



Website: <https://ejournal.uinib.ac.id/jurnal/index.php/mashdar>

DOI: <https://doi.org/10.15548/mashdar.v4i2.4525>

P-ISSN: [2685-1547](#) | E-ISSN: [2685-1555](#)

Pergeseran Paradigma Tafsir Islamis di Indonesia (Studi Kasus Mohammad Natsir dan Felix Y Siauw)

Robby Hidayatul Ilmi^{1*}, Ahmad Fauzi²,

¹UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: robbyhidayatulilmi@gmail.com, ahmad.fauzi@uin-suka.ac.id

*Corresponding Author

Submitted: 2022-06-03	Revised: 2022-09-03	Accepted: 2022-11-12	Published: 2022-12-31
-----------------------	---------------------	----------------------	-----------------------

Abstract: *Islamists have always been defined by two categories, politically they want to unite religion and state and religiously they are literalists. This article re-examines these two theses by assuming that not all islamists are literalists. Using descriptive-analytical method, this article compare the interpretation of two prominent islamists leaders, Mohammad Natsir (early Islamist) and Felix Y Siauw (contemporary Islamist). The dimensions examined are tracing the origins of their interpretation from the source of thought and the context of authorship. I used Hans-Georg Gadamer's hermeneutics as an analytical method whereas Abdul Mustaqim's epistemological classification of tafsir to map those islamist thoughts among other scholars. This article found that not all islamists understand the Qur'an literally. Islamists are the same as literalists was produced by research that take sample on post-Soeharto Islamists. Besides that, there is a shift in the paradigm of islamists interpretation. The early phase of Islamists tended to be more contextual and influenced by early islamic reform. As for contemporary Islamists, they tend to be textual and militant. This research has shown that it is necessary to study these islamists, especially their understanding of Qur'anic text.*

Key words: *islamists; textual; islamic renewal; contextual.*

Abstrak: Islamis selalu dikaitkan dengan dua ketegori, secara politis mereka ingin menyatukan agama dan negara dan secara religius mereka literalis. Tulisan ini menguji ulang dua tesis di atas dengan asumsi bahwa tidak semua islamis literalis. Dengan metode deskriptif-analitis-komparatif, penelitian ini membandingkan penafsiran Mohammad Natsir (islamisme fase awal) dan Felix Y Siauw (islamisme kontemporer). Dimensi yang ditilik adalah melacak asal usul karakter penafsiran mereka dari aspek sumber pemikiran, dan konteks kepengarangan. Hermeneutika Hans-Georg Gadamer digunakan sebagai pisau analisis untuk menemukan kekhasan paradigma tafsir masing-masing tokoh dimana klasifikasi epistemologi tafsir Abdul Mustaqim dipakai untuk memetakan pemikiran mereka di antara sarjana-sarjana lain. Penelitian ini menemukan bahwa tidak semua islamis memahami Al-Qur'an secara literal. Islamis sama dengan literalis dikarenakan pengambilan sampel penelitian terfokus pada islamis pos-Soeharto. Selain itu, ada pergeseran paradigma tafsir islamis. Islamis fase awal cenderung lebih kontekstual dalam pemahaman dan bercorak pembaharuan. Adapun islamis kontemporer, cenderung tekstualis dan militan. Penelitian terhadap Natsir dan Felix ini telah memperlihatkan bahwa perlu usaha ulang dalam mengkaji islamis ini, terutama aspek pemahaman mereka terhadap teks.

Kata Kunci: islamis; tekstual; pembaharuan; kontekstual.

PENDAHULUAN

Secara garis besar, islamis selalu dikaitkan dengan dua ketegori. Pertama, secara politik mereka ingin menyatukan agama dan negara. Kedua, dalam memahami teks agama mereka literalis.

Hampir seluruh peneliti mengaitkan dua istilah ini, islamis sama dengan literalis. Adam James Fanton misalnya, ia berpendapat bahwa gerakan islamis di Indonesia akarnya kembali pada gerakan Wahabisme yang *notabene* memahami Al-Qur'an secara literal.¹ Hal serupa juga dikemukakan oleh Saifuddin Zuhri, hanya saja Zuhri lebih menegaskan pengaruh perang Afghanistan dan kasus Palestina sebagai akar islamis Indonesia ini.² Begitu juga dengan Elson yang menghasilkan kesimpulan tidak jauh berbeda³, meskipun fokus Elson lebih kepada persaingan islamis dan nasionalis.

Sejauh ini, Ada dua tipe kajian yang berkembang seputar islamis di Indonesia. *Pertama*, kajian yang membahas agenda sosial dan politik para islamis tersebut seperti penelitian Zulfadli,⁴ Fenton,⁵ Zuhri,⁶ Bubalo & Fealy⁷ dan Azyumardi Azra.⁸ Fokus kajian ini lebih pada geneologi dan strategi politik islamis di Indonesia. *Kedua*, kajian yang membahas tokoh atau ormas islamis tertentu di Indonesia seperti tulisan Haron & Husin⁹, Ward¹⁰, dan Muhtadi¹¹. Secara umum, kajian yang mereka lakukan mengambil ormas-ormas Islam pos-Soeharto seperti Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Jam'iyah Islaamiyah (JI) dan Daar al-Islam (DI) sebagai objek kajian lalu mengaitkannya dengan jejaring radikalisme agama di dunia. Dua tipe penelitian ini telah memberikan sumbangan dalam memetakan posisi dan ruang gerak politik islamis di Indonesia. Namun, kajian yang menyentuh paradigma (tafsir) Al-Qur'an islamis ini secara khusus masih dikatakan minim. Padahal selama ini islamis sudah mendapat label literalis dalam memahami Al-Qur'an. Konsekuensinya, moral konservatif dan keras melekat kuat dengan kata islamis.¹² Posisi artikel ini mengisi ruang kosong tafsir islamis Indonesia yang nyaris tidak disentuh oleh penggiat studi al-Qur'an dan tafsir.

Lalu, apakah benar semua islamis literalis dalam memahami Al-Qur'an? Pertanyaan ini sukar untuk dijawab. Karena sejauh ini tidak ada peneliti yang secara khusus membahas paradigma tafsir islamis ini. Mungkin dikarenakan untuk bisa masuk sebagai objek penelitian Al-Qur'an harus memenuhi kategori-kategori tertentu seperti memiliki karya khusus yang membahas Al-Qur'an baik berupa tafsir, metodologi, atau minimalnya menulis buku yang ada kata Al-Qur'annya. Tentu saja semua kategori ini tidak dimiliki oleh para islamis. Atau alasan kedua, bisa juga karena kedekatan isu ini dengan ranah politik dan sosial sehingga membuat kebanyakan peneliti lebih tertarik pada perdebatan politis saja. Akibatnya, mereka tidak begitu memperhatikan paradigma para islamis ini dalam memahami Al-Qur'an. Padahal, islamis selalu diilhami oleh resepsi mereka terhadap teks (Al-Qur'an). Oleh sebab itu, masalah ini menjadi isu pertama yang didiskusikan dalam artikel ini.

¹ Adam James Fenton, "Change and Continuity in Indonesian Islamist Ideology and Terrorist Strategies," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 52, no. 1 (June 8, 2014): 1–24, <https://doi.org/10.14421/ajis.2014.521.1-24>.

² Syaifudin Zuhri, "The Changing Paradigm of Indonesian Jihadist Movements: From Al-'aduw Al-Qarib to Al-'aduw Al-Ba'id," *Journal of Indonesian Islam* 4, no. 2 (December 1, 2010): 240–67, <https://doi.org/10.15642/JIIS.2010.4.2.240-267>.

³ R. E. Elson, "Islam, Islamism, the Nation, and the Early Indonesian Nationalist Movement," *Journal of Indonesian Islam* 1, no. 2 (December 1, 2007): 231–66, <https://doi.org/10.15642/JIIS.2007.1.2.231-266>.

⁴ Zulfadli Zulfadli, "Kontestasi Ormas Islamis Di Indonesia," *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 18, no. 1 (June 5, 2018): 63–83, <https://doi.org/10.21154/altahrir.v18i1.1176>.

⁵ Fenton, "Change and Continuity in Indonesian Islamist Ideology and Terrorist Strategies."

⁶ Zuhri, "The Changing Paradigm of Indonesian Jihadist Movements."

⁷ Anthony Bubalo and Greg Fealy, *Jejak Kafilah: Pengaruh Radikalisme Timur Tengah di Indonesia* (Mizan Pustaka, 2007).

⁸ Azyumardi Azra, "Islamic Persepective on the Nation-State: Political Islam in Post-Soeharto Indonesia," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 39, no. 2 (2001): 292–309, <https://doi.org/10.14421/ajis.2001.392.292-309>.

⁹ Zulkarnain Haron and Nordin Hussin, "A Study of the Salafi Jihadist Doctrine and the Interpretation of Jihad by Al Jama'ah Al Islamiyah," *Kemanusiaan*, 2, 20 (2013).

¹⁰ Ken Ward, "Non-Violent Extremists? Hizbut Tahrir Indonesia," *Australian Journal of International Affairs* 63, no. 2 (June 1, 2009): 149–64, <https://doi.org/10.1080/10357710902895103>.

¹¹ Burhanuddin Muhtadi, "The Quest for Hizbut Tahrir in Indonesia," *Asian Journal of Social Science* 37, no. 4 (January 1, 2009): 623–45, <https://doi.org/10.1163/156853109X460219>.

¹² "Islamist," in *The Free Dictionary*, accessed April 14, 2022, <https://www.thefreedictionary.com/Islamist>.

Pertanyaan kedua, apakah benar pula semua islamis dalam memahami Al-Qur'an dipengaruhi oleh gerakan wahabisme yang muncul pada abad ke-18 sebagaimana penelitian Adam James Fenton. Bagi Fenton, Banyaknya peziarah yang balik dari haji dan belajar di Makkah adalah salah satu akar dari pergerakan islamis ini.¹³ Jika benar demikian, kemanakah letak pengaruh Abduh yang juga cukup kuat di zaman awal dan pra-kemerdekaan sebagaimana ditandai dengan lahirnya majalah al-Imam dan al-Muniir di Padang saat itu?¹⁴

Isu tentang semua islamis literalis dan dipengaruhi wahabisme ini penulis konfirmasi ulang melalui penelitian terhadap dua tokoh islamis di Indonesia, yaitu Mohammad Natsir dan Felix Y. Siauw. Kebaharuan artikel ini terletak pada pengamatan penulis terhadap paradigma tafsir mereka. Asumsi yang penulis gusung bahwa terdapat transformasi pemahaman Al-Qur'an yang terjadi dari islamis fase awal (sebelum dan awal kemerdekaan) menuju islamis pos-Soeharto. Penulis juga berasumsi bahwa masing-masing fase memiliki paradigma tersendiri dalam memahami Al-Qur'an. Ada tiga alasan utama untuk memilih kedua tokoh ini sebagai objek penelitian. *Pertama*, Natsir dan Felix adalah dua tokoh yang sama-sama lantang mengajukan Islam sebagai dasar negara, Natsir dengan negara 'teistik demokratis'nya dan Felix dengan ide 'khilafah'nya. *Kedua*, baik Natsir maupun Felix sama-sama mendasarkan negara Islam yang mereka inginkan kepada penafsiran mereka terhadap Al-Qur'an. *Ketiga*, pemilihan Natsir diasumsikan mewakili islamis fase awal sedangkan pemilihan Felix untuk mewakili islamis kontemporer.

METODE

Penelitian ini adalah studi kepustakaan (*library research*) sehingga cara kerjanya mengacu pada literatur yang berkaitan dengan tema yang diangkat. Karya-karya Natsir seperti *Islam Sebagai Dasar Negara, Capita selecta*¹⁵; buku Felix *khilafah Remake*, menjadi objek utama penelitian ini. Di samping itu, tulisan-tulisan yang berkaitan dengan Felix dan Natsir juga dijadikan sumber sekunder. Data yang diperoleh disajikan menggunakan metode deskriptif-analitis. Data terlebih dahulu disajikan apa adanya, kemudian dianalisis secara kritis dan mendalam.

Ada dua teori utama yang digunakan sebagai alat analisis data. *Pertama*, Hermeneutika Hans-Georg Gadamer. Ada beragam elemen dari hermeneutika Gadamer yang bisa dimanfaatkan untuk meneliti produk-produk tafsir mulai dari *prejudice as conditions of understanding* (pra-pemahaman) dan *historically effected consciousness* (kesadaran keterpengaruhannya sejarah)¹⁶. Jika kita ikuti saran Sahiron Samsuddin yang telah berusaha mengembangkan teori gadamer ini dalam studi tafsir maka ada empat dari teori Gadamer yang bisa digunakan dalam meneliti produk tafsir. *Pertama*, Kesadaran keterpengaruhannya oleh sejarah. Berdasarkan teori ini, setiap penafsir dipengaruhi oleh situasi hermeneutika tertentu, baik tradisi, kultur maupun pengalaman hidup. *Kedua*, Prapemahaman. Ini adalah efek langsung dari keterpengaruhannya sejarah, dimana penafsir memiliki pemahaman awal ketika menafsirkan teks. *Ketiga*, *fusion of horizons*. Teori ini mengandaikan bahwa seorang penafsir menyadari adanya dua horizon, pengetahuan (horizon teks) dan pemahaman (horizon pembaca). *Keempat*, Penerapan/aplikasi.¹⁷ Teori Gadamer ini digunakan untuk memahami secara utuh penafsiran Natsir dan Felix, konteks yang membentuk, motif yang mempengaruhi dan nuansa penafsiran. Tahap ini dilakukan untuk menangkap penafsiran yang khas dari masing-masing tokoh.

Adapun teori kedua adalah klasifikasi perkembangan epistemologi tafsir. Klasifikasi ini dikembangkan oleh Abdul Mustaqim dari teori *history of Idea* setelah meramu pemikiran beberapa tokoh. Setelah memodifikasinya, Abdul Mustaqim mengemukakan tiga klasifikasi perkembangan

¹³ Fenton, "Change and Continuity in Indonesian Islamist Ideology and Terrorist Strategies."

¹⁴ Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam Di Indonesia 1900-1942*, VI (Jakarta: LP3ES, 1991), 47.

¹⁵ Bunga rampai tulisan Natsir yang dikumpulkan dari tulisan-tulisannya di media-media cetak saat itu.

¹⁶ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, trans. Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, Revisi, II (London: Continuum, 2004), 267-362.

¹⁷ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an: Edisi Revisi Dan Perluasan* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017), 78-84.

epistemologi tafsir. *Pertama*, tafsir era formatif dengan nalar quasi kritis, tafsir era afirmatif dengan nalar ideologis dan tafsir era reformatif dengan nalar kritis. Pemetaan Mustaqim ini didasarkan pada kajian epistemologis pada masing-masing era dengan mengkaji sumber penafsiran, metode penafsiran, validitas penafsiran dan karakteristik serta tujuan penafsiran.¹⁸ Pemetaan Abdul Mustaqim ini digunakan untuk melihat masuk ke era manakah penafsiran kedua tokoh ini. Selain itu, pemetaan ini dilakukan untuk mengetahui apakah tafsir islamis berkembang mengikuti perkembangan studi Al-Qur'an secara umum atau malah mengalami stagnasi, bahkan kemunduran.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Apa Itu Islamis?

Dalam *the Free Dictionary by Farlex*, *islamist* adalah kata sifat (*adjective*) dan sekaligus kata benda (*noun*) dengan dua kemungkinan makna, '*supporting or advocating Islamic fundamentalism*' dan '*a supporter or advocate of Islamic fundamentalism*'. Kata *islamist* juga berkaitan erat dengan *islamism* yang diartikan dengan gerakan kebangkitan Islam yang biasanya diidentikkan dengan moral yang konservatif, literalis dan mencoba untuk menerapkan nilai-nilai Islam di setiap aspek kehidupan".¹⁹ Dalam kasus ini, *islamist* adalah pelaku dari *islamism* ini. *Islamist* dan *islamism* juga identik dengan politik Islam. Dalam Britannica misalnya, istilah ini diartikan sebagai ideologi politik yang memanfaatkan dan mengambil inspirasi dari simbol dan tradisi Islam dalam rangka mencapai tujuan sosiopolitik.²⁰

Di kalangan sarjana Barat, 'islamist' didefinisikan dengan makna yang tidak jauh berbeda. Graham E. Fuller misalnya, sebagaimana yang dikutip oleh Elia Tambunan, menggunakan istilah Islam politik dan islamisme untuk menunjuk sekelompok muslim-biasanya disebut islamis-yang berkeyakinan bahwa Islam lebih dari sekedar sistem keyakinan akan tetapi ia juga merupakan ideologi negara dan pandangan hidup masyarakat. Pengertian yang tidak jauh berbeda juga dikemukakan oleh Anthony Bubalo, Greg Fealy dan White Mason sebagaimana yang dikutip oleh Elia Tambunan, ada empat kategori yang dijadikan ukuran untuk mendefinisikan istilah islamis. *Pertama*, mengusung kebangkitan Islam sebagai basis reformasi masyarakat. *Kedua*, memahami Islam sebagai ideologi. *Ketiga*, bertujuan mendirikan negara Islam. *Keempat*, ciri dari negara tersebut adalah menerapkan syariat Islam.²¹

Dalam konteks yang sama, istilah islamis juga telah digunakan oleh penulis-penulis Indonesia. Ini dapat dilihat dalam tulisan Elia Tambunan di atas, *Islamisme: Satu Plot dari Mesir, Pakistan dan Indonesia*. Dalam buku ini, ia secara bergantian menggunakan istilah 'para islamis' atau 'kaum islamis' untuk merujuk pada pelaku islamisme. Begitu juga dalam tulisan Munirul Ikhwan *fii Thaddi al-Daulah: al-Tarjamah al-Tafsiiriyah fii Muwaajahah al-Khithaab al-Diini al-Rasmiy li al-Daulah al-Indonisiyah*. Meskipun dalam tulisan ini Munir menggunakan bahasa Arab, *islaamawiyuun*. Tulisan Munir ini nantinya diterjemahkan ke dalam Bahasa Inggris.²² Oleh sebab itu, ketika penulis menggunakan kata islamis, maka kata ini digunakan untuk merujuk pada makna yang sama.

Ada banyak faktor yang membuat isu islamis ini banyak dikaji. Menjamurnya organisasi-organisasi islamis pascareformasi mungkin bisa menjadi alasan utama.²³ Selain itu, serangan pada 11 September 2001 di Wahington DC bisa menjadi faktor eksternal yang membuta dunia Barat tertarik untuk mengkaji Islam. Siapa dalang dan motif apa yang dipegangi oleh organisasi-organisasi ini? adalah pertanyaan yang diajukan oleh peneliti-peneliti sosial dan politik mengenai isu islamis ini. Adam James Fanton dalam tulisannya, *Change and Continuity in Indonesian Islamist*

¹⁸ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: Idea Press, 2020), 31–48.

¹⁹ "Islamist."

²⁰ "Islamism | Meaning, History, Ideology, Parties, Beliefs, & Facts | Britannica," accessed April 14, 2022, <https://www.britannica.com/topic/Islamism>.

²¹ Elia Tambunan, *Islamisme: Satu Plot Dari Mesir, Pakistan dan Indonesia* (Bekasi: Almuqstith Pustaka, 2019), 21–22.

²² Tambunan, *Islamisme*.

²³ Rio Sulaiman, "Pemikiran Dan Kiprah Majelis Mujahidin Indonesia" (Skripsi, Jakarta, Fakultas Adab dan Humaniora UIN Syarif Hidayatullah, 2014), 1.

Ideology and Terrorist Strategies, memberikan jawaban cukup menarik. Fanton berargumen bahwa ideologi islamis yang keras terus berlanjut dari masa ke masa di Indonesia. Hanya saja strategi yang digunakan berubah mengikuti zaman. Fanton juga bersimpulan bahwa ideologi para islamis Indonesia berakar pada pergerakan wahabisme yang muncul pada tahun 1780-an dan awal tahun 1800-an. Penafsiran Wahabisme mulai masuk ke Indonesia melewati orang-orang yang pergi haji dan belajar ke Timur Tengah. Akar penafsiran yang tekstualis dan keras ini, menurut Fanton kembali kepada ideologi yang berkembang di Timur Tengah.²⁴ Hal serupa juga dikemukakan oleh Zuhri. Ia melihat perpindahan paradigma dalam memandang siapa 'musuh Islam' dalam pandangan para islamis. Inilah yang menurut Zuhri salah satu faktor yang melahirkan jihad transnasional dan perpindahan paradigma dari musuh yang dekat (*near enemy*) menuju (musuh yang jauh) *far enemies*.²⁵ Penyajian RE Elson dalam *Islam, Islamism, the Notion and the early Indonesian Nationalist Movement* cukup menarik. Elson mengandaikan memang ada dua kubu yang semenjak pra-kemerdekaan sudah eksis di Indonesia, islamis dan nasionalis. Kedua kubu ini, memang berebut pengaruh namun dalam satu tujuan, memerdekakan Indonesia. Namun, ujar Elson, keterlambatan kubu Islamis merumuskan dasar-dasar politisnya membuat kubu nasionalis lebih eksis di Indonesia sampai sekarang.²⁶

Dari penelitian-penelitian di atas, nampak bahwa pandangan politis para islamis lebih menarik perhatian dari pada pemahaman mereka terhadap Al-Qur'an. Tulisan Munirul Ikhwan, *fii Thaddi al-Daulah: al-Tarjamah al-Tafsiriyyah fii Muwaajahah al-Khithaab al-Diini al-Rasmiy li al-Daulah al-Indonisiyyah*, boleh dikatakan sebagai penelitian yang coba membahas bagaimana penafsiran islamis ini terhadap Al-Qur'an. Dalam tulisannya, Munir menjadikan terjemah Al-Qur'an Muhammad Thalib sebagai Objek kajian. Munir menyimpulkan bahwa terjemah Al-Qur'an yang ditulis oleh Muhammad Thalib digunakan sebagai kajian tandingan bagi terjemah Al-Qur'an resmi pemerintah saat itu. Bagi Munir, ini adalah bentuk perlawanan lewat jalur budaya bagi pemerintah resmi saat itu.²⁷ Kajian seputar islamis di Indonesia meningkat pada awal tahun 2000-an. Ini dikarenakan menjamurnya gerakan-gerakan islamis setelah dibukanya keran reformasi pasca rezim Soeharto.

Mohammad Natsir dan Felix Y Siau: Sebuah Biografi Intelektual

Mohammad Natsir adalah intelektual, politikus, negarawan dan penulis Indonesia²⁸. Ia lahir di Alahan Panjang, sebuah dataran tinggi di Kabupaten Solok, Sumatera Barat pada 17 Juli 1908. Ayahnya, Idris Sutan Saripado, adalah seorang juru tulis kontroler pemerintah Belanda saat itu.²⁹ Ayah Natsir menginginkan Natsir untuk menekuni agama Islam sehingga di usianya yang baru tujuh tahun, Natsir disuruh belajar ke *surau*. Memang sudah menjadi tradisi masyarakat Minangkabau untuk mengantarkan anak seusia Natsir belajar ke *surau*. Biasanya mereka sudah tidak tidur di rumah orangtua lagi, akan tetapi pergi dari rumah di sore hari lalu tidur secara bersama-sama di *surau*.³⁰

Sekolah Formal Natsir dimulai dari Sekolah Rakyat (SR) di Maninjau Sumatera Barat. Karena ayahnya adalah pegawai pemerintah, maka Natsir sering berpindah-pindah tempat tinggal. Natsir memasuki Hollandsch Inandche School (HIS) di Solok dan berhasil menyelesaikannya tujuh tahun kemudian. Setamat dari HIS, Natsir melanjutkan pendidikan ke *Meer Uitgebroid Lager Orderwijs* (MULO) di Padang. Pada masa inilah ia berkenalan dengan organisasi Jong Sumatera Bond (Perserikatan Pemuda Sumatera) yang diketuai Sanusi Pane.³¹

²⁴ Fenton, "Change and Continuity in Indonesian Islamist Ideology and Terrorist Strategies."

²⁵ Zuhri, "The Changing Paradigm of Indonesian Jihadist Movements."

²⁶ Elson, "Islam, Islamism, the Nation, and the Early Indonesian Nationalist Movement."

²⁷ Munirul Ikhwan, "Challenging the State: Exegetical Translation in Opposition to the Official Religious Discourse of the Indonesian State," *Journal of Qur'anic Studies* 17, no. 3 (October 1, 2015): 157–121, <https://doi.org/10.3366/jqs.2015.0214>.

²⁸ "Mohammad Natsir," in *Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedia bebas*, February 7, 2022, https://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Mohammad_Natsir&oldid=20513235.

²⁹ Agus Basri, *Mohammad Natsir: Politik Melalui Jalur Dakwah* (Panitia Peringatan Refleksi Seabad Mohammad Natsir & Penerbit Media Dakwah, 2008), 5.

³⁰ Audrey R. Kahin, *Islam, Nationalism and Democracy: A Political Biography of Mohammad Natsir* (NUS Press, 2012), 3.

³¹ Mohammad Natsir, *Islam Sebagai Dasar Negara* (Bandung: Segarsy, 2014), 13–14.

Kepindahan Natsir ke Bandung pada 1927 telah memberi pengaruh besar pada karir intelektualnya. Pada masa ini ia bertemu dengan guru-guru yang memberi pengaruh dan membentuk pikirannya. Ia belajar dengan Ahmad Hassan (pimpinan Persatuan Islam /Persis), Ahmad Syoorkati (Pendiri al-Irsyad al-Islamiyah) dan Agus Salim yang merupakan guru paling berpengaruh pada kehidupan Natsir. Ini dapat dilihat dari pengakuan Natsir sendiri sebagaimana wawancara yang dilakukan oleh Agus Basri yang kemudian diterbitkan dalam bentuk buku pada tahun 2008;

“Ada tiga guru yang mempengaruhi alam pikiran saya. Pertama, Tuan A. Hassan — pimpinan Persis (Persatuan Islam) Bandung, Haji Agus Salim, dan Syekh Ahmad Sjoorkati — pendiri al-Irsyad al-Islamiyah. Kalau ke rumah Tuan Hassan, saya selalu menanyakan sesuatu persoalan, kalau kami berdiskusi. Dari situ, saya diberi sejumlah buku, seperti Tafsir *al-Furqa>n* dan Tafsir *the Holy Qur’an* karya Muhammad Ali”.³²

Dari sini terlihat bahwa sedari awal Natsir memang sudah merapatkan barisan dengan para modernis yang berusaha mereformasi masyarakat melalui Islam. Sepertinya ini juga tidak bisa kita lepaskan dari iklim kampung halaman Natsir, Sumatera Barat, yang memang menjadi daerah subur bagi lahirnya pemikir modernis Islam di Indonesia. Abdul Karim Amrullah (Haji Rasul), Abdullah Ahmad, Thaher Jalaluddin adalah beberapa tokoh yang dari bumi yang sama dipijak Natsir. Oleh sebab itu, tidak terlalu heran jika Natsir bisa dengan mudah akrab dengan Ahmad Hassan dan Syaikh Syoorkati yang *notabene* memiliki pemikiran yang tidak jauh berbeda dengan daerah asalnya.

Sejak tahun 1930-an, Natsir mulai Aktif di Persis.³³ Ini tidak lepas dari pengaruh Ahmad Hassan saat itu. Keputusan Natsir untuk berhenti dari cita-citanya menjadi seorang ahli hukum dan lebih memilih menjadi pendidik sempat membuat kaget gurunya tersebut. Natsir kemudian mengajar di MULO, namun ia melihat sebuah hal yang menurutnya perlu dicarikan solusi. Natsir merasakan bahwa belum ada pelajaran-pelajaran agama di sekolah-sekolah pemerintah. Oleh sebab itu, ia menginginkan sebuah sekolah modern yang menurutnya sejalan dengan agama. Inilah awal mula berdirinya Pendidikan Islam (Pendis).³⁴

Satu dekade kemudian, terjadi pergulatan Natsir dengan Soekarno. Natsir muda sempat berpolemik dengan Soekarno mengenai posisi Islam dalam negara. Soekarno menghendaki pemisahan agama dan negara sedangkan Natsir tidak menginginkan hal itu.³⁵ Sebenarnya akar perdebatan ini kembali lagi pada gerakan revivalisme Islam yang terjadi pada awal abad ke-19 di hampir setiap negara muslim. Muncul kebingungan dalam meletakkan posisi agama dalam konteks negara. Oleh sebab itu, hampir di setiap negara Islam muncul dua poros kekuatan, sekularis dan agamis. Dua kekuatan ini berusaha untuk menafikan satu sama lain sehingga berujung pada kemenangan salah satu poros ini. Daerah Pakistan, Arab Saudi, Iran dan Malaysia berhasil dimenangkan oleh agamis sedangkan Turki, Tunisia dan Mesir berhasil dimenangkan oleh Sekularis.³⁶ Dua poros kekuatan ini juga muncul dalam konteks pergerakan politik di Indonesia. Muncul PNI dan PKI untuk mewakili kaum sekularis, begitu juga halnya Masyumi Muncul untuk mewakili kelompok agamis.

Karir politik Natsir berjalan lurus dengan karir intelektualnya. Pada tahun 1945 Natsir terlibat sebagai anggota yang ikut serta mendirikan Masyumi. Lima tahun kemudian (1950), Natsir diangkat menjadi ketua partai tersebut. Pada tahun yang sama, Natsir berhasil menyatukan kembali NKRI dari RIS. Besarnya jasa Natsir ini membuat momen tersebut dianggap sebagai proklamasi kedua setelah peristiwa 17 Agustus 1945. Peristiwa ini dikenal dengan ‘mosi integral

³² Basri, *Mohammad Natsir: Politik Melalui Jalur Dakwah*, 7–8.

³³ Greg Fealy, “Mohammad Natsir,” in *Voices of Islam in Southeast Asia: A Contemporary Source Book*, ed. Greg Fealy and Virginia Hooker (Singapore: ISEAS Publications, 2006), 431.

³⁴ Basri, *Mohammad Natsir: Politik Melalui Jalur Dakwah*, 11.

³⁵ Lukman Hakiem, *Biografi Mohammad Natsir* (Pustaka Al-Kautsar, 2019), 1.

³⁶ Moch Nur Ichwan, “The Making of a Pancasila State: Political Debates on Secularism, Islam and the State in Indonesia,” vol. 6 (Sophia Organization for Islamic Area Studies, Institute of Asian Cultures, Sophia University, 2012), <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/16227/>.

Natsir'.³⁷ Selepas peristiwa itu, Natsir ditunjuk sebagai Menteri Penerangan. Pada 1957, Natsir bergabung bersama PRRI sebagai bentuk pemberontakan terhadap rezim Soekarno saat itu. Pada tahun 1961 Natsir ditangkap dan dipenjarakan selama lima tahun. Setelah dibebaskan pada tahun 1966, pergerakan politik Natsir sedikit terhambat. Apalagi rezim Soeharto tidak memberi tempat pada pentolan-pentolan Masyumi, termasuk Natsir. Oleh sebab itu, Natsir memfokuskan diri pada dunia pendidikan. Ia mendirikan Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) pada 1967. Natsir tutup usia pada 6 Februari 1993.³⁸

Berbeda dengan Natsir, Felix Y Siauw lahir pada 31 Januari 1984, di Palembang, enam tahun sebelum Natsir tutup usia. Felix hidup di lingkungan keluarga Tionghoa yang *notabene* beragama Kristen. Ketika memasuki jenjang kuliah, Felix memutuskan untuk berpindah agama dan menjadi seorang muslim.³⁹ Semasa kuliah, Felix aktif di organisasi-organisasi kampus. Ia aktif dalam Lembaga Dakwah Kampus (LDK) IPB saat itu. Felix mulai aktif berdiskusi dan belajar Islam. Felix ikut bergabung dengan organisasi Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dan menjadi salah seorang terdepan yang mengemukakan ide-ide *khilafah* di Indonesia.

Dalam penuturannya, Felix masuk Islam karena kegelisahannya tentang asal-usul manusia. Felix menceritakan bahwa ia mempertanyakan asal manusia kepada seorang pastur ketika dia dulu masih beragama Khatolik. Dia gelisah dengan teori tiga tuhan dalam Kristen. Namun, sayangnya jawaban pastur tersebut tidak memuaskan dia. Oleh sebab itu, Felix berpindah agama dan mencari jawaban atas kegelisahannya itu.⁴⁰ Akhirnya setelah perjalanan panjang, pada tahun 2002 Felix memutuskan untuk masuk Islam. Pasca keislamannya, Felix mulai berceramah di TV nasional, tidak hanya itu, ia juga sering mengisi acara-acara dan seminar-seminar di kampus. Cara Felix dalam berdakwah cukup menarik perhatian kaula muda karena itu Felix cenderung diterima.⁴¹ *How to Master Your Habits, Yuk Berhijab, Udah Putusin Aja, dan Beyond The Inspiration*, adalah beberapa karyanya yang populer.

Dalam dunia politik, Felix aktif di HTI. Berbeda dengan Natsir, Felix sangat mengidolakan Islam zaman Rasulullah, Zaman khalifah Islam dimana menurutnya keruntuhan umat Islam akibat tidak hidup seperti di zaman Rasulullah. HTI adalah salah satu organisasi islamis yang berkembang pesat setelah rezim Soeharto. HTI menentang negara bangsa dan menekankan persatuan umat Islam sedunia. Ketidakpuasan masa Soeharto menjadi latar belakang organisasi ini. Selain itu, organisasi ini menjanjikan kemakmuran dibawah *khilafah Islamiyah*.⁴²

Kiprah Felix di media sosial membuat banyak peneliti lebih tertarik pada pergerakan dakwahnya. Ini dapat dilihat dari tulisan Siti Suhailiyah,⁴³ Fika Fitriyani dkk,⁴⁴ Ilna Sri Rahmawati⁴⁵ dan Anas Maladi.⁴⁶ Namun, sebagaimana yang penulis tegaskan, penelitian-penelitian ini cenderung membatasi diri pada gerakan dakwah yang dilakukan oleh Felix sehingga paradigma penafsirannya terhadap Al-Qur'an tidak terlalu disoroti.

³⁷ "Jasa Mohammad Natsir Kembalikan Indonesia Ke NKRI Melalui Mosi Integral - Nasional Tempo.Co," accessed June 2, 2022, <https://nasional.tempo.co/read/1578212/jasa-mohammad-natsir-kembalikan-indonesia-ke-nkri-melalui-mosi-integral>.

³⁸ Fealy, "Mohammad Natsir," 431.

³⁹ "Dulu Atheis, Felix Siauw Mualaf Karena Satu Ayat Al-Quran," Republika Online, December 8, 2020, <https://republika.co.id/share/ql0o976424000>.

⁴⁰ Alasan @FelixSiauw Masuk Islam, 2017, https://www.youtube.com/watch?v=RP6ffF4_YjA.

⁴¹ Setya Utami, "Nilai-Nilai Edukatif Dalam Karya Felix Y. Siauw," *Mudarrisa: Jurnal Kajian Pendidikan Islam* 7, no. 1 (2015): 1–28, <https://doi.org/10.18326/mdr.v7i1.1-28>.

⁴² Muhtadi, "The Quest for Hizbut Tahrir in Indonesia."

⁴³ Siti Suhailiyah, "Analisis Deskriptif Pesan Dakwah Dalam Buku How To Master Your Habits Karya Felix Y. Siauw," July 30, 2015, <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/27377>.

⁴⁴ Fika Fitriyani, "Analisis pesan Tabligh dalam buku udah putusin aja! karya Felix Y. Siauw" (Bandung, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2017), <http://digilib.uinsgd.ac.id/17776/>.

⁴⁵ Ilna Sri Rahmawati, "Gaya Retorika Dakwah Ustadz Felix Y. Siauw Melalui Media Youtube" (diploma, Bandung, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2017), <http://digilib.uinsgd.ac.id/24973/>.

⁴⁶ Anas Maladi, "Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Buku Beyond The Inspiration Karya Felix Y. Siauw," Skripsi (Tarbiyah dan Keguruan, 26 Juli 2016), <https://doi.org/10/Pernyataan.jpg>.

Mohammad Natsir, Felix Y. Siau dan Isu Sekularisasi

Perlu ditegaskan terlebih dahulu bahwa tulisan Natsir, *Islam Sebagai Dasar Negara*, ditujukan untuk dipresentasikan dalam sidang Konstituante. Natsir dan Fraksinya mengusulkan Islam sebagai dasar negara saat itu. Posisi tegas Natsir ini terlihat pada pembukaan pidatonya dalam Majelis Konstituante saat itu,

“Kewajiban saya dan kawan-kawan dari fraksi Maysumi adalah untuk menyampaikan pendirian kami ke depan sidang pleno yang terhormat, dengan cara lebih luas dan mendalam dari apa yang sudah kami sampaikan dalam komisi dan PKK, yakni bahwa keinginan kami, sebagaimana telah diketahui bersama, supaya negara Republik Indonesia kita ini berdasarkan Islam, negara demokrasi berdasarkan Islam”.⁴⁷

Pidato Natsir inilah yang nantinya membuat Natsir dituduh konservatif dalam pemikirannya.

Pada awal kemerdekaan, sebenarnya Natsir cenderung bersikap akomodatif terhadap pancasila. Bahkan ia mendukung pancasila sebagai dasar negara. Bagi Natsir, kehadiran pancasila tidak menghambat untuk menanamkan nilai-nilai Islam. ini tercermin dari pidatonya dalam sebuah kunjungan ke Pakistan,

“...Dan saya katakan Indonesia juga adalah negara Islam, oleh kenyataan bahwa Islam diakui sebagai agama dan panutan jiwa bangsa Indonesia, meskipun tidak disebutkan dalam konstitusi bahwa Islam itu adalah agama negara. Indonesia tidak memisahkan agama dari (masalah) kenegaraan. Dengan tegas Indonesia menyatakan percaya pada Tuhan yang maha Esa jadi tiang pertama dari Pancasila, kaidah yang lima, yang dianut sebagai dasar ruhani, dasar akhlak dan susila negara dan bangsa Indonesia”.⁴⁸

Dari sini kita bisa amati bahwa Natsir tidak terlalu mempermasalahkan pancasila.

Perdebatannya dengan Soekarno sekitar tahun 1940-an mungkin bisa dikatakan sebagai benih awal muncul perbedaan Natsir dengan Nasionalis (Soekarno). Tulisan Soekarno mengenai angkatan muda Turki, misalnya, dikritik Natsir dengan tulisan Persatuan Agama dan Negara. Memang dasar-dasar pikiran Natsir mengenai agama dan negara sudah terlihat di fase ini. Namun karena kritik Soekarno lebih mengarah pada ahli fikih, Syaikhul Islam yang dinilainya kolot. Maka tulisan Natsir hanya sebatas respon terhadap hal tersebut.

Pada dasarnya Natsir juga tidak mempermasalahkan bentuk negara apa yang diambil. Baginya negara hanyalah alat, sedangkan Islam adalah tujuan dan ruhnya. Natsir mengakui bahwa Islam tidak mengenal kepala agama. menurut Natsir dalam sejarah Islam hanya ada seorang kepala agama, Muhammad SAW, selain itu hanyalah kepala negara yang keputusannya sama dengan manusia biasa,

“Islam tidak mengenal istilah *Kepala Agama*, seperti Paus atau *Patriarch*. Islam hanya mengenal satu *Kepala Agama*, Muhammad Rasulullah s.a.w. Beliau sudah wafat dan tak ada gantinya lagi untuk selama-lamanya. *Kepala Agama* yang bernama Muhammad ini, telah meninggalkan satu sistem yang bernama Islam, yang harus dijalankan oleh kaum muslimin, dan harus dipelihara dan dijaga supaya dijalankan oleh *Kepala-Kepala Keduawian* (bergelar raja, khalifah, presiden atau lain-lainnya) yang memegang kekuasaan dan kenegaraan kaum muslimin. Sahabat-sahabat Nabi yang pernah memegang kekuasaan Negara sesudah Rasulullah saw. seperti Abubakar, Umar, Usman dan Ali tidaklah merangkap jadi *Kepala Agama*. Mereka itu hanyalah *Kepala Keduniaan*, yang menjadikan pemerintahannya menurut aturan yang ditinggalkan oleh *Kepala Agama*, yaitu Muhammad Rasul penghabisan itu, lain tidak!”.⁴⁹

Ini adalah pemikiran Natsir di masa-masa awal perdebatannya dengan Soekarno. Puncak persilangan Natsir dengan kubu nasionalis terjadi dalam sidang Konstituante. Pihak Nasionalis, didukung oleh PKI, yang mendukung Pancasila sebagai dasar negara mendapat respon tegas Natsir. Natsir menolak pancasila dengan alasan pancasila sekuler, tanpa agama. Oleh sebab itu, tidak cocok dengan jiwa masyarakat Indonesia yang dinilainya agamis. Jika tetap mekmaksakan

⁴⁷ Natsir, *Islam Sebagai Dasar Negara*, 52.

⁴⁸ Natsir, 29–30.

⁴⁹ M. Natsir, *Capita selecta* (Yayasan Bulan Bintang Abadi dan Media Da'wah, 2008), 458–59.

pancasila sebagai dasar negara, ini sama saja dengan mengkhianati nilai pancasila itu. Karena memaksa rakyat meyakini hal yang tidak diyakininya.⁵⁰ Inilah alasan Natsir untuk mengajukan Islam sebagai dasar negara.

Alasan yang sama juga dikemukakan oleh Felix. Akan tetapi cara pengolahan Felix terhadap ayat-ayat Al-Qur'an untuk menolak sekularisme agak berbeda. Dalam bukunya, *Khilafah: Remake*, Felix terlebih dahulu menjelaskan keistimewaan daerah Makkah yang terletak di Timur Tengah. Ia menyebutkan bahwa daerah ini adalah pusat dunia. Disinilah lahir peradaban-peradaban besar, mulai dari Persia, Romawi dan ditutup dengan Islam. Setelah menjelaskan keistimewaan Timur Tengah, Felix melanjutkan pembahasannya dengan kondisi umat Islam saat ini yang sedang tertinggal di segala bidang. Lalu puncaknya, Felix mengajukan solusi dengan cara kembali ber-Islam sebagaimana dipraktekkan oleh khalifah-khalifah di Timur Tengah saat itu.⁵¹ Dengan gaya kekinian Felix menulis:

“Dulu, hanya ada satu pemimpin umat yang disebut khalifah. Dulu, umat Islam bersatu di dalam sebuah negara, *khilaafah*. Dulu Belum ada Indonesia, Malaysia, Brunei, Singapura, Turki, Mesir, Yordania, Arab Saudi, Aljazair, Maroko dan semuanya belumlah berwujud. Dulu, *khilaafah* yang menyatukan seluruh umat muslim. Dulu, umat Islam berada di bawah satu bendera, dan berada dalam satu komando. Dulu, umat Islam masih berhukum kepada Al-Qur'an dan sunah. Pada saat itu, umat Islam begitu berjaya..... sekarang?. Islam identik dengan kemiskinan, korupsi dan segala ketertinggalan”.⁵²

Inilah latar belakang Felix memunculkan ide *khilaafahnya*. Nampak di sini perbedaan cukup mencolok anatar Felix dan Natsir.

Felix juga menampilkan data-data ketertinggalan umat muslim saat ini. Ia menampilkan seluruh data statistik kejahatan masyarakat Indonesia. Gaya Felix ini sepertinya yang dikritik oleh Fenton bahwa guna memprovokasi pengikutnya, ada sebagian islamis yang memaparkan ketertinggalan dunia Islam, betapa miskinnya mereka, betapa tertinggalnya pendidikan, semua ini menurut Fenton untuk satu tujuan,

“However, the ideology recruiters use is precisely one which focuses on the issue of justice, which specifically aims to evoke an emotional response of anger and righteous indignation”.⁵³

Singkatnya, mereka bertujuan untuk memprovokasi pendengar agar mengikuti doktrin dan ajaran si islamis. Doktrin-doktrin ini umum keberadaannya di kalangan Islamis kontemporer. Ketertinggalan umat Islam dijadikan senjata untuk merekrut pengikut sebanyak-banyaknya. Memang, jika membaca sebuah tafsir, kita tidak bisa lepas dari iklim politik yang mengitarinya. Bahkan beberapa penelitian belakangan memperlihatkan bahwa kait-kelindan antara kebijakan agama dan politik sudah berlangsung semenjak generasi awal.⁵⁴

Kita akan melihat persamaan Natsir dan Felix hanya pada penolakan mereka terhadap sekuler. Kedua tokoh ini sama-sama bersikap tegas terhadap kata sekuler itu. Meskipun dengan gaya yang berbeda. Jika Natsir di atas menolak atas alasan ruh dan jiwa masyarakat Indonesia yang agamis, Felix justru membalikkan ke zaman Islam awal yang menurutnya anti sekuler. Argumen tegas Felix perlu kiranya diperlihatkan secara gamblang di sini,

“..... Bila dulu negara yang dipimpin oleh Rasulullah sawa berdasarkan Islam, dan menjadi sistem yang baik. Lain lagi dengan kaum muslimin saat ini yang tidak menerapkan Islam. bahkan mengambil sistem lain selain Islam. Islam menjadikan setiap fase dalam kehidupan manusia adalah untuk beribadah kepada Allah swt., termasuk dalam bernegara. Tapi saat ini,

⁵⁰ Natsir, *Islam Sebagai Dasar Negara*, 54.

⁵¹ Felix Y Siauw, *Khilafah Remake*, II (Jakarta: Alfatih Press, 2015), 10–99.

⁵² Y Siauw, 64–65.

⁵³ Fenton, “Change and Continuity in Indonesian Islamist Ideology and Terrorist Strategies.”

⁵⁴ Ahmad Amin, dkk berusaha memperlihatkan bahwa ada keterkaitan antara kebijakan politik dan hadis di masa Abu Bakar dan Umar. Lihat lebih lanjut Ahmad Amin, Edi Safri, and Luqmanul Hakim, “Hadis Dan Politik: Kebijakan Taqlil al-Riwayah Pada Masa Abu Bakar al-Shiddiq Dan Umar Bin al-Khattāb,” *Mashdar: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Hadis* 2, no. 1 (July 5, 2020): 77–106, <https://doi.org/10.15548/mashdar.v2i1.1283>.

bernegara justru menjadi salah satu cara bermaksiat kepada Allah, yaitu dengan menerapkan syirik modern, sekuler".⁵⁵

Nampak di sini bahwa ada perbedaan yang cukup signifikan dari kedua tokoh. Natsir selalu memperlakukan sekuler dengan fitrah masyarakat Indonesia dimana Felix cenderung membandingkan kata itu dengan syirik. Namun, satu hal yang perlu diperhatikan dalam konteks ini adalah bahwa al-Qur'an sering dijadikan dasar aplikatif bagi aspek-aspek politik.⁵⁶

Dari Corak 'Kontekstual dan Pembaharuan' Menuju 'Literalis dan Militan'

Sebagaimana dijelaskan di atas, bahwa tujuan membandingkan Natsir dan Felix adalah untuk melihat perubahan apa yang terjadi dalam paradigma tafsir islamis di Indonesia. Berdasarkan data di atas pula bahwa teori yang berkembang sejauh ini bahwa islamis adalah literalis dalam memahami teks-teks agama. Oleh sebab itu, kita akan menguji penafsiran Natsir dan Felix dalam rangka meninjau ulang tesis di atas.

Penulis membandingkan penafsiran Natsir dan Felix mengenai satu isu, alasan penerapan syariat Islam di Indonesia. Bagi Natsir, realitas kehidupan masyarakat Indonesia yang mayoritas muslim secara tidak langsung menghendaki Islam sebagai dasar negara. Ia melanjutkan meskipun sejauh ini nilai-nilai Islam belum tertuliskan dalam bentuk aturan-aturan negara sebagaimana KUHP, namun nilai-nilai Islam telah hidup dalam masyarakat Indonesia. Natsir berargumen bahwa berapa banyak orang yang tidak berzina karena Agama mereka.

Berbeda dengan Natsir yang bergerak dari konteks masyarakat Indonesia, Felix memulai penjelasannya dari konteks kehidupan masyarakat Madinah. Argumen Felix diawali dengan hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari, "Madinah itu seperti tungku api (tukang besi) yang bisa membersihkan debu yang kotor dan membuat cemerlang kebaikan-kebaikannya".⁵⁷ Dari sini Felix menelurkan pemahaman bahwa Daulah Islam Madinah telah didirikan oleh Nabi dan terbukti sukses. Oleh sebab itu praktek Madinah adalah cara yang harus diulang dan dipraktikkan kembali. Felix juga menyamaratakan bahwa kesalahan masyarakat muslim sekarang adalah tidak mempraktekkan sistem yang telah digagas oleh Nabi sebagaimana yang dituturkannya dengan lugas,

"..... Bila dulu negara yang dipimpin oleh Rasulullah saw. berdasarkan Islam, dan menjadi sistem yang baik. Lain lagi dengan kaum muslimin saat ini yang tidak menerapkan Islam. bahkan mengambil sistem lain selain Islam. Islam menjadikan setiap fase dalam kehidupan manusia adalah untuk beribadah kepada Allah swt., termasuk dalam bernegara. Tapi saat ini, bernegara justru menjadi salah satu cara bermaksiat kepada Allah, yaitu dengan menerapkan syirik modern, SEKULER".⁵⁸

Begitulah ringkasnya Argumen Felix. Felix kemudian melanjutkan penjelasannya mengenai sekularisme yang dalam pandangannya adalah menyekutukan Tuhan (Syirik). Ini dikarenakan sekuler memisahkan Tuhan pada kondisi-kondisi tertentu dan tidak membawa ikut serta Tuhan dalam bernegara (kondisi yang lain). Lalu Felix mensitir surat al-Taubah [8]: 31 sebagai argumen penguatnya.⁵⁹

Dari dua mode pembacaan di atas kita penulis mendudukan dua islamis ini dalam kerangka tekstualis dan kontekstualis (sebagai lawan dari tekstualis). Dari logika penafsiran, kita melihat bahwa Natsir terlebih dahulu melihat realitas masyarakatnya saat itu. Menurutnya, masyarakat

⁵⁵ Y Siau, *Khilafah Remake*, 141.

⁵⁶ Lihat lebih lanjut penelitian Amdahurifky yang menganalisis dimensi politik dalam tafsir al-Qur'an dengan menjadikan Sayyid Quthb dan tafsirnya sebagai objek kajian. Amdahurifky B, Ahmad Thib Raya, and Muhammad Suaib Tahir, "Metode Penafsiran Sayyid Quthb Mengenai Dimensi Politik Dalam Perspektif Ayat-Ayat Madaniyyah Pada Kitab Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an," *Mashdar: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Hadis* 4, no. 1 (November 1, 2022): 81-92, <https://doi.org/10.15548/mashdar.v4i1.4376>.

⁵⁷ Y Siau, *Khilafah Remake*, 141.

⁵⁸ Y Siau, 141.

⁵⁹ Y Siau, 147.

Indonesia yang mayoritas muslim lebih mudah menerima dan menerapkan dasar negaranya jika diambil dari apa yang sudah bertahun-tahun jadi pegangan mereka, yaitu Islam.

Dalam perkembangan wacana tafsir kontemporer, pembacaan model Natsir ini banyak juga dilakukan oleh sarjana-sarjana muslim, baik Indonesia maupun luar negeri. Bisa kita lihat, bahwa pembacaan kritis Amina Wadud diawali dari realitas kehidupan perempuan muslim yang menurutnya sedang dirugikan.⁶⁰ Hal serupa juga dilakukan oleh Saeed yang melihat bahwa penafsiran kontekstual adalah bagaimana ayat yang turun dimasa Nabi bisa dipahami dan dipraktekkan juga untuk menjawab masalah konteks sekarang.⁶¹ Gaya seperti ini nampaknya terlihat dalam logika Natsir. Ini terlihat dalam tulisan Natsir, *Islam Memelihara Nilai yang Ada, Menumbuhkan yang Belum Ada*⁶². Ini sebangun dengan argumen-argumen sarjana kritis kontekstual Al-Qur'an seperti jargon *al-muhaafzah 'ala al-qadiim al-shaalih wa al-akhdzu bi al-jadiid al-ashlah*. Dapat kita lihat, bahwa sebagian prinsip penafsiran kontekstual sudah ada dalam pemikiran Natsir.

Adapun Felix, sebagaimana argumen penulis di atas, cenderung tekstualis. Felix membuat rumus hidup di zaman Rasulullah yang ia formulasikan dalam bentuk Al-Qur'an + hadis = pedoman hidup. Oleh sebab itu, Felix menyimpulkan bahwa berdirinya negara yang menerapkan syariat Islam adalah pilar penting untuk berjalannya agama. Bagi Felix, ketika pilar masyarakat dan negara ini terpenuhi, maka Islam akan jaya dan dikenal di dunia lagi. Namun sayangnya, zaman ini belum ada yang memenuhi kategori itu bagi Felix,

"Jelaslah, bahwa Islam bukanlah agama ritual belaka. Islampun mengatur segala aspek kehidupan kita mulai dari hal-hal yang berkaitan dengan individu, bermasyarakat, maupun bernegara, bukan memilih hukum yang dia sukai lalu menolak hukum Allah yang lainnya".⁶³

Setelah kalimatnya ini, Felix mensitir surat al-Zariyat [52]: 56 yang secara litelalar berarti bahwa Allah tidak menciptakan manusia kecuali untuk beribadah. Jika kita ikuti pola penulisan bukunya, maka jelas bahwa ini adalah dalil untuk mendukung kalimat Felix sebelumnya. Secara keseluruhan, Felix menulis bukunya dengan gaya yang unik, ia memulai dengan statement-statement lalu diikuti oleh satu ayat yang ditulis dengan font yang lebih besar dari statement-statementnya tadi. Terlihat bahwa Felix cenderung tekstualis.

Dari segi makna yang dihasilkan (produk penafsiran), terdapat distingsi antara Natsir dan Felix. Dalam penafsirannya, Natsir lebih fokus pada makna universal dan nilai-nilai moral yang dikandung ayat dimana Felix lebih memperhatikan makna tekstual. Ketika menafsirkan surat al-Maidah [5]: 2 misalnya Natsir mengatakan,

"Islam, misalnya, segera melihat pada bangsa kita ada nilai kesukaan tolong-menolong. Inilah contoh sederhana yang terdapat dalam kehidupan bangsa kita. Islam akan segera berseru; Nilai ini harus dipelihara dan dipupuk. Sebab ia termasuk ajaran Islam. Saya ingin menegaskan suatu perintah agama, sebagaimana tersebut dalam Al-Qur'an: "Bertolong-menolonglah kamu dalam kebajikan dan dalam berbakti kepada Tuhan". Maka manakala timbul gejala-gejala yang negatif pada bangsa kita umpamanya, pada saat sekumpulan manusia sesak nafas sehingga memungkinkan timbulnya nafsu-nafsu angkara murka, dan bersekutu untuk berbuat kemungkaran, Islam datang dengan tegurannya, sebagaimana terdapat dalam Al-Qur'an: "Janganlah kamu bertolong-tolongan atas dosa dan bermusuhan-musuhan".⁶⁴

Dari sini kita lihat bahwa Natsir fokus pada nilai ayat. Ia melihat bahwa tolong-menolong yang sudah menjadi adat dan tradisi bangsa Indonesia dan mendapat dukungan pula dari Al-Qur'an. Maka kedua nilai ini adalah pilar yang harus disatukan sehingga bisa saling menguatkan.

⁶⁰ Amina Wadud, "Reflections on Islamic Feminist Exegesis of the Qur'an," *Religions* 12, no. 7 (July 2021): 497, <https://doi.org/10.3390/rel12070497>.

⁶¹ Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 224*, trans. Ervan Nurtawab (Bandung: Mizan, 2016), 43.

⁶² Natsir, *Capita selecta*, 92-93.

⁶³ Y Siau, *Khilafah Remake*, 156.

⁶⁴ Natsir, *Islam Sebagai Dasar Negara*, 92.

Hal serupa juga bisa kita lihat ketika Natsir menjelaskan bahwa maksud dari surat Aali Imraan [3]: 159 adalah bentuk demokrasi Islam, “Kita dapati satu nilai baik yang kita banggakan pada bangsa kita, yaitu nilai demokrasi atau musyawarah. Islam berkata, nilai musyawarah ini dalam mengatur hidup, baik dalam masyarakat ataupun dalam hidup kenegaraan harus dihidup-hidupkan. Sebab, adalah suatu ketentuan dalam ajaran Islam”.⁶⁵ Jika kita baca menggunakan pendekatan Abdullah Saeed, maka ini adalah apa yang Saeed Sebut dengan hierarki nilai, atau yang oleh Nasr Hamid Abu Zayd disebut *maghza*⁶⁶, yaitu makna yang bisa diterima sepanjang zaman. Fokus Natsir dalam membaca ayat-ayat Al-Qur’an cenderung pada nilai-nilai umum (universal) ini.

Adapun Felix, lebih cenderung pada makna partikular ayat. Ini tidak lepas pada keterpakuan Felix pada bunyi teks. Nuansa ini dapat kita lihat ketika Felix menafsirkan surat al-Baqarah [2]: 208,

“..... Lalu kenapa kita pilih-pilih hukum Allah?. Hukum-hukum yang menurut kita enak dan mudah, kita lakukan. Aturan-aturan yang menguntungkan, menyamankan kita, kita mau. Tapi hukum-hukum yang terkesan sulit dan merugikan kita, maka kita tolak. Zikir, haji, salat, zakat, puasa, sedekah.. “yes” sedangkan berantas khamar, hapus riba (bunga bank), *khilaafah*, stop khalwat, hapus pornografi “no”. Padahal Allah berfirman, ‘Hai orang-orang yang beriman, mauklah kamu ke dalam Islam secara keseluruhan, dan janganlah kamu turut langkah-langkah setan. Sesungguhnya setan itu adalah musuh yang nyata bagimu’”.⁶⁷

Mengacu pada penjelasan Abdullah Saeed, tekstualis adalah sekelompok penafsir yang berpegang pada bunyi lafal teks ayat. Apa yang tertuang di dalam teks, itulah maksud yang harus diaplikasikan. Tekstualis juga identik dengan stagnasi dan monoton, karena ada anggapan bahwa penafsiran juga baku sebagaimana teks. Oleh sebab itu, tidak jarang penafsiran-penafsiran Al-Qur’an difinalkan. Tekstualis juga sering diidentikan dengan tradisional, yaitu berpaku pada penafsiran yang sudah ada sehingga tidak kreatif dalam pengembangan makna Al-Qur’an untuk dipakaikan pada zaman sekarang. Selain itu, tradisional juga dianggap ingin tetap mempertahankan status quo yang dipegang oleh tradisi selama ini. Bau-bau ini cukup akrab dalam penafsiran Felix di atas. Kita dapat simpulkan bahwa terjadi pergeseran dalam corak dan produk penafsiran yang dihasilkan oleh para islamis. Natsir (fase awal) cenderung dekat dengan prinsip-prinsip tafsir kontekstual sedangkan Felix lebih mirip dengan mode pembacaan tekstual.

Dari ‘Abduhisme Kritis’ Menuju ‘Wahabisme Tekstualis’

Harus kita akui terlebih dahulu bahwa ketertinggalan umat Islam di panggung persaingan dunia menjadi sebab awal terjadinya revivalisme Islam. Keyakinan orang-orang Islam bahwa agama mereka benar dan sempurna telah membuat mereka bertanya apa yang salah?, sehingga umat muslim tertinggal di zaman ini. Padahal bagi mereka Islam tidak mungkin salah. Oleh sebab itu menurut mereka sudah barang tentu yang salah adalah pelakunya. Lalu apa penyebabnya? Mereka berkesimpulan bahwa kemunduran umat Islam terjadi karena mereka telah meninggalkan Al-Qur’an dan *sunnah*. Maka sebagai solusi, kembali kepada Al-Qur’an dan *sunnah* adalah jawaban atas permasalahan itu. Namun pertanyaan turunan dari jawaban ini tentu akan muncul lagi. Bagaimana cara kembali kepada Al-Qur’an dan *sunnah* (*al-rujuu’ ila al-Qur’aan wa al-sunnah*) itu?. Ada tiga mazhab yang muncul untuk menjawab pertanyaan ini. *Pertama*, cara kembali yang benar adalah mengamalkan Al-Qur’an sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi. *Kedua*, Ada anggapan bahwa tradisi Islam sudah tidak mumpuni untuk berkompetisi di zaman moderen. Oleh sebab itu, harus ada cara baru yang sesuai dengan tuntunan zaman. *Ketiga*, mereka yang berkeyakinan bahwa Al-Qur’an relevan dengan setiap zaman. Namun cara menerapkannya harus disesuaikan pula dengan perkembangan dan perubahan waktu tersebut. Dua kelompok pertama berada pada

⁶⁵ Natsir, 93.

⁶⁶ Navid Kermani, “From Revelation to Interpretation: Nasr Hamid Abu Zayd and the Literary Studi of the Qur’an,” in *Modern Muslim Intellectual and the Qur’an*, ed. Suha Taji al-Farouqi (London: Oxford University Press, 2004), 172.

⁶⁷ Y Siau, *Khilafah Remake*, 162–63.

dua kutub ekstrimis yang berbeda. Sedangkan kelompok ketiga sepertinya mencoba menengahi dua kelompok tersebut. Dalam mazhab tafsir, aliran pertama biasanya disebut dengan tekstualis sedangkan yang terakhir di sebut kontekstualis.

Jika kita andaikan perkembangan tafsir yang dikembangkan Abdul Mustaqim bergerak maju, maka fase pertama adalah masa dimana tafsir masih berada pada nalar quasi-kritis dimana pemahaman tekstual mengambil peran yang besar. Fase kedua, adalah masa tafsir menggunakan nalar ideologis dimana Al-Qur'an digunakan untuk mendukung ideologi-ideologi tertentu. Dan Fase ketiga adalah dimana tafsir mulai ditimbang dengan nalar-kritis. Maka kemajuan ditandai dengan nalar kritis.

Sekarang kita melihat pada paradigma tafsir islamis. Apakah gerak maju ini sedang terjadi atau malah sebaliknya. Jika kita bandingkan Natsir dan Felix, maka kita menyadari bahwa yang sedang terjadi adalah gerak mundur. Abduh adalah salah satu tokoh kunci pembuka keran nalar kritis dalam membaca Al-Qur'an.⁶⁸ Oleh sebab itu, Abduh dan pembaharuan cukup akrab. Di Indonesia pengaruh Abduh cukup kentara, terutama di masa-masa awal abad-20. Munculnya *Tafsir al-Imaam* dan *Al-Muniir* di Padang adalah penyambung lidah Abduh di Indonesia.⁶⁹ Dalam majalah-majalah ini sering dimuat tulisan-tulisan Abduh sehingga muncullah simpatisan-simpatisan idenya ini. Abduhisme ini telah memberi pengaruh pada semangat keagamaan baru di Padang saat itu. Dari rahim Abduhisme ini juga muncul islamis-islamisme yang ingin negara dan agama bersatu namun dengan cara yang modern. Ide-ide Abduh ini cukup berpengaruh pada tokoh-tokoh islamis fase awal.

Corak pembaruan dan Abduh cukup terlihat pada Natsir. Ia lebih mementingkan hal-hal yang lebih dasar ketimbang cabang-cabang. Nilai-nilai moral yang menjadi perhatian Natsir bisa dikatakan sebagai bentuk perhatian terhadap yang lebih dasar. Kita bisa lihat dari alasan-alasan yang digunakan Abduh adalah adanya nilai-nilai fundamental dalam Islam itu sendiri seperti keadilan, tolong-tolong menolong dan pembaruan akan selalu relevan dengan setiap zaman.

Ini berbalik dengan Felix yang lebih mementingkan bentuk (formalisasi). Angan-angan Felix untuk membentuk kembali Islam persis sama dengan zaman kerasulan adalah contoh bahwa Felix lebih memerhatikan hal-hal teknis dalam penafsirannya. Seperti bentuk negara, kepala dan sistem yang mana semua itu dinamis. Dan ini diamini pula oleh banyak organisasi Islamis pos-Soeharto. Maka dari itu, jika kita kaitkan dengan klasifikasi tafsir di atas, yang sedang terjadi adalah para islamis sedang bergerak mundur dalam paradigma tafsir mereka, dari Abduhisme kritis menuju tekstualis.

SIMPULAN

Ternyata pola penafsiran dua islamis dari zaman yang berbeda, Natsir (fase awal) dan Felix (kontemporer), penulis menemukan pergeseran paradigma dalam penafsiran para islamis ini. Meskipun sama-sama mengusulkan Islam sebagai dasar negara, mereka memiliki cara yang berbeda dalam mengolah ayat-ayat Al-Qur'an sebagai landasan. Islamis fase awal cenderung lebih kontekstual dan dipengaruhi oleh revivalisme Islam. Oleh sebab itu, mereka kental dengan nuansa pembaharuan dan pengaruh Muhammad Abduh. Adapun islamis kontemporer, cenderung tekstualis dan militan. Ini tidak lepas dari beralihnya kecenderungan islamis fase ini pada organisasi-organisasi militan. Penelitian terhadap Natsir dan Felix ini telah memperlihatkan bahwa perlu usaha ulang dalam mengkaji islamis ini, terutama aspek pemahaman mereka terhadap teks. Jika semua dipukul rata, tentu akan ada bagian-bagian sejarah yang terdistorsi.

DAFTAR PUSTAKA

Alasan @FelixSiauw Masuk Islam, 2017. https://www.youtube.com/watch?v=RP6ffF4_YjA.

⁶⁸ Mustaqim, *Epistimologi Tafsir Kontemporer*, 48.

⁶⁹ Noer, *Gerakan Moderen Islam Di Indonesia 1900-1942*, 47.

- Amin, Ahmad, Edi Safri, and Luqmanul Hakim. "Hadis Dan Politik: Kebijakan Taqlil al-Riwāyah Pada Masa Abu Bakar al-Shiddiq Dan Umar Bin al-Khaṭṭāb." *Mashdar: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Hadis* 2, no. 1 (July 5, 2020): 77–106. <https://doi.org/10.15548/mashdar.v2i1.1283>.
- Azra, Azyumardi. "Islamic Persepective on the Nation-State: Political Islam in Post-Soeharto Indonesia." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 39, no. 2 (2001): 292–309. <https://doi.org/10.14421/ajis.2001.392.292-309>.
- B, Amdahurifky, Ahmad Thib Raya, and Muhammad Suaib Tahir. "Metode Penafsiran Sayyid Quthb Mengenai Dimensi Politik Dalam Perspektif Ayat-Ayat Madaniyyah Pada Kitab Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an." *Mashdar: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Hadis* 4, no. 1 (November 1, 2022): 81–92. <https://doi.org/10.15548/mashdar.v4i1.4376>.
- Basri, Agus. *Mohammad Natsir: Politik Melalui Jalur Dakwah*. Panitia Peringatan Refleksi Seabad Mohammad Natsir & Penerbit Media Dakwah, 2008.
- Bubalo, Anthony, and Greg Fealy. *Jejak Kafilah: Pengaruh Radikalisme Timur Tengah di Indonesia*. Mizan Pustaka, 2007.
- Republika Online. "Dulu Atheis, Felix Siauw Mualaf Karena Satu Ayat Al-Quran," December 8, 2020. <https://republika.co.id/share/ql0e976424000>.
- Elson, R. E. "Islam, Islamism, the Nation, and the Early Indonesian Nationalist Movement." *Journal of Indonesian Islam* 1, no. 2 (December 1, 2007): 231–66. <https://doi.org/10.15642/JIIS.2007.1.2.231-266>.
- Fealy, Greg. "Mohammad Natsir." In *Voices of Islam in Southeast Asia: A Contemporary Source Book*, edited by Greg Fealy and Virginia Hooker. Singapore: ISEAS Publications, 2006.
- Fenton, Adam James. "Change and Continuity in Indonesian Islamist Ideology and Terrorist Strategies." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 52, no. 1 (June 8, 2014): 1–24. <https://doi.org/10.14421/ajis.2014.521.1-24>.
- Fitriyani, Fika. "Analisis pesan Tabligh dalam buku udah putus aja! karya Felix Y. Siauw." UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2017. <http://digilib.uinsgd.ac.id/17776/>.
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. Translated by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall. Revisi. II. London: Continuum, 2004.
- Hakim, Lukman. *Biografi Mohammad Natsir*. Pustaka Al-Kautsar, 2019.
- Haron, Zulkarnain, and Nordin Hussin. "A Study of the Salafi Jihadist Doctrine and the Interpretation of Jihad by Al Jama'ah Al Islamiyah." *Kemanusiaan*, 2, 20 (2013).
- Ikhwan, Munirul. "Challenging the State: Exegetical Translation in Opposition to the Official Religious Discourse of the Indonesian State." *Journal of Qur'anic Studies* 17, no. 3 (October 1, 2015): 157–121. <https://doi.org/10.3366/jqs.2015.0214>.
- "Islamism | Meaning, History, Ideology, Parties, Beliefs, & Facts | Britannica." Accessed April 14, 2022. <https://www.britannica.com/topic/Islamism>.
- "Islamist." In *The Free Dictionary*. Accessed April 14, 2022. <https://www.thefreedictionary.com/Islamist>.
- "Jasa Mohammad Natsir Kembalikan Indonesia Ke NKRI Melalui Mosi Integral - Nasional Tempo.Co." Accessed June 2, 2022. <https://nasional.tempo.co/read/1578212/jasa-mohammad-natsir-kembalikan-indonesia-ke-nkri-melalui-mosi-integral>.
- Kahin, Audrey R. *Islam, Nationalism and Democracy: A Political Biography of Mohammad Natsir*. NUS Press, 2012.
- Kermani, Navid. "From Revelation to Interpretation: Nasr Hamid Abu Zayd and the Literary Studi of the Qur'an." In *Modern Muslim Intellectual and the Qur'an*, edited by Suha Taji al-Farouqi. London: Oxford University Press, 2004.
- Maladi, Anas. "Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Buku Beyond The Inspiration Karya Felix Y. Siauw." Skripsi. Tarbiyah dan Keguruan, July 26, 2016. <https://doi.org/10/Pernyataan.jpg>.
- "Mohammad Natsir." In *Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedia bebas*, February 7, 2022. https://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Mohammad_Natsir&oldid=20513235.

- Muhtadi, Burhanuddin. "The Quest for Hizbut Tahrir in Indonesia." *Asian Journal of Social Science* 37, no. 4 (January 1, 2009): 623–45. <https://doi.org/10.1163/156853109X460219>.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: Idea Press, 2020.
- Natsir, M. *Capita selecta*. Yayasan Bulan Bintang Abadi dan Media Da'wah, 2008.
- Natsir, Mohammad. *Islam Sebagai Dasar Negara*. Bandung: Segarsy, 2014.
- Noer, Deliar. *Gerakan Moderen Islam Di Indonesia 1900-1942*. VI. Jakarta: LP3ES, 1991.
- Nur Ichwan, Moch. "The Making of a Pancasila State: Political Debates on Secularism, Islam and the State in Indonesia," Vol. 6. Sophia Organization for Islamic Area Studies, Institute of Asian Cultures, Sophia University, 2012. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/16227/>.
- Rahmawati, Ilna Sri. "Gaya Retorika Dakwah Ustadz Felix Y. Siauw Melalui Media Youtube." Diploma, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2017. <http://digilib.uinsgd.ac.id/24973/>.
- Saeed, Abdullah. *Al-Qur'an Abad 224*. Translated by Ervan Nurtawab. Bandung: Mizan, 2016.
- Suhailiyah, Siti. "Analisis Deskriptif Pesan Dakwah Dalam Buku How To Master Your Habits Karya Felix Y. Siauw," July 30, 2015. <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/27377>.
- Sulaiman, Rio. "Pemikiran Dan Kiprah Majelis Mujahidin Indonesia." Skripsi, Fakultas Adab dan Humaniora UIN Syarif Hidayatullah, 2014.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an: Edisi Revisi Dan Perluasan*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017.
- Tambunan, Elia. *Islamisme: Satu Plot Dari Mesir, Pakistan dan Indonesia*. Bekasi: Almuqsith Pustaka, 2019.
- Utami, Setya. "Nilai-Nilai Edukatif Dalam Karya Felix Y. Siauw." *Mudarrisa: Jurnal Kajian Pendidikan Islam* 7, no. 1 (2015): 1–28. <https://doi.org/10.18326/mdr.v7i1.1-28>.
- Wadud, Amina. "Reflections on Islamic Feminist Exegesis of the Qur'an." *Religions* 12, no. 7 (July 2021): 497. <https://doi.org/10.3390/rel12070497>.
- Ward, Ken. "Non-Violent Extremists? Hizbut Tahrir Indonesia." *Australian Journal of International Affairs* 63, no. 2 (June 1, 2009): 149–64. <https://doi.org/10.1080/10357710902895103>.
- Y Siauw, Felix. *Khilafah Remake*. II. Jakarta: Alfatih Press, 2015.
- Zuhri, Syaifudin. "The Changing Paradigm of Indonesian Jihadist Movements: From Al-`aduww Al-Qarib to Al-`aduww Al-Ba`id." *Journal of Indonesian Islam* 4, no. 2 (December 1, 2010): 240–67. <https://doi.org/10.15642/JIIS.2010.4.2.240-267>.
- Zulfadli, Zulfadli. "Kontestasi Ormas Islamis Di Indonesia." *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 18, no. 1 (June 5, 2018): 63–83. <https://doi.org/10.21154/altahrir.v18i1.1176>.

