

# PERSPEKTIF KAREN ARMSTRONG TENTANG GERAKAN MUSLIM FUNDAMENTALIS DI ABAD MODERN

Abdul Karim al-Jilani  
Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya,  
E-mail: abdkarim141@gmail.com

**Abstract:** This article describes Karen Armstrong's view on the Muslim fundamentalist movement in modern century. For Armstrong, Islam experienced modernity (particularly in Egypt, Pakistan, and Iran) aggressively. The last movement of Islamic modernization is a movement of fundamentalism. Fundamentalism is a movement which aspires to the condition of the Islamic past to actually go back to the pure Islam. However, for Armstrong, most of Islamic fundamentalism is radical and extreme. This is caused by the initial modernization in Islam that looks moderate and not passionate which apparently was not satisfactory for Islam itself. In addition, in her analysis, fundamentalism is the impact of imposed secularism in Islam. Although Islamic fundamentalism runs with conservative spirit, the characteristic of their ideology is modern. At least they have been influenced by Western civilization. Muslim fundamentalists have formulated a creative and innovative ideology to make changes.

**Keywords:** Islamic movement, fundamentalism, secularism.

## Pendahuluan

Pemahaman terhadap agama dikatakan bermula dari sebuah keyakinan. Dari keyakinan serta melalui praktik ibadah, tercipta ruang kehidupan beragama. Secara sosiologis, kehidupan beragama menunjukkan bahwa agama dipegang oleh orang banyak, jemaah, atau massa. Oleh mereka, agama dianggap sebagai *the ultimatum concern*. Setiap pemeluk agama meyakini kebenaran agama mereka masing-masing.<sup>1</sup> Bustanudin Agus, mengungkapkan dalam bukunya *Islam dan*

---

<sup>1</sup> Bustanuddin Agus, *Islam dan Pembangunan* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007), 143.

*Pembangunan*, bahwa semakin rendah tingkat berpikir dan pemahaman keagamaan seseorang, semakin sempit dan makin konkret sesuatu yang difanatikinya dalam kehidupan beragamanya.<sup>2</sup> Jika fanatisme seseorang lebih dominan, maka penghayatan spiritual akan terabaikan. Mereka akan terkesan rela mati untuk agama. Padahal, tidak ada satu pun agama yang mengajarkan hal itu.

Ada banyak tipologi dalam dinamika pemikiran Islam. Dalam konteks pemikiran teologi, ada kelompok Shī‘ah, Mu‘tazilah, Khawārij, Murji‘ah, Ash‘ariyah, Māturidiyah, Jabariyah, dan Qadariyah. Sekte-sekte ini sudah eksis jauh sebelum konteks Islam modern. Islam modern secara umum diakui lahir setelah abad kedelapan belas. Dalam konteks gerakan Islam modern ini, ada beberapa tipologi gerakan. Ada gerakan Islam yang sosialis, sekuler, reformis, nasionalis-sekuler, nasionalis-religius, liberal, hingga fundamentalis. Semua muncul di era kelahiran Islam modern. Semua model kelompok ini mencanangkan gerakan perubahan. Karakter gerakan yang dimiliki ideologi aliran-aliran tersebut berbeda-beda; mulai dari gerakan yang moderat hingga gerakan ekstrem-radikal.

Ada banyak tuduhan yang terlontar dari para akademisi Barat tentang eksistensi gerakan Islam modern. Tuduhan itu bukan sebuah hal baru, karena sejak dulu, sudah muncul klaim bahwa “Islam disebarkan melalui pedang”. Para akademisi Barat yang mengklaim eksisnya radikalisme Islam sejak kemunculan Islam didasari pada dua hal: *pertama*, hasil interaksi dengan kekuatan eksternal setelah Islam berhasil melakukan ekspansi militer ke beberapa negara. *Kedua*, hubungan internal umat Islam antara kelompok oposisi dengan penguasa yang diwarnai dengan kekerasan. Corak kekerasan ini bagi sebagian akademisi Barat sebagai konsekuensi logis atas penekanan jihad dalam kehidupan politik Islam.<sup>3</sup>

Kelompok-kelompok sosial keagamaan Islam modern yang dianggap “fundamentalis” secara khusus, di antaranya adalah kelompok al-Ikhwān al-Muslimūn di Mesir, Jamaat al-Islami di Pakistan, serta organisasi lainnya yang hampir senafas dengan mereka, seperti Front

---

<sup>2</sup> Ibid., 144.

<sup>3</sup> Alwi Shihab, *Islam Inklusif* (Bandung: Mizan, 1998), 284.

Islamique du Salut (FIS Aljazair), Front Nasional Islam di Sudan, HAMAS, dan Gerakan Jihad Islam di Palestina, Milisi Hisbullah di Libanon, an-Nahdhah di Tunisia, dan Partai Islam se-Malaysia atau PAS di Kelantan, Malaysia.<sup>4</sup> Di samping itu ada gerakan Wahabi di Arab Saudi, gerakan “revolusi Islam”-nya Ayatullah Khomeini di Iran, di samping gerakan sempalan kecil-kecilan, seperti gerakan pemberontakan Utaibah-Juhaiman di Saudi Arabia, DI (Darul Islam) atau TII (Tentara Islam Indonesia) di Indonesia, dan lain-lain semuanya adalah fundamentalisme. Karena begitu kaburnya cakupan makna fundamentalisme itu, maka setiap ada tindakan atau gerakan yang dipandang ekstrem diberi cap fundamentalis.<sup>5</sup>

Ciri-ciri fundamentalisme pada umumnya adalah rigid dan literalis. Dua ciri ini berimplikasi pada sikap yang tidak toleran, radikal, militan, dan berpikir sempit, bersemangat secara berlebihan atau cenderung ingin mencapai tujuan dengan cara kekerasan. Menurut Akbar S. Ahmad—dijelaskan oleh Syahrin Harahap—bahwa tidak hanya itu karakter gerakan fundamentalistik, tapi juga terlihat vulgaristik. Golongan fundamentalisme sering menggunakan kata-kata yang buruk saat menyudutkan lawan-lawan ideologinya, bahkan mereka tidak menyadari telah menodai jihadnya dengan cara yang tidak baik.<sup>6</sup>

Richard T. Antoun mengungkapkan bahwa fundamentalisme adalah tanggapan persoalan tradisi agama-agama besar dunia yang telah mengalami perubahan kultur. Fundamentalisme keagamaan sebagai fenomena yang luas, sebagai orientasi terhadap dunia modern—baik kognitif maupun emosional—berfokus pada protes dan perubahan pada tema-tema tertentu: pencarian kemurnian, pencarian otentisitas, totalisme, dan aktivisme, perlunya kepastian (skriptualisme), modernisasi selektif, dan penempatan masa lalu mitologis ke masa kini.<sup>7</sup> Sesuai dengan apa yang disampaikan oleh Karen Armstrong

---

<sup>4</sup> Asep Syamsul M. Romli, *Isu-isu Dunia Islam* (Yogyakarta: Dinamika, 1996), 94.

<sup>5</sup> Muhammad Tholhah Hasan, *Prospek Islam dalam Menghadapi Tantangan Zaman* (Jakarta: Lantabora Press, 2003), 75.

<sup>6</sup> Syahrin Harahap, *Islam Dinamis* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogyakarta, 1997), 234.

<sup>7</sup> Richard T. Antoun, *Memahami Fundamentalisme, Gerakan Islam, Kristen, Yahudi* (Surabaya: Pustaka Eureka, 2003), 2.

dalam bukunya *Sejarah Tuhan*, bahwa “Kesetiaan pada “Islam” historis telah melahirkan fundamentalisme”.<sup>8</sup> Ini adalah ungkapan yang berbanding lurus dengan apa yang disampaikan Richard T. Antoun bahwa agama mempertahankan eksistensinya dimuka bumi ini, apapun caranya.

Artikel ini mengupas pandangan Karen Armstrong terkait gerakan Muslim fundamentalis di abad modern. Muslim fundamentalis tersebut, antara lain Hasan al-Bannâ, Abû al-A’la al-Maududi, dan Ayatullah Khomeini.

### **Sketsa Biografis Karen Armstrong**

Karen Armstrong lahir pada 14 november 1944<sup>9</sup> dari seorang ibu bernama Eileen di rumah mungil Worcestershire Inggris, lima belas mil dari Birmingham.<sup>10</sup> Keluarga Karen Armstrong adalah keluarga yang taat beragama Katolik.

Armstrong remaja pernah menghabiskan hidupnya untuk mengabdikan pada Tuhannya di Biara. Selama di Biara ia mengenyam pendidikan kekristenan sebagai biarawati. Karena kegigihan dalam kegiatan dan belajarnya di Biara, Armstrong direkomendasikan untuk belajar sastra Inggris di Oxford. Selain itu, pendidikannya juga dilengkapi dengan perangkat diploma di dalam teologi, Kitab Suci, dan sejarah Gereja.<sup>11</sup> Sayangnya, pendidikannya tidak mampu mencapai tingkat doktor.

Semenjak melepaskan diri dari pengabdianya menjadi biarawati, Armstrong menyebut dirinya seorang agamawan paruh waktu dan seorang monoteis bebas. Sumber utama spiritualnya adalah studi. Ketika ia membenamkan diri dalam teks-teks suci, apapun teks itu, ia menghayati momen-momen dengan penuh takjub, kagum, dan transenden. Ini merupakan salah satu pengalaman lain pada abad

---

<sup>8</sup> Karen Armstrong, *Sejarah Tuhan*, terj. Zaimul Am (Bandung: Mizan, 2006), 480.

<sup>9</sup> Ensiklopedia Bebas. Karen Armstrong. [http://id.wikipedia.org/wiki/Karen\\_Armstrong](http://id.wikipedia.org/wiki/Karen_Armstrong) (05 Juli 2014, 12.56).

<sup>10</sup> Karen Armstrong, *Melintas Gerbang Sempit: Kisah Biarawati*, terj. Yudi Santosa (Surabaya: Pustaka Prometheus, 2003), 13.

<sup>11</sup> *Ibid.*, 365.

kedua puluh. Orang tidak ingin meninggalkan tradisi mereka sendiri, tetapi mereka menjangkau keluar secara naluriah ke agama-agama lain.<sup>12</sup>

Pengalaman Armstrong mempelajari agama Islam bermula tahun 1984 ketika diundang televisi British channel empat London untuk membuat serial dokumenter televisi tentang kehidupan dan kerja Saint Paul atau Santo Paulus. Hal ini menyebabkan Armstrong harus berdiam di Yerusalem. Sebab untuk memahami Gereja purba yang sebagian besar didirikan oleh Santo Paulus, maka Armstrong dituntut untuk mempelajari dunia orang Yahudi yang memunculkan Gereja purba. Di kota terkenal inilah—satu kota tiga Tuhan—ia mampu belajar secara intensif dalam mendalami agama Ibrani.<sup>13</sup> Di sana ia menjumpai Yudaisme dan Islam sebagai agama-agama yang hidup, bugar, dan mandiri yang juga berkaitan dengan agamanya sendiri. Ia tergelitik dan terpesona. Studi atas Yahudi, Islam, dan agama Kristen Ortodoks memperlihatkan kepadanya bahwa ada banyak hal yang belum pernah ia jumpai dalam tradisi monoteistik dan dapat benar-benar ia pahami. Ia senantiasa mencoba menyajikan agama monoteistik dalam visi rangkap tiga dengan mencoba melihat ketiganya sebagai jalan-jalan yang sah menuju Allah.<sup>14</sup> Di sinilah ia mengkaji pengetahuan keagamaan hingga ia terkenal dalam bidang agama bukan sastra Inggris.

### **Genealogi Karya-karya Karen Armstrong tentang Islam**

Tahun 1988, ketika Karen Armstrong tiba, selang beberapa tahun kemudian ia menerbitkan buku yang di dalamnya berisi penelitian tentang kesamaan rangkaian perang suci Abad Pertengahan dengan ketegangan yang terjadi di wilayah Yerusalem. Bukunya berjudul *The Holy War* mengurai tragedi konflik agama terkait dengan perang agama, mulai dari perang salib hingga perang teluk secara kronologis.

Barangkali dari perjalanan di Timur Tengah inilah, Armstrong kemudian terpancing untuk menulis buku tentang sejarah persepsi

---

<sup>12</sup> Karen Armstrong, *Berperang Demi Tuhan*, terj. T. Hermaya (Bandung: Mizan, 2013), 678.

<sup>13</sup> Armstrong, *Melintas Gerbang Sempit*, xiv.

<sup>14</sup> Armstrong, *Berperang Demi Tuhan*, 678.

manusia tentang Tuhan. Buku itu kemudian diterbitkan pada tahun 1993 dengan judul *A History of God: The 4000-Year Quest of Judaism, Christianity, and Islam*. Buku ini yang kemudian menjadi *best seller*.

Bersamaan dengan itu, bersinggungannya dengan agama lain, barangkali ia tertarik dengan Islam. Dalam ketertarikannya terhadap Islam, yang pertama ia kenal mungkin adalah nabi Muhammad. Oleh karenanya ia menulis sebuah biografi nabi Muhammad. *Muhammad: A Biography of the Prophet* kemudian berhasil diterbitkan pada tahun 1991. Ceritanya tentang nabi Muhammad adalah suatu cara untuk membendung kebencian Barat terhadap Islam. Ia ingin mengenalkan Muhammad sebagai *Founding Father* pertama dalam Islam kepada Eropa.

Dalam bukunya *Islam: A Short History* (2001), Armstrong mengatakan secara geografis ataupun ideologis, Islam berdiri paling dekat dengan Barat, karena secara agama Armstrong lahir dalam keluarga agama Ibrahim, sedangkan secara filosofis ia dibangun atas ideologi Yunani. Barat paling sulit memahami Islam. Oleh karenanya Armstrong mencoba menerangkan Islam kepada Barat dengan bukunya di atas. Buku ini menceritakan sejarah perjalanan Islam dari awal munculnya sang nabi Muhammad.

Setelah peristiwa 11 september 2001, Karen Armstrong semakin sibuk untuk menghadiri acara-acara seminar. Ia dimintai pendapat tentang Islam dan Barat. Dalam kesadarannya, pendapat mengenai Islam dan Barat juga ia tuangkan dalam buku *The Battle of God: Fundamentalism in Judaism, Christianity, and Islam*. Dalam buku ini ia memaparkan bentuk kekerasan-kekerasan yang pernah menjadi dinamika agama monoetistik. Di susul kemudian dengan buku *Faith After September 11* yang terbit pada tahun 2002.

Untuk merespons kekerasan ateisme dan fundamentalisme ia menungkan pemikirannya dalam buku *The Case for God: What Religion Really Means* (2009). Bagi penulis ini adalah buku lanjutan dari *The Battle of God: Fundamentalism in Judaism, Christianity, and Islam*.

## **Bentuk dan Gerakan Muslim Fundamentalis**

Fundamentalisme—baik Yahudi, Kristen, maupun Islam—jarang muncul dengan pertarungan dari luar; ia biasanya bermula dari sebuah pergulatan internal agama mereka sendiri di mana kaum tradisionalisme memerangi kawan-kawan seagama mereka sendiri yang cenderung sekuler. Secara naluriah kaum fundamentalis seringkali menanggapi modernitas yang menggerogoti ini dengan menciptakan *enclave* iman murni. Ini menandakan penarikan diri dari dunia tak ber-Tuhan ke dalam komunitas yang mencukupi dirinya sendiri, di mana kaum beriman berusaha menata ulang eksistensi sebagai perlawanan perubahan dari luar. Jadi pada intinya, hal ini merupakan gerakan pertahanan. Akan tetapi di dalam gerakan yang terlihat mundur ini terdapat potensi serangan balik di masa depan.<sup>15</sup>

Armstrong memiliki dua tinjauan objektif dalam melihat gerakan fundamentalisme. *Pertama*, perlu disadari bahwa ideologi gerakan ini berakar dari ketakutan. Untuk menghindari sekularisme yang dikhawatirkan akan melenyapkan mereka, maka dilahirkan rumusan doktrin-doktrin, mendirikan penghalang dan pembatas-pembatas. Dunia modern yang tampak menggairahkan bagi orang liberal terlihat tak bertuhan dan tak bermakna. *Kedua*, diperlukan penyadaran bahwa gerakan ini bukanlah sebuah hal kuno yang datang dari masa lampau; mereka adalah gerakan modern, inovatif, dan memodernkan. Mereka membaca dasar-dasar keagamaan mereka dengan rasional.<sup>16</sup>

Jika dilihat dari sosiologi keagamaan, pengekangan agama bisa melahirkan fundamentalisme. Ambil saja studi kasus negara yang tersekulerkan oleh pengaruh kolonialisme Barat, yaitu Mesir, Iran, dan Turki. Pemerintahan sekuler Turki dan Iran pernah melakukan penutupan madrasah dan memaksa masyarakatnya untuk meniru budaya asing. Hal ini tak pelak lagi telah menjatuhkan otoritas ulama. Kalangan terdidik, cerdas, dan bertanggungjawab dalam Islam semakin menipis; satu-satunya bentuk agama yang tersisa adalah sufisme bawah tanah. Sudah tentu mereka yang sudah berdiri dari sekian lama, kemudian dipaksa dan dikekang tanpa ada proses penyesuaian diri dengan budaya sekuler, mereka akan melakukan perlawanan. Mereka

---

<sup>15</sup> Ibid., 184.

<sup>16</sup> Ibid., 556-557.

akan memberontak untuk memperjuangkan apa yang sudah dirobohkan dengan paksa.

Pada akhirnya, Armstrong memberi pandangan umum bahwa kaum Muslim mengalami modernitas sebagai penyerbu, asing, dan tak terpisahkan dari penjajahan dan dominasi asing. Mereka terpaksa menyesuaikan dengan kebudayaan yang kata kuncinya adalah kebebasan, sementara mereka sendiri sedang mengalami penindasan politik.<sup>17</sup> Kolonialisme sekuler adalah penyebab radikalisasi Muslim yang ingin mempertahankan eksistensinya, khususnya eksistensi agamanya yang suci.

Kaum Muslim di Mesir dan di Iran mengalami modernitas pertama-tama dalam bentuk yang agresif, menyerang, dan eksploitatif—tidak seperti di India. Sekarang Barat telah terbiasa mendengar kaum fundamentalis Muslim mengecam dengan pedas kebudayaan mereka. Ada pengandaian bahwa Islam itu bertentangan dengan apa saja yang dibela oleh Barat. Namun kenyataannya tidak demikian. Sebenarnya, di bawah dorongan spiritualnya sendiri, kaum Muslim sampai pada banyak gagasan dan nilai yang serupa dengan pemahaman modern Barat. Mereka telah mengembangkan pemahaman akan kebijaksanaan memisahkan agama dan politik dan visi kebebasan intelektual individu dan melihat perlunya pemupukan pemikiran rasional. Perhatian dalam al-Qur'ân bagi keadilan dan persamaan tidak kalah sakral dalam etos Barat modern. Oleh karena itu banyak kalangan Muslim yang tergairahkan juga oleh Barat. Hal ini dapat dilihat bahwa orang Eropa dan Muslim memiliki nilai-nilai yang sama, meskipun Eropa jelas melangkah lebih jauh untuk mengubah masyarakat yang lebih efisien, dinamis, dan kreatif.<sup>18</sup> Berbeda halnya dengan Islam di India. Proses gerakannya tidak seagresif Mesir dan Iran dalam melawan imperialisme.

Berikut penjelasan lahirnya fundamentalisme Islam dari negara yang pernah disekulerkan oleh pemerintahan, yaitu negara Mesir dan Iran, serta India.

## **1. Faktor Kemunculan Islam Fundamentalis di India**

---

<sup>17</sup> Ibid., 166.

<sup>18</sup> Ibid., 243.

Pasca runtuhnya kerajaan Mughal, India adalah negara yang sama-sama mengalami penyakit imperialisme, sebagai mana Mesir dan Iran. Inggris telah menjajah India yang dihuni oleh dua agama besar, yaitu agama Hindu dan Islam. Dalam menyikapi penjajah ini dilakukan berbagai gerakan yang untuk menetralsir keberadaan penjajah. Ada yang menyikapinya dengan pro-Inggris dan ada pula yang kontra.

Sejak Inggris menguasai pemerintahan, kelompok Barelwis dan ulama Farangi Mahall menerima pemerintahan Inggris. Namun di balik sikap pronya terhadap Inggris, kelompok ini juga mentransmisikan keyakinan dan praktik tradisional, termasuk penghormatan terhadap syari'at. Respons berikutnya diterapkan oleh Aligarh dan Liga Muslim yang bergerak pada tataran penyerapan sains Barat dan pembentukan sebuah identitas politik Muslim yang modern. Respons terakhir ini yang kemudian mengantarkan pada terbentuknya negara baru, Pakistan.<sup>19</sup>

Di balik semua respons di atas, ada dinamika tersirat dalam merespons pemerintahan asing. Respons terhadap pemerintahan asing ini ditandai dengan peperangan tiga pihak, yaitu sesama Muslim, antara Islam dan Hindu, dan antara Islam dan Inggris. Peperangan ini adalah proses tujuan jangka panjang, yakni mengenai masa depan politik dan kultur India.<sup>20</sup> Berikutnya juga ada pemberontakan Muntiny (1857) oleh kalangan Muslim yang disebabkan oleh akumulasi pemerintahan Inggris. Sayangnya pemberontakan ini mengalami kekalahan. Para pemberontak ditumpas secara kejam sehingga tidak mudah terlupakan.<sup>21</sup> Walaupun demikian pasca pemberontakan ini, ada tokoh terkenal yang tetap memilih untuk menerima pemerintahan Inggris. Tokoh tersebut adalah Sayyid Akhmad Khan. Ia masih berharap pemerintahan Inggris agar bergaul secara baik dengan bangsa India.<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup> Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Ummat Islam*, terj. Ghufron A. Mas'adi (Jakarta: PT. Grafindo Persada, 2000), 264.

<sup>20</sup> Ibid.

<sup>21</sup> Ibid., 269.

<sup>22</sup> Mukti Ali, *Alam Pikiran Islam Modern di India dan Pakistan* (Bandung: Mizan, 1993), 61.

Sementara Sayyi Amir Ali hanyalah seorang apolog belaka yang membela Islam dari isu-isu negatif baik dari luar ataupun dari dalam.<sup>23</sup> Ia tidak melakukan budaya tanding agresif terhadap pemerintahan Inggris.

Tokoh populer berikutnya adalah Muhammad Iqbal. Ia adalah seorang sosialis yang menganjurkan solidaritas. Ciri khas gerakannya adalah evolusioner dan bukan revolusioner sebagaimana dilakukan Mustafa Kemal.<sup>24</sup> Sementara ketika Muhammad Ali Jinnah<sup>25</sup> menjabat sebagai pemimpin Partai Liga Islam pada tahun 1934, anggaran dasar partainya dirubah dengan corak yang lebih hidup dan demokratis.<sup>26</sup> Setelah ia menang (1945) terhadap “pesta demokrasi” yang diadakan oleh Inggris—pada saat itu Jemaat Islam tidak ikut karena Inggris dianggap kafir. Ia mendeklarasikan berdirinya negara Pakistan<sup>27</sup>.

Sayangnya Jemaat Islam menentang keras program Liga Muslim, karena ia memandang Partai Liga Muslim sebagai kolaborator dalam perencanaan Inggris untuk memecah belah bangsa India dan menahan kemerdekaan India. Jemaat ini juga menentang keras sekularisme tokoh-tokoh intelek yang ada dalam partai tersebut. Mereka begitu meragukan negara tersebut walaupun itu dinamakan negara Islam. Hal ini terlihat dari pandangan Partai Liga Muslim yang menganggap keamanan politik Muslim India merupakan pertimbangan utama, sedangkan mengenai konsep dan praktek merupakan permasalahan yang sekunder.<sup>28</sup> Proyek Pakistan terlihat program elit sekuler yang berasaskan nasional demokrasi. Walaupun sama-sama beridentitas Islam, tapi kali ini akan menjadi rival bagi Muslim fundamentalis.

---

<sup>23</sup> Ibid., 143.

<sup>24</sup> Ibid., 187.

<sup>25</sup> Muhammad Ali Jinnah mengaku dirinya sebagai nasionalis, sebagaimana dalam pidatonya “..saya berdiri di sini dengan kesadaran yang jelas, dan saya berkata bahwa saya adalah seorang nasionalis pertama-tama, seorang nasionalis kedua, dan akhirnya seorang nasionalis..”. Lihat Ibid., 196.

<sup>26</sup> Ibid., 203.

<sup>27</sup> Berdirinya Pakistan adalah salah satu rencana yang menjadi usulan Muhammad Iqbal kepada Muhammad Ali Jinnah. Lihat Ibid., 202.

<sup>28</sup> Lapidus, *Sejarah Sosial*, 295-296.

## 2. Faktor Kemuculan Islam Fundamentalisme di Mesir

Kalau Mesir berkeyakinan bahwa rahasia keberhasilan Eropa adalah nasionalisme.<sup>29</sup> Sudah sekian banyak gerakan nasionalisme dilakukan di Mesir untuk membersihkan diri dari penjajahan Inggris. Nasionalisme yang terjadi di Mesir, bagi penulis ada dua tahapan, yaitu nasionalisme sekuler dan nasionalisme religius. Yang dimaksud nasionalisme sekuler adalah gerakan nasional yang tidak berdasarkan Islam sepenuhnya dan masih pro-ideologi Barat, khususnya ideologi yang disampaikan ‘Ali ‘Abd al-Râziq dan Luṭfi al-Sayyid, para murid Muḥammad ‘Abduh. Sementara nasionalisme religius (fundamentalisme) merupakan gerakan nasional yang sama sekali menghilangkan unsur-unsur Barat di dalamnya dan murni gerakan nasional agama Islam, seperti gerakan Sayyid Quṭb. Tokoh lainnya terlihat moderat-moderat saja.

Ḥasan al-Bannâ (1906-49) menemukan cara mengubah pembaruan tokoh-tokoh di atas menjadi sebuah gerakan massa. Ia tahu bahwa Mesir membutuhkan sains dan teknologi Barat; bahwa Barat harus dimodernisasi secara politik, sosial, dan ekonomi. Ini adalah masalah praktis yang harus disertai dengan pembaruan rohani dan kejiwaan. Yaitu kembali pada prinsip al-Qur’ân dan Sunnah. Dalam gerakannya al-Bannâ senantiasa menegaskan bahwa ia tidak memiliki niatan untuk mengkuḍeta atau merebut kekuasaan. Tujuan utama al-Ikhwân al-Muslimûn adalah pendidikan. Menurutnyanya ketika rakyat telah menyerap pesan Islam dan membiarkannya mengubah mereka, maka Mesir menjadi negara yang Islami tanpa melalui kekerasan. Bannâ tidak menghendaki al-Ikhwân al-Muslimûn menjadi keras atau radikal, ia hanya sangat menaruh perhatian pada pembaruan fundamental masyarakat Muslim yang telah digeroḡoti penjajahan dan tercerabut dari akarnya.<sup>30</sup>

Kelemahan al-Bannâ dalam memimpin al-Ikhwân al-Muslimûn adalah tidak mampu mengkoordinir anggotanya yang begitu banyak. Sehingga pada tahun 1943 muncul sempalan kelompok yang bernama “aparatus rahasia” (*al-ḥijâz al-sirrî*) yang dianggap teroris oleh Karen

<sup>29</sup> Armstrong, *Berperang Demi Tuhan*, 305.

<sup>30</sup> *Ibid.*, 341-343.

Armstrong. Menurut Richard P. Mitchell—dijelaskan oleh Armstrong—bahwa kelompok itu hanya berjumlah sekitar seribu anggota dan anggota al-Ikhwân al-Muslimûn tidak pernah mendengar keberadaannya hingga hari ini. Barangkali kelompok ini adalah respons atas kebijakan Anwar Sadat yang mendirikan “perserikatan pembunuh” pada akhir 1940-an untuk menyerang Inggris dan politikus-politikus yang dianggap “berkomplot” dengan Inggris. 1948 anggota unit teroris “aparatus rahasia” memulai kampanye teror yang berawal dengan pembunuhan Ahmed al-Khazinder, seorang hakim. Kemudian pada musim panas mereka melakukan serbuan ganas dan pengeboman distrik Yahudi di Kairo dan puncaknya adalah pembunuhan perdana menteri Muhammad al-Nuqrasyi.<sup>31</sup>

Al-Ikhwân al-Muslimûn yang tidak satu komando ini akhirnya berhasil dibubarkan pada tahun 1948 dengan sadis, tapi lahir kembali pada 1950 bertepatan pada masa pemerintahan Jamal Abd al-Nasser (1918-70) yang telah menggulingkan rezim lama dengan kudeta militer. Rezim Nasser menganut paham sosialis dan sangat ingin membangun hubungan dengan Soviet. Kebijakan luar negerinya adalah pan Arab dan menekankan solidaritas Mesir dengan negara Asia dan Afrika. Nasser juga seorang sekularis yang teguh, tak satupun termasuk agama boleh dibiarkan mengganggu kepentingan nasional. Awal-awal Nasser menyanjung al-Ikhwân al-Muslimûn karena ia butuh mereka dalam hal retorika Islamnya. Namun kemudian retorika al-Ikhwân al-Muslimûn terlalu populis dan terkesan menyeleweng dari kehendak Nasser, pada Akhirnya Nasser membubarkan al-Ikhwân al-Muslimûn pada 1954 dengan alasan bahwa mereka merencanakan revolusi tandingan. Sekelompok al-Ikhwân al-Muslimûn menjadi gerakan bawah tanah dan pemerintah mulai mengumbar kampanye kotor yang menuduh al-Ikhwân al-Muslimûn mempunyai senjata ilegal dan berkomplot dengan Inggris. Tapi kemenganannya atas al-Ikhwân al-Muslimûn pada akhirnya terbukti sia-sia. Al-Ikhwan al-Muslimun yang tinggal di kamp-kamp selama hidup Nasser telah mengalami serangan sekularisme yang paling agresif. Dengan demikian akan terlihat bahwa di dalam kamp-kamp itulah beberapa al-Ikhwân al-Muslimûn meninggalkan visi

---

<sup>31</sup> Ibid., 347-348.

reformis al-Bannâ dan menciptakan fundamentalisme Sunni baru yang keras (fundamentalisme Islam Mesir).<sup>32</sup> Tokoh utamanya adalah Sayyid Qutb.

### 3. Faktor Kemunculan Islam Fundamentalis di Iran

Kalau Mesir berkeyakinan bahwa rahasia keberhasilan Eropa adalah nasionalisme. Masyarakat Iran pada awal abad kedua puluh berpendapat bahwa rahasia ini adalah pemerintahan yang konstitusional. Berbeda dengan ulama Mesir yang menarik diri secara defensif ke dalam dunia madrasah, para ulama Iran sering berada di garda depan perubahan dan akan terus memiliki peran menentukan dalam peristiwa yang akan datang.<sup>33</sup>

Pakar-pakar lain mengutarakan bahwa dalam mempromosikan konstitusi yang akan membatasi kekuasaan para Syah, ulama yang lebih liberal memenuhi kewajiban Shi'ah kuno, yakni melawan tirani. Salah satu orang pertama yang melihat bahaya sekularisasi ini—negara berlandaskan konstitusi—adalah Syaikh Fadlullah Nuri (1843-1909), satu dari tiga tokoh agama terkemuka di Teheran yang mulai bergerak melawan konstitusi pada 1907; ia mengatakan bahwa karena semua pemerintah tidak sah selama ketidakhadiran Imam Gaib, parlemen baru itu tidak islami. Nuri menuntut setidaknya majelis harus mendasarkan keputusan pada shari'at. Perlawanan paling mematikan terhadap konstitusi itu bukan dari ulama, melainkan dari Syah baru yang dengan bantuan brigade Kosak Rusia, memimpin kudeta yang berhasil pada tahun 1908 dan membubarkan majelis; para pembaru Iran yang paling radikal dan ulama dieksekusi.<sup>34</sup>

Di sisi lain Syah Reza Pahlevi pada saat jadi pemimpin tidak mempunyai minat dalam pembaruan sosial. Tidak ada keprihatinan terhadap orang miskin. Ia hanya memperkuat tentara darat dan birokrasi, dan menjadikan Iran berfungsi lebih efektif. Reza mendekati Soviet dan Amerika untuk mengusi Inggris dengan jaminan minyak kepada Standard Oil Company di New Jersey. Maksud awal Reza

---

<sup>32</sup> Ibid., 349-450.

<sup>33</sup> Ibid., 305.

<sup>34</sup> Ibid., 307-308.

adalah membangun sebuah republik, tapi tidak disetujui oleh beberapa kalangan sebab tidak sesuai dengan Islam dan tidak mau meniru Turki. Reza tidak keberatan menjadi Syah dan masih mengambil hati para agamawan. Ia berjanji bahwa pemerintahannya akan menghormati Islam dan bahwa undang-undangnya tidak bertentangan dengan shari'at. Setelah itu didirikan dinasti Pahlevi, tapi kemudian saat Reza mampu melanggar janjinya kepada ulama, dan bukan saja menyamai Turki, bahkan melampaui sekularisasi Attartuk dengan tidak kenal ampun. Pada akhir dekade abad ke 20 sekularisme tampaknya menang. Tetapi benih-benih yang telah ditebar selama tahun-tahun ini akan berakar ketika sejumlah pembatasan percobaan sekularis modern ini menjadi nyata.<sup>35</sup>

Jadi, rakyat Iran juga mengalami serangan sekularis yang kejam oleh Syah Reza. Rakyatnya selalu dipaksa untuk mengikuti budaya westernis. Seperti inilah yang kemudian menyuburkan gerakan fundamentalis. Memang gerakan itu tidak tumbuh selama periode ini tapi terjadi empat hal yang meramalkan perkembangan-perkembangan berikutnya.

### **Fundamentalisme sebagai Gerakan Radikal**

Pada dasarnya fundamentalisme adalah gerakan modern yang tidak bisa mengakar pada masa yang lain, kecuali masa fundamentalisme itu lahir, yaitu di abad ke 20. Kaum fundamentalisme yakin bahwa mereka berjuang demi kelangsungan iman mereka di sebuah dunia yang secara inheren memusuhi agama (sekuler). Kejadian 11 september di AS, bagi Armstrong merupakan hasil dari gerakan fundamentalisme yang membenci modernisme. Serangan ini merupakan serangan kaum fundamentalis yang paling menghancurkan terhadap modernitas sekuler sampai sekarang, dan kaum teroris tidak mungkin memilih sasaran yang lebih bermakna. Belum pernah kaum fundamentalis lebih cerdas memanfaatkan media modern dari pada 11 September itu. Orang Amerika telah dikejutkan oleh tabrakan pesawat terbang pertama yang menghujam menara selatan World Trade Center. Kaum fundamentalis menggunakan teknologi penerbangan modern

---

<sup>35</sup> Ibid., 311.

untuk menghancurkan bangunan-bangunan megah yang tampaknya menjadi simbol modern.<sup>36</sup>

Dalam segala bentuknya, fundamentalisme adalah iman yang sangat reduktif. Dalam kecemasan dan ketakutan mereka, kaum fundamentalis sering mendistorsi tradisi yang mereka bela. Misalnya, mereka sangat selektif dalam membaca Kitab Suci, tetapi mereka mengabaikan pluralitas al-Qur'ân dan mengutip ayat-ayat al-Qur'ân untuk membenarkan kekerasan yang diperbuat. Mereka juga mengabaikan ayat yang jauh lebih banyak yang menyerukan perdamaian, toleransi, dan sikap memaafkan. Kaum fundamentalis yakin bahwa mereka berjuang atas nama Tuhan, tetapi sebenarnya religiusitas sejenis ini mewakili kemunduran dari Tuhan.<sup>37</sup>

Inilah yang kemudian menimbulkan klaim negative, bahwa Islam telah mengajarkan kepada pengikutnya yang setia dan fanatik untuk melakukan tindakan-tindakan yang seperti itu sebagai wujud dari keimanan mereka pada agamanya. Sudah terlihat kenyataan bahwa orang-orang Islam yang begitu fanatik dalam memegang ajarannya sampai-sampai tidak tersedia lagi ruang penafsiran atau pemahaman baru.

Kaum fundamentalisme menginterpretasikan bahwa seluruh doktrin agama merupakan hal yang universal dan berlaku tanpa batasan ruang dan waktu. Permainan pemikiran menjadi tidak begitu penting bagi ideologi ini. Fundamentalisme lebih menguatkan ketaatan dan kesediaan untuk menundukkan diri kepada kehendak Tuhan, bukan pada perbincangan intelektual. Ideologi ini lebih memilih beriman saja dari pada harus berdiskusi. Iman justru membuat orang mengerti dan bukan mengerti yang membuat orang beriman. Jadi menurut orang fundamentalis, lebih baik memelihara sikap gerakan militan dalam menegakkan agama daripada memelihara semangat intelektualisme yang cenderung membuat orang kehilangan waktu untuk beraksi.

Keekstreman mereka telah melenceng jauh, tidak saja melanggar hukum-hukum dasar agama yang mau mereka bela, tetapi juga menginjak prinsip-prinsip yang memotivasi kaum fundamentalis

---

<sup>36</sup> Ibid., 8.

<sup>37</sup> Ibid., 470-471.

tradisional.<sup>38</sup> Armstrong memperlihatkan bahwa ada sebuah nihilisme yang sudah tertanam pada bentuk-bentuk fundamentalisme dalam tiga agama monoteistik, Yahudi, kristen, dan Islam. Oleh karena itu menjadi semakin penting bagi kita untuk memahami apa yang ada di balik rasa putus asa yang mendalam terhadap modernitas dan apa yang mendorong kaum fundamentalis untuk bertindak seperti itu. Hanya sebagian kecil fundamentalisme yang melakukan teror, tapi sebagian besarnya sekadar mencoba untuk menghayati kehidupan beragama di dunia yang tampaknya bagi mereka memusuhi iman.<sup>39</sup> Akan menjadi tragis jika ketidaktahuan kita yang terus-menerus itu mendorong kaum fundamentalis semakin banyak ke arah kekerasan.<sup>40</sup>

Melihat sejarah di atas, gerakan kekerasan fundamentalis ini sebenarnya diarahkan pada sekularisme. Negara Islam yang pernah menjadi negara sekuler, yaitu di Mesir, Turki dan Iran serta India. Di negara tersebut proses sekularisasi sangat menegangkan. Peristiwa proses sekularisasi ini dilakukan dengan cara memaksa dan tidak bermoral. Sebagaimana contohnya peristiwa proses sekularisasi yang dilakukan pemerintahan Reza Pahlevi di Iran yang pro Barat. Pemerintahan ini memaksa rakyatnya untuk meniru tradisi sosial kebudayaan Barat secara dadakan dan memaksa, tanpa ada proses penyesuaian diri dengan undang-undang penyeragaman busana (1928) baru yang dibuat oleh Reza. Begitu jelas, kedangkalan berpikir Pahlevi dalam permasalahan ini. Ia memaksakan secara keras terhadap rakyatnya supaya meniru pakaian ala Barat. Pada tahun 1929 polisi mengepung madrasah Faiziyah di Qum untuk melucuti pakaian mereka supaya mengenakan busana Barat. Topi Barat yang lebar, tidak bisa dipakai untuk salat juga dipaksa untuk dikenakan. Tidak hanya itu, pada tahun 1935 ada peristiwa mengenaskan, yaitu demonstrasi menolak peraturan penyeragaman busana ala Barat terhadap pemerintahan Pahlevi. Ada insiden mengerikan di tempat suci imam ke deapan di Mashad. Ratusan demonstran tidak bersenjata ditembak

---

<sup>38</sup> Ibid., 11.

<sup>39</sup> Semasa menjalani kehidupan di biara Karen Armstrog mengaku dirinya sebagai kaum fundamentalis ketika diwawancarai oleh Jonathan Kirsch. Lihat Ibid., 675.

<sup>40</sup> Ibid., 13.

mati dan dilukai ditempat itu.<sup>41</sup> Tidak hanya peristiwa di Iran saja yang memicu lahirnya balas dendam terhadap sekularisme. Di Turki dalam kepemimpinan Mustafa Kemal Ataturk juga menganut gaya sekularisme. Sekularisme sebagai ideologi negaranya banyak dikecam oleh kalangan pemikiran. Gerakan sekularisasi ini tidak dangkal tapi agresif. Ia berusaha mengkerdilakan syariat terlebih dahulu dan kemudian membaratkan Islam. Agama harus tuduk pada negara.

Dalam peristiwa ini, Karen Armstrong berkesimpulan bahwa sekularisasi di Timur Tengah dialami sebagai serangan yang keji dan dipaksakan. Oleh karenanya, “ketika kaum fundamentalis belakang hari mengklaim bahwa sekularisasi berarti perusakan Islam, mereka akan sering menunjuk contoh Ataturk”<sup>42</sup> atau Pahlevi. Barangkali tidak perlu heran jika banyak orang Islam takut terhadap sekularisasi sebagai kebijakan yang mematikan, direncanakan bukan untuk memberi kebebasan terhadap agama dari negara, melainkan untuk menghancurkan Islam. Mungkin juga kedua kejadian ini merupakan salah satu sebab munculnya benih-benih reaksi kekerasan Islam terhadap kebijakan suatu negara yang terlihat sekuler. Biasanya reaksi kekerasan ini mereka anggap sebagai *jihad*.<sup>43</sup>

Setelah kebencian umat Islam yang tertindas terhadap golongan sekuler baru kemudian mereka mempunyai orientasi politik. Bagi mereka jangan sampai lagi sekuler menindas golongan Islam kecil yang fundamentalis. Islam fundamentalis yang anti sekuler harus mampu untuk memimpin pemerintahan, barangkali begitulah bayangan mereka. Dalam hal ini Karen Armstrong mencontohkan partai HAMAS yang memiliki ideologi fundamentalisme di Palestina. Awalnya HAMAS ini merupakan kelompok kecil yang merasa tidak puas dengan kebijakan pemerintahannya. Kemudian dari sebuah

---

<sup>41</sup> Karen Armstrong, *Masa Depan Tuhan: Sanggahan terhadap Fundamentalisme dan Ateisme*, terj. Yuliano Liputo (Bandung: Mizan, 2011), 474.

<sup>42</sup> Armstrong, *Berperang Demi Tuhan*, 302.

<sup>43</sup> Menurut Benjamin R. Barber, *Jihad* adalah suatu gerakan yang diasosiasikan dengan nafas moral (walaupun terkadang bersenjata) dari kaum yang berimanmelawankaum yang kafir. Lihat Benjamin R. Barbe, *Jihad Vs Mc World*, terj. Yudi Santosa dkk. (Yogyakarta: Pustaka Prometheus, 2002), 336.

gerakan perlawanan, dan mereka berkembang hanya ketika kebijakan sekuler Yassir Arafa dan partainya Fatah terlihat tidak efektif dan korup. Bahkan kemudian pembantaian warga sipil Israel oleh partai HAMAS lebih dilatarbelakangi motivasi politis dari pada religius. HAMAS tidak berusaha memaksa seluruh dunia untuk tunduk kepada Islam. Partai ini hanya terbatas pada Israel saja.<sup>44</sup>

Kaum fundamentalis sejauh ini berhasil ketika mereka mendesak agama dari garis samping dan kembali ke tengah, sehingga sekarang mereka memainkan kembali bagian terpenting dalam urusan-urusan internasional, sebuah perkembangan yang tak terbayangkan pada abad ke 20. Fundamentalisme bukan sekadar sebuah cara “mengggunakan” agama untuk tujuan politik. Ini adalah pemberontakan yang penting melawan penyingkiran Tuhan oleh kaum sekuler dari kehidupan umum, dan seringkali merupakan usaha yang melelahkan untuk melihat nilai-nilai spiritual tetap menonjol di dunia modern. Tapi keputusan dan ketakutan yang mengorbankan semangat fundamentalis juga cenderung mengganggu tradisi religiusitas dan menekankan aspek-aspek agresifnya dengan mengorbankan mereka yang memuja tenggang rasa dan kerukunan.<sup>45</sup>

Namun bagi Armstrong, fundamentalisme merupakan salah satu gerakan percobaan modern dan gerakan itu menikmati keberhasilan dengan menghadirkan kembali agama ke agenda internasional. Sayangnya, fundamentalisme seringkali mengabaikan beberapa nilai paling keramat agama-agama formal. Kaum fundamentalis telah mengubah mitos-mitos agama mereka menjadi logos, entah dengan menegaskan bahwa dogma-dogma mereka itu benar secara ilmiah, atau hanya dengan mengubah mitologi kompleks mereka menjadi sebuah ideologi yang ramping. Amarah kaum fundamentalis mengingatkan manusia bahwa budaya modernnya menimpakan tuntutan-tuntutan yang luar biasa sulit.<sup>46</sup> Oleh karenanya Armstrong menyebutkan bahwa Barat tidak akan mendapatkan peluang untuk mengubah hati dan

---

<sup>44</sup> Armstrong, *Masa Depan Tuhan*, 477.

<sup>45</sup> Karen Armstrong, *Islam Sejarah Singkat*, terj. Funky Kusnaendy Timur (Yogyakarta: Jendela, 2002), 227.

<sup>46</sup> Armstrong, *Berperang Demi Tuhan*, 552-553.

pemikiran umat Islam—yang jumlahnya sekita 1,3 Milyar di dunia—jika 7 persen (91 juta) politik radikalnya tetap merasa didominasi secara politik, diduduki, dan tidak dihormati secara budaya dan agama.<sup>47</sup>

### **Pandangan Karen Armstrong terhadap Ideolog Muslim Fundamentalis**

Dalam penelitiannya tentang fundamentalis, Karen Armstrong mengambil sampel tokoh fundamentalisme yang ada di negara Mesir, India (Pakistan), dan Iran sebagai negara yang pernah bersinggungan dengan ideologi fundamentalisme. Abu al-A'la al-Mawdudi mewakili tokoh fundamentalisme dari India, Sayyid Quṭb mewakili tokoh fundamentalisme yang ada di Mesir dan Ayatullah Khmoeini mewakili tokoh fundamentalisme yang ada di Iran.

#### **1. Abu al-A'la al-Mawdudi**

Abu al-A'la al-Mawdudi khawatir terhadap Islam yang rentan bisa dihancurkan oleh Barat. Ia menganjurkan bahwa Muslim yang taat tidak boleh mengundurkan diri dari dunia menyerahkan masalah politik pada kelompok lain. Mereka harus bergabung dan membentuk kelompok yang padu guna melawan sekularisme yang melanggar. Untuk memobilisasi massa, menurut Armstrong, Mawdudi mencoba telah menyajikan Islam secara rasional dan sistematis, agar dapat dianggap seriusnya seperti ideologi-ideologi populer lain pada zaman itu. Oleh karenanya ia mencoba mengubah mitos menjadi logos, wacana rasional yang dirancang untuk meyakinkan dan menjurus pada tindakan pragmatis.<sup>48</sup> Kemudian Mawdudi mendirikan Jamaat al-Islami pada tahun 1941 yang merupakan kebangkitan Islam tertua. Kelompok ini menuntut islamisasi politik dan hubungan sosial serta memaksa pemerintah agar kebijakan negara, institusi negara, pembabahasan konstitusi berdasarkan hukum Islam.<sup>49</sup> Landasan ideologinya adalah doktrin kedaulatan Allah. Ideologi ini menukik langsung ke persoalan modern, karena ia mempertentangkan sesuatu dengan kebenaran yang suci. Selain kedaulatan Tuhan, maka itu *bid'ah*.

<sup>47</sup> Armstrong, *Masa Depan Tuhan*, 479.

<sup>48</sup> Armstrong, *Berperang Demi Tuhan*, 365.

<sup>49</sup> S.V.R. Nasr, *Jamaat Islami dan kebangkitan Islam di Pakistan*, terj. Dina Mardiyah (Yogyakarta: Jendela, 2004), 212.

Hampir sama dengan Armstrong, Ashgar Ali Engginer mengungkapkan bahwa walalupun Mawdudi bercorak konservatif, tapi dia memiliki pendekatan yang sistematis dan pemikiran yang konsisten. Dia telah menerapkan metodologi ilmu sosial modern pada taraf tertentu, untuk memperkuat pandangan-pandangannya yang bernuansa abad pertengahan, dan ini otomatis menciptakan kesan yang modern pada pendekatannya.<sup>50</sup>

Mawdudi memiliki teori tentang teo-demokrasi, sebuah konsep politik pemerintahan. Dalam teori ini berarti Islam tetap memberi kedaulatan kepada rakyat, akan tetapi kedaulatan itu tidak secara absolut, sebab dibatasi oleh aturan-aturan yang datangnya dari Tuhan. Bahasa gamblangnya, kedaulatan rakyat masih dibatasi oleh pengawasan berupa norma-norma ketuhanan.<sup>51</sup> Jadi, rakyat tidak bisa sepenuhnya memberdayakan kedaulatan itu semauanya sendiri. Masih ada nilai dan norma ketuhanan yang harus dipatuhi, bahkan nilai dan norma tersebut harus mengkristal menjadi paradigma dalam keseharian masyarakat tersebut.

Tentang kedaulatan rakyat, Mawdudi menemukan tiga kelemahan. *Pertama*, kelompok penguasa itu bisa saja bertindak atas nama rakyat meskipun sebagian pikiran dan tenaganya yang dikerahkannya bukan untuk rakyat tapi untuk melestarikan kekuasaan yang mereka pegang. *Kedua*, jika kekuasaan yang mutlak untuk membuat legislasi berada di tangan rakyat, pembuatan hukum harus sesuai dengan selera dan opini publik. Tidak mustahil suatu ketika tindakan non-manusiawi menjadi legal sepenuhnya bila masyarakat menuntutnya. *Ketiga*, suatu legislasi lain betapapun kebenaran dan adilnya dapat dibatalkan jika rakyat menghendaknya.<sup>52</sup>

Mawdudi juga yakin akan nilai sebuah ideologi. Ia menganggap Islam sebuah ideologi revolusioner yang mirip dengan fasisme dan Marxisme, akan tetapi dengan sebuah perbedaan pula. Kaum Nazi dan Marxis telah memperbudak manusia lain, sementara Islam mencoba

---

<sup>50</sup> Ashgar Ali Engineer, *Devolusi Negara Islam*, terj. Imam Mutaqin (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 198.

<sup>51</sup> Harahap, *Islam Dinamis*, 191.

<sup>52</sup> Ibid.

membebaskan mereka dari ketundukan kepada apapun selain Allah. Sebagai seorang ideolog, bagi Armstrong, Mawdudi bisa melihat bahwa semua sistem lain mempunyai cacat yang tidak bisa diperbaiki. Demokrasi mengarah pada kekacauan, keserakahan, dan penguasaan oleh amuk massa, kapitalisme menumbuhkan pertarungan kelas dan menundukkan seluruh dunia pada sekelompok kecil para bankir, dan komunisme mencekik inisiatif dan individualitas manusia. Mawdudi memang menghindari kepelikan dan kesulitan. Oleh karenanya, sebuah negara Islam menurut Mawdudi bersifat totaliter, sebagaimana negara-negara komunis atau fasis,<sup>53</sup> karena menundukan segala sesuatu pada hukum Tuhan. Armstrong sedikit mengklarifikasi, lalu apa bedanya dengan kediktatoran yang menurut Mawdudi dikutuk oleh Tuhan?<sup>54</sup>

Tentu saja, bagi Ashgar Ali, Mawdudi tidak akan mengakui mazhab-mazhab lain yang menurutnya sesat. Mawdudi juga hampir tak mempunyai kecenderungan untuk melakukan ijtihad atau reinterpretasi hukum Islam, ijtihad telah ditutup karena itu ia dianggap fundamentalis yang kolot.<sup>55</sup>

Walaupun demikian, bagi Armstrong, Mawdudi bukanlah mengembangkan teori ilmiah saja yang sulit dimengerti, tetapi mengeluarkan seruan untuk angkat senjata. Ia menuntut jihad universal yang dinyatakan merupakan keyakinan sentral Islam. Hal ini merupakan inovasi tersendiri yang dituntut oleh keadaan darurat sekarang. Gagasan ini, oleh Karen Armstrong disamakan dengan sudut-sudut ideologi Marxisme.<sup>56</sup>

## 2. Sayyid Qutb

Salah satu tokoh Islam yang terpengaruh oleh Mawdudi adalah Sayyid Qutb yang bergabung dengan al-Ikhwân al-Muslimûn pada tahun 1953. Ia kemudian dianggap penggagas fundamentalisme Sunnî. Gara-gara gerakannya, ia kemudian dijebloskan ke dalam penjara

---

<sup>53</sup> Abdelwahab El-Effendi, *Masyarakat Tak Bernegara*, terj. Amiruddin Ar-Rani (Yogyakarta: LKiS, 2012), 71.

<sup>54</sup> Armstrong, *Berperang Demi Tuhan*, 367.

<sup>55</sup> El-Effendi, *Masyarakat Tak Bernegara*, 201.

<sup>56</sup> Armstrong, *Berperang Demi Tuhan*, 368.

selama 15 tahun. Ia mengembangkan ideologi fundamentalistik dan menggarap tafsir monumental al-Qur'ân dalam penjara. Seperti Mawdudi, ia melihat proklamasi kedaulatan Allah sebagai deklarasi kemerdekaan. Ideologi Qutb pada dasarnya modern. Selain sentralnya Tuhan dalam gagasannya, dalam banyak segi ia adalah manusia modern 1960-an dalam penolakannya akan sistem modern. Bagi banyak Muslim yang merasa terganggu oleh perpecahan dan orientasi masyarakat mereka, ideologi Qutb itu menerjemahkan segi-segi penting etos modern ke dalam idiom Islam yang dapat mereka kenali. Kebangkitan kembali agama terjadi di seluruh Timur Tengah, dan ideologi Qutb menginspirasi sejumlah besar kaum Muslim.<sup>57</sup>

“Kita percaya bahwa Islam adalah sistem terbaik di muka bumi, dan posisi kita baik dari segi geografis, historis maupun dari segi internasional, menjadikan Islam satu-satunya jalan yang akan menyampaikan kita pada kemuliaan dan kejayaan serta keadilan sosial”.<sup>58</sup>

Bagi Armstrong, Qutb adalah manusia modern dan menciptakan *logos* yang meyakinkan, tetapi ia juga sangat sadar terhadap mitos. Ia menghargai logika dan sains, tapi tidak melihat sebagai satu-satunya pemandu kebenaran. Jika rasionalisme berkonsentrasi pada dunia, Qutb masih memupuk disiplin tradisional, yakni melihat realitas duniawi ke arah apa yang ada di luar waktu dan perubahan.<sup>59</sup> Hanya saja ketika dia melihat sekularisme modern, ia melihat neraka. Ia ingin kaum Muslim memberontak terhadap kota sekuler dan memulihkan indra spiritual masyarakat modern.

Setiap usaha yang menyangkal kedaulatan Tuhan adalah *jahili*. Nasionalisme yang menjadikan negara yang tertinggi, komunisme yang ateis, dan demokrasi di mana manusia merampas kekuasaan Tuhan, semuanya adalah perwujudan dari jahiliah dan keadaan tak bertuhan. Bagi Qutb—sebagaimana dijelaskan Armstrong—jahiliah modern baik di Mesir dan di Barat lebih buruk daripada jahiliah masa Nabi, karena

---

<sup>57</sup> Ibid., 374.

<sup>58</sup> Muh. Quthub, *Jawaban terhadap Alam Fikiran Barat yang Keliru tentang Islam*, terj. Alwias (Bandung: Diponegoro, 1981), 265.

<sup>59</sup> Armstrong, *Berperang Demi Tuhan*, 370.

jahiliyah sekarang tidak didasarkan pada “ketidaktahuan”, tetapi pemberontakan terhadap Tuhan.<sup>60</sup>

Kaum Muslim sekarang ini, desak Qurṭb, harus menolak Jāhiliyah pada zamannya sendiri dan menarik diri darinya untuk menciptakan Islam yang murni. Qurṭb mengusulkan kebijakan disosiasi (*mufāṣalah*), membuat dua kubu yang saling bertentangan. Oleh karenanya, Qurṭb selalu menegaskan bahwa perjuangan bersenjata bagi Allah tidak akan menjadi kampanye yang memaksa guna penerapan Islam dengan kekerasan.<sup>61</sup> Toleransi hanya boleh ada setelah kemenangan politis Islam dan didirikannya negara Islam sejati.

Bagi Qurṭb, Islam adalah ajaran revolusi yang tidak bisa menolerir ketidakadilan dan imperialisme. Islam adalah revolusi yang menentang ketidakadilan dan kebobrokan di seluruh dunia. Ideologi yang membebaskan ini harus menyerang dan mengalahkan semua kejahatan yang memperbudak manusia. Islam tidak memerangai orang agar masuk Islam, tetapi memerangi sistem tirani yang menindas manusia, berjuang untuk membebaskan mereka dari penindasan keji dan membiarkan mereka secara bebas untuk memilih keyakinannya tersendiri.<sup>62</sup>

Bagi Armstrong, apa yang dilakukan para fundamentalis adalah sebuah ketakutan yang mendalam. Sebagaimana penderita neorosis, rasa takut ini tidak akan menghiraukan fakta-fakta, tetapi sekali umat manusia merasa bahwa mereka sedang berjuang melawan kesulitan-kesulitan besar sekadar untuk bertahan hidup, pandangan-pandangan mereka cenderung tidak rasional.<sup>63</sup> Qurṭb dianggap takut dengan terjadinya sejarah yang kelam, yaitu kemiripan jahili yang menghancurkan Islam; kaum kafir, orang Yahudi, orang Kristen, tentara Perang Salib, orang Mongol, komunis, kapitalis, kolonialis, dan zionis. Qurṭb telah melihat persekongkolan besar di antara mereka. Imperialisme Yahudi dan Kristen bersekongkol untuk merampas Palestina dari Arab, mereka telah membuat kapitalisme, komunisme,

---

<sup>60</sup> Ibid., 371.

<sup>61</sup> Ibid., 373.

<sup>62</sup> El-Effendi, *Masyarakat Tak Bernegara*, 100.

<sup>63</sup> Armstrong, *Berperang Demi Tuhan*, 375.

orang Yahudi telah mendukung Mustafa Kemal Atatürk dalam kekuasaan mengusir Islam.

Quṭb adalah seorang ideolog bukan agitator. Ia senantiasa mengatakan bahwa penumpukan senjata oleh al-Ikhwân al-Muslimûn hanyalah tindakan defensif untuk mencegah terulangnya peristiwa 1954. Bagi John L. Esposito, sangat sulit untuk memperkirakan pengaruh Ḥasan al-Bannâ, Sayyid Quṭb, dan Abu al-A'la al-Mawdudi. Gagasan-gagasan para pioner modern ini terus menjadi pengaruh ideologis penting dalam soal pangangan dunia dan pengembangan organisasi Islam sekarang. Dengan mengombinasikan aktivisme regio politis dengan protes sosial atau reformasi, gerakan-gerakan Islam kontemporer memiliki spektrum mulai dari moderasi dan gradualisme sampai pada radikalisme dan gerakan revolusioner yang memaki kekerasan.<sup>64</sup>

### 3. Ayatullah Khomeini

Di Iran pada tahun 1960-an dipimpin oleh pemimpin yang autokratis, Syah yang melanggar prinsip-prinsip dasar Shî'ah dan bersikap tidak peduli terhadap agama. Oleh karenanya Ayatullah Khomeini yang selama ini pendiam, ia bangkit untuk mengkritik pemerintah secara terbuka. Ia mulai menyerang langsung dan berkelanjutan terhadap Syah yang digambarkannya sebagai musuh Islam. Bagi Khomeini, mistisisme dan politik itu tidak dapat dipisahkan. Tak mungkin ada pembaharuan masyarakat, kecuali bila disertai pembaruan rohani. Pencarian mistis yang berkaitan dengan mitos harus senantiasa menyertai kegiatan praktis logos.<sup>65</sup>

Khomeini ditangkap dan dipenjara beberapa kali sebab kebrutalannya terhadap pemerintah pada saat itu. Selaku tokoh masarakat, ia tentu mempunyai massa dan massa yang mendukungnya memrotes pemerintah atas penangkapan Khomeini. Ia hampir saja dieksekusi oleh pemerintah, hanya saja ia mampu diselamatkan. Keberaniannya ini untuk mentang pemerintah, massanya menganggap

---

<sup>64</sup> John L. Esposito, *Ancaman Islam, Mitos atau Realitas?*, terj. Alwiyah Abdurrahman dan MISSI (Bandung: Mizan, 1996), 145.

<sup>65</sup> Armstrong, *Berperang Demi Tuhan*, 382.

dia sebagai pahlawan. Dalam pidato-pidatonya ia tidak lepas dari menghubungkan persekongkolan Yahudi dan Kristen dan imperialis. Akan tetapi Khomeini memungkinkan orang Iran untuk mengungkapkan keluhan logis dalam bahaya yang dapat mereka pahami.<sup>66</sup>

Ia melakukan penyandraan untuk mengkritisi pemerintah. Bagi Armstrong, jenis kekejaman dan kelakuan buruk ini melanggar ajaran pokok semua agama besar, termasuk Islam; tak ada ajaran agama yang dibenarkan jika tidak mendorong pada belas kasih. Keyakinan fundamentalis, entah itu Yahudi, Kristen, maupun Islam, akan gagal dalam ujian penting bila ia menjadi teologi kemarahan dan kebencian.<sup>67</sup>

Fundamentalisme adalah agama yang terkepung dan melihat dirinya sendiri sedang berperang demi kelangsungan hidup yang tidak bersahabat. Khomeini, menurut Armstrong, menderita bayang-bayang ketakutan yang juga banyak menimpa kaum fundamentalis. Ketika dikepung oleh musuh-musuh, Khomeini menekankan keseragaman ideologi sama seperti yang dilakukan ideologi revolusioner lainnya. ia mempertegas bahwa orang Iran telah menerima teorinya tentang Wilâyat al-Faqih dan menindas semua oposisi. Menurutny, “kesatuan pendapat” adalah kunci untuk menuju kemenangan. Gagasan telogi yang dipercaya pengikutnya sama halnya dengan pendapat fundamentalis Mesir dan Palestina, mereka melihat kedaulatan Tuhan sebagai nilai tertinggi dan belum melihat hak individu-individu secara mutlak. “kesatuan pendapat”—sebagai alat pertahanan yang ditawarkan Khomeini mengerdilkan pokok-pokok Islam menjadi sebuah ideologi; dengan memberi banyak prioritas kepada teori Khomeini sendiri, hal ini bagi Armstrong mengandung risiko penyembahan berhala.<sup>68</sup>

Bagi Armstrong, Khomeini terkadang mengaburkan perbedaan penting antara mitos dan logos. Akibatnya, beberapa kebijakannya berantakan. Dengan melawan Barat, Iran kesulitan mendapatkan peralatan penting, suku-suku cadang dan konsultasi teknis. Memang

---

<sup>66</sup> Ibid., 384.

<sup>67</sup> Ibid., 486

<sup>68</sup> Ibid., 487-489.

manusia membutuhkan makna dan mitos, tapi mereka juga membutuhkan logos yang rasional. Teologi Imamah mengesankan ada ketidakcocokan antara visi mistis dan pragmatisme teguh yang dituntut oleh seorang kepala negara. Sebenarnya dengan ini Khomeini sadar akan ketegangan antara yang mistis dan yang praktis. Ia memahami bahwa sebuah negara modern membutuhkan partisipasi rakyat dan pemerintah yang sepenuhnya mewakili rakyat. Teorinya tentang Wilāyat al-Faqīh adalah percobaan untuk menyediakan lembaga politik modern dalam konteks Islam yang akan memberi mereka makna bagi rakyat. Faqīh tertinggi dan Dewan Pengawas akan memberi makna religius kepada majelis terpilih, makna itu dibutuhkan oleh bangsa Muslim yang tak dapat memahami cita-cita sekuler Barat. Oleh karena itu Wilāyat al-Faqīh adalah sebuah usaha untuk memberi landasan mistis bagi kegiatan praktis parlemen dan menampung yang modern dalam sebuah visi tradisional.<sup>69</sup>

Ayatullah Khomeini, bagi Ashghar Ali Engineer merupakan versi terbaru Mahdi Sudan. Khomeini mengambil sikap Zeolotismenya Mahdi.<sup>70</sup> Dia merespons budaya asing dengan membangkitkan tradisi kuno dengan percaya diri. Ketika ia memimpin perjuangan melawan Shah, dia menjalin kerjasama dengan kelompok liberal dan Marxis, seperti Chirika-i-Fedayeen dan Mojahidin-i-Khalq. Partai Tudeh (Partai Komunis pro-Soviet) juga mendukung dia. Untuk mendapatkan simpati dari kelompok ini, dia bersikap moderat yang menghargai demokrasi. Inilah bentuk inovasi yang telah dilakukan Khomeini.<sup>71</sup>

Hal itu semua merupakan proses pembaruan yang lebih baik bagi mereka sendiri. Oleh karenanya, Armstrong menambahkan bahwa Khomeini, termasuk Hasan al-Bannā, dan Ali Syariati dianggap sama-sama membawa kaum Muslim ke modernitas dalam sebuah ruang lingkup Islam yang lebih akrab bagi mereka dari pada ideologi-ideologi

---

<sup>69</sup> Ibid., 491-492.

<sup>70</sup> Zioletisme adalah paham yang merespons serangan budaya asing dengan menonjolkan budayanya sendiri disertai kepercayaan diri yang luar biasa. Paham ini pernah digunakan Mahdi Sudan.

<sup>71</sup> Engineer, *Devolusi Negara Islam*, 301.

impor dari Barat.<sup>72</sup> Hanya dengan begitulah mereka dapat “kembali ke diri mereka sendiri” sebagai manusia yang mempunyai potensi berpikir. Ini adalah usaha untuk menempatkan modernitas di wilayah yang suci, keagamaan.

Terakhir Armstrong menyebut Khomeini sebagai orang abad kedua puluh yang memiliki ciri-ciri pemikiran modern, yaitu inovatif dan revolusioner. Menurutnya, gaya khas politiknya adalah gaya politik Dunia Ketiga—anti-imperialisme dan anti-Amerika, sama dengan dengan setiap politikus modern.<sup>73</sup>

Dalam hal ini, Yusuf Qardhawi menjelaskan bahwa fundamentalisme sama sekali tidak mengabaikan peranan akal dalam adanya nash-nash landasar dasar ideologi fundamentalisme. Baginya, fundamentalisme yang mengabaikan akal atas nama nash tidak akan mempunyai tempat pada zaman sekarang.<sup>74</sup> Barangkali penjelasan ini diperkuat dengan sebutan ayat al-Qur’ân akan kata *afalâ ta’qilûn*, *afalâ tatadabbarûn*, dan *afalâ tatadhakkarûn*. Namun penjelasan ini agak bertolak belakang dengan argumen yang dijelaskan Karen Armstrong. Dalam hal ini, Karen menyebutnya dengan istilah teo dan logos.

Sekarang orang Barat telah terbiasa mendengarkan opini publik yang dibuat oleh pers Barat sendiri mengenai kecaman fundamentalisme Muslim terhadap kebudayaan Barat. Mereka menolak kebijakan-kebijakan yang dibuat oleh Barat yangt seperti nilai demokrasi, sekularisasi, dan hak-hak manusia. hal tersebut membuat opini publik yang baru, yaitu selamanya Barat tidak akan pernah cocok dan bertentangan dengan “Islam”. Namun bagi Karen Armstrong, opini publik tersebut, tidak begitu objektif dalam menilai fenomena di atas. Bagi Armstorng malah sebaliknya. Ada beberapa gagasan dan nilai-nilai Islam—yang didorong oleh spiritual Islam sendiri—serupa dengan pemahaman Barat modern. Perhatian al-Qur’ân bagi keadilan dan kesetaraan tidak kalah sakral dengan etos Barat modern. Oleh karenanya tidak perlu dipungkiri jika banyak pemikir Muslim yang

<sup>72</sup> Armstrong, *Berperang Demi Tuhan*, 558.

<sup>73</sup> *Ibid.*, 679.

<sup>74</sup> Yusuf Qardhawi, *Masa Depan Fundamentalisme*, terj. Kathur Suhardi (Jakarta: Pustaka Al-Kausar, 1997), 74.

tercerahkan oleh Barat. Mereka dapat melihat bahwa Barat dan Muslim memiliki nilai-nilai yang sama walaupun Eropa telah dalam posisi langkah yang sudah jauh untuk membentuk masyarakat yang lebih efisien, dinamis, dan kreatif.<sup>75</sup>

Pemimpin kaum fundamentalis bukanlah pemimpin yang tidak praktis. Mereka telah menyerap rasionalisme pragmatis dari modernitas dan dengan bimbingan para pemimpin karismatik mereka, mereka memperhalus “fondasi-fondasi” ini sehingga menciptakan ideologi yang menjadi rencana tindakan bagi kaum penganutnya.<sup>76</sup> Gerakan-gerakan yang muncul di zaman kita sekarang ini memiliki sebuah hubungan simbiotik dengan modernitas. Barangkali secara tegas kaum fundamentalis menolak rasionalisme Barat, akan tetapi mereka sebenarnya tidak dapat melarikan diri darinya.<sup>77</sup> Budaya-budaya Barat telah mengubah dunia dan untuk keluar dari budaya tersebut mereka secara tidak langsung mereka harus bersentuhan dengan budaya Barat tersebut.

### **Meluruskan Pemahaman Muslim Fundamentalis**

Semua penganjur fundamentalis, seperti kaum Wahabi dan selanjutnya pengganti-pengganti mereka kaum neo-fundamentalis seperti al-Ikhwân al-Muslimûn mengatakan bahwa kaum Muslim mesti kembali kepada Islam yang orisinal dan awal. Kaum modernis juga mengatakan hal yang sama, namun mereka telah muncul dengan ajaran yang dipandang tidak Islami, baik oleh kaum fundamentalis atau kaum konservatif. Ajaran yang semata-mata Barat itu yang tidak Islami. Menurut Fazlur Rahman kaum fundamentalis maupun kaum modernis, keduanya sama-sama mempunyai metode yang tidak cukup jelas. Tak satupun dari keduanya yang mempunyai metode menafsirkan al-Qur’ân dan Sunnah.<sup>78</sup>

---

<sup>75</sup> Armstrong, *Berperang Demi Tuhan*, 243.

<sup>76</sup> *Ibid.*, 18.

<sup>77</sup> *Ibid.*, 19.

<sup>78</sup> Fazlur Rahman, “Islam dan Modernitas”, dalam *Wacana Islam Liberal*, ed. Charlez Kurzman. (Jakarta: Paramadina, 2003), 532-533.

Tapi fundamentalis pra-modernis telah bekerja dengan baik ketika menghancurkan benteng penjara yang menyekatkan pemikiran Islam dan membuat udara segar masuk, namun mereka juga tidak membuat bangunan pemikiran yang baru sebagai gantinya. Fundamentalisme pra-modernis meyakini bahwa semua bangunan-bangunan pemikiran teologis sesungguhnya hanyalah penjara-penjara, atau pada akhirnya tanpa bisa dielakkan lagi pasti menjadi penjara dan bahwa agama adalah lebih baik tanpa teologi, yang dalam pandangannya adalah suatu kejahatan terhadap agama.<sup>79</sup>

Hanya ketika al-Qur'ân tidak ditangani sebagai suatu keseluruhan yang koheren oleh banyak Muslim sajalah maka bagian-bagian al-Qur'ân multi-tafsir, abstrak, yang seharusnya merupakan gambaran latar belakang bagi perincian yang koheren atas ajaran-ajaran moral, sosial, dan hukum al-Qur'ân, secara khusus menerima penafsiran yang liar di tangan kelompok yang disebut esoteris, baik mereka kaum sufi, batini, filsuf, atau para teolog.<sup>80</sup>

Armstrong berkata bahwa “tidak ada gerakan fundamentalis yang sepenuhnya menghasilkan kembali pola asli yang mereka rindukan. Secara tak terhindarkan, mereka akan membuat berbagai pembaruan untuk memenuhi kebutuhan zaman yang mereka hadapi”.<sup>81</sup>

Sudah jelas bahwa gerakan yang dilakukan oleh kalangan fundamentalis semata-mata baru, tidak seperti pola yang mereka idamkan dalam sejarah sebelumnya. Mereka terlalu fanatik dan menolak apapun yang datangnya dari musuh. Hal ini adalah kelakuan yang tidak bijaksana dan terlihat egois. Gerakan Islam fundamentalis yang cenderung anarkis dan radikal bukanlah gerakan pemurnian, tapi justru akan terlihat sebaliknya. Armstrong menambahkan bahwa walaupun mereka yakin bahwa mereka benar-benar berjuang untuk Tuhan, sebenarnya religiusitas yang seperti ini merepresentasikan

---

<sup>79</sup> Ibid., 540.

<sup>80</sup> Ibid., 534.

<sup>81</sup> Karen Armstrong, *Perang Suci*, terj. Hikmat Darmawan (Jakarta: Serambi, 2007), 327.

kemunduran dari Tuhan.<sup>82</sup> Dalam artian telah merusak citra ajaran Tuhan mereka yang sebenarnya.

Hal ini sudah menjadi kenyataan yang diluar dugaan. “Terlepas dari sifat non-duniawinya, agama sesungguhnya bersifat pragmatik. Kita akan menyaksikan bahwa sebuah ide tentang Tuhan tidak harus bersikap logis dan ilmiah, yang penting bisa diterima. Ketika ide itu sudah tidak efektif lagi ia akan diganti—terkadang dengan ide lain secara radikal.”<sup>83</sup> Gerakan radikal adalah jalan pintas untuk mempercepat perubahan. Sayangnya hal ini tanpa kontrol yang baik sehingga moralnya tidak manusiawi.

Oleh karenanya untuk memeringati gerakan ini, Qardhawi mengungkapkan bahwa kelanjutan fundamentalisme Islam dan kelanjutannya di masa depan berkaitan erat dengan sejumlah masalah yang fundamental, yaitu<sup>84</sup>

- a. Sejauh mana kaitannya dengan fondasi-fondasi Islam, baik dari sisi pemahaman, iman, dan tingkah laku.
- b. Sejauh mana kesanggupan memenuhi kebutuhan masyarakat dan tuntutan zamannya, terutama dalam memecahkan berbagai masalah yang menghadang, seperti masalah wanita, kelompok minoritas, seni, kebebasan, multipartai, demokrasi dan lainnya.
- c. Sejauh mana reaksi terhadap orang-orang di sekitarnya dan reaksi orang sekitar terhadapnya.

Dalam analisisnya M. Syafi’i Anwar, bahwa memang benar, jika fundamentalisme pasti akan menolak sekularisme ataupun sekularisasi. Namun, dalam tahap sekularisasi, Cak Nur memiliki pandangan yang berbeda. Bagi Nurcholis Majid, sekularisasi adalah bentuk pembebasan dari pandangan-pandangan keagamaan yang keliru—barangkali sebagaimana gerakan radikal—tapi sudah mapan karena pengaruh tradisi. Membela Islam sama saja dengan membela tradisi, maka kesimpulannya kekuatan yang muncul dalam Islam merupakan kekuatan tradisi yang bersifat reaksioner. Inilah yang kemudian Islam tidak mampu menjawab persoalan modernisasi secara wajar. Untuk itu,

---

<sup>82</sup> Armstrong, *Masa Depan Tuhan*, 470-471.

<sup>83</sup> Armstrong, *Sejarah Tuhan*, 22.

<sup>84</sup> Qardhawi, *Masa Depan Fundamentalisme*, 69-70.

diperlukan “sekularisasi” sebagai langkah pembebasan mental dalam rangka mempersiapkan diri menyambut modernisasi sebagai kenyataan material, moral, maupun sejarah.<sup>85</sup>

Secara sosial, atas dasar teologis dogmatik dan doktriner, fundamentalisme Islam mudah dilemahkan oleh perpecahan Islam sendiri. Sebagaimana sebelumnya bahwa Islam memiliki banyak perbedaan, Muslim semuanya tidak sama. Muslim terbagi menjadi beberapa aliran yang mereka memiliki pandangan yang berbeda. Tapi ini bukan dalam bentuk persaingan identitas sosial dan nasional. Ini hanya bentuk pandangan akan tafsiran ajaran Islam sendiri. Khomeini misalnya, seorang Shi‘ah yang mengesampingkan golongan Sunni dalam hal kerja sama. Ia lebih menekankan otoritas kaum Shi‘ah secara khusus.<sup>86</sup> Jadi, dalam keberbedaan mereka dalam pandangan teologi juga mampu menyebabkan mereka non-kooperatif.

Asghar Ali Engineer mempunyai pemahaman tersendiri mengenai Islam yang dianggap fundamentalisme. Ia sangat mencintai persaudaraan antara sesama umat Islam. Dalam bukunya *Devolusi Negara Islam* ia menjelaskan bahwa golongan fundamentalisme harus membantu saudara-saudaranya (sesama Islam) di negara lain.

“Sekali lagi, para pendukung fundamentalisme Islam harus menjelaskan apa gunanya persaudaraan Islam jika tidak diungkapkan dalam bentuk bantuan kepada saudara-saudara sesama Muslim di negara lain yang nasibnya kurang baik”.<sup>87</sup>

Pendapat Qardhwi dan Ali Engineer ini adalah upaya untuk meluruskan moral Islam yang sebenarnya. Anti-fanatisme dan anti-egoisme untuk kemashlahatan umat beragama dan umat manusia diseluruh dunia. Tidak ada lagi membenci sesama penganut Islam, walaupun berbeda aliran, dan tidak ada lagi menolak kebaikan baik dari Muslim sendiri yang beda aliran maupun dari luar Islam. Semuanya adalah untuk kemashlahatan umat manusia.

---

<sup>85</sup> Kholilul Rohman Ahmad, *Menembus Batas Tradisi* (Jakarta: Buku Kompas, 2006), 61.

<sup>86</sup> Steve Bruce, *Fundamentalisme*, terj. Herbhayu Noerlambang (Jakarta: Erlangga, 2000), 84.

<sup>87</sup> Engineer, *Devolusi Negara Islam*, 288.

## Catatan Akhir

Kekerasan Muslim fundamentalis terhadap para elitis sekuler, bukanlah atas dasar politis, tapi atas dasar kelalaian kebijakan atau kecemburuan sosial dan keagamaan. Kecemburuan terhadap adanya otorisasi kelas sosial sehingga melahirkan balas dendam kesumat, khususnya ketika melihat proses sekularisasi di dunia Islam yang cenderung dipaksakan. Orang-orang kecil Muslim, kelas sosial bawah yang terlihat masih awam dan konservatif tentu akan membela anggota komunitas mereka yang didzalimi.

Gerakan fundamentalisme Islam oleh Karen Armstrong dinggap gerakan yang berakar dari ketakutan, yaitu ketakutan akan sekularisme yang akan menenyapkan mereka. Sebenarnya fundamentalisme yang tampak radikal ini adalah gerakan pertahanan mereka, sebab mereka sangat takut dengan efek sekularisme yang juga dipaksakan dalam Islam. Sayangnya, dampak ketakutan mereka terhadap sekularisme terlihat berlebihan. Para golongan fundamentalis ini benar-benar telah menjadikan ajaran agama mereka yang kaku sebagai *the ultimatum concern*. Ajaran fundamentalis harus diketengahkan harus diketengahkan—harus diterima secara global—dan dunia harus dikesampingkan.

## Daftar Pustaka

- Agus, Bustanuddin. *Islam dan Pembangunan*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007.
- Ahmad, Kholilul Rohman. *Menembus Batas Tradisi*. Jakarta: Buku Kompas, 2006.
- Ali, Mukti. *Alam Pikiran Islam Modern di India dan Pakistan*. Bandung: Mizan, 1993.
- Antoun, Richard T. *Memahami Fundamentalisme, Gerakan Islam, Kristen, Yahudi*. Surabaya: Pustaka Eureka, 2003.
- Armstrong, Karen. *Berperang Demi Tuhan*, terj. T. Hermaya. Bandung: Mizan, 2013.
- . *Islam Sejarah Singkat*, terj. Funky Kusnaendy Timur. Yogyakarta: Jendela, 2002.

- *Masa Depan Tuhan: Sanggahan terhadap Fundamentalisme dan Ateisme*, terj. Yuliano Liputo. Bandung: Mizan, 2011.
- *Melintas Gerbang Sempit: Kisah Biarawati*, terj. Yudi Santosa. Surabaya: Pustaka Prometheus, 2003.
- *Perang Suci*, terj. Hikmat Darmawan. Jakarta: Serambi, 2007.
- *Sejarah Tuhan*, terj. Zaimul Am. Bandung: Mizan, 2006.
- Barbe, Benjamin R. *Jihad Vs Mc World*, terj. Yudi Santosa dkk. Yogyakarta: Pustaka Prometheus, 2002.
- Bruce, Steve. *Fundamentalisme*, terj. Herbhayu Noerlambang. Jakarta: Erlangga, 2000.
- El-Effendi, Abdelwahab. *Masyarakat Tak Bernegara*, terj. Amiruddin Ar-Rani. Yogyakarta: LKiS, 2012.
- Engineer, Asghar Ali. *Devolusi Negara Islam*, terj. Imam Mutaqin. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Ensiklopedia Bebas. Karen Armstrong. [http://id.wikipedia.org/wiki/Karen\\_Armstrong](http://id.wikipedia.org/wiki/Karen_Armstrong), 05 Juli 2014, 12.56.
- Esposito, John L. *Ancaman Islam, Mitos atau Realitas?*, terj. Alwiyah Abdurrahman dan MISSI. Bandung: Mizan, 1996.
- Harahap, Syahrin. *Islam Dinamis*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogyakarta, 1997.
- Hasan, Muhammad Tholhah. *Prospek Islam dalam Menghadapi Tantangan Zaman*. Jakarta: Lantabora Press, 2003.
- Lapidus, Ira M. *Sejarah Sosial Ummat Islam*, terj. Ghufron A. Mas'adi. Jakarta: PT. Grafindo Persada, 2000.
- Nasr, S.V.R. *Jamaah Islami dan kebangkitan Islam di Pakistan*, terj. Dina Mardiyah. Yogyakarta: Jendela, 2004.
- Qardhawi, Yusuf. *Masa Depan Fundamentalisme*, terj. Kathur Suhardi. Jakarta: Pustaka Al-Kausar, 1997.
- Quthub, Muh. *Jawaban terhadap Alam Fikiran Barat yang Keliru tentang Islam*, terj. Alwias. Bandung: Diponegoro, 1981.
- Rahman, Fazlur. "Islam dan Modernitas", dalam *Wacana Islam Liberal*, ed. Charlez Kurzman. Jakarta: Paramadina, 2003.
- Romli, Asep Syamsul M. *Isu-isu Dunia Islam*. Yogyakarta: Dinamika, 1996.

Abdul Karim al-Jilani

Shihab, Alwi. *Islam Inklusif*. Bandung: Mizan, 1998.