

Vol. 71, No. 1, Tahun. XXXIV, Juli 2011

Dialog

Jurnal Penelitian dan Kajian Keagamaan

MODERASI GERAKAN ISLAM

Terakreditasi C No:
362/AU1/P2MBI/07/2011
ISSN : 0126-396X

PEMIMPIN UMUM:
Prof. Dr. H. Abdul Djamil

PEMIMPIN REDAKSI/PENANGGUNG JAWAB
Sekretaris Badan Litbang dan Diklat
Drs. H. Asmu'i, M.Hum

WAKIL PEMIMPIN REDAKSI
Kepala Bagian Umum dan Perpustakaan
H. Wahyudi, S.Pd

SEKRETARIS REDAKSI
Dra. Hj. Astuty Nilawati

MITRA BESTARI

Prof. Dr. H. Komarudin Hidayat, MA
Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, MA
Prof. Dr. H. Masykuri Abdillah, MA

DEWAN REDAKSI
Prof. Dr. H. Abdurrahman Mas'ud
Dr. H. Amin Haedari
Dr. H. Hamdar Arraiyah
Drs. H. Asmu'i, M.Hum

REDAKTUR EKSEKUTIF
M. Nasir, S.Th.I.

REDAKTUR PELAKSANA
Dra. Hj. Astuty Nilawati
M. Nasir, S.Th.I
Akmal Salim Ruhana, S.H.I
Abas Jauhari, MSi

ADMINISTRASI
Mulyadi
Dra. Hj. Aini Moerad
Willa Widdharari, M.Kom

ALAMAT REDAKSI
Badan Litbang dan Diklat
Kementerian Agama
Gedung Kementerian Agama
Jl. M.H. Thamrin No.6 Jakarta Pusat
Telp (021) 31924509 pes.277/271
fax.(021) 3920380

WEBSITE:
www.balitbangdiklat.kemenag.go.id

PENGANTAR REDAKSI

MODERASI GERAKAN ISLAM

Islam merupakan agama yang memiliki pengaruh sangat kuat dalam pembentukan karakter suatu bangsa dan individu-individu yang ada di dalamnya. Peran Islam di Indonesia mulai menguat sejak abad 14 M, terutama pasca berdirinya kerajaan Samudra Pasai dan Demak. Kehadirannya, diyakini oleh para sejarawan, tidak merusak identitas lokal. Malah konversi penduduk lokal kedalam agama Islam tidak menyebabkan mereka menanggalkan tradisi

Jurnal Dialog Diterbitkan oleh Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, sebagai media informasi dalam rangka mengembangkan penelitian dan kajian keagamaan di Indonesia. Dialog berisi tulisan ilmiah dan hasil penelitian dan pengembangan terkait dengan masalah sosial keagamaan. Redaksi mengundang para peneliti agama, cendekiawan, intelektual dan akademisi, untuk berdiskusi dan menulis secara bebas serta kreatif demi pengembangan penelitian maupun kajian keagamaan di Indonesia dalam jurnal ini.

lokal. Padahal dua kerajaan itu berdiri di daerah pesisir, di mana pengaruh penguasa-penguasa lokal tidak kuat. Logikanya, semakin kecil pengaruh kekuasaan elit-elit lokal, maka semakin besar kemungkinan tercabutnya tradisi lokal dalam proses konversi tersebut. Fenomena ini menunjukkan bahwa sejak awal Islam yang tumbuh di Indonesia memiliki karakter yang moderat. Istilah moderat dalam konteks ini dapat didefinisikan toleran dan simpatik. Sebuah bentuk keberagamaan yang menghormati identitas kebudayaan dan tradisi pribumi.

Karakter toleran dan simpatik, serta menjunjung tinggi budaya lokal itulah yang sebetulnya mengakar kuat dalam perkembangan Islam selanjutnya. Meski pada perkembangan berikutnya muncul karakter lain, yaitu puritan, akibat dari dialektika dan perjumpaan intelektual Muslim Nusantara, terutama yang berasal dari daerah Aceh dan Sumatera Barat, dengan Muslim Haramain (Mekah dan Madinah). Kondisi ini terjadi seiring dengan persaingan politik antara Turki Utsmani dengan penguasa-penguasa Eropa di abad ketujuh belas Masehi. Kesamaan identitas agama dan ketegangan dengan bangsa Eropa mendorong menguatnya konsolidasi kekuatan antarpenguasa Muslim. Perkembangan Islam yang moderat ini disebutkan oleh John L. Esposito akan menjadi pendorong munculnya kawasan alternatif bagi kebangkitan Islam (1997). Kecenderungan ini mengeliminasi pan-

dangan pesimis yang menyatakan bahwa agama Islam akan menjadi penghambat modernisasi dan demokrasi, seiring dengan tumbuhnya Islam moderat di Indonesia.

Gerakan Islam moderat kontemporer memang dilatari oleh keprihatinan pasca tragedi 11 September 2001. Gerakan tersebut berupaya untuk mengklarifikasi opini yang berkembang di masyarakat Barat. Stigma terorisme itu sangat merugikan umat Islam. Padahal kesadaran umat Islam tidak tunggal. Pergulatan dan pengalaman hidup yang beraneka macam itu tidak memungkinkan munculnya keseragaman sebuah karakter keberagamaan. Kecenderungan aksi teror dilakukan oleh kelompok yang terbiasa dengan kondisi perang. Sebagaimana tergambar dalam latar belakang Amrozi cs, pelaku peledakan Bom di Bali, sebagian besar dari mereka adalah mantan pejuang dalam perang Afghanistan-Uni Soviet di tahun 1980-an.

Selain itu harus diakui adanya kekeliruan umat Islam dalam memandang konsep jihad. Sejauh ini konsep jihad itu sering digunakan untuk memicu sentimen anti Barat, bahkan kerap digunakan untuk legitimasi aksi teror. Situasi ini mendorong tokoh-tokoh Islam moderat untuk meredam laju “pesona” tafsir jihad yang tidak sejalan dengan misi kedamaian dan kemanusiaan dalam agama Islam.

Jadi gerakan Islam moderat kontemporer mengalami pergeseran concern—jika dibandingkan dengan gerakan

sebelumnya. Namun pergeseran itu tidak serta merta membuatnya berbeda sepenuhnya dengan gerakan Islam moderat lainnya. Mereka tetap memiliki titik temu, yakni pada komitmen terhadap kemanusiaan dan perdamaian. Sebelumnya, istilah Moderat memang tidak pernah menjadi nama formal sebuah kelompok gerakan. Tokoh-tokoh Islam menggunakan istilah Islam moderat setelah memotret adanya kecenderungan baru yang khas, yakni pasca tragedi 11 September itu. Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah adalah dua ormas yang giat mengampanyekan gerakan moderat ini. Dapat dikatakan bahwa NU dan Muhammadiyah adalah dua lembaga yang paling serius melawan gerakan terorisme. Oleh karena itu perkembangan Islam moderat di Indonesia sangat tergantung pada strategi dan program keduanya.

Dalam kajian Jurnal Dialog Edisi ini mencoba menyoroiti Moderasi Gerakan Islam di Indonesia yang belakangan gerakannya kian massif. Kajian Jurnal Dialog edisi ini diawali dengan tulisan Wahid Khozin yang menghadirkan tulisan tentang *Civil Society Dan Kerukunan Umat Beragama : Tawaran Pendekatan*. Dilanjutkan dengan tulisan Muhammad Nurkhoiron tentang *Modernitas Nahdlatul Ulama: "Bermain-Main Diantara Tradisi(Onal) dan Ke-Modern-An"*. Sedangkan Media Zainul Bahri menghadirkan tulisannya tentang *Cinta Kasih Agama-Agama: Hidup Bersama Tuhan Damai*

Bersama Manusia. Rahmatullah menghadirkan tulisan tentang *Islam Moderat dalam Perdebatan*. Kajian ini dilengkapi dengan tulisan Nanang Tahqiq, yang menulis tentang *Refleksi Untuk Moderasi Islam-Indonesia*. Evisopandi menghadirkan tulisan tentang *Geliat Pertentangan Fundamentalisme dan Liberalisme*. Kajian dalam Jurnal Dialog edisi ini kian lengkap dengan hadirnya tulisan Himawan Sutanto tentang *Proses Pembumihian Konsep Tajdid Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam Modernis*.

Pada edisi ini juga dihadirkan hasil penelitian Ahmad Suaedy dari Filipina tentang PERGULATAN MINORITAS DALAM NEGARA HEGEMONIC: Studi Kasus Muslim Bangsamoro di Mindanao, Filipina Selatan dan Akmal Salim Ruhana tentang *Gerakan NII di Babakan Cipari dan Empat Pilar Kebangsaan*. Kajian ini diakhiri dengan telaah buku yang berjudul *Genealogi Islam Radikal di Indonesia*. Buku ini mengulas gerakan Islam radikal yang tumbuh subur di Indonesia beberapa tahun belakangan ini. Semoga kajian yang dihadirkan Jurnal Dialog edisi ini memberikan manfaat yang berarti bagi para pembaca, khususnya dalam kajian Gerakan Islam Moderat di Indonesia. Selamat Membaca!

Redaksi

DAFTAR ISI

TOPIK

WAHID KHOZIN

CIVIL SOCIETY DAN KERUKUNAN UMAT BERAGAMA : Tawaran Pendekatan --1

MUHAMMAD NURKHOIRON

MODERNITAS NAHDLATUL ULAMA: "BERMAIN-MAIN DIANTARA TRADISI(ONAL) DAN KE-MODERN-AN" --17

MEDIA ZAINUL BAHRI

CINTAKASIHAGAMA-AGAMA: HIDUP BERSAMA TUHAN DAMAIBERSAMA MANUSIA -- 30

RAHMATULLAH

ISLAM MODERAT DALAM PERDEBATAN --40

NANANG TAHQIQ

REFLEKSI UNTUK MODERASI ISLAM-INDONESIA --49

EVISOPANDI

GELIAT PERTENTANGAN FUNDAMENTALISME DAN LIBERALISME --65

HIMAWAN SUTANTO

PROSES PEMBUMIHAN KONSEP TAJDID MUHAMMADIYAH SEBAGAI GERAKAN ISLAM MODERNIS --80

PENELITIAN

AHMAD SUAEDY

PERGULATAN MINORITAS DALAM NEGARA HEGEMONIC: Studi Kasus Muslim Bangsamoro di Mindanao, Filipina Selatan --92

AKMAL SALIM RUHANA

GERAKAN NII DIBABAKAN CIPARI DAN EMPAT PILAR KEBANGSAAN --119

BOOK REVIEW

FIRDAUS KHALIMI

DINAMIKA GERAKAN ISLAM DI INDONESIA --141

GELIAT PERTENTANGAN FUNDAMENTALISME DAN LIBERALISME

OLEH : EVISOPANDI *)

ABSTRACT:

The article discusses the weaknesses of Fundamental and Liberal Muslims. The weakness of Liberal Muslims is placed on their superficial thinking. When they are reluctant to embody the Law of God, their reluctance is polished with their jargon—back to the spirit of the Koran are human and fair. It seems that they, then, remove the Lord's ordinances, which actually have a certain positive value. They ran from God and made up the rule of law based on the creativity of a mind or their free logical thinking. Meanwhile, the fundamentalists' weakness is their low tolerance of various differences of religious thoughts. Therefore, sometimes they are easy to claim that the differences are apostasy and unbelief, without dialogue. To get a broader outlook of both this article examines the two poles of thoughts.

Artikel ini mendiskusikan pertentangan muslim fundamental dan liberal. Kelemahan muslim liberal terletak pada cara berpikir mereka yang artificial. Ketika mereka enggan menegakkan hukum Tuhan, keengganan mereka dipoles dengan jargon—kembali kepada spirit Al-Qur'an adalah manusiawi dan wajar. Ini menunjukkan bahwa mereka, kemudian, menghilangkan ordinasi Tuhan, yang sebenarnya memiliki nilai positif tertentu. Mereka lari dari Tuhan dan membuat aturan berdasarkan kreativitas akal dan kebebasan berpikir mereka. Sementara itu, kelemahan fundamentalis adalah lemahnya toleransi terhadap beragam perbedaan pemikiran keagamaan. Oleh sebab itu, terkadang mereka dengan mudah mengklaim bahwa perbedaan itu murtad dan kafir—tanpa melakukan dialog. Untuk mendapatkan pandangan yang lebih jauh tentang keduanya, artikel ini mengkaji dua kutub pemikiran muslim liberal dan fundamental.

KEYWORDS:

fundamentalism, liberalism, tolerance, dialogue

Prof. Dr. Komaruddin Hidayat pernah mengingatkan bahwa secara sosiologis kita sekarang ini sudah berada dalam lingkaran globalisme serta plurasime etnis dan agama, sebagai suatu keniscayaan sosial-antropologis yang harus diterima. Perkembangan ini pada urutannya membuat para

teolog, baik dari lingkungan Yahudi, Nashrani maupun Islam, merenungkan dan mengkaji kembali konsep misionarisme dan konsep-konsep monopoli keselamatan eskatologis di luar iman mereka masing-masing. “benarkah jalan keselamatan Tuhan yang dimonopoli oleh suatu tradisi agama?”,

itulah salah satu pertanyaan yang menurut Komaruddin Hidayat tidak bisa terelakkan namun seringkali menggelisahkan iman seseorang¹

Religious paradigm yang dilontarkan oleh Prof. Dr. Komaruddin Hidayat tersebut, kiranya merupakan suatu keniscayaan yang harus ada pada semua agama apapun di dunia ini. Paradigma itu akan sangat ideal manakala kita meletakkannya sebagai sebuah *discourse* yang senantiasa hidup dalam suasana keberagaman manusia. Idealitas paradigma di atas bukan saja pada diskursus tentang hubungan antar agama-agama, akan tetapi akan memperoleh proporsinya pada diskursus mengenai pergulatan pemikiran keagamaan dalam suatu agama sekalipun. Kehidupan keberagaman manusia dengan seribu macam sikap dan pemikiran ironis pemeluknya pada akhir-akhir ini, sering mengundang ketidaktuntutan kita. Berbicara agama adalah berbicara tentang keyakinan, yang tentunya akan sangat berpengaruh pada level-level gerak, aksi dan tingkah laku pemeluknya. Keyakinan akan suatu kebenaran utamanya *Religious Truth* (kebenaran keagamaan) terkadang telah melahirkan insan-insan yang gigih mempertahankan dan bahkan menyuarakan kebenaran tersebut pada level eksternal dirinya. Fenomena ini yang kemudian sering melahirkan terjadinya *Standarisasi* nilai kebenaran pribadi kepada orang lain, yang kesemuanya itu lebih berkonotasi negative karena sarat dengan sikap-sikap intimidatif dan persuasif.

¹ Komaruddin Hidayat "*Membangun Teologi Dialogis dan inklusivistik*", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed), *Passing over, melintas batas agama*, (Jakarta, Gramedia Pustaka Utama, Cet.2,2001), h. 38.

Standarisasi nilai-nilai kebenaran agama dari pemeluk suatu agama tertentu kepada orang lain terkadang disebabkan oleh kegegaban manusia beragama dalam mengartikulasikan sebuah konsep *Salvation* (keselamatan) Dengan seperangkat keyakinan bahwa agama membawa misi penyelamatan, maka timbul upaya-upaya mulai dari yang persuasif hingga intimidatif untuk menyelamatkan orang lain yang telah dianggap salah dan berada dalam lingkungan dosa dan celaka. Sampai di sini, agama terkadang bukan merupakan hasil dari pengalaman spiritual keagamaan (*Religious Experience*) yang dicapai dari upaya-upaya bebas oleh seseorang untuk sampai kepada Tuhannya, akan tetapi lebih merupakan sebuah pemaksaan aqidah yang mau tidak mau harus diterima oleh seseorang. Agama sarat dengan sifat-sifat *ekspansif*. Jika agama merupakan sebuah tuntunan ke arah kebaikan dan kebajikan, maka mengapa penyampaian agama kepada orang lain terkadang justru berwujud kejahatan dan tidak memperhatikan etika-etika universal kemanusiaan?

Lebih dari itu, untuk sebuah *Salvation* yang ekstrim, tatanan masyarakat sering menjadi sasaran bagi penyelarasan nilai-nilai iman dalam agama. Dalam satu sisi, Hal ini bisa dimaklumi manakala parameter yang kita pakai adalah Fungsionalisme Agama terhadap masyarakat. Thomas F. Ode misalnya, pernah mendeskripsikan fungsi agama berdasarkan teori fungsionalisme agama, beberapa di antaranya sebagaimana yang dikatakannya;

Agama mensucikan norma-norma dan nilai masyarakat yang telah terbentuk, mempertahankan dominasi tujuan kelompok di atas keinginan individu dan disiplin

kelompok di atas dorongan hati individu. Agama dapat pula memberikan standar nilai dalam arti dimana norma-norma yang telah terlembaga, dapat dikaji kembali secara kritis dan kebetulan masyarakat memang sedang membutuhkannya.²

Jika kemudian memang terdapat perbedaan pandangan atau bahkan pertentangan nilai yang menyolok antara nilai-nilai agama sebagai *Way of Life* (pedoman hidup) dengan nilai-nilai yang terdapat di dalam masyarakat, maka ini yang kemudian sering menyebabkan *clash of Value* (benturan nilai) antara keduanya. Kritisme agamawan untuk sebuah penyesuaian antara nilai-nilai masyarakat yang dianggap melanggar agama dengan pesan-pesan iman, bukanlah tanpa mengundang permasalahan, sebagai contoh misalnya pelanggaran beroperasinya hiburan-hiburan malam, sanggar prostitusi dan sebagainya. Dalam konteks ini, agama dalam pandangan sebagian orang sering tampil dengan momok yang menakutkan.

Beberapa persoalan yang dianggap penting antara lain *Pertama*, hakekat fundamentalisme sebagai bentuk pemikiran keagamaan. Pada bagian ini juga akan dicermati betapa demi sebuah upaya *Salvation* dan perealisasi serta penyesuaian antara nilai agama dengan budaya masyarakat, sering menyebabkan permasalahan-permasalahan tertentu. *Kedua*, hakekat liberalisme sebagai sebuah bentuk pemikiran keagamaan. *Ketiga*, penting untuk dikaji pula bahwa betapa upaya-upaya penafsiran, penghayatan dan perealisasi agama telah

melahirkan corak penafsiran yang berbeda dan tidak jarang menimbulkan konflik. Ironisnya, antara satu bentuk pemikiran dengan pemikiran lainnya sama-sama berkeyakinan bahwa keyakinan merekalah yang paling tepat untuk mengimplementasikan pesan-pesan Tuhan. Muncullah kemudian konflik, mulai dari konflik pemikiran hingga tindak kekerasan fisik satu dengan lainnya. Sungguh, Para Pembela Tuhan terkadang jatuh pada medan yang penuh ironi.

Fundamentalisme Dalam Islam

Istilah fundamentalisme, sebagaimana di atas merupakan istilah yang berasal dari Barat. Sebelumnya dalam Islam tidak dikenal adanya fundamentalisme. Akan tetapi, istilah fundamentalisme dalam Islam sebenarnya ditelorkan oleh sarjana-sarjana Orientasi dan pakar ilmu social dan kemanusiaan Barat untuk membedakan dua kecenderungan pemikiran yang hampir sama dengan apa yang dijumpai dalam Agama Kristen.³ Dengan demikian, ada kecenderungan pemikiran keagamaan yang sama, yang ditemui pada umat Islam, sebagaimana Umat Kristen terhadap agamanya. Bagaimana sebenarnya fundamentalisme Islam itu?

Leonard Binder dalam bukunya *Religion and Politics in Pakistan*, mendefinisikan fundamentalisme Islam sebagai “aliran keagamaan”, yang bercorak romantik terhadap Islam periode awal. Mereka berkeyakinan bahwa doktrin Islam adalah lengkap, sempurna dan mencakup segala macam persoalan. Hukum-hukum Tuhan diyakini telah

² T.F 'Odea, *Sociology of Religion* (terj), (Jakarta, CV. Rajawali, Cet. 1, 1985), h 28-29

³ Lebih lanjut Yusril Ihza Mahendra, *Modernisme dan fundamentalisme dalam politik islam*, (Jakarta, Paramidana, Cet.1,1999), h 6.

mengatur seluruh alam semesta tanpa ada masalah-masalah yang luput dari perhatiannya.⁴ Selain daripada itu, definisi fundamentalisme dengan menekankan unsure leterlijk banyak disampaikan oleh Patrick Bannerman, Daniel Pipes dan Bruce Lawrence. Menurut Bannerman kaum fundamentalis adalah “kelompok ortodoks yang bercorak rigid dan ta’assub yang bercita-cita untuk menegakkan konsep-konsep keagamaan dari abad ke tujuh masihi” yaitu doktrin

Islam dari zaman klasik.⁵ Sementara itu menurut Danil Pipes, kaum fundamentalis adalah kelompok yang berkeyakinan bahwa syari’ah adalah peraturan-peraturan yang kekal dan abadi sepanjang zaman tanpa perlu ditafsirkan ulang untuk menyesuaikan dengan perubahan zaman. Pipes menyebut kaum fundamentalis sebagai kaum legalis konservatif.⁶

Terdapat beberapa parameter untuk mengklasifikasikan kaum fundamentalis berdasarkan uraian-uraian di atas. *Pertama*, kaum fundamentalis Islam bisa dikatakan sebagai orang-orang tradisional yang ingin menghadirkan nilai-nilai tradisionalisme Islam yakni nilai – nilai masa lampau sebagaimana pada masa Nabi Muhammad SAW. Orang-orang fundamentalis adalah mereka-mereka yang merindukan kembali suasana jaman klasik, yang menurut mereka masih murni. *Kedua*, kaum fundamentalis dapat juga disebut sebagai mereka

orang Islam yang berpandangan totalistic. Mereka menganggap bahwa “Syari’ah”, sebagaimana yang terdapat dalam al-Quran dan hadits, adalah sudah final. Syari’ah Islam adalah ajaran yang lengkap, yang memuat segala macam petunjuk kehidupan mulai dari agama, politik, ekonomi, social dan budaya. Dari sinilah mereka juga berpandangan bahwa kedua sumber Islam tersebut telah sempurna sehingga keduanya akan kekal atau memiliki tingkat fleksibilitas yang tinggi. Ketiga, kaum fundamentalis adalah orang-orang yang legalis formalistik. Mereka ini yang kemudian men-cita-citakan terwujudnya syari’ah dan hukum Islam menjadi dasar Negara, yang dilaksanakan oleh warganya atau setidaknya pemeluk agama Islam.

Kaum fundamentalis Islam biasanya dinisbatkan dengan nama-nama yang berbeda. Menurut Hrair Dekmejian misalnya, menyebutkan bahwa dalam Istilah Bahasa Arab, terdapat beberapa istilah yang dipakai oleh fundamentalis Islam, misalnya *Ushuliyah al Islamiyah* (dasar-dasar Islam), *Shahwah al Islamiyah* (kebangunan Islam), atau juga *al Ba’ats al Islami* (kebangkitan Islam). Tetapi menurut Dekmejian, golongan-golongan yang kurang simpati malah menyebutnya dengan istilah *muta’ashibin* (orang-orang fanatik) ataupun *mutatharrifin* (orang-orang radikal).⁷

Dalam bentuk aksi atau gerakan, fundamentalisme Islam sering tampak lebih keras. Fouad Ajami menjelaskan bahwa terdapat kecenderungan untuk menafikan pluralism. Menurut Ajami, bagi kaum fundamentalis, di dunia ini hanya ada dua jenis masyarakat, yaitu

⁴ Leonardo Binder, *Religion and Politics in Pakistan*, (Los Angeles, The University of California Press, 1961), p. 71.

⁵ Patrick Bannerman, *Islam and Perspective: A Guide to Islamic Society, Political and Law*, (London rouledge, 1988), p. 156.

⁶ Daniel Pipes, *In the Path of God: Islam and Political Power*, (New York: Basic Book, 1983), p. 124-126.

⁷ Hrair Dekmejian, *Islam and Revolution: Fundamentalisme in the Arab World*, (Syracus:Syracus University Press, 1985), p.4.

apa yang disebut oleh Sayyid Qutb sebagai *al-Nizham al-Islami* (tatanan sosial yang Islami) dan *al-Nizham al-Jahili* (tatanan sosial yang Jahili). Antara kedua jenis masyarakat itu tidak mungkin ada titik temu. Karena, yang satu adalah *Haqq* (benar) dan bersifat *Ilahiyyat* (ketuhanan), sedang yang lain adalah bathil (sesat) dan bersifat thaghut (berhala).⁸ Ciri lain juga disampaikan Hrair Dekmejian. “Jihad dan menegakkan hukum Allah” adalah salah satu slogan utama kaum fundamentalis. Menurut Dekmejian, kaum fundamentalis cenderung untuk membakar emosi dengan cara-cara pemikiran yang “rasional” dan “intelektual”⁹.

Fundamentalisme Islam dalam hal pemikirannya yang asli “*The original Thought*”, sebenarnya memiliki cita-cita sungguh mulia. Keinginan mereka untuk menciptakan tatanan masyarakat yang murni, sebagaimana pada masa-masa keemasan Islam, sering lebih didasari oleh pertimbangan empiris bahwa tatanan masyarakat yang ada sudah tidak cukup kondusif bagi terbinanya kehidupan beragama. Akan tetap, yang sering terjadi adalah bahwa jalan alternatif untuk tujuan di atas adalah pelaksanaan syari’ah, sebagai ajaran secara leterlijk. Mereka juga sering bersifat legalis dan formalistic dalam upaya perealisasi hukum syari’ah di tengah-tengah masyarakat.

Di sisi lain, untuk perealisasi tujuan di atas, kaum fundamentalis melandaskannya dengan semangat yang gigih. Jihad fi sabillah merupakan slogan-slogan yang sering dipakai kaum fundamentalis. Menurut kaum fundamentalis

ada jaminan dan pahala bagi mereka yang berjuang di jalan Allah. Dan segenap upaya menyiarkan dan merealisasikan syari’ah, merupakan perjuangan di jalan Allah. Sampai di sini, seringkali kegigihan kaum fundamentalis untuk merealisasikan visi dan misi mereka mulai membawa mereka kepada aktivitas yang anarkis. Penghancuran gedung-gedung hiburan malam, yang dianggap sebagai sarang maksiat, aksi-aksi pemberantasan terhadap segala bentuk barang-barang maksiat misalnya pornografi dan aktivitas-aktivitas lainnya.

Jika ditelusuti lebih jauh, sikap-sikap tersebut di atas, di satu sisi merupakan ekspresi yang logis. Terutama sekali manakala kaum fundamentalis melihat bahwa pemerintah beserta aparat tidak mampu mencegah, dan mengurangi atau menghentikan perilaku-perilaku sosial yang dianggap dapat merusak masyarakat. Akan tetapi, ekspresi keagamaan seperti itu memang terasa ironis, sehingga tidak jarang agama di anggap identik dengan kekerasan.

Fundamentalisme Islam walau bagaimanapun berbeda dengan fundamentalisme dalam Kristen. Islam memiliki sejarahnya sendiri yang berbeda dengan Kristen. Salah satu perbedaan penting adalah, jika fundamentalisme Kristen dalam sejarahnya sering menggunakan kekerasan bahkan menghalalkan darah kelompok lain dalam upaya merealisasikan cita-citanya, hal ini tidak dikenal dalam tradisi pemikiran Islam. Apa yang kemudian sering digembar-gemborkan sebagai ‘fundamentalisme atau raadikalisme Islam’ terkadang sebagian besarnya hanyalah riak-riak asumsi dan ketakutan yang tak terbukti.

Sampai di sini, kita menemukan bentuk pemikiran serta pengamalan

⁸ Fouad Ajami, “*In the Pharaoh’s Shadow: Religion and Politics in Egypt*” dalam James Piscatori (ed), *Islam and the Political Process*, (Cambrbrigde University Press, 19683), p.12-35

⁹ Hrair Dekmejian, op cit, p. 56

keagamaan yang cukup menarik untuk disimak. Jika Fundamentalisme memiliki visi dan misi yang bersifat *Protection*, maka bukanlah hal itu beragama apapun tentu menginginkan eksisnya agama di tengah-tengah kehidupan masyarakat, dan di samping itu, semua agama apapun di dunia ini tentunya memiliki misi penyelamatan bagi manusia.

Barangkali ada dua tinjauan penting untuk menilai fenomena fundamentalisme ini yakni, *Pertama*, dalam hal pemikiran, Fundamentalisme merupakan prototipe keagamaan yang asli dalam setiap agama. Ide asal fundamentalisme sebenarnya merupakan hal wajar ketika agama banyak bersentuhan dengan kondisi sosial empiris, dimana agama termasuk di dalamnya. Ide dasar Fundamentalisme yang ingin menyelamatkan apa yang mereka sebut sebagai "*Agama Tuhan*" — banyak bermain pada peran-peran *Patriotisme Religious*. Kaum fundamentalisme, layaknya seorang pahlawan, berperang menyelamatkan agama Tuhan yang terancam oleh kondisi jaman. Dengan cara menegaskan kembali otoritas ajaran secara literal serta mengembalikan suasana kehidupan kontemporer kepada suasana kehidupan murni seperti dahulu, kaum fundamentalisme menganggap upaya-upaya mereka sebagai upaya-upaya yang suci. Mereka percaya bahwa Tuhan akan memberkati segala upaya mereka. Kematian dalam berperang menyelamatkan agama Tuhan, menurut mereka akan menempatkan mereka pada posisi mulia di sisi Tuhan. Maka bisa dipahami manakala dalam banyak hal, mereka sering tampil dengan *performance* yang militan, *elan vital* tinggi dan pantang menyerah. Dari satu sisi, pada mereka inilah sebenarnya masa depan agama-agama formal digantungkan. Jika kita pernah mendengar isu

akan matinya agama di tengah-tengah kehidupan Modern, maka fundamentalisme merupakan sebagian upaya alternatif preventif untuk mencegah matinya agama.

Kedua, wajah fundamentalisme sering tercemari oleh ekspresi-ekspresi yang terkadang membingungkan. Ekspresi fundamentalisme hingga menyeret pemikiran dan gerakan ini pada posisi negative. Ekspresi fundamentalisme yang tidak jarang menyebabkan suburnya fantisme, dektarianisme, eksklusivisme dan anarkhisme yang mengancam, sungguh merupakan wujud ekspresi yang ironis. Maka kemudian, bermunculanlah kritik terhadap fundamentalisme, mulai dari kritik yang biasa sampai pada klaim-klaim yang sinis, ataupun stereotip-stereotip tertentu, hingga memoles wajah fundamentalisme menjadi suatu pemikiran dan gerakan yang menakutkan dan sebagainya. Kritik terhadap fundamentalisme rata-rata disampaikan oleh cendekiawan post-modernis. *Dalam Islam Doktrin dan Peradaban*, Nurcholis Masdjid menganggap fundamentalisme sebagai sebuah sumber kekacauan baru yang memiliki daya jangkau lebih besar. Sebagaimana dijelaskannya:

Fundamentalisme di Barat itu, apalagi kultisisme (*cultism*), memang berada sebagai *relegio illicita* (tidak resmi diakui), namun tersebar luas. Dan pengaruhnya begitu besar dan buruk, sehingga menjadi sumber kecemasan baru di sana setelah obat bius dan alcohol. Disebabkan oleh fungsinya yang *palliative*, yang meringankan beban secara palsu, dan karena itu bersifat menipu (*deceptive*), fundamentalisme Kristen di Amerika, misalnya, bersama dengan kultusismenya, dianggap sebagai

sumber kekacauan dan penyakit mental, yang memerlukan tindakan-tindakan pencegahan dan pengobatan. Maka di New York dibentuk perkumpulan “*Fundamentalisme Anonimous*” (sebagai analogi kepada “*Alcoholics Anonimous*”), dan Chicago berdiri perkumpulan *Cult Awareness Network*, yang kedua-duanya bertekad memantau berturut-turut fundamentalisme dan kultusisme serta mencegah akibat buruknya dan mengobati mereka yang telah terkena.¹⁰

Liberalisme dan Keniscayaan Sebuah Modernitas

Secara umum istilah Liberalisme biasanya menunjuk kepada suatu pandangan, cara berpikir atau bertindak yang bebas dan terbuka.¹¹ Sedangkan dalam istilah keagamaan, liberalisme sering berkaitan dengan cara pandang tertentu terhadap ajaran-ajaran agama. Dalam kamus teologi, liberalisme diartikan sebagai sebuah kecenderungan luas dalam mendukung kebebasan dan perkembangan dan dalam menerima pandangan-pandangan baru ilmu dan kebudayaan sezaman. Dalam arti yang baik, liberalisme mendorong pendidikan yang terbuka dan keadilan sosial. Dalam arti yang jelek, liberalisme menjadi satu bentuk humanism sekular yang menolak kewibawaan agama, yang kritis menilai kristianitas dengan semangat zaman dan yang tidak dapat berjalan bersama dengan kepercayaan ortodoks.¹²

¹⁰ Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta, Paramadina, 200, Cet. IV), h.

¹¹ *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta, Balai Pustaka, Cet. 9, 1997), h. 591

¹² Gerald. O' Collins, Sj dan Edward G.F, Sj., *Kamus teologi*, (Yogyakarta, Kanisius, Cet.6, 2001), h. 178.

Pada tataran awal, Nampak jelas bahwa liberalisme merupakan suatu kecenderungan dalam pemikiran keagamaan tertentu yang bebas, tidak ingin terhegemoni oleh kewibawaan agama dan merupakan lawan dari pemikiran keagamaan yang ta'at dan kaku. Penolakan terhadap kewibawaan agama yang terkadang menghegemone manusia, kiranya dapat dipahami mengingat liberalisme—menurut Wiliam L. Reese—berupaya memaksimalkan kebebasan manusia dan sering menjadi lawan dari sifat, watak dan pandangan yang konservatif.¹³

Dari beberapa penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa di dalam memahami agama, kaum liberalisme sangat berlainan dengan fundamentalisme. Liberalisme merupakan suatu bentuk pemikiran keagamaan yang menekankan kebebasan kepada manusia dalam beragama, tidak seperti kaum ortodoks dan konservatif yang mengakui kewibawaan agama, terlalu ta'at dan ketat sehingga tidak memberikan kebebasan bagi manusia. Dengan paradigma seperti ini, kaum liberalis terkadang terdiri dari mereka yang sekular dan bahkan anti agama. Secara singkat, kesejarahan liberalisme pernah disampaikan oleh Robert N. Bellah:

Embrio ideologi liberalisme diperbincangkan dan dikembangkan di Perancis pada abad ke-18 di bawah pengaruh pemikiran dan lembaga-lembaga di Inggris. Namun, para pemikir Pencerahan Perancis, berbeda dari guru-guru Inggris mereka, cenderung anti-agama atau setidaknya anti kera-

¹³William L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion*, (Amerika, Humanity Books, 1999), p. 4111

hiban, karena Kalolisisme tradisional, disbanding Protestantisme, kurang banyak memberikan basis yang memadai bagi liberalisme. Deisme Inggris, yang di wilayah asalnya cenderung menjadi dijinakkan dalam bentuk kelompok Unitarianisme, menjadi alternatif yang jauh lebih radikal bagi gereja yang mapan di Prancis. Ketika ide-ide pencerahan akhirnya meraih kekuasaan dalam revolusi 1789, yang dihasilkan adalah sebuah agama baru liberalisme yang sekular, yang dalam waktu singkat mendirikan pusatnya di katedral Notre Dame.¹⁴

Liberalisme lahir dari tradisi keagamaan protestan sebagai ekspresi dan Protes keagamaan manusia setelah sekian lama terbelenggu serta terhegemoni oleh pemikiran serta system keagamaan yang mengekang dan tidak memberi kebebasan. Masa-masa *Renaissance* dan *Aufklärung* dengan tingkat rasionalitas dan empirisme yang tinggi hingga telah memberikan titik pencerahan dalam keberagaman manusia, merupakan faktor yang penting bagi kelahiran liberalisme. Di sini kita dapat mencermati bahwa liberalisme merupakan keniscayaan dari sebuah modernitas atau rasionalitas manusia. Pada awalnya, liberalisme tampil dengan wajah anti agama, dalam arti anti terhadap system keagamaan pada waktu itu. Namun kemudian, liberalisme memberikan alternatif baru pemikiran keagamaan yang sekular. Sistem keagamaan dalam agama Kristen Katolik dengan kerahibanya, dalam pandangan kejatuhan

manusia. Dalam kaitannya dengan modernitas, liberalisme berupaya mengantarkan manusia kepada suatu pencerahan dengan alam pemikiran keagamaan yang baru, seiring dengan Revolusi Sosioal di Perancis.

Bagaimana kemudian tradisi pemikiran liberalisme terhadap teks suci ajaran agama? Pertanyaan ini penting mengingat terdapat hubungan konflik antara fundamentalisme dengan liberalisme dalam masalah pemahaman terhadap teks suci atau *Sacred Texts*. John R. Hinnels pernah mengatakan bahwa liberalisme merupakan sebuah gerakan dalam teologi Kristen yang muncul pada pertengahan kedua abad-19. Kejelekan liberalisme adalah karakter sikap dan pendiriannya yang menafikan Kitab injil, contohnya, menyederhanakan penegasan statemen Bibel dan formulasi dogma tradisional dalam keyakinan Kristen. Sedangkan unsur positif gerakan ini adalah keseriusannya dalam membawa semangat Kristen di masa kontemporer dan keseriusannya dalam menuntut pentingnya pengalaman keagamaan seseorang.¹⁵ dalam hal interpretasi terhadap teks keagamaan, liberalisme merupakan kelompok yang menginterpretasikan teks suci secara metaforik dan simbolis dan merupakan lawan dari setiap interpretasi keagamaan yang skriptural dan tekstual.¹⁶

Sebagai cerminan dari karakter utamanya yang menekankan kebebasan, kaum liberalis menganggap bahwa kitab Injil dengan dogma tradisional serta keyakinan Kristen yang ada bersifat membelenggu. Hal ini kemudian berpengaruh pada level-level cara pandang kaum liberalis Kristen terhadap kitab

¹⁴ Robert N. Bellah, *Beyond belief*, (terj), (Jakarta, Paramadina, Cet. 1, 2000), h. 97.

¹⁵ John R. Hinnels, *op cit*, p. 271-272.

¹⁶ *Ibid*, p. 273.

suci mereka. Dalam memandang dan menginterpretasikan kitab suci, mereka tidak mau terikat secara tekstual maupun skriptural terhadap teks suci. Mereka lebih memilih menginterpretasikan Injil dengan cara simbolik dan metaforik.

Perlu untuk menjadi penekanan adalah bahwa liberalisme pada awal-awalnya lahir dari tradisi keagamaan Kristen Protestan. Namun, *Prototype* pemikiran keagamaan liberalisme, bukan mustahil dimiliki oleh tradisi keagamaan lain. Kini kita coba beralih pada Agama Islam. Leonard Binder dalam bukunya *Islamic Liberalism*, mencirikan Muslim liberal sebagai mereka yang memahami al-Qur'an secara substantive, dimana lagi mereka, apa yang disebut sebagai wahyu bukanlah yang tertera secara harfiah maupun verbal, karena kata-kata dalam al-Qur'an tidak secara langsung mengungkapkan makna pewahyuan. Mereka kemudian mengupayakan pemahaman yang berbasis pada kata-kata, namun yang tidak hanya terbatas oleh kata-kata sera mencari apa yang sesungguhnya hendak diungkapkan atau diwahyukan melalui bahasa.¹⁷

Sementara itu, Jalaluddin Rahmat pernah menceritakan perihal pemikiran keagamaan liberalisme. Menurutnya ciri khas kaum liberalis ialah upaya untuk menangkap esensi wahyu; makna hahiriah dari kata-kata. Mereka bersedia meninggalkan makna lahir dari teks untuk menemukan makna dalam dari konteks.¹⁸ Secara lebih mendetail, Jalaluddin Rahmat juga mencontohkan

pokok-pokok pemikiran kaum liberalis dengan mencontohkan pidato Prof. Ibrahim Hosen yang isinya:

Pertama, kita harus meniggalkan pemhaman harfiah terhadap al-Qur'an dan menggantinya dengan pemahaman berdasarkan semangat dan jiwa al-Qur'an, Kita harus mengambil Sunnah Rasul dari segi jiwanya untuk *tasyri' al-ahkam* dan memberikan keleluasaan sepenuhnya untuk mengembangkan teknik dan pelaksanaan masalah-masalah keduniawian. *Ketiga*, Kita harus mengganti pendekatan Ta'abbudi terhadap nash-nash dengan pendekatan *ta'aqquli*. *Keempat*, Kita harus melepaskan diri dari *masalikul illah* gaya lama dan mengembangkan perumusan *illat* hukum yang baru ...¹⁹

Tertera prototipe yang cukup jelas bahwa dalam tradisi keagamaan Islam, kaum liberalis Islam mencoba mencari pemahaman yang substantif daripada formalistik. Dengan paradigm ini, maka tidak jarang kaum liberalis Islam meninggalkan formalitas teks al-Qur'an. Untuk kepentingan kontekstualisasi teks dengan semangat jaman, kaum liberalis juga sering menafikkan teks-teks Al-Qur'an meskipun teks tersebut tergolong sebagai teks yang Qoth'i (tegas dan jelas) sekalipun. Banyak contoh-contoh yang dapat kita temukan dari corak pemikiran semacam ini, yang paling umum misalnya perihal tangan untuk si pencuri serta 2 banding satu bagi laki-laki akan hak waris. Dengan pertimbangan kontekstualitas, kaum liberalis terkadang menafikkan kebenaran formal teks suci ini. Hukum potong tangan misalnya, diganti dengan hukuman penjara, sementara di

¹⁷ Leonard Binder, *Ismalic Liberalism*, (USAi University of Chicago Press, 1988), p. 6.

¹⁸ Jalaluddin Rahmat, "Tinjauan Kritis atas Sejarah Fiqh: Dari Fiqh al-Khulafa' al-Rasyidin hingga dalam Madzhab Liberalisme", dalam Budy Munawar Rahman (ed) *Kontekstualisasi Dokrin Islam Dalam Sejarah*, (Jakarta, Paramadina, Cet.1, 1994),h. 290.

¹⁹ Ibid, h. 299.

sisi lain, bisa jadi si perempuan yang memperoleh harta warisan 2 banding satu dari laki-laki.

Liberalisme memahami agama (Islam) sebagai kumpulan pendapat-pendapat. Mereka beranggapan bahwa karena Islam itu pebdapat, maka tentunya akan terdapat pendapat yang bermacam-macam. Sampai di sini, maka tumbuh kemudian adalah sebuah relativisme. Tidak ada kebenaran mutlak dalam agama Islam. Semuanya adalah pendapat. Sampai di sini, tidak dikenal lagi mana ajaran agama yang sering kita sebut '*Qath'i*' (jelas, tanpa membutuhkan penafsiran) ataupun yang sering kita sebut '*Dzanni*' (belum jelas, membubuhkan penafsiran).

Bagi kaum liberalis Islam, hukum-hukum yang terdapat dalam al-Qur'an kiranya — meskipun sudah jelas dan tegas — tetap membutuhkan penafsiran. Kaum liberalis Islam tidak meyakini adanya Tuhan, melainkan semuanya adalah pendapat-pendapat manusia, dan oleh karenanya tidak ada yang mutlak dalam Islam, al-Qur'an sekalipun.

Di sisi lain, kaum liberalis Islam seringkali mengusung jargon-jargon damai, pluralis dan anti radikal dan kekerasan. Mereka menolak dan menafikkan ajaran al-Qur'an yang berkenaan dengan hukuman semisal hukum rajam, potong tangan, *jilid* ataupun *Qishas*. Mereka menganggap bahwa hukuman itu bertentangan dengan pesan al-Qur'an secara umum yang menganjurkan kebaikan kedamaian serta keadilan. Mereka lari dari ketetapan ajaran al-Qur'an yang sudah jelas, untuk kemudian menuju kepada jargon-jargon damai, adil dan tetek bengeknya, dimana semua itu masih dalam awang-awang.

Dalam menyikapi ayat-ayat al-Qur'an yang berisi sindiran terhadap

kaum kafir, misalnya *fa man syaa falyu 'min, wa man syaa falyakfur* (barang siapa hendak beriman maka berimanlah, dan barang siapa yang hendak kafir maka kafirlah).

Kaum liberalis Islam menganggap ayat ini sebagai bentuk kebebasan yang diberikan Tuhan kepada manusia dalam arti setiap pilihan adalah dibolehkan dan benar. Dengan demikian bisa dipastikan bahwa ingkar kepada Tuhan merupakan suatu jalan benar yang diperbolehkan. Kaum liberalis Islam tidak melihat ayat tersebut sebagai sindiran Tuhan, dimana kekafiran (keingkaran) orang-orang kafir itu tidak akan mengurangi kebesaran Tuhan sedikitpun.

Kaum liberalis Islam dalam beberapa aspek sebenarnya seiring mengalami kedangkalan berfikir. Kaum liberalis Islam tidak tahu harus berbuat apa ketika melihat ayat-ayat al-Qur'an yang sudah tegas dan jelas, kecuali lari dari ketegasan dan kejelasan itu untuk menuju kepada sesuatu yang masih di awang-awang, hanya karena anggapan mereka bahwa ayat-ayat yang tegas itu bisa mengancam nyawa manusia keseringan mereka melontarkan ide mereka dengan cara provokatif dan menantang, sebagai ciri sebuah ekstrimisme.

Garis-garis konflik

Kaum fundamentalis, mencanangkan dalam dogma keagamaan mereka, teror dan pembersihan agama dari pandangan-pandangan modernisme, liberalism dan humanisme modern, melalui klaim kebenarannya sendiri yang berlebihan. Mereka menganggap diri sebagai pembawa tafsiran-tafsiran keagamaan paling tepat, dan sesuai dengan ajaran keagamaan yang asli. Mereka sama

sekali tidak memberi tempat kepada penafsiran keagamaan lain. Keberagaman selain mereka tidak bisa tidak adalah salah.²⁰

Dengan beberapa paparan di atas, tampak di hadapan kita dua corak pemikiran keagamaan yang cukup berbeda. Fundamentalisme tampil dengan corak tekstualis atau skripturalis, sementara liberalism tampil dengan corak liberalis, sering meninggalkan teks dan bahkan sekularis. Pada bagian ketiga ini, akan dikemukakan garis-garis konflik dimana antara kedua macam prototype pemikiran keagamaan ini sering berbenturan.

Perbenturan dua pemikiran keagamaan ini dalam realitasnya bukan hanya dalam hal paradigma keagamaan — sebagaimana yang disampaikan Budhy Munawar di atas — akan tetapi sudah melibatkan tindakan-tindakan politik, pendeskriditan maupun tindakan kekerasan. Dalam dunia Kristen, perbenturan antara fundamentalisme dan liberalisme lebih banyak berkisar pada wacana. Tahun 1909, sebuah ceramah yang disampaikan oleh professor Charles Eliot, dari Universitas Harvard, dengan judul “*Masa Depan Agama*”, menyebutkan bahwa agama baru hanya akan memiliki satu perintah: Cinta Tuhan, yang diekspresikan dengan praktek pelayanan terhadap sesama. Menurut Eliot, dalam agama baru tersebut tidak akan adalagi gereja-gereja, ayat-ayat suci, teologi tentang dosa, dan perlunya ibadah.

Kehadiran Tuhan akan sedemikian nyata dan ada dimana-mana, sehingga tidak diperlukan lagi kebaktian atau tata peribadatan. Armstrong menceritakan

bahwa ceramah Eliot ini telah mengejutkan kaum konservatif fundamentalis yang berkeyakinan bahwa kepercayaan tanpa doktrin yang sempurna bukanlah agama Kristen, dan mereka merasa terpanggil untuk memerangi bahaya liberal itu.²¹ Seterusnya, kaum fundamentalisme berusaha untuk menyingkirkan kelompok liberal dari berbagai denominasi. Dalam bukunya yang terkenal, *Christianity and Liberalism* (1937), teolog Presbiterian J. Gresham Machen (1881-1937), sebagai orang yang paling intelek di antara kaum fundamentalis, berargumen bahwa kaum liberal adalah penyembah berhala, karena dengan menolak kebenaran harfiah doktrin-doktrin paling dasar seperti kelahiran Perawan, sama saja dengan menolak Kristen.²²

Di sisi lain, kaum liberal sangat terkejut dengan beberapa kekerasan yang dilakukan kaum fundamentalis. Kaum liberalis melihat bahwa doktrin-doktrin kaum fundamentalis bukan saja tidak-Amerika tapi juga pengingkaran terhadap agama Kristen itu sendiri. Mereka memutuskan untuk menyerang. Profesor Shirley Jackson Chase mendakwa kaum fundamentalis sebagai penghianat Negara dan mengambil uang orang-orang Jerman. Sementara Alfred Dieffenbach, editor dari *Christian Register*, menyebutkan premilenialisme sebagai “penyimpanan mental yang paling mengherankan dalam bidang pemikiran keagamaan”²³

Dalam kehidupan sosial politik, konflik anrata fundamentalisme dan liberalisme terus berkelanjutan. Kaum fundamentalisme —sebagaimana yang diceritakan Kepel— mengklaim bahwa

²⁰ Budhy Munawar Rachaman, *Islam Pluralis*, (Jakarta, Paraadina, Cet.1, 2001), h. 244.

²¹ Karen Armstrong, *op cit*, h. 266.

²² *Ibid*, h. 273.

²³ *Ibid*, h.271

kaum liberalis telah gagal dalam merealisasikan janji-janji bagi kesejahteraan rakyat. Liberalisme sangat bertanggung jawab dalam borosnya pemakaian fasilitas dan dana-dana Negara dan tidak membawa pengaruh pada masyarakat luas. Seterusnya, bagi fundamentalisme, liberalism telah melahirkan penyakit-penyakit sosial baru, dalam bentuk perilaku-perilaku amoral masyarakat.²⁴

Bagaimana dengan dunia Islam sendiri? Konflik antara fundamentalism dan liberalism dalam dunia Islam pernah diceritakan oleh Charles Kurzman dalam editorialnya, *Liberalis Islam : A Sourcebook*. Menurutnyanya, Islam revivalis sebagai penyebab keterbelakangan (*backwardness*) yang —dalam pandangan kaum liberal— menghalangi dunia Islam untuk menikmati “buah” modernitas: kemajuan ekonomi, demokrasi, hak-hak hukum dan sebagainya²⁵. Kaum revivalis

²⁴ Dalam hal ini, Kepel mencontohkan kekesalan seorang fundamentalis (Jeremy Rifkin) Atas sikap liberalisme, yang berkata; Pada tahun 1970-an kaum liberal berjanji akan mengakhiri kemiskinan, kejahatan, dan penyakit-penyakit sosial lainnya dengan mengubah system, tetapi mereka gagal. Masyarakat menyaksikan kaum liberal mengantarkan perkembanganbiakan legislasi baru, agen-agen pemerintahan dan birokrasi. Setelah halite berakhir, pembersihan danjanji-janji tidak realistis tidak dapat dipenuhi. Masyarakat Amerika, pada gilirannya, mulai mempersamakan liberalisme dengan inkompetensi, kenaifan dan penggunaan uang umum secara sia-sia pada tiap problem sosial yang muncul di depan mata. Kepel juga mencontohkan bahwa wajah liberalisme yang menjijikan fundamentalisme adalah kebebasan yang ia (liberalisme) tolerir, bahkan didorong, dalam persoalan-persoalan etika. Kebebasan individu, sedemikian berharganya dalam dunia komersial, pada dataran moral hanya bisa mengantarkan ke arah aborsi, homoseksualitas, dan pornografi, yang dilihat sebagai cara tercepat menghancurkan keluarga. Jika keluarga sudah dihancurkan, individu-individu menjadi tak berdaya dihadapan kekuasaan Negara yang tak bertuhan,yang pada gilirannya menghancurkan mereka.Lihat Gilles Kepel, *op cit*, h. 186-187.

²⁵ Charles Kurzman (ed) *Liberal Islam: A Sourcebook*, (terj), (Jakarta, Paramdian, Cet.1, 2001), h.xvii.

(Fundamentalis) menggolongkan kaum liberal sebagai kelompok yang ingkar agama (murtad). Seorang pemimpin Islam Rusia mengatakan bahwa siapapun yang mempercayai Tuhan dan Muhammad mestilah ia musuh kelompok modernis. Syari'ah menuntut mereka dengan hukuman mati.²⁶ Kelompok pemikir Islam Liberal juga dituduh sebagai sekularis, dan oleh karenanya sekularisme bertanggung jawab secara luas atas “penyusutan” Islam. Banyak tindakan politik maupun kekerasan fisik yang dilancarkan pada kalangan Islam Liberal.

Secara gradual, Charles Kurzman menggolongkan mereka kaum liberal yang menjadi korban kekerasan pemikiran keagamaan. Terdapat Ali Abd Raziq (Mesir, 1888-1966) dipecat dari jabatannya di al-Azhar tahun 1925, karena berpendapat bahwa Islam menyebarkan bentuk pemerintahan kepada temuan pikiran manusia. Mahmoud Muhamed Taha (Sudan, 1910-1985), yang menentang pemahaman pemerintahan Sudan yang revivalis tentang hukum Islam, dieksekusi karena dinyatakan telah murtad pada tahun 1985. Subhi al'Salih (Libanon, w.1986) yang menyatakan pendapat “membuka semua pintu Ijtihad” dan melarang taklid, dibunuh oleh seorang penembak Syi'ah pada tahun 1986. Farag Fuda (Mesir, 1945-1992) seorang politisi liberal yang mengkritik ekstremisme Islam, terbunuh pada tahun 1992 ...²⁷

Di sisi lain, tak kalah menariknya perihal watak-watak liberalism yang dalam pandangan fundamentalisme Islam telah gagal total dalam membangun suatu tatanan sosial serta peri-

²⁶ *Ibid*, h. xxvi.

²⁷ *Ibid*, h. xxviii-xxix.

laku-perilaku lain liberalism, yang telah jauh melenceng dari ajaran-ajaran agama serta etika. Taruhlah misalnya, sampel-sampel yang diberikan Prof. Dr. Hassan Hanafi tentang kegagalan liberalism sebagai madzhab politik kenegaraan, sebagaimana katanya:

Ketika revolusi-revolusi Arab modern belum terjadi, liberalism Barat diterapkan di Mesir. Lepas dari berbagai pencapaian dalam bidang ekonomi, seperti didirikannya bank nasional, industry, politik, termasuk liberalism politik dan kebebasan menyatakan pendapat, liberalism model Barat ini berakhir dengan kehancuran totalnya ketika terjadi revolusi Mesir. Raja adalah penguasa yang ikut campur dalam sistem multi partai, pembubaran parlemen, penghapusan undang-undang penyingkiran perdana menteri terpilih, pembentukan partai-partai politik yang loyal pada istana, pembunuhan-pemimpin politik, dan seterusnya ... Kelompok-kelompok kaum muslimin dikejar-kejar. Hasan al-Banna, figur kharismatis dan pemimpin Ikhwan al-muslimin, dibunuh pada 1948. Dalam pandangan massa muslim, korupsi besar-besaran ini membutuhkan injeksi obat berupa etika Islam. Islam menyediakan berbagai pemecahan bagi masalah-masalah ekonomi, politik, dan sosial di Mesir. Ikhwan al-muslimin, yang bergerak dibawah tanah, menggunakan kekerasan sebagai alat empertahankan diri. Makin kental krisis politik terjadi, makin cepat Islam tampil sebagai satu-satunya jalan keluar.²⁸

²⁸ Lihat artikel Hasan Hanafi "Asal-usul konservatisme keagamaan dan fundamentalisme Islam",

Liberalisme sebetulnya tidak terlalu bersih atau ideal dalam merealisasikan ide-idenya dalam konteks sosial empiris. Liberalisme ternyata tidak cukup terbukti untuk menahan diri dari sifat dan sikap yang ekstrim. Bagi kaum Fundamentalisme, kegagalan liberalism merupakan hal yang sangat menyakitkan. Kegagalan itu harus dibayar dengan biaya yang tinggi (*High Cost*) berupa hancurnya pilar-pilar bangunan sosial. Secara umum, apa yang disampaikan oleh Hasan Hanafi tersebut merupakan sebagai contoh bahwa konflik antara Fundamentalisme dan liberalism, juga terjadi dalam bingkai politik.

Tinjauan

Konflik antara Fundamentalisme dan liberalism merupakan konflik yang sangat prinsipil. Hal ini karena konflik itu telah melibatkan agama sebagai faktor pendukungnya. Meminjam istilah Prof. Dr. Komaruddin Hidayat, hubungan Fundamentalisme dengan liberalism termasuk dalam kategori hubungan keagamaan yang "Dialogikal Konfliktual".²⁹ Dua jenis pemikiran ini sama-sama mengklaim bahwa pemikiran keagamaan mereka yang benar, yang dikehendaki agama, *up to date* dan harus dimiliki ummat. Kaum fundamentalis dan liberalis sama-sama memiliki visi dan misi keagamaan yang berbeda.

dimuat dalam majalah *Ulumul Qur'an*, Vol. II, No. 7, (Jakarta, LSAF, 1990), h. 19.

²⁹ *Dialogikal Konfliktual* merupakan suatu pertikaian pendapat yang emosional di mana sikap toleran dan argumen rasional tidak lagi berperan secara proporsional. Masing-masing telah mengambil sikap bahwa dirinya yang paling benar dan yang lain salah serta yang salah mesti dibenci dan dimusuhi. Lebih jauh mengenai hal ini, lihat Komaruddin Hidayat, "Agama-agama Besar Dunia : Masalah Perkembangan dan Interrelasi", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF. *Passing Over*, h. 221.

Dengan berangkat dari tradisi teks, kaum fundamentalis berkeinginan untuk menyelalmtkan umat manusia untuk kembali kepada ajaran murni sesuai dengan teks. Sedangkan kaum liberalis —karena terinspirasi oleh kemajuan mdernatis— lebih menginginkan kebebasan, kemerdekaan serta kemajuan umat. Mereka kemudian mengajukan alternative bagi kemajuan umat dengan menekankan konstekstualitas ajaran dengan jaman modern.

Konflik antara kaum fundamentalis dan liberalis ini pada awalnya melalui tradisi keilmuan, akademis dengan kritikan-kritikan tajam di media, buku, jurnla dan sebagainya. Akan tetapi kemudin, kritik-kritik tersebut semakin membesar yang berakibat pada kekerasan politik maupun kekerasan fisik. Mereka (fundamentalis dan liberalis), saling mengkritik demi agama, demi Tuhan. Mereka berperang demi Tuhan. Membela ajaran Tuhan, sungguh telah menyebabkan kondisi yang sama sekali jauh dari apa yang diharapkan Tuhan.

Kedua aliran pemikiran ini, terbukti tidak terlalu dewasa ntuk menghindari sikap-sikap ekstrim dan arogan. Posisi mereka selalu *Face to Face*, hingga dalam banyak hal, mereka selalu tampil dalam suasana panas dan emosional. Adakah konvergansi bagi mereka. Dalam hal meperteukan pemikiran, garangkali hal itu akan terasa sangat sulit, mengingat paradigm fundamental dan prinsipil mereka sudah berbeda. Barang kali dalam hal keagamaan, keduanya hendaknya menjadi apa-apa yang telah mereka lakukan dalam beragama, masing-masingnya merupakan ekspresi kebenaran terkecil ini hendaknya saling difirmankan Tuhan. Maka kebenaran-kebenaran kecil ini hendaknya saling melengkapi satu dengan lainnya guna

memperoleh kesempurnaan yang besar. Tanpa Liberalisme, Fundamentalisme bukanlah merupakan kebenaran yang sempurna. Demikian juga sebaliknya, tanpa Fundamentalisme, Liberalisme hanya akan menjauhkan kita dari Tuhan.

Penutup

Demikianlah Fundamentalisme dan Liberalisme berperang demi sebuah pemikiran dan keyakinan agama mereka. Pada titik akhir, tujuan positif untuk menyelamatkan ajaran Tuhan, mengembangkan ajaran Tuhan maupun memajukan hamba-hamba Tuhan, ternyata telah berakhir dengan kebencian dan dendam. Faktor-faktor penyebab perbenturan kiranya sangat prinsipil. Perbenturan antara Fundamentalisme dan Liberalisme —meskipun dalam satu agama tertentu— tidak kalah dahsyatnya dengan perbenturan-perbenturan lain misalnya perbenturan antar agama. Kita menemukan problem yang cukup serius dalam membaca perbenturan dua pemikiran di atas. Keduanya sama-sama menganggap bahwa masing-masing merupakan penyelamat-penyelamat agama Tuhan. Masing-masing memposisikan diri sebagai yang paling benar. Namun, perbenturan-perbenturan ataupun peperangan seperti itu adalah suatu ironi yang sangat besar. Semuanya adalah anomali-anomali dalam kehidupan beragama. Ya... Anomali-anomali Para Pembela Tuhan. Tidakkah ada jalan dialogis bagi penyelesaian benturan-benturan tajam in? *Wallahu A'lam bis Showab.*[]

DAFTAR PUSTAKA

- Ajami, Fouad, *"In the Pharaoh's Shadow: Religion and Politics in Egypt"* dalam James Piscatori (ed), *Islam and the political process*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Armstrong, Karen, *The Battle For God* (Terj), Jakarta, PT. Serambi Ilmu Semesta dan Mizan, Cet.1, 2001.
- Bannerman, Patrick, *Islam and Perspective: A Guide to Islamic Society, Political and Law*, London: Routledge, 1988.
- Bellah, Robert N. *Beyond Belief* (terj), Jakarta, Paramadina, Cet, 1, 2000.
- Binder, Leonard, *Religion and politics in Pakistan*, Los Angeles, The University of California Press, 1961.
- , *Islamic Liberalism*, USA, University of Chicago Press, 1998.
- Collins, Gerald. O' Sj. Dan Edward G.F. Sj., *Kamus Teologi*, Yogyakarta, Kanisius, Cet.6, 2001.
- Dekmejian, Hrair, *Islam and Revolution: Fundamentalisme in the Arab World*, Syracuse: Syracuse University Press, 1985.
- Eliade, Mercea, *The Encyclopedia of Religion*, New York, Mac Millaan Library Reference USA, Volume 5, 1995.
- Hanafi, Hassan *"Asal-usul Konservatisme Keagamaan dan Fundamentalisme Islam"*; dimuat dalam majalah *Ulumul Qur'an*, Vol, II No.7, Jakarta. LSAF, 1990.
- Hidayat, Komaruddin, *"Membangun Teologi Dialogis dan Inklusivistik"*, Dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed), *Passing Over*, Melintas Batas Agama, Jakarta, Gramedia Pustaka Utama, Cet.2, 2001.
- Kepel, Gilles, *The Revenge of God: The Resurgence of Islam, Christianity, and Judaism in the Modern World* (terj) Bandung, Pustaka Hidayat, Cet.1 1997.
- Kurzman, Charles (ed), *Liberal Islam: A Sourcebook*, (terj), Jakarta, Paramadina, Cet.1, 2001.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta, Balai Pustaka, Cet. 9, 1997.
- Madjid, Nurcholis, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta; Paramadina 2000, Cet. IV.
- Mahendra, Yusril Ihza, *Modernisme dan Fundamentalisme dalam politik Islam*, Jakarta, Paramadina, Cet.1, 1999.
- 'Odea, Thomas F, *Sociology of Religion* (Terj), Jakarta, CV. Rajawali, Cet.1, 1985.
- Pipes, Daniel, *in the Path of God: Islam and Political Power*, New York: Basic Book, 1983.
- Rachman, Budhy Munawar, *Islam Pluralis*, Jakarta, Paramadina, Cet.1, 2001.
- Rahmat, Jalaluddin, *"Tinjauan Kritis atas Sejarah Fiqh: Dari Fiqh al-Khulafa' al-Rasyidin Hingga Madzhab Liberalisme"*, dalam Budhy Munawar Rahman (ed) *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Jakarta, Paramadina, Cet.1, 1994.
- Reese, Willim L. *Dictionary of Philosophy and Religion*, Amerika, Humanity Books, 1999.
- Shihab, Alwi, *Islam inklusif, menuju sikap terbuka dalam Beragama*, Bandung Mizan, Cet.5, 1999.
- Sumartana, Th. *"Fundamentalisme Protestan : Amerikanisasi yang Banal"*; dalam Bahtiar Effendi dan Hendro Prasetyo (peny), *Radikalisme Agama*, Jakarta, PPIM – IAIN, Cet.1, 1998.