

KEKERASAN BERNUANSA KEAGAMAAN DAN POLITIK

Aufarul Marom *)

Abstract

Radical Attitude and Religio-Radicalism born from inequality of power, competition and injustice action of government or injustice of majority to minority produce violence. Violence appeared from Radical Socio-Religion's Group tends to destructive movement. Destructive violence acted by Radical Socio-Religion's Group has happened in political domain. The problem is how to anticipate and eliminate their destructive movement.

Key Words: *Violence, Radical Socio-Religion's Group*

A. PENDAHULUAN

Dalam kehidupan sosial-politik masyarakat Indonesia, apa yang dipahami sebagai agama dan bagaimana ekspresi keagamaan itu ditampilkan oleh pemeluk agama, seringkali menunjukkan corak yang berbeda. Hal ini antara lain karena dalam satu sisi orang-orang Islam sendiri percaya terhadap sifat Islam yang holistik. Sebagai sebuah alat untuk memahami kehidupan, Islam sering dianggap sebagai sesuatu yang lebih daripada sekadar sebuah agama. Ada yang melihatnya sebagai suatu "masyarakat sipil", ada juga yang menilainya sebagai suatu sistem peradaban yang menyeluruh. Bahkan ada pula yang mempercayainya sebagai agama dan negara (Effendi, 2003: 7-8). Dalam sisi yang lain, perbedaan tampilan Islam dan penampilan umat Islam sendiri karena teks-teks suci yang menjadi sumber ajaran keagamaan itu seringkali bersifat simbolik, sehingga tafsiran, pemaknaan, dan pesan yang diperoleh dari pembacaan teks-teks suci tersebut, tidak terlepas dari perbedaan lingkungan sosio-kultural masyarakat termasuk tantangan yang dihadapi oleh masyarakat-masyarakat itu sendiri. Berdasarkan antara lain oleh faktor-faktor tersebut, maka pemahaman tentang agama, sikap keberagamaan, perilaku keagamaan, dan respons terhadap dunia luar, di dalam komunitas-komunitas keagamaan juga bisa berbeda-beda

Perbedaan penafsiran dan pemahaman yang terkait dengan masalah keagamaan bisa berujung kepada berbagai kemungkinan, di antaranya lahirnya aliran-aliran keagamaan. Untuk selanjutnya, masing-masing dari para pemeluk agama dengan aliran yang berbeda-beda tadi membentuk komunitas-komunitas keagamaan. Munculnya isme atau aliran yang dikembangkan oleh komunitas-komunitas keagamaan, dalam satu

sisi menghadirkan klaim-klaim kebenaran sepihak, tetapi dalam sisi lain – sebagai akibat dari klaim-klaim seperti itu, akan memunculkan segregasi atau pemilahan yang dalam istilah ilmu-ilmu sosial disebut *in group* lawan *out group*. Lahirnya *in group* yang dilawankan dengan *out group*, bukan saja bermakna penyatuan dan pengikatan emosi keagamaan ke dalam internal pemeluk agama dalam aliran yang sama tetapi sekaligus pembeda terhadap kelompok lain di luarnya. Jadi di dalam internal pemeluk agama yang sama saja bisa terjadi pemilahan dan pengerasan oleh akibat perbedaan paham apalagi terhadap umat yang berbeda-beda agama. Dalam konteks seperti inilah pluralisme keagamaan seperti yang terjadi di dalam masyarakat Indonesia, tertantang mengalami ujian.

Pertanyaan yang kemudian muncul di balik pluralitas keagamaan adalah bagaimana sikap-sikap keagamaan yang dinilai sesuai bagi masing-masing pemeluk agama yang berbeda-beda tetapi hidup dalam suatu kewilayahan dan yang diikat oleh suatu ikatan kebangsaan atau *state* seperti Indonesia? Apakah bersikap toleran atau radikal?

Menjadi bersikap toleran atau radikal, bisa jadi pilihan sikap seperti itu sebagai konsekuensi logis dari cara pandang mereka terhadap makna agama dan umat beragama. Dalam konteks seperti ini, memungkinkan antara kepentingan agama dan kepentingan komunitas keagamaan **bertumpang tindih**. Berbagai masalah kepentingan komunitas keagamaan baik yang terbangun dan yang diikat oleh kesamaan aliran, atau keormasan, atau partai-politik - ditarik masuk sebagai kepentingan agama. Menarik masuk kepentingan kelompok dengan mengatasnamakan sebagai kepentingan agama (ajaran Tuhan) mudah terjadi ketika berada dalam kompetisi, atau ketika mendapat tekanan dari kelompok luar, baik itu bercorak vertikal

(pemerintah, penguasa) maupun bercorak horizontal (kelompok keagamaan lain). Semakin sering munculnya kompetisi, atau semakin besar ancaman yang dirasakan, penguatan sikap radikalitas akan semakin nampak ke permukaan. Sikap radikal inilah yang menjadi gejala umum pandangan fundamentalisme Islam.

Dengan demikian, sikap radikal (baca : *ekstrem*) yang muncul di antara individu atau kelompok-kelompok keagamaan, dalam satu sisi bisa dikategorikan sebagai ciri-ciri yang relatif menetap di antara warga komunitas itu karena keyakinan dan pilihan tindakan sudah “terlembagakan”, tetapi dalam sisi yang lain ciri-ciri ekstremitas itu memiliki dinamikanya sendiri. Sikap radikal bisa berjalan sebagaimana pendulum jam yang bisa bergerak ke kanan dan ke kiri sesuai dengan situasi dan konteks kompetisi serta kerumitan di dalam menghadapi kompetisi atau perlakuan pihak luar. Untuk selanjutnya, apakah sikap-sikap radikal itu akan menetap menjadi pilihan dan pandangan normatifnya (isme), sedikit banyak akan dipengaruhi oleh eskalasi politik, ekonomi, sosial budaya dan perkembangan agama yang ada. Kalau situasinya menekan dan diri atau kelompoknya merasa ditekan, maka sikap radikal dan pandangan radikalisme agama akan semakin mendapat ruang dan mendapat penyuburan.

Sikap radikal atau bahkan radikalisme keagamaan yang lahir dari ketidak seimbangan kekuatan, kompetisi, atau perlakuan tidak adil dari penguasa atau kelompok mayoritas kepada kelompok minoritas, cenderung terekspresikan dalam bentuk kekerasan. Pada gilirannya, konflik sosial¹ yang diwujudkan atau terwujud menjadi kekerasan sosial, akan mengarah ke corak yang destruktif daripada akan mengarah ke corak yang konstruktif².

Kekerasan yang bersifat destruktif yang dilakukan oleh kelompok-kelompok sosial yang mengatasnamakan sebagai anjuran agama atau sebagai sikap kolektif kelompok keagamaan, telah terjadi di panggung-panggung politik, atau telah terjadi di dalam tindakan kekerasan lain seperti pengeboman tempat-tempat hiburan (kasus Bali), hotel Marriot (kasus Jakarta) dan pengrusakan tempat-tempat ibadah yang terjadi di berbagai daerah yang berbeda-beda, termasuk “penggerebekan” pada beberapa tempat-tempat perjudian dan lokalisasi di Jakarta beberapa tahun lalu oleh FPI. Agenda memberantas tempat-tempat maksiat yang dilakukan oleh lasykar FPI pada tahun 1998, 2000, dan 2001 misalnya, bisa saja sengaja

dipilih karena disemangati oleh paradigma keagamaan *amar ma'ruf nahi munkar*. Melakukan tindakan penyelesaian tanpa kordinasi dengan pihak kepolisian maupun aparat resmi pemerintah terhadap berbagai hal yang dinilainya sebagai tindakan kemungkaran, merupakan kondisi yang tidak sehat yang karena itu perlu segera dicari pemecahannya secara komprehensif.

B. PEMBAHASAN

1. Relasi Agama dengan Negara

Ada tiga kategori paradigmatik untuk menjelaskan bagaimana umat, memaknai agama dan peran umat beragama di dalam kehidupan sosio-politik. **Pertama**, kelompok yang mengikuti pola paradigma substantif. **Kedua**, kelompok yang dalam hal-hal tertentu memiliki pandangan yang sekuleristik, dan **ketiga**, kelompok yang secara formalistik bersesuaian dengan faham fundamentalis, terutama ketika dihadapkan kepadanya tentang relasi antara agama dan negara³.

Kelompok pertama, yaitu kelompok yang menempatkan dan mengekspresikan sikap keagamaannya dengan **paradigma substantif**. Kelompok substantif ini melihat dan memposisikan hubungan agama dan negara bersifat simbiotik, yakni suatu hubungan timbal balik yang saling memerlukan. Menurut pandangan kelompok ini, negara (*state*) seperti Indonesia memerlukan panduan etika dan moral sebagaimana diajarkan oleh agama, sementara agama sendiri memerlukan kawalan negara untuk kelestarian dan eksistensinya. Dalam konteks Indonesia, Pancasila yang digunakan sebagai dasar negara dilihat sebagai hal yang tidak perlu dipermasalahkan mengingat dua hal, yaitu (a) roh dari lima dasar Pancasila itu sendiri bersesuaian dengan substansi ajaran agama; serta (b) penggunaan Pancasila (bukan secara formal agama Islam) adalah karena untuk menjaga persatuan dan kesatuan masyarakat Indonesia yang pluralistik baik dalam hal suku maupun agama. Keanekaragaman suku dan agama yang ada di Indonesia ini – diamanatkan oleh Tuhan – untuk saling mengenal dan bekerjasama – bukan untuk saling bercerai-berai. Dalam kondisi yang pluralistik demikian ini, mengajarkan kepada orang-orang yang beragama – untuk tidak berfikir egoistis, melainkan perlu bersikap toleran tanpa mengurangi prinsip-prinsip akidah dan etika keagamaan. Dengan demikian, menurut kelompok ini, agama tidak dilihat dan ditempatkan secara formal-legalistik melainkan diserap dan dijalankan sesuai

dengan substansi maupun pesan dari ajaran agama itu sendiri. Jadi dalam kepentingan agama dan negara, perlu dilihat dan ditempatkan dalam dimensi hubungan *simbiosis mutualis*.

Aliran pemahaman kelompok ini dengan tegas menyatakan bahwa Islam sama sekali tidak mewajibkan kepada umatnya untuk menjadikan Islam sebagai ideologi negara, tetapi yang lebih dipentingkan ialah berlakunya nilai dan substansi ajaran agama itu sendiri di dalam kehidupan sosial yang bercorak pluralistik. Di dalam kehidupan sosial yang pluralistik seperti masyarakat Indonesia, masing-masing di antara mereka telah hidup dengan agama dan kepercayaannya masing-masing. Oleh karena itu, salah satu syarat bagaimana masing-masing umat yang berbeda-beda agama bisa hidup saling berdampingan dan saling menghormati, adalah dengan memberikan ruang bagi setiap pemeluk agama menjalankan agamanya tanpa adanya perasaan dikucilkan atau saling mengucilkan. Jika isi dari Pancasila tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar yang diajarkan oleh setiap agama, dan oleh karena itu ia – dalam kesepakatan bersama – ditempatkan sebagai dasar negara – maka menurut pemikiran kelompok substantif – tidak perlu lagi dipersoalkan bahkan perlu dipertahankan.

Bagaimana Islam dan umat Islam hidup dalam negara atau pemerintahan yang mendasarkan pada Pancasila? Dalam konteks seperti ini, Islam dan umat Islam harus tampil dan menampilkan misi Islam itu sendiri yaitu "*rahmatan lil 'alamin*". Inilah universalitas Islam. Pandangan mengenai universalitas Islam dalam konteks negara yang ditawarkan oleh kelompok ini, didasari oleh tujuh prinsip⁴. Ketujuh prinsip itu, (1) *al-syura* (*consultation*). Artinya, prinsip musyawarah merupakan suatu prinsip yang diperintahkan Al Qur'an dan karena itu menjadi prinsip etika politik (lihat surat Al Imron: 3: 159; dan al Syura: 42: 38). (2) *al-musawa* (*equality*) dan *al ikha'* (*brotherhood*). Keduanya mengandung pengertian persamaan dan persaudaraan. Pada prinsip ini, manusia adalah sama, yang berbeda atau yang membedakan adalah kualitas ketaqwaannya (lihat Al Hujarat: 49: 13). (3) prinsip *al-adallah* (*justice*) yang mengandung arti: *honesty, fairness, dan integrity* yaitu keadilan yang harus ditegakkan tanpa diskriminasi, penuh kejujuran, ketulusan dan integritas (lihat surat al Maidah: 5: 8; dan al An'am: 6: 152). (4) *al hurriyyah* (*freedom*) yang berarti menganut kebebasan. Kebebasan dalam hubungannya dengan kehidupan bermasyarakat harus diatur oleh aturan-aturan

perundang-undangan agar kebebasan seseorang tidak melanggar kebebasan pihak lain. (5) *al amanah* (*trust*). Dalam konteks kekuasaan negara, amanah merupakan mandat rakyat yang di dalamnya mempunyai nilai kontrak sosial yang tinggi (lihat an Nisa: 4 : 58). (6) *al salam* (*peace*) atau perdamaian sebagaimana dikemukakan Al Qur'an (al Anfal: 8: 61). Dan (7) *al tasamuh* (*toleran*) yaitu prinsip saling menghormati antar sesama warga masyarakat. Prinsip ini berlaku universal, bukan saja terhadap masalah yang bersifat profan, tetapi juga masalah yang bersifat sakral, seperti toleransi dan menghormati agama-agama lain (lihat al Baqarah: 2: 256; al Kafirun: 109: 6).

Kendatipun Islam (di Indonesia) sebagai agama yang dianut oleh mayoritas warga, tetapi kelompok substantif ini rela melepaskan orientasi mereka yang formal dan kaku agar daya panggil mereka mencakup jangkauan yang lebih luas, dan pada saat yang sama, tetap ada jaminan bahwa umat Islam mengakui peran yang telah mereka mainkan. Dalam kasus ini, dekonfessionalisasi adalah konsep yang digunakan untuk memperluas penerimaan umum, mencakup semua kelompok yang berkepentingan terhadap konsep-konsep muslim atas dasar pertimbangan kemanusiaan bersama. Contohnya adalah penerimaan Pancasila bukan Islam sebagai dasar negara, tidak serta merta berarti kekalahan politis umat Islam.

Aliran kedua ialah aliran yang bergerak pada **paradigma sekuler**. Aliran kedua ini merupakan kategori gerakan Islam yang cenderung menekankan pemisahan antara agama dan negara. Mereka berpandangan bahwa "agama sama sekali tidak menekankan kewajiban mendirikan negara". Agama menurut mereka hanya memberikan nilai etik-moral dalam membangun tatanan masyarakat dan negara. Dalam keyakinan teologisnya, mereka menyatakan bahwa pembentukan pemerintahan dan negara Islam tidak termasuk dalam tugas sebagaimana diwahyukan Tuhan kepada Nabi Muhammad. Nabi hanya diberi amanat untuk mengembangkan visi dan misi universalitas Islam dalam menata umat manusia yang plural.

Pada kelompok ini masih bisa dibedakan lagi ke dalam dua sub-kategori yaitu (a) sekuler moderat, dan (b) sekuler ekstrim.

Kelompok Sekuler Moderat ini menyatakan bahwa dalam satu segi, masalah agama merupakan urusan individu dan negara tidak berhak campur tangan; di pihak lain, negara masih menghargai pemeluk agama penduduknya. Bentuk-bentuk toleransi negara terhadap agama, bisa berbentuk

melegalkan institusi agama atau simbol-simbol agama dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Di Indonesia, aliran sekuler-moderat ini mungkin lebih dekat kepada pandangan kaum nasionalis yang dalam tradisi Jawa dikenal dengan Islam Kejawen. Ada pemisahan antara urusan agama dan negara tetapi keduanya harus saling menghormati. Sedang kelompok sekulerisme-ekstrim menempatkan agama bukan saja menjadi urusan pribadi, tetapi agama dalam ranah publik menjadi sesuatu yang dilarang dan bahkan pemeluknya dikekang dan ditindas. Pada paham sekulerisme-ekstrim ini, dengan tegas dinyatakan adanya prinsip pemisahan antara agama dan negara.

Aliran ketiga adalah aliran yang mempunyai doktrin *innal al Islam Din wa Daulah* (sesungguhnya Islam itu agama dan negara). Karena Islam adalah agama dan negara maka Islam tidak sekedar doktrin agama yang membimbing manusia dari aspek spiritual saja, melainkan juga berusaha membangun suatu sistem ketatanegaraan. Dalam pandangan kelompok ini, Islam tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhan semata, tetapi juga memuat ajaran tentang hubungan antar sesama manusia, baik dalam aspek sosial maupun politik kenegaraan. Dalam format demikian, Islam merupakan tipikal sosio-politik, di mana fungsi agama dan politik tidak dapat dipisahkan melainkan harus terbentuk secara formalistik-legalistik dalam satu wadah yang bernama "Negara Islam".

Gejala mengenai pemikiran Islam sebagai agama dan negara seperti tersebut di atas, di antaranya ditandai oleh ormas keislaman seperti FPI (Front Pembela Islam) dan orsospol yang berazaskan Islam seperti PKS dan PPP. Hanya saja – berdasarkan pada hasil kajian lapangan – masing-masing dari ormas/orsospol itu menunjukkan tingkat kesungguhan dan strategi yang berbeda di dalam berbagai gerakan atau aktivitasnya.

Gagasan politik Islam demikian itu – jika ditelusuri latar belakang sejarahnya – menjadi tipologi gerakan Islam yang dalam ranah sejarah dapat dirujuk dua organisasi besar yaitu al Ikhwan al Muslimin di Mesir dan Jamaah al Islamiyah di Pakistan. Keduanya bergerak ke arah penguatan basis umat Islam sebagai modal politiknya dan menempatkan Islam sebagai ideologi gerakannya. Keduanya bergerak dengan dilandasi teologi politik yang kuat dan mengakar dalam ide dan sikapnya sebagai penganjur **gerakan Islam fundamentalis** atau **radikalis**.

2. Radikal dan Radikalisme Bernuansa Keagamaan

Pengertian **radikalisme**⁵ itu sendiri menurut definisi yang diajukan oleh *The American College Dictionary* (1961: 998) adalah "prinsip-prinsip atau praktik-praktik yang dilakukan secara radikal. Ia merupakan kata lain dari ekstremisme" (Effendi & Sirry, 2003: 105), militanisme, atau fundamentalisme (Bukhori, 1986: 57; J.G. Jansen:1986; 1979 dan Ruthven, 1984; dalam Priyono, 2003: 15). Istilah-istilah itu digunakan dalam banyak pengertian yang berbeda-beda, tetapi yang jelas, istilah-istilah tersebut tidak terbatas tertuju pada Islam, termasuk juga tidak terbatas pada kegiatan agama, karena banyak contoh tentang fundamentalisme dalam beberapa gerakan politik yang mempunyai ideologi-ideologi sekuler, jika bukan ateis (Burrel, 1995: 2) yang memiliki watak radikal.

Ciri-ciri umum dari fundamentalisme Islam ialah: (a) gerakan-gerakan Islam yang secara politik menjadikan Islam sebagai ideologi dan secara budaya menjadikan Barat sebagai *the others*; (b) memiliki prinsip yang mengarah pada paham perlawanan (*oppositionalisme*); (c) penolakan terhadap hermeneutika karena pemahaman Al Qur'an sepenuhnya adalah skriptualistik; dan (d) secara epistemologis, dalam wilayah gerakan sosial-politik menolak pluralisme dan relativisme; serta (e) penolakan perkembangan historis dan sosiologis, karena dalam pandangan mereka, "umat manusia yang tengah melakukan aktivisme sejarah di dunia harus menyesuaikan teks Al Qur'an, bukan sebaliknya". (Abegebriel, 2004: 506-7).

Dalam bidang politik, seperti halnya dalam bidang agama⁶, radikalisme atau terkadang disebut fundamentalisme⁷, diberi arti sebagai suatu pendirian yang tegas dan tidak ragu-ragu bahwa keyakinan-keyakinan tertentu tentang suatu kebenaran – biasanya diambil dari teks-teks suci – merupakan kewajiban orang-orang beriman untuk menggiatkan kehidupan mereka dan mengarahkan aktivitas-aktivitas mereka sesuai dengan keyakinan-keyakinannya itu, sehingga untuk beberapa hal membenarkan penggunaan istilah "militan" (Burrel, 1995: 3). Militansi di sini, umumnya terkait pada ciri usaha merombak secara total suatu tatanan politik atau tatanan sosial yang ada dengan menggunakan kekerasan dan dengan semangat militan. Sikap militan itu ditunjukkan dari gerakan-gerakannya yang bersifat agresif, gemar atau siap "berjuang", bertempur, berkelahi, atau "berperang", terutama untuk memperlihatkan pengabdian mereka yang

total terhadap suatu cita-cita. Sikap radikal dan tidak-tolerant demikian itu, menurut Mochtar Bukhori (1986: 68), adalah karena “mereka menyederhanakan persoalan yang ada dalam suatu masyarakat secara berlebih-lebihan. Mereka melakukan *oversimplikasi* terhadap persoalan yang ada”.

Pilihan kepada sikap radikal demikian itu, sering mengalami ketegangan bahkan terkadang konflik⁸ dengan lingkungan mereka. Dalam suasana ketegangan itu pula, kesan Islam yang “*rahmatan lil ‘alamin*” sering dipertanyakan oleh warga masyarakat luar yang sudah terbiasa hidup di dalam kehidupan yang multi-kultural⁹ dan multi-etnik. Apalagi kalau cara-cara “memperjuangkan tegaknya Islam” dengan klaim jihad¹⁰ untuk menegakkan *amar ma’ruf nahi mungkar* tetapi dengan cara-cara kekerasan.

Sikap dan tindakan keras atau ekstrem¹¹ yang seringkali diacukan kepada gerakan kaum fundamentalis, dalam perjalanannya berakar dari reaksi terhadap kenyataan baik dalam bentuk kebijakan pemerintah yang dicurigai memojokkan Islam atau tidak sesuai dengan nilai-nilai dan ajaran Islam, sehingga akar dari fundamentalisme itu pada dasarnya ingin mengembalikan Islam menurut sumber literal (*text*) Al Qur’an tanpa perlu *tafsil* (kias), tetapi dalam perjalanannya, gerakan itu sendiri tidak terlepas dari wilayah-wilayah politik. Jalaludin Rakhmat (1984: 79 -82) menjelaskan adanya empat hal mengenai perjalanan gerakan fundamentalisme Islam, yaitu yang dilandasi oleh: (1) gerakan *tajdid*, (2) reaksi pada kaum modernis, (3) reaksi pada westernisasi, dan (4) keyakinan terhadap Islam sebagai ideologi alternatif, sebagaimana penjelasan berikut.

(1) Gerakan *tajdid*.

Gerakan *tajdid* biasanya dihubungkan dengan Hadits Nabi yang menyatakan bahwa pada permulaan setiap abad, Allah membangkitkan seorang yang akan memperbaharui agama Islam. Dalam hal ini, Ibnu Taimiyah sering disebut sebagai *mujaddid* yang pertamakali menentang kebekuan pemikiran Islam. Dia mengecam keras segala keyakinan, kepercayaan dan praktek-praktek dari luar Islam yang menyusup dalam ajaran Islam. Paham Ibnu Taimiyah ini dihidupkan kembali oleh Muhammad ibn Abd al Wahab (1703-87) lima abad kemudian Abd al Wahab ini mencela kaum *mutakalimun*, filsuf, dan sufisme. Dengan geram dia memandang kebodohan umat Islam tentang syariat, praktek-praktek *bid’ah* dan

syirik sebagai situasi jahiliyah sebelum kelahiran Nabi Muhammad. Mujaddid lain yang perlu disebut ialah Jamal al Din al Afghani (1838-87). Gerakannya bersifat politik, moral, intelektual, dan sosial. Ia membangkitkan semangat melawan kolonialisme dan kekuasaan absolut, mengajak kembali pada ajaran Islam yang asli. Muridnya, Muhammad Abduh melanjutkan usahanya dalam bidang pembaharuan pemikiran. Abduh melihat Islam sebagai *school of thought* yang seharusnya membimbing masyarakat Islam. Rintisan al Afghani dan Abduh kemudian lazim disebut gerakan *salafiyah*. Bersama Wahabiah, salafiyah menyandang label fundamentalisme Islam karena keterikatannya pada fundamen-fundamen Islam yang asasi.

(2) Reaksi kepada kaum Modernis.

Gerakan ini merupakan reaksi pada kaum modernis yang mengadopsi tatanan Barat dan memberinya kemas Islam. Fazlur Rahman menuduh mereka sebagai agen Barat yang mengorbankan Islam. Sebagai perlawanan terhadap liberalisasi Islam pada kaum modernis ini, kemudian muncul neo-fundamentalis. Neo-fundamentalis (sintesis dari fundamentalisme lama dengan modernisme) ini berusaha menemukan kembali risalah Islamiah tanpa penyimpangan dan distorsi historis dan tanpa dibebani tradisi selipan. Sikap demikian, bukan saja untuk kepentingan umat Islam tetapi juga sebagai tantangan terhadap dunia pada umumnya dan Barat pada khususnya.

(3) Reaksi kepada westernisasi di dunia Islam.

Setelah Perang Dunia II, banyak negara Islam memperoleh kemerdekaan, tema-tema ke-Islaman sering digunakan para pemimpin politik untuk memobilisasikan rakyat melawan imperialisme, tetapi pada pasca kemerdekaan, para pemimpin politik ini – yang umumnya dibesarkan dalam tradisi pendidikan Barat – secara pelan tapi pasti, menyingkirkan Islam dan memasukkan institusi-institusi Barat. Padahal (di mata kaum fundamentalis ini) Barat telah gagal, bukan saja di Timur tetapi di tanah airnya sendiri. Artinya, westernisasi lebih banyak menabur dosa ketimbang jasa. Karena itu, mengapa tidak mencoba ajaran Islam?

(4) Gerakan Islam sebagai alternatif.

Gerakan ini diilhami oleh terutama Gerakan Islam di Iran, sebuah negeri yang telah dipuji sebagai *avant-garde* modernisasi – setelah sistem sosial dan politik, digantikan dengan

sistem Islam. Manifestasi arus ini terlihat pada gairah generasi muda Islam untuk menjalankan kehidupan yang Islami. Di antara indikatornya ialah perempuan memakai *hijab* (di Indonesia secara salah disebut *jilbab*), dan pada kelompok pria, muncul kecenderungan untuk memelihara janggut (juga serban dan jubah).

Pada paparan Jalaludin Rakhmat di atas, dapat ditarik lebih spesifik ke dalam bentuk gerakan yang dipilih, yaitu (1) fundamentalisme dalam gerakan politik (*activist political fundamentalism*) dan (2) fundamentalisme dalam rasionalis spiritual (*rationalist spiritualist fundamentalism*) (Muhammad Said al Asmawi, dalam Hasyim, 2002: 11). Yang pertama, merupakan kelompok muslim yang memperjuangkan Islam sebagai kekuatan politik. Dalam sejarahnya, spirit demikian ini pernah dipraktikkan oleh pengikut Sayyidina Ali yang tidak puas dengan sayyidina Ali sendiri, sehingga mereka dikenal dengan sebutan kaum *khawarij* (memisah). Kelompok ini biasanya menentang interpretasi Al Qur'an dan dinamika yang dipelopori sayidina Ali, sebab mereka berprinsip "*la hukma ill-Allah*" (tidak ada hukum kecuali hukum dari Allah). Sedang tipe kedua, merupakan kelompok muslim yang menginginkan kembali kepada ajaran Al Qur'an dan tradisi yang dipraktikkan oleh generasi pertama (Nabi dan para sahabat nabi) yang dikenal dengan sebutan *salaf al shalih*. Spirit kembali kepada puritanisme Islam. Spirit pada puritanisme Islam itu sendiri, mengalami pencabangan dilihat dari model yang digunakan, yaitu (a) model Wahabisme, yaitu suatu gerakan yang terinspirasi oleh gerakan puritanisme Wahabi; dan (b) model Syiah, yaitu gerakan yang terinspirasi oleh keberhasilan Revolusi Iran.

Secara skematik, model dari gerakan dan orientasi Islam fundamentalis itu ialah sbb.

Gambar 1
Model Gerakan dan Orientasi Islam Fundamentalis

Gerakan Politik kekuasaan	Model Syiah (Iran)
Gerakan Pemikiran Keagamaan	Puritanisme Wahabiyah (Timur Tengah; Arab Saudi)

Pada masing-masing sel di atas, dalam praktiknya tentu saja tidak bisa dilihat secara

dikotomi secara hitam-putih, sebab masing-masing dari sel tersebut bisa saling "meminjam dan memberi" atau memberi inspirasi. Mengapa? Karena memperjuangkan pemikiran keagamaan, tidak cukup dengan sharing wacana tetapi yang lebih sering adalah pendesakan dan pemaksaan untuk penerimaan gagasan yang telah diyakini kebenarannya. Dalam konteks seperti inilah, piranti kelembagaan dibutuhkan, yang berarti pula penguasaan politik dilihat sebagai syarat (*conditio sine qua non*). Hal itu nampak bahwa gerakan fundamentalisme yang bercorak militan, umumnya karena sangat dipengaruhi oleh adanya dua kecenderungan utamanya yaitu (1) fundamentalisme yang berpusat pada *syari'ah*; dan (2) oleh adanya anti-kolonialisme dan anti-imperialisme yang kemudian disimplikasi menjadi anti-Barat. Dalam hal ini, Roy mensinyalir bahwa Islamisme politik mengalami pergeseran menjadi neo-fundamentalisme sejak dekade 1980-an. Kelompok-kelompok Islamis militan yang sebelumnya berjuang untuk revolusi Islam, mulai segera terlibat dalam proses re-Islamisasi dari bawah, mendakwahkan perlunya meningkatkan praktek ibadah dan kampanye penegakan syariah melalui pendekatannya yang puritanis dan formalis. Proses itu masih berlangsung hingga sekarang, dan di beberapa wilayah semakin menguat menjadi kecenderungan yang signifikan. (lihat Roy, 2003: 194). Sedang dilihat dari perspektif politik, terutama motivasi yang menggerakkan, adalah bahwa "di dalam Islam, tidak ada perbedaan antara komunitas agama, dan komunitas politik. Setiap protes keagamaan dengan mudah berubah menjadi sebuah gerakan politik" (Kartodirdjo, 1984: 211). Fenomena demikian itu dapat dicarikan pembenarannya atas tema-tema yang secara umum diusung oleh gerakan fundamentalis.

Tema atau isu mendasar yang hampir merata pada setiap gerakannya, yaitu **pertama**, meniscayakan hubungan yang harmonis antara agama dan negara terutama terbentuknya institusi-institusi yang berlabelkan Islam, seperti isu negara Islam, formulasi syariat Islam, mempermasalahkan gender dan simbol-simbol ideologi keagamaan lainnya. **Kedua**, adanya pandangan yang stigmatik terhadap Barat. Dalam image kaum fundamentalis, Barat tampil sebagai monster imperialis yang sewaktu-waktu mengancam akidah dan eksistensi mereka. Dan **ketiga**, adanya deklarasi perang terhadap paham sekuler (yang diusung oleh Barat). Kaum fundamentalis Islam berjuang keras untuk memerangi dan meruntuhkan tatanan yang sekuler

tentang lembaga-lembaga politik dan bermaksud menggantikannya dengan tatanan Tuhan. (Lihat Kasdi, 2002: 23-4).

Ketiga tema dasar yang menjadi fokus perhatian dalam gerakan fundamentalisme Islam, juga bisa dilihat dari tema-tema yang ingin diperjuangkan oleh gerakan fundamentalis di Indonesia. Priyono (2003: 33) mencatat adanya tiga perhatian yaitu: (a) penegakan syariah Islam dengan pendekatan literalis dan formalis; (b) oposisionalisme terhadap struktur dan sistem sosial politik sekuler Barat yang berbasis pada konsep Negara-negara dengan alternatif didirikannya masyarakat Islam (*jama'ah Islamiyah*); serta (c) gagasan mengenai Negara Islam (*daulah Islamiyah*) yang diperjuangkan dengan pendekatan yang absolutis dan anti pluralis, yang sebagian didasarkan pada sikap a-historisnya mengenai realitas internasional Islam yang semakin memudar sebagai factor geostrategis, dan sebagian lagi didasarkan pada pandangan yang apokaliptik mengenai misi-politik agama. Pandangan yang relative sama, diajukan oleh Khamami Zoda berikut :

Jika dilihat secara khusus di Indonesia, gerakan radikal ini muncul disebabkan oleh beberapa faktor, di antaranya: pertama, doktrin agama yang sangat kaku dengan seruan kembali ke masa klasik Islam secara *kaffah*. Pandangan ini menunjukkan sikap literal mereka dalam memahami teks-teks agama sehingga harus sesuai atau sama dengan perilaku Nabi SAW; Kedua, penguasa yang meminggirkan Islam justru mempersubur radikalisme. Dua rezim yang dialami umat Islam yaitu rezim Soekarno dan Soeharto, telah menunjukkan kebijakan politik yang merugikan bagi umat Islam. Tidak diakomodirnya Islam sebagai dasar negara sejak 1957, telah melahirkan gerakan radikalisme yang berlebihan. Ketiga, masyarakat yang mengalami sekularisasi, dekadensi moral, dan krisis kepemimpinan, memantapkan keyakinan umat bahwa solusinya adalah Islam. Keempat, karena pengaruh penyebaran wacana dan gerakan Islam di Timur Tengah, seperti Hasan al Bana, Sayyid Qutub, Muhammad Qutub (Ihwanul Muslimin), Abu A'la al Maududi (Jamaati Islami), Taqiyudin an Nabhani (Hizbut Tahrir), Luthfi Sayyid (Tafkir wal Hijrah), Hasan al Turabi (National Islamic Front/NIF), Syaikh Abbasi Madani dan Ali Benhadj (FIS), Syeh Yasin

(Hammas), Refah (Turki), Taliban (Afghanistan), Al Mujahidin (Irak), Jam'iyah Ruhaniyah Mobarez (Iran), Hizbullah (Libanon), Wahabi (Arab Saudi), Hizban Nahdlah (Tunisia), al Ikhwan (Suriah), al Haq (Yaman), Arab Revolutionary Brigades (Kuwait) dan Munadzzamat al Amal al Islami (Bahrain) (Zoda, 2003: 43-5).

Gerakan-gerakan radikal keagamaan yang berfokus pada tema-tema seperti itu, pada umumnya bersifat populis pada mulanya, yaitu menempatkan diri mereka pada pihak rakyat, pada pihak orang kebanyakan, bukan kepada pihak elite atau kelompok kecil di lapisan atas. Melalui posisi populistik inilah gerakan-gerakan radikal keagamaan berusaha mendapat dukungan yang seluas-luasnya dari masyarakat. Namun posisi demikian ini tidak selalu dapat dipertahankan. Ada gerakan-gerakan yang setelah beberapa waktu terus menjadi eksklusif dan bersikap otokratik (Bukhori, 1986: 63).

Tema-tema seperti itu, di Indonesia diusung oleh organisasi-organisasi atau jam'iyah keislaman baik yang menyatakan diri sebagai gerakan keagamaan non-politik maupun yang diformalkan ke dalam partai politik keislaman. Di antara mereka itu ialah yang menamakan FPI, Laskar Jihad Ahlussunnah Waljama'ah, Majelis Mujahidin, Hizbut Tahrir, Ikhwanul Muslimin, Hammas, PUI (Partai Umat Islam), PKU (Partai Kebangkitan Umat) dsb. (Zoda, 2003: 41).

C. PENUTUP

Untuk menekan tumbuh-berkembangnya aliran dan gerakan kekerasan yang bernuansa agama dan politik bisa ditempuh dengan cara-cara sebagai berikut. **Pertama**, perlunya ada kebijakan-kebijakan yang berpihak kepada kaum lemah, sekaligus perlakuan yang adil bagi setiap warga di muka hukum. **Kedua**, jika kelahiran kekerasan tersebut disebabkan antara lain oleh tersumbatnya komunikasi maka pemerintah harus mulai terbuka dan membuka diri untuk dapat terjadinya komunikasi guna memecahkan persoalan kebangsaan secara partisipatif. **Ketiga**, perlunya penyadaran secara terus menerus bahwa Indonesia adalah negara yang pluralistik baik dari segi etnis maupun agama-agama yang dipeluk.

(Footnotes)

¹ Dalam konflik sosial, yang terjadi bukanlah konflik antara orang per orang dengan jatidiri masing-masing, melainkan antara orang perorang yang mewakili jatidiri golongan atau kelompoknya.

Konflik yang terjadi yang disebabkan oleh rasa ketidakadilan, kesewenang-wenangan ataupun kekalahan, dipahami sebagai penghancuran harga diri dan kehormatan (Suparlan, 1999: 15).

² Ada perbedaan antara konflik sosial dan kompetisi (persaingan) meskipun keduanya memiliki hubungan yang akrab. Dalam kompetisi terdapat aturan main, ada wasit, dan ada juri, sehingga aturan main dapat menjamin terlaksananya persaingan yang adil dan beradab. Tetapi dalam konflik sosial, yang muncul ke permukaan adalah kebencian yang bersifat akumulatif sehingga lebih mengarah kepada tindakan destruktif (lihat Suparlan, 1999: 9-11).

³ Pengkategorian tersebut kami dasarkan pada model yang digunakan oleh Abd Salam Arif dalam salah satu tulisannya yang berjudul "Politik Islam antara Aqidah dan Kekuasaan Negara" yang dimuat pada buku Negara Tuhan- The Thematic Encyclopaedia 2004. SR-Ins Publishing. Hlm. 1-40.

⁴ Model yang diajukan oleh Abd Salam Arif (opcit) selaras dengan ciri-ciri yang nampak dan ditampakkan oleh tokoh-tokoh agama yang diwawancarai, sehingga ketujuh prinsip tersebut digunakan untuk penanda sikap keagamaan kelompok substantif.

⁵ Secara etimologi, istilah radikalisme berasal dari kata: radix artinya akar (root) kemudian mendapat tambahan morfem akhir "al" menjadi radical. Dalam kamus The American College Dictionary (1961: 998) kata radikal memuat arti al: (1) going to the root or origin; fundamental; (2) thorough going or extreme esp. in the way of reform; (3) belonging or pertaining to a political party favoring drastic reform; (4) forming the basis or foundation; (5) existing inherently in a thing or person: radical defect of character. Karena itu, radikalisme dalam konteks pemikiran dan tindakan menurut kamus tersebut diartikan: (1) the holding or following of radical or extreme views or principles; dan (2) the principles or practices of radicals.⁶ Di kalangan masyarakat Indonesia, istilah agama harus dibedakan dalam arti politis dan arti ilmiah. Arti politis, yang disebut agama yaitu suatu kepercayaan kepada Tuhan serta dengan ajaran, kebaktian dan kewajiban-kewajiban yang bertalian dengan kepercayaannya itu, sejauh diakui oleh pemerintah RI. Sedang dalam arti ilmiah,

agama ialah suatu kepercayaan kepada Tuhan/Dewa dsb, serta dengan ajaran, kebaktian dari kewajiban-kewajiban yang bertalian dengan kepercayaannya itu. Agama dalam arti ini disebut religi (Paassen, 1978: 20; Koentjaraningrat, 1974: 137-142).

⁷ Istilah fundamentalisme bisa berarti "faham yang berusaha untuk memperjuangkan atau menerapkan apa yang dianggap mendasar.

Kemunculan diskursus "fundamentalisme keagamaan" ini, pertama kali muncul di kalangan Kristen (Ilyas Ba Yunus dalam Hasyim, 2002: 9). Dalam sebuah artikelnya, "The Myth of Islamic Fundamentalism", Ilyas menjelaskan bahwa diskursus fundamentalisme untuk yang pertama kali muncul dalam sebuah konferens mengenai Bible 1878 yang diselenggarakan di Niagara Falls New York. Konferensi ini dihadiri terutama oleh kalangan pemimpin Baptis, Presbyterian, dan aktivis gereja. Salah seorang dari peserta yaitu Sheila McDonough, memilih istilah fundamentalisme untuk menjelaskan fenomena pemikiran radikalisme Islam yang diperkenalkan oleh Maulana Maududi mengenai revitalisasi nilai-nilai Islam dalam kehidupan dunia" (Hasyim, 2002: 8-9).

⁸ Dilihat dari teori konflik, kehidupan manusia dalam masyarakat didasari oleh konflik kekuatan, yang dikarenakan bukan semata-mata karena faktor ekonomi, tetapi juga karena berbagai aspek seperti politik dan agama. Dalam hal politik misalnya, persaingan antara dua kelompok atau lebih untuk memperebutkan posisi atau kekuasaan penentu dalam kebijakan umum mengenai penguasaan, alokasi, dan pendistribusian dari sumber-sumber daya yang terbatas, sehingga mereka yang miskin kekuasaan, yang terkena oleh pembatasan-pembatasan secara organisasi oleh yang mempunyai kekuasaan, akan berada dalam konflik dengan mereka yang memiliki kekuasaan. Pemerintahan Orde Baru misalnya, ia mempunyai kecenderungan menyandarkan kekuasaannya pada kekuatan militer yang mempunyai kekuatan memaksa. Pola demikian, "menghasilkan pola-pola tindakan yang 'sewenang-wenang' yang dilakukan oleh oknum-oknum yang berkuasa dan para aparatnya. Tidak ada mekanisme control yang efektif yang dapat menjadi rambu-rambu bagi tindakan-tindakan penyimpangan para oknum penguasa tersebut" (Suparlan, 1999: 13-4). Dalam keadaan demikian, "mereka yang tidak mampu untuk melawan atau menolaknya, dan tidak mampu untuk menghindarinya, akan mengembangkan perasaan

kebencian yang terpendam terhadap pihak lawan. Kebencian itu, seringkali akan ditarik ke dalam kebencian yang bercorak akumulatif" (Suparlan, 1999: 11) dan kolektif. Karena itu konflik oleh Dagrendorf (dalam Suparlan, 1999: 9) dilihat sebagai sesuatu yang endemik (baca: yang selalu ada dalam kehidupan manusia bermasyarakat).

⁹Multikultural adalah keanekaragaman budaya yang ada seperti keanekaragaman budaya Indonesia. Faham yang memberi tempat secara seimbang kepada semua budaya yang ada itu disebut multikulturalisme. Dengan demikian, multikulturalisme adalah sebuah ideologi yang mengakui dan mengagungkan perbedaan dalam kesederajatan, baik secara individual maupun secara kebudayaan.

¹⁰ Secara etimologis, kata "jihad" berasal dari "jahada" yang artinya: mengerahkan upaya; berusaha dengan sungguh-sungguh; berjuang keras. Namun dalam pengertian yang lebih teknis, kata ini digunakan untuk memerangi dan melawan segala hal yang dianggap mengancam Islam (Rumadi, 2002: 60).

¹¹ "Bila kita mau jujur, kita akan melihat sikap ekstrim bukan milik kaum fundamentalis saja, ia ada juga pada kaum sekuler, modernis, dan tradisional. Ekstremitas sekuler dapat dilihat pada Ataturkisme; modernis pada Ahmad Khan; dan Wahabiyah dan Salafiyah belakangan ini (Rakhmat, 1984: 86)"

DAFTAR PUSTAKA

- Abegebriel, A Maftuh dkk, 2004, *Negara Tuhan – The Thematic Encyclopaedia*. Jakarta: SR-Ins Publishing
- Buchori, Moctar, 1986, "Radikalisme Agama – Sebuah Catatan Awal", dalam *Pesantren*, No. 4/Vol.III. Hlm. 55-69
- Burrel, RM, ed, 1995, *Fundamentalisme Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset. (Terjemahan)
- Effendi, Bahtiar, 1998, *Islam dan Negara – Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina
- Effendi, Bahtiar dan Sirry, Mun'in A, 2003, "Ekstremisme Islam: Bukan Sekadar Persoalan Teologis atau Penafsiran Keagamaan", dalam *Jurnal Demokrasi & Ham*. Vol. 3, No. 1, Januari – April. Hlm 105-121
- Hasyim, Syafiq, 2002, "Fundamentalisme Islam: Perebutan dan Pergeseran Makna", dalam *Afkar*. Edisi No. 13, hlm. 5- 18
- Kartodirdjo, Sartono, 1984, *Pemberontakan Petani Banten 1888*. Jakarta: Pustaka Jaya
- Kasdi, Abdurrahman, 2002, "Fundamentalisme Islam Timur Tengah: Akar Teologi, Kritik Wacana dan Politisasi Agama", dalam *Afkar*, Edisi No. 13, hlm. 19-35
- Priyono, AE, 2003, "Fenomena 'Terorisme Agama' dan Kebangkitan Neo-Fundalisme Islam di Indonesia Pasca Orde Baru", dalam *Jurnal Demokrasi & Ham*. Vol. 3, No. 1, Januari – April. Hlm: 6-34
- Rakhmat, Jalaluddin, 1984, "Fundamentalisme Islam: Mitos dan Realitas", dalam *Prisma Ekstra*. Hlm: 78-88
- Roy, Oliver, 2002, "Neo-Fundamentalisme", dalam *Afkar*, Edisi 13. Hlm. 111-116
- Suparlan, Parsudi, 1999, "Konflik Sosial dan Alternatif Pemecahannya", dalam *Antropologi Indonesia*. Tahun. XXIII, No. 59, Mei – Agustus. Hlm. 7-19