubungan dengan elite politik (Arifianto, 2020).

Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah menjadi contoh penting dalam dinamika tersebut. Keduanya mengembangkan pendidikan, kesehatan, filantropi, dan wacana kebangsaan tanpa menjadikan pembentukan negara Islam sebagai agenda formal. Kontribusi tersebut menunjukkan bahwa keterlibatan agama dalam ruang publik tidak selalu mengarah pada Islamisme. Agama dapat menjadi sumber solidaritas sosial, pelayanan masyarakat, dan pembentukan warga negara. Posisi NU dan Muhammadiyah tetap tidak bersifat tunggal karena setiap organisasi memiliki perbedaan faksi, generasi, orientasi politik, dan kepentingan kelembagaan.

Respons kedua organisasi terhadap Islamisme juga dipengaruhi oleh persaingan otoritas, hubungan dengan negara, teologi politik, dan perubahan kepemimpinan. Arifianto (2024) menunjukkan bahwa sikap NU dan Muhammadiyah terhadap Islamisme tidak dapat dilepaskan dari dinamika internal organisasi serta posisi mereka dalam struktur politik nasional. Moderasi bukan identitas yang bersifat tetap. Moderasi terbentuk melalui proses perdebatan, negosiasi, dan penyesuaian terhadap perkembangan masyarakat. Kedekatan dengan negara dapat memperkuat kemampuan organisasi dalam menyebarkan gagasan moderat, tetapi juga dapat menimbulkan ketergantungan politik dan melemahkan fungsi kritis masyarakat sipil. Kondisi ini menegaskan bahwa politik Islam moderat di Indonesia dibentuk oleh tekanan internasional, kompetisi domestik, dan kepentingan aktor yang terus berubah (Alvian & Ardhani, 2023).

Transformasi Islam politik di Indonesia juga berlangsung dalam ruang ekonomi dan digital. Kesalehan tidak hanya diwujudkan melalui partisipasi organisasi atau kegiatan ibadah, tetapi juga melalui konsumsi produk halal, komunitas hijrah, kelas keagamaan, konten dakwah, dan pembentukan identitas di media sosial. Media digital memperluas akses masyarakat terhadap pengetahuan agama sekaligus mengubah sumber otoritas keagamaan. Popularitas, kemampuan komunikasi, dan keterlibatan audiens dapat menjadi sumber legitimasi baru di samping pendidikan keagamaan formal. Kondisi tersebut menunjukkan bahwa Islamisme dan post-Islamisme tidak hanya

bergerak melalui negara dan partai, tetapi juga melalui pasar, budaya populer, teknologi, dan kehidupan sehari-hari.

Berdasarkan kondisi tersebut, pemikiran Demant perlu dibaca secara kritis dan kontekstual. Perbedaan antara Islam dan Islamisme tetap penting untuk mencegah penyamaan agama dengan satu proyek politik. Kerangka tersebut belum cukup menjelaskan variasi gerakan Islam di Indonesia yang bergerak melalui organisasi masyarakat, lembaga pelayanan sosial, politik elektoral, pasar kesalehan, dan media digital. Analisis terhadap Indonesia membutuhkan penggabungan antara pemikiran Demant, teori post-Islamisme, kritik dekolonial, sosiologi agama, dan teori gerakan sosial.

Celah kajian artikel ini terletak pada kecenderungan sebagian penelitian membaca perubahan Islam politik melalui urutan linear dari Islamisme menuju post-Islamisme. Pendekatan tersebut belum mampu menjelaskan hadirnya moderasi politik, konservatisme moral, pragmatisme elektoral, pelayanan sosial, populisme agama, dan kesalehan digital secara bersamaan. Perubahan Islam politik di Indonesia tidak berlangsung dalam satu arah. Satu organisasi dapat mengembangkan pelayanan sosial yang inklusif, tetapi mendukung agenda politik yang eksklusif. Aktor politik dapat menggunakan bahasa demokrasi sambil memobilisasi identitas keagamaan untuk membatasi lawan politik.

Artikel ini berupaya mengisi celah tersebut dengan menempatkan Islamisme sebagai medan kontestasi yang dipengaruhi oleh organisasi, negara, pasar, media, dan perubahan otoritas keagamaan. Islamisme tidak diperlakukan sebagai identitas yang tunggal dan tetap. Post-Islamisme juga tidak dipahami sebagai titik akhir perkembangan politik Islam. Keduanya dianalisis sebagai proses sosial yang saling berhubungan, bertentangan, dan dapat hadir secara bersamaan dalam arena yang berbeda.

Tulisan ini bertujuan menganalisis relevansi pemikiran Peter R. Demant (2006) bagi perkembangan dunia Islam kontemporer dan dinamika Islam politik di Indonesia melalui perspektif sosiologi agama. Artikel ini menjawab dua pertanyaan utama. Pertama, bagaimana struktur teoretis pemikiran Demant dalam membedakan Islam dan Islamisme. Kedua, sejauh mana teori post-Islamisme dan kritik dekolonial dapat memperkaya pemahaman mengenai Islamisme di Indonesia sebagai fenomena sosial, politik, dan moral yang kompleks. Analisis ini diharapkan memberikan pemahaman yang lebih kontekstual mengenai hubungan Islam, Islamisme, dan post-Islamisme tanpa menempatkan perubahan politik Islam sebagai proses tunggal yang selalu bergerak menuju moderasi atau konservatisme.

Metode

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif berbasis studi pustaka dengan corak penelitian konseptual dan interpretatif. Pendekatan tersebut dipilih karena penelitian berfokus pada penelaahan gagasan, kategori teoretis, dan struktur argumentasi mengenai Islam, Islamisme, serta post-Islamisme, bukan pada pengukuran perilaku sosial secara kuantitatif. Objek utama penelitian adalah buku *Islam vs. Islamism: The Dilemma of the Muslim World* karya Peter R. Demant (2006). Buku tersebut diposisikan sebagai sumber primer karena memuat formulasi konseptual Demant mengenai perbedaan Islam sebagai agama dan peradaban dengan Islamisme sebagai ideologi politik modern. Sumber sekunder digunakan untuk menguji, membandingkan, dan memperluas daya jelas pemikiran Demant dalam membaca perkembangan Islam politik di dunia Muslim dan Indonesia.

Analisis dilakukan melalui perpaduan analisis isi kualitatif dan analisis wacana kritis. Analisis isi digunakan untuk mengidentifikasi konsep utama, kategori pemikiran, pola argumentasi, asumsi teoretis, dan hubungan antargagasan yang terdapat dalam karya Demant. Unit analisis mencakup pernyataan, tema, dan bagian teks yang membahas Islam, Islamisme, kolonialisme, modernitas, sekularisme, demokrasi, serta hubungan antara dunia Islam dan Barat. Analisis wacana kritis digunakan untuk menilai bagaimana konsep-konsep tersebut dibentuk dan direpresentasikan dalam struktur pengetahuan tertentu. Pembacaan ini juga diarahkan untuk menemukan posisi subjek, kecenderungan Euro-sentris, serta relasi pengetahuan dan kekuasaan yang memengaruhi cara dunia Muslim digambarkan dalam teks (Fairclough, 2013).

Sumber penelitian dipilih secara purposif berdasarkan relevansinya dengan fokus kajian. Pertama, sumber harus membahas definisi, karakteristik, atau perkembangan Islamisme dan post-Islamisme. Kedua, sumber memuat kritik terhadap kategori agama, sekularisme, orientalisme, kolonialisme pengetahuan, atau modernitas. Ketiga, sumber membahas gerakan sosial Islam, organisasi keagamaan, politik elektoral, otoritas keagamaan, kesalehan publik, dan media digital di Indonesia. Karya klasik digunakan untuk membangun fondasi konseptual, sedangkan artikel jurnal dan buku yang lebih mutakhir dimanfaatkan untuk membaca perubahan sosial-politik kontemporer. Sumber yang hanya membahas Islam secara normatif tanpa keterkaitan dengan fokus penelitian tidak digunakan sebagai bahan analisis utama.

Pengumpulan data dilakukan melalui dokumentasi, pembacaan mendalam, dan pencatatan tematik terhadap seluruh sumber terpilih. Setiap data dikelompokkan ke dalam sejumlah tema, yaitu perbedaan Islam dan Islamisme, relasi Islamisme dengan modernitas, kritik terhadap Euro-sentrisme, perkembangan post-Islamisme, serta transformasi Islam politik di Indonesia. Analisis dilaksanakan melalui empat tahap. Tahap pertama memetakan struktur pemikiran Demant dan konsep-konsep yang mendasari argumentasinya. Tahap kedua

membandingkan pemikiran tersebut dengan teori post-Islamisme, kritik dekolonial, dan sosiologi agama. Tahap ketiga mengontekstualisasikan hasil pembacaan dengan literatur mengenai organisasi Islam, politik elektoral, gerakan dakwah, pasar kesalehan, dan media digital di Indonesia. Tahap keempat menyusun sintesis berdasarkan persamaan, perbedaan, ketegangan, dan kontradiksi yang ditemukan antarsumber.

Keabsahan interpretasi dijaga melalui triangulasi sumber dan pemeriksaan silang terhadap literatur yang memiliki posisi teoretis berbeda. Argumen Demant tidak hanya dibandingkan dengan literatur yang mendukung perbedaan Islam dan Islamisme, tetapi juga dengan karya yang mengkritik orientalisme, sekularisme, dan dominasi epistemologi Barat. Konsistensi analisis dijaga dengan menggunakan kategori tematik yang sama selama proses pembacaan dan penafsiran data. Penelitian ini tidak dimaksudkan untuk menghasilkan generalisasi empiris mengenai seluruh gerakan Islam di Indonesia. Hasil penelitian dipahami sebagai sintesis konseptual berbasis literatur yang bertujuan memperluas kerangka analisis terhadap hubungan Islam, Islamisme, dan post-Islamisme dalam konteks sosial-politik Indonesia.

Hasil dan Pembahasan

1. Struktur Pemikiran Peter R. Demant: Islam vs. Islamisme

Peter R. Demant (2006) menawarkan kerangka analitis yang membedakan secara tegas antara Islam sebagai agama universal dan Islamisme sebagai ideologi politik modern. Ia berargumen bahwa Islam adalah sistem kepercayaan dan peradaban yang telah berkontribusi besar terhadap sejarah umat manusia, sedangkan Islamisme merupakan fenomena baru yang muncul akibat benturan antara dunia Islam dan modernitas Barat. Demant menjelaskan bahwa Islamisme bukanlah kelanjutan alami dari Islam klasik, melainkan reaksi terhadap krisis otoritas, kolonialisme, dan keterbelakangan yang dialami dunia Muslim. Islamisme berakar pada modernitas, karena memanfaatkan konsep-konsep modern seperti negara-bangsa, mobilisasi massa, dan ideologi politik, namun berusaha mengisinya dengan nilai-nilai religius (Demant, 2006).

Demant membagi perkembangan Islamisme ke dalam tiga gelombang besar yang memperlihatkan perubahan orientasi, strategi, dan jangkauan gerakan Islam politik dari masa ke masa:

- 1) Gelombang pertama (1940–1970-an): Islamisme ideologis. Gelombang ini ditandai oleh penyusunan Islam sebagai ideologi politik yang menyeluruh. Hassan al-Banna dan Sayyid Qutb menjadi tokoh penting dalam pembentukan gagasan bahwa Islam merupakan *nizam syamil* atau sistem total yang mengatur kehidupan pribadi, masyarakat, hukum, ekonomi, dan negara. Ikhwanul Muslimin menjadi representasi utama fase ini melalui pengembangan kaderisasi, pendidikan, pelayanan sosial, dan mobilisasi politik. Islamisme tumbuh di tengah kolonialisme, melemahnya institusi tradisional, serta meluasnya sekularisme dalam pemerintahan. Gerakan Islamis berusaha mengembalikan Islam sebagai dasar pembentukan masyarakat dan kekuasaan politik.
- 2) Gelombang kedua (1979–1990-an): Islamisme revolusioner dan penguasaan negara. Revolusi Iran 1979 menjadi titik penting karena menunjukkan bahwa gerakan berbasis agama mampu menggulingkan rezim dan membangun sistem politik baru. Islam tidak lagi hanya berfungsi sebagai bahasa perlawanan, tetapi juga menjadi dasar legitimasi negara, hukum, dan institusi pemerintahan. Keberhasilan revolusi tersebut memberi inspirasi kepada berbagai gerakan Islam di negara lain, meskipun mereka memiliki latar mazhab dan kondisi politik yang berbeda. Pada fase ini, Islamisme berkembang sebagai kekuatan geopolitik yang menantang dominasi Barat, rezim otoriter, dan nasionalisme sekuler di dunia Muslim. Pengalaman pemerintahan Islam juga mulai memperlihatkan ketegangan antara cita-cita ideologis, kebutuhan administrasi negara, dan tuntutan masyarakat.
- 3) Gelombang ketiga (2001–kini): jihadisme global dan Islamisme transnasional. Fase ini ditandai oleh meluasnya jaringan Islamisme yang melampaui batas negara melalui organisasi seperti al-Qaeda dan ISIS. Peristiwa 11 September 2001 memperlihatkan bahwa konflik yang sebelumnya berpusat pada wilayah tertentu telah berubah menjadi persoalan keamanan global. Kemajuan teknologi komunikasi, media digital, serta mobilitas lintas negara membantu penyebaran ideologi, propaganda, perekrutan, dan pembentukan jaringan pendukung. ISIS bahkan berusaha membangun kekuasaan teritorial melalui deklarasi kekhalifahan dan penggunaan kekerasan sebagai strategi politik. Gelombang ini menunjukkan bahwa Islamisme dapat berubah dari gerakan nasional menjadi jaringan transnasional dengan dampak luas terhadap keamanan, hubungan internasional, politik identitas, dan persepsi global terhadap Islam.

Namun, seperti dikritik oleh Wael Hallaq (2018, p. 29), klasifikasi Demant masih berangkat dari *matrix of modernity* yang menempatkan Barat sebagai pusat pengetahuan dan ukuran kemajuan. Hal ini membuat Islamisme tampak sebagai “reaksi” semata, bukan sebagai hasil dari dinamika internal umat Islam. Dalam kacamata sosiologi agama, ini menunjukkan bahwa Demant masih berpijak pada epistemologi sekuler yang memisahkan agama dari ranah sosial-politik. Struktur pemikiran Demant penting sebagai peta awal, tetapi memerlukan koreksi dari perspektif yang lebih kontekstual, terutama untuk dunia Islam non-Timur Tengah seperti Indonesia.

Pembagian gelombang Islamisme yang dirumuskan Demant perlu dipahami sebagai perangkat analitis, bukan sebagai urutan sejarah universal yang berlangsung secara seragam di seluruh masyarakat Muslim. Setiap wilayah memiliki struktur sosial, tradisi keagamaan, pengalaman kolonial, sistem politik, dan pola hubungan negara-masyarakat yang berbeda. Perkembangan Islamisme di Indonesia dan Malaysia, misalnya, tidak hanya dibentuk oleh revolusi politik atau konflik terbuka dengan negara, tetapi juga berakar pada gerakan sosial seperti tarbiyah dan dakwah yang bekerja melalui proses kaderisasi, pendidikan keagamaan, pembentukan komunitas, serta penguatan jaringan antarlembaga (Liow, 2022).

Gerakan tersebut membangun pengaruh secara bertahap dengan membentuk cara pandang, identitas, solidaritas, dan orientasi moral para anggotanya sebelum memasuki arena partai politik atau lembaga negara. Kondisi ini menjelaskan mengapa pengaruh Islamisme tidak selalu melemah ketika perolehan suara partai Islam mengalami penurunan. Gagasan dan nilai Islamis masih dapat bertahan melalui sekolah, kampus, majelis taklim, lembaga filantropi, komunitas dakwah, organisasi profesi, media, dan hubungan sosial sehari-hari. Islamisme karena itu tidak hanya hadir sebagai proyek pembentukan negara Islam, tetapi juga sebagai praktik sosial yang memengaruhi gaya hidup, otoritas keagamaan, relasi gender, perilaku politik, dan batas identitas antara kelompok yang dianggap sebagai bagian dari umat dengan kelompok di luarnya. Bentuknya pun dapat bergerak dari orientasi ideologis yang tegas menuju strategi yang lebih pragmatis, adaptif, dan kultural tanpa sepenuhnya meninggalkan tujuan normatif sebelumnya.

Keragaman tersebut menunjukkan bahwa istilah Islamisme tidak dapat diperlakukan sebagai identitas yang tunggal, tetap, dan memiliki batas yang sepenuhnya jelas. Islamisme lebih tepat dipahami sebagai kategori yang terus dibentuk, dinegosiasikan, dan diperebutkan oleh aktor keagamaan, organisasi sosial, negara, serta kelompok masyarakat dalam situasi politik yang berubah (Jong, 2023).

2. Kritik Paradigma: Islamisme dan Bias Euro-sentris

Paradigma Demant, sebagaimana banyak kajian Barat mengenai Islam politik, masih dibentuk oleh lensa Euro-sentris yang menempatkan pengalaman sejarah Eropa sebagai ukuran utama untuk membaca hubungan agama, politik, dan modernitas. Dalam kerangka tersebut, sekularisasi Eropa sering diperlakukan sebagai tahapan universal yang seharusnya dilalui oleh seluruh masyarakat. Agama dipandang ideal apabila berada dalam ruang privat, sedangkan keterlibatannya dalam politik dianggap sebagai penyimpangan dari perkembangan masyarakat modern. Talal Asad (2003, p. 16) menjelaskan bahwa modernitas Barat tidak sekadar memisahkan agama dan politik, tetapi juga membentuk “kategori sekuler” yang menentukan batas mengenai ekspresi agama yang dianggap sah. Kategori tersebut lahir dari pengalaman sejarah tertentu, terutama konflik gereja dan negara di Eropa, sehingga tidak dapat diterapkan secara langsung untuk menjelaskan seluruh masyarakat Muslim.

Penggunaan kategori sekuler sebagai standar universal menyebabkan Islamisme sering dibaca sebagai gejala patologis, irasional, atau bertentangan dengan modernitas. Cara pandang tersebut mengabaikan kenyataan bahwa batas antara agama dan politik tidak selalu dipahami secara sama dalam setiap tradisi masyarakat. Dalam konteks Muslim, agama tidak hanya berfungsi sebagai sistem kepercayaan pribadi, tetapi juga menjadi sumber nilai, identitas kolektif, solidaritas sosial, dan legitimasi moral. Kemunculan Islamisme karena itu tidak selalu menunjukkan penolakan terhadap kehidupan modern. Islamisme dapat muncul sebagai usaha sebagian masyarakat Muslim untuk mempertahankan nilai agama ketika perubahan politik, ekonomi, dan budaya dianggap telah melemahkan dasar moral kehidupan bersama. Kritik terhadap Islamisme tetap diperlukan, tetapi penilaiannya tidak semestinya dimulai dari asumsi bahwa setiap ekspresi agama di ruang publik merupakan ancaman bagi modernitas.

Pendekatan sosiologi agama menawarkan pembacaan yang lebih luas terhadap persoalan tersebut. Peter Berger (1990) menjelaskan agama sebagai “kanopi sakral” (*sacred canopy*) yang menyediakan kerangka makna bagi individu dan masyarakat. Agama membantu manusia menafsirkan perubahan, ketidakpastian, penderitaan, dan krisis sosial melalui tatanan moral yang dianggap lebih besar daripada kepentingan individu. Dari sudut pandang ini, Islamisme dapat dibaca sebagai salah satu bentuk rekonstruksi moral di tengah dislokasi nilai akibat urbanisasi, kolonialisme, sekularisasi, ketimpangan ekonomi, dan perubahan struktur sosial. Islamisme menawarkan bahasa moral untuk menjelaskan krisis sekaligus membangun solidaritas. Fungsi tersebut tidak otomatis menjadikan setiap agenda Islamis bersifat demokratis atau emansipatoris. Pembacaan sosiologis justru memungkinkan peneliti memahami daya tarik Islamisme tanpa mengabaikan kemungkinan eksklusivisme, dominasi, dan pembatasan terhadap kelompok lain.

Islamisme juga tidak sepenuhnya berada di luar modernitas. Gerakan Islamis menggunakan organisasi massa, partai politik, media, pendidikan modern, birokrasi, mobilisasi publik, dan konsep negara-bangsa untuk memperjuangkan tujuannya. Perangkat tersebut menunjukkan bahwa Islamisme bekerja di dalam struktur modern, meskipun mengkritik sejumlah nilai yang dikaitkan dengan modernitas Barat. Ziauddin Sardar (2014, p. 102) menyebut Islamisme sebagai bentuk “modernitas alternatif”, bukan semata-mata sebagai anti-modernitas. Istilah ini menegaskan bahwa sebagian gerakan Islam berusaha membangun versi modernitas yang berakar pada spiritualitas, tanggung jawab moral, keadilan, dan keterikatan sosial. Islamisme dalam posisi tersebut dapat

dipahami sebagai kritik terhadap modernitas Barat yang dinilai terlalu berpusat pada rasionalitas instrumental, individualisme, materialisme, dan pemisahan etika dari kekuasaan. Konsep modernitas alternatif tetap perlu diuji secara kritis agar klaim keagamaan tidak digunakan untuk membenarkan ketimpangan, otoritarianisme, atau penghapusan hak warga.

Keterbatasan paradigma Euro-sentris semakin terlihat ketika pengalaman Timur Tengah dijadikan pola utama untuk menjelaskan seluruh masyarakat Muslim. Konteks Indonesia menunjukkan bahwa Islamisme berkembang dalam lingkungan demokrasi elektoral, organisasi masyarakat yang kuat, tradisi keagamaan lokal, serta kompetisi otoritas yang terbuka. Kebangkitan aktor Islamis setelah Reformasi berkaitan dengan terbentuknya pasar gagasan keagamaan, munculnya figur otoritas baru, melemahnya monopoli organisasi Islam mapan, dan terjalinnya aliansi antara aktor keagamaan dengan elite politik (Arifianto, 2020). Perkembangan tersebut juga ditopang oleh jaringan dakwah, kaderisasi, pendidikan, dan gerakan sosial yang bekerja di luar institusi politik formal (Liow, 2022). Temuan ini memperlihatkan bahwa perubahan Islam politik tidak hanya ditentukan oleh benturan antara dunia Islam dan Barat. Islamisme juga dibentuk oleh struktur kesempatan politik, persaingan organisasi, perubahan sumber otoritas, serta dinamika internal masyarakat Muslim. Kerangka Demant tetap bermanfaat, tetapi perlu dilengkapi dengan pembacaan lokal agar Islamisme tidak direduksi menjadi reaksi tunggal terhadap modernitas Barat.

3. Post-Islamisme sebagai Fase Transformasi Sosial

Bayat (2013) tidak memaknai post-Islamisme sebagai penolakan terhadap Islam atau berakhirnya keterlibatan agama dalam kehidupan politik. Post-Islamisme dipahami sekaligus sebagai kondisi sosial dan proyek politik. Sebagai kondisi, post-Islamisme muncul ketika proyek Islamisme mengalami kejenuhan, menghadapi kegagalan dalam pemerintahan, atau tidak lagi mampu menjawab tuntutan masyarakat yang semakin beragam. Kesenjangan antara janji ideologis dan praktik kekuasaan mendorong munculnya kritik dari dalam kelompok Islam sendiri. Sebagai proyek, post-Islamisme merujuk pada usaha untuk mempertemukan religiositas dengan hak warga negara, kebebasan, demokrasi, pluralitas, dan keadilan sosial. Pengertian ini menempatkan post-Islamisme sebagai proses penataan ulang hubungan agama dan politik, bukan sebagai tahap akhir yang secara otomatis menggantikan Islamisme.

Perubahan menuju post-Islamisme tidak cukup dinilai melalui pergeseran bahasa politik atau penerimaan terhadap prosedur demokrasi. Partisipasi dalam pemilu, penggunaan istilah kebangsaan, pengurangan tuntutan negara Islam, atau penyampaian pesan yang lebih moderat belum tentu menunjukkan perubahan substantif. Penilaian perlu diarahkan pada praktik organisasi dan cara kekuasaan dijalankan. Sikap terhadap pembatasan kekuasaan, kebebasan berpendapat, hak minoritas, kesetaraan gender, dan perlakuan terhadap kelompok yang berbeda menjadi ukuran yang lebih menentukan. Crowder (2014) menjelaskan bahwa post-Islamisme membuka ruang politik di luar dikotomi antara negara Islam dan sekularisme. Ruang tersebut tetap mengandung ketegangan karena komitmen terhadap ajaran agama harus terus dinegosiasikan dengan prinsip demokrasi, pluralitas, dan kesetaraan warga.

Transformasi post-Islamisme juga dapat berlangsung secara tidak merata dalam satu organisasi. Suatu gerakan dapat menerima demokrasi elektoral, tetapi tetap mempertahankan pandangan eksklusif dalam persoalan kewargaan atau moralitas publik. Organisasi dapat mengembangkan pelayanan sosial yang inklusif sambil mempertahankan struktur kepemimpinan yang tertutup. Perubahan pada tingkat elite juga belum tentu diikuti oleh anggota di tingkat akar rumput. Kondisi tersebut menunjukkan bahwa post-Islamisme tidak bergerak melalui satu jalur yang seragam. Perubahan dapat berlangsung pada aspek ideologi, strategi, struktur organisasi, atau hubungan dengan masyarakat, tetapi setiap aspek memiliki kecepatan dan tingkat kedalaman yang berbeda. Post-Islamisme karena itu lebih tepat dipahami sebagai proses negosiasi yang terus berlangsung antara keyakinan agama, kepentingan politik, tuntutan warga, dan perubahan sosial.

Perspektif Gramscian membantu membedakan transformasi ideologis yang mendalam dari penyesuaian strategis yang ditujukan untuk memperluas dukungan. Bahasa yang lebih moderat dapat digunakan untuk membangun konsensus, memperoleh legitimasi, dan memasuki ruang politik yang lebih luas tanpa mengubah distribusi kekuasaan di dalam organisasi (Gramsci, 1971). Penyesuaian semacam itu tidak selalu bersifat semu. Adaptasi strategis dapat berkembang menjadi pembelajaran demokratis ketika aktor berinteraksi dengan institusi, kelompok sosial, dan kepentingan warga yang majemuk. Proses tersebut juga dapat berhenti atau bergerak mundur ketika organisasi menghadapi tekanan politik, persaingan identitas, atau ancaman kehilangan basis pendukung. Post-Islamisme perlu dipahami sebagai proses terbuka yang memungkinkan kemajuan, stagnasi, kompromi, dan kemunduran secara bersamaan.

4. Relevansi bagi Konteks Indonesia

Dalam konteks Indonesia, hubungan Islam dan politik tidak hanya berlangsung melalui partai atau tuntutan formalisasi syariat. Pengaruh Islam juga dibangun melalui pendidikan, pelayanan kesehatan, filantropi, dan kegiatan sosial. NU dan Muhammadiyah menjalankan sekolah, universitas, rumah sakit, pesantren, serta lembaga

zakat. Jaringan tersebut memperkuat fungsi Islam sebagai sumber etika publik dan modal kewargaan sebagaimana dijelaskan dalam konsep civil Islam (Hefner, 2000). Aktivitas ini tetap tidak dapat langsung disebut post-Islamis karena kedua organisasi memiliki faksi, kepentingan, dan hubungan politik yang beragam.

Persaingan antara NU, Muhammadiyah, dan aktor Islamis juga berlangsung melalui teologi politik dan strategi organisasi. NU mengembangkan Islam Nusantara, sedangkan Muhammadiyah mempromosikan Islam Berkemajuan. Kedua gagasan berupaya menghubungkan Islam, kebangsaan, dan modernitas. Arifianto (2024) menunjukkan bahwa keberhasilan strategi tersebut dipengaruhi oleh kepemimpinan, pengelolaan perbedaan internal, dan hubungan dengan negara. Kedekatan dengan kekuasaan dapat memperluas pengaruh, tetapi juga dapat mengurangi independensi organisasi sebagai kekuatan masyarakat sipil.

Arena elektoral memperlihatkan hubungan agama dan politik yang lebih pragmatis. Narasi agama dapat digunakan untuk membangun kedekatan dengan pemilih dan membentuk batas antara kelompok pendukung dan lawan politik. Widian et al. (2023) menunjukkan bahwa agama dapat berfungsi sebagai strategi populis yang disesuaikan dengan kepentingan politik. Simbol Islam karena itu tidak selalu menunjukkan komitmen ideologis yang kuat. Post-Islamisme tidak cukup dinilai dari bahasa moderat atau penerimaan terhadap pemilu karena mobilisasi identitas tetap dapat berlangsung di luar struktur partai.

Kompetisi otoritas keagamaan di Indonesia semakin kuat setelah ruang digital menjadi bagian penting dari kehidupan beragama. Pendakwah populer, organisasi dakwah kampus, majelis taklim, dan komunitas hijrah muncul sebagai sumber otoritas baru yang menantang dominasi organisasi Islam mapan (Arifianto, 2020). Perubahan ini memperluas pilihan masyarakat dalam memperoleh pengetahuan agama. Otoritas tidak lagi hanya ditentukan oleh latar pendidikan formal atau kedudukan dalam organisasi, tetapi juga oleh kemampuan menjangkau dan memengaruhi audiens.

Media sosial turut mengubah dasar legitimasi keagamaan. Popularitas, gaya komunikasi, kedekatan emosional, dan kemampuan mengelola platform menjadi semakin penting dalam membangun kepercayaan publik. Kondisi ini membuka peluang bagi penyebaran dakwah yang lebih luas, tetapi juga memunculkan persoalan mengenai kualitas pengetahuan dan akuntabilitas pendakwah. Husein & Slama (2018) menunjukkan bahwa kesalehan daring mengandung ketegangan antara keinginan berbagi kebaikan dan kekhawatiran terhadap riya. Ruang digital menjadi tempat pembentukan identitas religius sekaligus arena perebutan legitimasi.

Transformasi tersebut juga berkaitan dengan berkembangnya pasar kesalehan. Produk halal, busana Muslim, kelas dakwah, wisata religi, aplikasi keagamaan, dan konten digital menghubungkan identitas Islam dengan praktik konsumsi. Millie & Baulch (2024) menegaskan bahwa konsumsi Islam berkaitan dengan politik representasi dan pembentukan publik Muslim. Pilihan konsumsi tidak hanya mencerminkan selera pribadi, tetapi juga menjadi cara untuk menampilkan kesalehan, keanggotaan kelompok, dan posisi sosial di ruang publik.

Perkembangan dakwah digital dan pasar kesalehan menimbulkan persoalan regulasi baru. Batas antara penyiaran, ekspresi agama, aktivitas komersial, dan tanggung jawab platform menjadi semakin kabur (Kholili et al., 2024). Komodifikasi tidak selalu menghilangkan nilai spiritual, tetapi dapat menggeser ukuran otoritas dari kedalaman pengetahuan menuju keterlihatan, jumlah pengikut, dan tingkat keterlibatan audiens. Kondisi ini menegaskan bahwa ruang digital bukan sekadar media penyebaran agama, tetapi juga arena ekonomi, budaya, dan politik yang membentuk ulang otoritas keagamaan.

5. Dekolonialitas dan Reposisi Islamisme

Pendekatan dekolonial diperlukan untuk menilai cara Islamisme dibentuk dalam pengetahuan modern. Wael Hallaq (2018) dan Walter Mignolo (2011) menunjukkan bahwa modernitas Barat tidak hanya menghasilkan kemajuan politik dan ilmu pengetahuan, tetapi juga membangun hierarki epistemologis. Pengetahuan Barat ditempatkan sebagai ukuran universal, sedangkan tradisi non-Barat dianggap belum modern atau perlu diperbaiki. Dalam posisi tersebut, dunia Islam sering dijadikan objek analisis tanpa diberi ruang untuk menjelaskan dirinya melalui kategori yang berasal dari tradisinya sendiri.

Wael Hallaq (2018) menyebut proses tersebut sebagai *epistemic colonization*. Kolonisasi tidak hanya berlangsung melalui penguasaan wilayah, tetapi juga melalui penentuan konsep, bahasa, dan standar yang dianggap sah. Islamisme kemudian sering dibaca melalui kategori seperti radikalisme, kegagalan sekularisasi, atau penolakan terhadap modernitas. Pembacaan semacam ini berisiko mengabaikan pengalaman kolonial, perdebatan internal umat Islam, serta usaha masyarakat Muslim dalam merumuskan tatanan sosial yang dianggap lebih adil.

Pendekatan dekolonial menawarkan reposisi terhadap Islamisme. Islamisme tidak hanya dipandang sebagai patologi politik, tetapi juga sebagai bentuk kritik terhadap dominasi pengetahuan dan nilai Barat. Dalam batas tertentu, ia dapat memuat proyek emansipasi epistemik dengan mengembalikan agama sebagai sumber etika dan pengetahuan publik. Gagasan ini membuka ruang bagi pembentukan *alternative modernities*, yaitu bentuk modernitas yang berakar pada tauhid, keadilan, tanggung jawab sosial, dan kesalingan (*mutuality*).

Meskipun demikian, reposisi tersebut tidak boleh menghasilkan romantisasi. Tidak setiap gerakan yang menggunakan simbol Islam otomatis bersifat emansipatoris. Klaim autentisitas agama dapat digunakan untuk

memperkuat dominasi elite, membatasi suara perempuan, menekan minoritas mazhab, atau menyingkirkan kelompok yang berbeda secara politik. Kritik terhadap kolonialisme pengetahuan harus disertai pemeriksaan terhadap relasi kuasa yang tumbuh di dalam masyarakat Muslim sendiri.

Dalam konteks Indonesia, pendekatan dekolonial membantu menolak dikotomi kaku antara sekuler dan religius yang banyak dibentuk oleh pengalaman sejarah Barat. Kehadiran agama dalam ruang publik tidak selalu identik dengan ancaman terhadap demokrasi. Agama dapat berperan sebagai sumber etika, solidaritas sosial, dan kritik terhadap ketimpangan. Pengakuan terhadap peran tersebut membuka ruang bagi masyarakat Muslim untuk merumuskan hubungan antara agama, negara, dan kewargaan berdasarkan pengalaman sejarah serta kebutuhan sosialnya sendiri.

Reposisi Islamisme tetap harus dinilai secara kritis melalui prinsip keadilan, kesetaraan warga, kebebasan dari kekerasan, dan perlindungan terhadap kelompok yang berbeda. Pengakuan terhadap agensi lokal tidak boleh digunakan untuk membenarkan dominasi mayoritas, pembatasan hak minoritas, atau penyingkiran kelompok tertentu dari ruang publik. Dekolonialitas menjadi produktif ketika mampu membebaskan pengetahuan dari dominasi Barat sekaligus mengoreksi ketimpangan yang tumbuh di dalam masyarakat Muslim. Pendekatan ini menjaga agar kritik terhadap kolonialisme epistemik tidak berubah menjadi legitimasi baru bagi eksklusif dan ketidakadilan.

6. Sintesis: Islamisme sebagai Medan Kontestasi dan Transformasi Sosial

Analisis ini menunjukkan bahwa Islamisme lebih tepat dipahami sebagai medan kontestasi daripada sebagai ideologi yang tunggal dan seragam. Di dalamnya terdapat persaingan untuk menentukan siapa yang berhak berbicara atas nama Islam, nilai apa yang harus hadir dalam ruang publik, dan strategi apa yang dianggap sah. Perbedaan tersebut muncul karena aktor Islamis memiliki latar organisasi, orientasi politik, dan basis sosial yang beragam. Islamisme karena itu selalu berada dalam proses pembentukan dan penafsiran ulang.

Orientasi terhadap negara hanya menjadi salah satu unsur dalam perkembangan Islamisme. Daya tahan gerakan juga dibentuk melalui kaderisasi, pendidikan, pelayanan sosial, produksi pengetahuan, aktivitas ekonomi, dan komunikasi publik. Gerakan yang lemah secara elektoral masih dapat memiliki pengaruh kuat melalui sekolah, lembaga dakwah, komunitas, dan media. Kondisi ini menjelaskan bahwa kekuatan Islamisme tidak dapat diukur hanya dari jumlah kursi politik atau keberhasilan memperoleh kekuasaan formal.

Konteks Indonesia memperlihatkan tiga arena utama yang saling berhubungan. Arena institusional mencakup partai, pemilu, legislasi, birokrasi, dan hubungan organisasi Islam dengan negara. Arena sosial mencakup pendidikan, kesehatan, filantropi, dakwah, serta pemberdayaan masyarakat. Arena digital-kultural meliputi pendakwah daring, komunitas hijrah, konsumsi halal, dan pembentukan identitas keagamaan melalui platform digital.

Ketiga arena tersebut tidak selalu menghasilkan orientasi yang sama. Satu aktor dapat bersikap inklusif dalam pelayanan sosial, tetapi eksklusif dalam mobilisasi politik. Organisasi yang menerima demokrasi elektoral juga dapat mempertahankan pandangan konservatif dalam isu moral atau kewargaan. Perbedaan ini menunjukkan bahwa perubahan Islam politik perlu dianalisis berdasarkan praktik di setiap arena, bukan hanya melalui label moderat, Islamis, atau post-Islamis.

Post-Islamisme di Indonesia bersifat hibrid karena terbentuk melalui percampuran berbagai unsur yang tidak selalu berjalan selaras. Nilai-nilai Islam berinteraksi dengan nasionalisme, demokrasi, ekonomi pasar, dan budaya populer. Aktor Muslim dapat menerima sistem demokrasi dan identitas kebangsaan, tetapi tetap mempertahankan pandangan konservatif dalam persoalan moral atau sosial. Hibriditas tersebut memperlihatkan bahwa post-Islamisme tidak menghapus identitas keagamaan, melainkan menyesuaikan dengan perubahan politik, ekonomi, dan budaya.

Post-Islamisme juga bersifat terkontestasi karena makna moderasi, syariat, toleransi, dan kebangsaan terus diperdebatkan. Organisasi Islam, elite politik, ulama, pendakwah digital, dan masyarakat memiliki tafsir serta kepentingan yang berbeda. Moderasi dapat dipahami sebagai penerimaan terhadap pluralitas, tetapi juga dapat digunakan sebagai strategi memperoleh legitimasi politik. Kondisi ini menjelaskan mengapa penguatan Islam sipil dan pelayanan sosial dapat berkembang bersamaan dengan konservatisme moral, politik identitas, dan populisme keagamaan.

Kerangka Demant tetap berguna untuk membedakan Islam sebagai tradisi yang majemuk dari proyek politik yang mengklaim mewakili seluruh umat. Daya jelasnya menjadi lebih kuat ketika dipadukan dengan teori gerakan sosial, analisis otoritas, kritik dekolonial, dan pembacaan konteks lokal. Islam, Islamisme, dan post-Islamisme tidak bergerak dalam urutan yang linear. Ketiganya dapat hidup berdampingan, saling memengaruhi, serta berubah mengikuti dinamika organisasi, kesempatan politik, struktur sosial, pasar, dan perkembangan media digital.

Kesimpulan

Pemikiran Peter R. Demant tetap relevan sebagai kerangka awal untuk membedakan Islam sebagai agama

dan tradisi yang majemuk dari Islamisme sebagai proyek politik modern. Perbedaan tersebut penting agar seluruh ekspresi Islam tidak disamakan dengan agenda ideologis tertentu. Kerangka Demant juga membantu menunjukkan bahwa Islamisme lahir melalui kondisi sejarah, politik, dan sosial yang khusus. Islamisme bukan kelanjutan langsung dari ajaran Islam, tetapi merupakan hasil pertemuan antara agama, kolonialisme, modernitas, krisis otoritas, dan pembentukan negara modern.

Meskipun berguna, daya jelas kerangka Demant masih terbatas karena Islamisme lebih banyak ditempatkan sebagai reaksi terhadap kolonialisme dan modernitas Barat. Cara pandang tersebut belum sepenuhnya menjelaskan dinamika internal masyarakat Muslim. Pengalaman Indonesia memperlihatkan bahwa Islamisme juga dibentuk oleh organisasi, jaringan dakwah, kaderisasi, demokratisasi, hubungan dengan negara, pasar kesalehan, serta kompetisi otoritas keagamaan. Islamisme karena itu tidak hanya bergerak melalui agenda negara, tetapi juga melalui pendidikan, pelayanan sosial, komunitas, dan kehidupan sehari-hari.

Post-Islamisme tidak dapat dipahami sebagai tahap akhir yang secara otomatis menggantikan Islamisme. Post-Islamisme merupakan proses transformasi ketika aktor Muslim berusaha mempertemukan religiositas dengan demokrasi, hak warga, kebangsaan, pluralitas, dan pelayanan sosial. Perubahan tersebut dapat berbentuk transformasi substantif maupun penyesuaian strategis. Penilaiannya tidak cukup didasarkan pada penerimaan terhadap pemilu, penggunaan bahasa moderat, atau berkurangnya tuntutan negara Islam.

Ukuran yang lebih penting terletak pada praktik kekuasaan, perlindungan terhadap kelompok minoritas, kesetaraan warga, kebebasan berpendapat, serta sikap terhadap perbedaan. Konteks Indonesia menunjukkan bahwa Islamisme dan post-Islamisme bergerak melalui arena institusional, sosial, serta digital-kultural. Islam sipil, pelayanan sosial, populisme agama, konservatisme moral, kesalehan digital, dan komodifikasi religius dapat hadir secara bersamaan. Kondisi tersebut membentuk post-Islamisme yang hibrid dan terkontestasi.

Hasil kajian ini menegaskan bahwa Islamisme lebih tepat dipahami sebagai medan kontestasi yang terus dibentuk oleh organisasi, negara, pasar, media, dan masyarakat. Penggabungan kerangka Demant dengan teori post-Islamisme, teori gerakan sosial, analisis otoritas, dan kritik dekolonial menghasilkan pemahaman yang lebih kontekstual terhadap perkembangan Islam politik di Indonesia. Pendekatan tersebut mengakui agensi masyarakat Muslim tanpa mengabaikan persoalan kekuasaan, eksklusivitas, dan ketimpangan internal. Islam, Islamisme, dan post-Islamisme dapat berkoeksistensi, saling memengaruhi, serta berubah mengikuti perkembangan sosial dan politik.

Artikel ini memperkuat tiga implikasi teoretis. Pertama, istilah Islamisme perlu dipakai sebagai kategori relasional dan terkontestasi. Kedua, post-Islamisme perlu dianalisis lintas arena agar perubahan elektoral tidak disamakan dengan perubahan sosial dan moral. Ketiga, kritik dekolonial perlu digabungkan dengan evaluasi terhadap kekuasaan, hak warga, dan ketimpangan internal. Gabungan tersebut menghindari Euro-sentrisme tanpa meromantisasi setiap gerakan yang mengatasnamakan autentisitas Islam.

Konsep post-Islamisme hibrid dan terkontestasi dapat dikembangkan melalui penelitian komparatif. Model ini memungkinkan perbandingan antara organisasi, daerah, generasi, dan platform digital. Fokus analisis tidak hanya pada ideologi formal. Peneliti dapat memeriksa perubahan sumber otoritas, pola kaderisasi, mekanisme pendanaan, hubungan dengan negara, dan pengalaman kelompok yang terdampak.

Kebijakan publik perlu membedakan ekspresi keagamaan yang damai, partisipasi politik yang sah, ujaran diskriminatif, dan tindakan kekerasan. Pendekatan yang menyamakan seluruh Islam politik dengan ekstremisme dapat mempersempit ruang demokrasi dan mendorong rasa terasing. Pendekatan yang hanya mengandalkan akomodasi elite juga tidak cukup karena intoleransi dapat tumbuh melalui jaringan sosial dan media digital.

Penguatan demokrasi memerlukan kemitraan kritis dengan organisasi keagamaan, perlindungan yang konsisten terhadap minoritas, literasi digital, transparansi pendanaan politik, dan peningkatan kapasitas pendidikan agama. Program pencegahan ekstremisme perlu menilai ekologi mobilisasi, bukan sekadar isi ceramah. Negara juga perlu menjaga agar dukungan terhadap moderasi tidak berubah menjadi penyeragaman tafsir agama. Ruang dialog harus melibatkan perempuan, generasi muda, kelompok minoritas, pendidik, dan aktor lokal.

Penelitian ini berbasis literatur sehingga belum dapat menjelaskan mekanisme mikro perubahan keyakinan dan strategi aktor. Kategori hibrid dan terkontestasi masih memerlukan pengujian empiris. Penelitian lanjutan dapat membandingkan cabang lokal organisasi Islam, partai, komunitas hijrah, lembaga filantropi, dan jaringan influencer. Kombinasi etnografi, wawancara mendalam, survei, analisis wacana, serta analisis jejaring digital akan memberi gambaran yang lebih utuh.

Penelitian lanjutan perlu menelaah hubungan gender, kelas, dan generasi dalam transformasi Islamisme. Kajian juga perlu mengukur dampak algoritma, ekonomi perhatian, dan model bisnis platform terhadap otoritas keagamaan. Perbandingan Indonesia dengan Malaysia, Turki, Tunisia, atau negara Muslim lain dapat menguji apakah konfigurasi tiga arena dan empat dimensi memiliki daya jelaskan di luar konteks Indonesia.

Daftar Pustaka

Alvian, R. A., & Ardhani, I. (2023). The Politics of Moderate Islam in Indonesia: Between International Pressure and Domestic Contestations. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 61(1), 59–83.

- Arifianto, A. R. (2020). Rising Islamism and the Struggle for Islamic Authority in Post-Reformasi Indonesia. *TRaNS: Trans-Regional and -National Studies of Southeast Asia*, 8(1), 37–50. <https://doi.org/10.1017/trn.2019.10>
- Arifianto, A. R. (2024). Moderate Islamic Organisations and Contestation over Political Theology: The Responses by Nahdlatul Ulama and Muhammadiyah towards Islamism in Indonesia. In G. Facal, E. de Micheaux, & A. Norén-Nilsson (Eds.), *The Palgrave Handbook of Political Norms in Southeast Asia* (pp. 337–355). Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1007/978-981-99-9655-1_20
- Asad, T. (2003). *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford University Press.
- Bayat, A. (Ed.). (2013). *Post-Islamism: The Changing Faces of Political Islam*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199766062.001.0001>
- Berger, P. L. (1990). *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Anchor Books.
- Crowder, G. (2014). Islam, Islamism, and Post-Islamism: Rediscovering Politics beyond the Arab Spring. *Australian Journal of Politics & History*, 60(2), 215–231. <https://doi.org/10.1111/ajph.12048>
- Demant, P. R. (2006). *Islam vs. Islamism: The Dilemma of the Muslim World*. Praeger.
- Fairclough, N. (2013). *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language* (2nd ed.). Routledge.
- Gramsci, A. (1971). *Selections from the Prison Notebooks* (Q. Hoare & G. N. Smith (Eds. & Trans.)). International Publishers.
- Hallaq, W. B. (2018). *Restating Orientalism: A Critique of Modern Knowledge*. Columbia University Press. <https://doi.org/10.7312/hall18638>
- Hefner, R. W. (2000). *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*. Princeton University Press.
- Husein, F., & Slama, M. (2018). Online Piety and Its Discontent: Revisiting Islamic Anxieties on Indonesian Social Media. *Indonesia and the Malay World*, 46(134), 80–93. <https://doi.org/10.1080/13639811.2018.1415056>
- Jong, A. (2023). Political Islam as an Incomplete and Contested Category: A Post-Foundationalist Revision. *Religions*, 14(8), 980. <https://doi.org/10.3390/rel14080980>
- Kholili, M., Izudin, A., & Hakim, M. L. (2024). Islamic Proselytizing in Digital Religion in Indonesia: The Challenges of Broadcasting Regulation. *Cogent Social Sciences*, 10(1), 2357460. <https://doi.org/10.1080/23311886.2024.2357460>
- Liow, J. C. (2022). *Islam and Political Power in Indonesia and Malaysia: The Role of Tarbiyah and Dakwah in the Evolution of Islamism*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108669047>
- Mignolo, W. D. (2011). *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*. Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822394501>
- Millie, J., & Baulch, E. (2024). Beyond the Middle Classes, beyond New Media: The Politics of Islamic Consumerism in Indonesia. *Asian Studies Review*, 48(1), 1–18. <https://doi.org/10.1080/10357823.2023.2291103>
- Sardar, Z. (2014). *Reading the Qur'an: The Contemporary Relevance of the Sacred Text of Islam*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199695829.001.0001>
- Widian, R., Satya, P. A. N. I. P., & Yazid, S. (2023). Religion in Indonesia's Elections: An Implementation of a Populist Strategy? *Politics and Religion*, 16(2), 351–373. <https://doi.org/10.1017/S1755048321000195>