

FUNDAMENTALISME ISLAM:

Perebutan dan Pergeseran Makna



Syafiq Hasyim

Direktur Internal Rahima (Pusat Pelatihan dan Informasi Islam & Hak-Hak Perempuan). Alumni Universitas Leiden Belanda dengan tesis *Muslim Political Ethics: Study of Political Behavior among Muslim Parties (PPP, PKB, PAN, PBB, PK 1998 - 2000)*. Penulis buku *Hal-Hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-Isu Keperempuanan dalam Islam* (Bandung: Mizan, 2001)

Penulisan tentang fundamentalisme Islam kini kurang mendapat greget apabila tidak dikaitkan dengan serangan 11 September yang diduga dilakukan oleh jaringan al-Qaidah pimpinan Osama bin Laden terhadap gedung WTC di New York dan sebagian kecil gedung Pentagon setahun yang lalu. Padahal diskursus fundamentalisme Islam sudah banyak menjadi perhatian kalangan akademisi baik di Barat maupun di kalangan Islam sendiri jauh sebelum tragedi itu terjadi. Peristiwa 11 September 2001 atas WTC ini justru menjadikan fundamentalisme Islam mendapat momentum untuk disorot kembali karena dampaknya yang sangat besar. Negara-negara yang merasa akan atau sudah

menjadi sasaran dari fundamentalisme Islam seperti Amerika dan sekutu-kutunya terus berkampanye secara preventif untuk memerangi fundamentalisme Islam sebagai bagian dari terorisme. Bagi Amerika dan sekutu-kutunya, fundamentalisme Islam itu dipahami sebagai hal yang identik dengan terorisme dan ekstremisme. Maka jika kampanye mereka adalah *war against terrorism*, maka itu bisa dipahami juga sebagai *war against Islam*. Kini semua kekuatan dunia dikerahkan untuk memerangi terorisme. Stasiun TV terbesar di dunia, CNN, misalnya, merasa perlu "*war against terrorism*" sebagai motonya.¹

Pertanyaannya, benarkah fundamentalisme Islam itu sama dengan terorisme? Apakah fundamentalisme itu hanya

¹ Di sini kita bisa melihat bahwa bagaimana keberhasilan Amerika menggunakan media internasional sebagai alat kampanyenya. Bahkan terkadang CNN menjadi lebih agresif dan provokatif dibandingkan dengan Amerika itu sendiri. Pada sisi ini, kita bisa melihat bahwa ternyata negara sebesar Amerika perlu memanfaatkan media untuk kepentingannya. Dalam kasus ini, BBC London sangat berbeda dengan CNN. Meskipun BBC adalah stasiun TV milik Inggris, dan Inggris sendiri juga mendukung kampanye perang terorismenya Amerika, namun pemberitaan BBC bisa menepiskan kepentingan negaranya.

terdapat dalam Islam? Kalau memang ya, bagaimana sebenarnya dasar-dasar pijakan fundamentalisme dibangun dalam Islam? Apakah fundamentalisme dalam Islam itu merupakan fenomena yang tunggal? Benarkah fundamentalisme Islam itu selalu didasari oleh kepentingan agama? Adakah unsur-unsur di luar sentimen-sentimen keagamaan yang melatarbelakangi aksi-aksi mereka? Tulisan ini hendak melihat fundamentalisme dalam Islam terutama keinginan menjawab pertanyaan-pertanyaan sepiantas di atas.

Dalam kesempatan ini, penulis mencoba untuk menggunakan analisa diskursus (wacana-red.) terutama yang dikembangkan oleh Michel Foucault. Yang dimaksud dengan analisis diskursus (*discourse analysis*) di sini adalah seperangkat analisis yang didasarkan kepada diskursus. Definisi diskursus (terjemahan langsung dari istilah *discourse*) menurut Foucault adalah sekelompok pernyataan yang memiliki modalitas keberadaan tertentu atau sekelompok pernyataan yang memiliki sistem formasi yang tunggal. Secara sederhana, diskursus bisa juga didefinisikan sebagai *body of thought*. Paul Rabinow dan Dreyfus mendefinisikan diskursus sebagai *a serious speech act* yang bisa saja diomongkan, direkam pada pita kaset, atau ditulis dalam buku-buku.² Dalam analisis diskursus ini, "statement"

(pernyataan) menduduki posisi terpenting atau dengan bahasa lain "statement" adalah *the atom of discourse*.³ Namun demikian, menurut Carrette, *the idea of statement* itu jangan dirancukan dengan analisis kalimat (*sentence*) dan juga analisis bahasa (*linguistic*). Menurutnya, simbol bahasa itu tidak membentuk sebuah "statement", karena "statement" itu lebih merupakan sebuah fungsi yang melintas kesatuan-kesatuan. Karenanya, dengan ini sebuah pernyataan dalam diskursus itu tidak selalu merupakan entitas yang tertulis. Lebih lanjut, sebuah diskursus juga tidak harus berupa tulisan. Analisis diskursus lebih dalam dari hanya sekadar analisis kalimat dan bahasa karena dampak dari analisis diskursus ini bisa jadi ideologi dan juga politik. Sebenarnya, apa yang ingin dikemukakan Foucault mengenai "statement" dalam analisis diskursus ini adalah bahwa kemunculan sebuah "statement" itu selalu berada dalam sebuah konteks, tempat dan juga keadaan dari mana sebuah "statement" tersebut berasal. Analisis kalimat dan bahasa tidak sampai kepada analisis yang bersifat politis dan ideologis yakni menguak apa yang menjadi latar dari sebuah kalimat atau bahasa. Sedangkan dengan analisis diskursus ini, Foucault ingin menunjukkan bagaimana ide-ide, obyek-obyek dan konsep-konsep itu dibangun. Diskursus

²H.L. Dreyfus dan Paul Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* (Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1982), hlm. 44ff.

³Jeremy R. Carrette, *Foucault and Religion: Spiritual Corporality and Political Spirituality* (London and New York: Routledge, 2000), hlm. 11.

itu sendiri dibangun di atas formasi diskursus yang meliputi empat hal, rezim, keinginan, kekuasaan dan pengetahuan. Lalu bagaimana analisis dirkursus tersebut itu digunakan untuk menganalisa gerakan maupun pemikiran tentang fundamentalisme Islam?

Fundamentalisme Islam: Pelbagai Pemaknaan

Dalam perspektif teori analisis diskursus (*discourse analysis*) kemunculan sebuah institusi, praktik dan konsep sangat terkait dengan empat hal: *will* (keinginan), *power* (kekuasaan), *discipline* (disiplin) dan *regime* (pemerintahan). Empat hal ini dikenal dengan istilah formasi diskursif (*discursive formations*), bangunan yang mendasari adanya sebuah diskursus. Dengan ini, Foucault ingin memberikan kesadaran kepada kita bahwa pengetahuan itu dikontrol, dibatasi dan terkadang dikucilkan. Dia mengilhamkan tentang *the politics of all forms of knowledge*, semacam politik di balik segala bentuk pengetahuan. Kemunculan fundamentalisme Islam atau fundamentalisme keagamaan yang lainnya sebagai bentuk diskursus (institusi, praktik, dan konsep) dari perspektif teori analisis diskursus tidak bisa dilepaskan dari formasi diskursif yang mendasari sebuah diskursus tersebut terbentuk dan muncul ke permukaan. Empat formasi diskursif di atas, merujuk ke Foucault, kalau kita amati secara jeli berada di sekitar diskursus fundamentalis-

me Islam. Artinya, kemunculan fundamentalisme Islam itu sangat erat terkait dengan keinginan (*will*) dari pihak yang mengkontruksinya baik dari dalam Islam maupun dari luar Islam, kekuasaan (*power*) yang mengitarinya baik dari dalam Islam maupun dari luar Islam, disiplin yang mengaturnya dan juga rezim yang sedang berkuasa, keduanya juga baik dari dalam maupun dari luar Islam. Meskipun di sana ada unsur dalam maupun luar Islam, kenyataan menunjukkan bahwa pemegang empat hal tersebut saat ini dalam konteks global adalah Barat. Meskipun demikian, penggunaan analisis diskursus oleh kita bisa juga digunakan untuk melihat sebaliknya bahwa fundamentalisme Islam bisa dianggap sebagai cara untuk melakukan kritik terhadap Barat. Barat sebagai pihak yang memproduksi diskursus fundamentalisme Islam ini sudah barang tentu memiliki kepentingan-kepentingan tertentu di balik itu semua. Sebagaimana kita tahu kemunculan diskursus fundamentalisme keagamaan justru yang pertama kali muncul itu di kalangan Kristen. Sosiolog muslim Ilyas Ba-Yunus, *the State University of New York College at Cortland*, dalam sebuah artikelnya, "The Myth of Islamic Fundamentalisme,"⁴ menjelaskan pemakaian diskursus fundamentalism untuk yang pertama kali muncul dalam sebuah konferensi mengenai Bible 1878 yang diselenggarakan di Nigara Falls New York. Konferensi ini dihadiri terutama oleh

⁴<http://www.geocities.com/collegetpark/6453/myth.html>

kalangan pemimpin Baptis, Presbyterian, dan aktivis gereja. Konferensi ini menghasilkan 9 prinsip fundamental. Para penandatanganan deklarasi tersebut menamakan diri mereka sebagai kaum fundamentalis dan mereka menyebut para penentangannya dengan kaum heretik.

Karenanya, sangat wajar apabila secara terminologis, fundamentalisme Islam sampai kini masih sering menjadi perdebatan baik oleh kalangan dalam Islam sendiri maupun oleh kalangan di luar Islam. Salah satu hal yang diperdebatkan adalah mengenai penggunaan istilah fundamentalisme itu sendiri dalam diskursus Islam. Apakah istilah ini cocok digunakan untuk menamai fenomena gerakan radikal dalam Islam, ataukah tidak? Sheila McDonough misalnya lebih memilih istilah fundamentalisme ketika ia menjelaskan tentang fenomena pemikiran radikalisme Islam yang diperkenalkan oleh Maulana Maududi.⁵ Menurut McDonough, istilah ini merupakan perkiraan yang paling dekat dengan fenomena yang diper-

tunjukkan oleh Maududi yang menghendaki revitalisasi nilai-nilai Islam dalam kehidupan dunia.⁶ Berbeda dengan Sheila McDonough, Seyyed Vali Reza Nasr lebih suka menggunakan istilah revivalisme. Menurutnya, istilah ini menyimpan makna yang lebih dalam, tidak hanya menggambarkan fenomena gerakan



penafsiran agama yang didasarkan kepada *scripture* (tulisan), akan tetapi merupakan gerakan yang sangat berkaitan dengan persoalan-persoalan politik umat (*communal politics*), pembentukan identitas (*identity formation*), persoalan kekuasaan dalam masyarakat yang plural serta mengenai nasionalisme.⁷ Jadi, istilah revivalisme

ini lebih luas jangkauannya karena pada kenyataannya kemunculan gerakan Islam radikal di negara-negara Islam di Timur Tengah maupun di Asia memang tidak semata-mata didorong oleh keinginan mereka untuk menerapkan makna literal dalam teks-teks suci dalam kehidupan nyata, dan tidak hanya pula sekadar tandingan terhadap cengkeraman Barat,

⁵ Sheila McDonough, *Muslim Ethics and Modernity, A Comparative Study of the Ethical Thought of Sayyid Ahmad Khan and Mawlana Mawdudi* (Canada: Canadian Corporation for Studies in Religion, 1984), hlm. 2.

⁶ Selain istilah fundamentalisme sebenarnya ada istilah lain yang hampir dekat yang digunakan oleh kalangan Islamis untuk menunjukkan gejala radikalisme Islam, yakni *neonormativis*.

⁷ Seyyed Vali Reza Nasr, *Mawdudi and the Making of Islamic Revivalism*, (New York-Oxford: Oxford University Press, 1996), hlm. 4.

akan tetapi lebih filosofis.

Sebagaimana Seyyed Vali Reza Nasr, John L. Esposito misalnya lebih memilih menggunakan istilah revivalisme atau aktivisme Islam karena istilah fundamentalisme terbebani oleh asumsi-asumsi Kristiani dan pelabelan oleh dunia Barat serta mengandung ancaman yang bersifat monolitik. Menurut Esposito, dua istilah yang dia usulkan, *Islamic revivalism* dan *Islamic activism*, lebih ringan bebannya selain juga memiliki akar yang kuat dalam tradisi reformasi dan aktivisme sosial dalam Islam (Esposito, "Islamic Fundamentalism", *Encyclopedia Britannica*, 1996). Apa yang diusulkan oleh Esposito di atas lebih merupakan sebuah upaya untuk melihat sisi semantis fundamentalisme Islam yang memang seringkali dipahami secara salah kaprah oleh kalangan Barat, namun demikian *Islamic revivalism* atau *Islamic activism* bukan istilah yang tanpa beban pula. Kesadaran bahwa istilah fundamentalisme Islam itu tidak netral juga dikemukakan oleh Johan Blank dalam artikel pendeknya "Modernity and Islamic Fundamentalism", yang merupakan kesimpulan dari bukunya *Mullahs on the Mainframe*, diterbitkan oleh the University of Chicago Press. Dalam artikel pendek ini, dia menyadari bahwa di kalangan dunia Barat memang terjadi semacam prasangka-prasangka buruk terhadap Islam termasuk dengan penggunaan istilah fundamentalisme sendiri untuk menunjuk sekelompok umat Islam yang menafsirkan sumber-sumber Islam secara literalis dan beraksi secara ekstrim.

Istilah lain yang dekat dengan funda-

mentalisme adalah puritanisme. Istilah ini merujuk kepada kelompok Wahhabi di Arab Saudi. Kelompok puritan ini menawarkan seperangkat referensi tekstual yang mendukung orientasi teologis yang intoleran dan mengucilkan kelompok yang berlainan dengan mereka. Kelompok ini sering menyitir ayat-ayat al-Qur'an dengan cara melakukan isolasi teks al-Qur'an dari sisi historis dan sosiologisnya. Karenanya, tafsir-tafsir yang dihasilkannya pun memiliki kecenderungan tinggi untuk melakukan pengucilan. Muslim bagi kelompok ini adalah pewaris dari *the divine truth*. Keberadaan Yahudi dan Nasrani bisa ditolerir namun mereka tidak bisa dijadikan sebagai teman. Kalangan Yahudi dan Nasrani bagi mereka harus tetap dipaksa untuk mengetahui supremasi muslim dengan bayaran pajak yang penuh untuk mereka.

Emmanuel Sivan lebih memilih menggunakan istilah Islam radikal (*radical Islam*) untuk menggambarkan kecenderungan yang sama. Ia melihat terjadi proses pembangkitan ide-ide Islam abad pertengahan sebagai jalan menuju dunia modern. Ia mendeskripsikannya,

"it deals with but one major aspect of the Islamic revival today. That revival, as has been rightly pointed out, is multifaceted: "an evident regeneration of culture, a profound renewal of religiosity, a political exploitation of the Islamic vocabulary by governments that use it to reinforce their legitimacy and to strengthen their power, and a use of religion by a political opposition that is often left with no other means of expression....along a scale going from conser-

vative fundamentalism to extreme fundamentalism.”⁸

Contoh-contoh yang bisa diambil untuk mengekspresikan bentuk gerakan Islam radikal yang dimaksud oleh Sivan adalah misalnya model-model gerakan Islam seperti yang diprakarsai oleh organisasi-organisasi keagamaan seperti Ikhwanul Muslimin di Mesir.

Akar Fundamentalisme dalam Islam

Pendapat-pendapat di atas pada dasarnya adalah upaya-upaya pemaknaan atau pembuatan diskursus, baik oleh kalangan Islam sendiri maupun oleh kalangan peneliti Islam Barat (Islamisis) dalam usaha mereka untuk membangun mengenai fenomena Islam garis keras (*fundamentalist*). Hasil konstruksi mereka antara lain adalah fundamentalisme atau sebutan-sebutan yang lain adalah mewujud di kalangan masyarakat muslim dan memiliki akar dalam teologi Islam. Sudah barang tentu, dalam membangun diskursus ini (*discursive practices*), mereka tidak akan terlepas dari formasi yang mendukung kemunculan diskursus. Lalu bagaimana sebenarnya diskursus fundamentalisme didiskusikan dalam Islam sendiri, apakah di sana ada kemiripan-kemiripan (*resemblances*) yang muncul antara fenomena

fundamentalisme dan kecenderungan yang ada dalam sejarah Islam?

Dengan kata lain, pembicaraan dalam bagian ini adalah pembicaraan mengenai asal usul, mengenai sejarah keterkaitan antara satu ide pemikiran yang muncul pada masa sekarang dengan pemikiran yang muncul pada masa yang sudah berjalan jauh sebelum kita. Dalam konteks yang demikian, Michel Foucault sebenarnya menawarkan sebuah teori yang cukup menarik untuk melihat apakah sebuah ide masa lalu memiliki atau selalu mengait dengan ide masa sekarang. Meskipun teori ini masih menjadi bagian dari teori besar analisis diskursus, namun Foucault memberi nama lain yakni teori arkeologi⁹ pengetahuan. Dalam arkeologi pengetahuan ini, Foucault memperkenalkan teori sejarah baru yang tidak konvensional mengenai pemaknaan. Arkeologi ini bertugas untuk melakukan eksplorasi bagaimana proses historis obyek-obyek pengetahuan dibangun. Arkeologi melihat kondisi-kondisi yang memungkinkan bagi kelahiran sebuah *idea*. Termasuk dalam pandangan arkeologi ini mempertanyakan kesatuan tradisional mengenai *oeuvre*, tulisan dan pengarang, dengan cara melakukan pengujian terhadap kondisi-kondisi dalam mana *oeuvre* tersebut diproduksi dan diciptakan.¹⁰

⁸ Emmanuel Sivan, *Radical Islam, Medieval Theology and Modern Politics* (Yale University Press, Enlarged Edition, 1985), hlm.x

⁹ Istilah “archaeology” ini dia pinjam dari Immanuel Kant sebagaimana juga istilah *genealogy* yang ia pinjam pula dari Nietzsche. Secara khusus Foucault menulis formasi teori ini dalam bukunya *The Archaeology of Knowledge*.

¹⁰ Jeremy R. Carrette, hlm. 11. Sebuah esai yang sangat terkenal ditulis Foucault mengenai hal ini adalah “What is an Author”. Esai ini membahas tentang kematian pengarang sebagaimana esainya

Dalam esai ini, Foucault menyatakan bahwa fungsi pengarang telah mati. Mati di sini dimaksudkan bahwa pengarang tidak lagi menempati posisi pusat untuk pemaknaan sebuah teks yang dikarang sebagaimana pandangan dunia kepengarangan tradisional. Apabila ditarik ke konteks kepengarangan fundamentalisme Islam, maka fungsi umat Islam sebagai pencipta gerakan fundamentalisme Islam tidak lagi menjadi faktor utama untuk dikejar dan harus bertanggung jawab sebab kenyatannya kepengarangan mengenai fundamentalisme Islam memang sudah menjadi urusan banyak pihak termasuk Amerika. Kembali ke ide arkeologi, Foucault menyatakan:

"It establishes that we are difference, that our reason is the difference of discourse, our history the difference of times, ourselves the difference of masks. That differences, far from being the forgotten and recovered origin, is this dispersion that we are and make."¹¹

Pernyataan Foucault di atas memberikan kesadaran kepada kita akan kritisisme, kritisisme tentang keterpenggalan. Kritisisme keterpenggalan ini sangat berguna untuk melihat bahwa gerakan Islam fundamentalis itu bukan merupakan gerakan totalitas sejarah. Kalau kita baca sumber-sumber kita mengenai funda-

mentalisme, misalnya, maka di sana selalu ada upaya untuk mengaitkan dengan ide-ide Islam awal yang memungkinkan bisa dimaknai sebagai akar fundamentalisme dalam Islam.

Dalam Islam, memang dikenal fenomena fundamentalisme keagamaan. Namun, fenomena fundamentalisme agama ini dipahami secara berbeda-beda oleh pelbagai kalangan intelektual Islam. Muhammad Sa'id al-Asymawi, misalnya, membedakan antara "activist political fundamentalism" dan "rationalist spiritualist fundamentalism." Istilah pertama merujuk kepada sekelompok Muslim yang memperjuangkan Islam sebagai kekuatan politik. Sedangkan istilah yang berikutnya lebih merujuk kepada sekelompok Muslim yang menginginkan kembali kepada ajaran al-Qur'an dan tradisi yang sebagaimana dipraktikkan oleh generasi Muslim pertama.¹² Dari pemaknaan yang diberikan oleh Al-Asymawi di atas maka pembicaraan tentang akar fundamentalisme Islam sebenarnya memiliki dua kemungkinan: *Pertama*, akar fundamentalisme adalah merujuk kepada gerakan yang memperjuangkan Islam sebagai entitas politik dan ini bisa merujuk kepada kelompok Khawarij yang pada saat itu memang menghendaki *hukm* sebagai landasan politik. *Kedua*, akar fundamentalisme dalam Islam adalah generasi

Roland Barthes "The Death of the Author", yang dimuat dalam *Image, Music, Text*, 1997. Kedua esai memiliki memiliki kecenderungan yang sama berbicara mengenai relasi pengarang dan yang dikarang.

¹¹ Michel Foucault, *Archaeology of Knowledge*, hlm. 131.

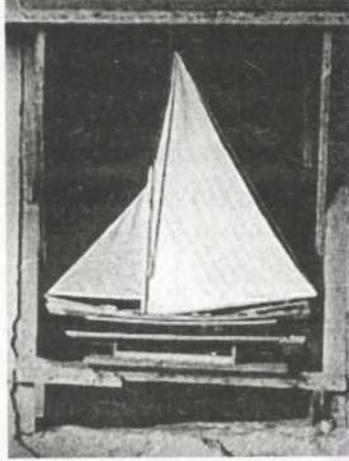
¹² Muhammad Sa'id al-Asymawi, *Islam and the Political Order* (Washington D.C: the Council for Research in Values and Philosophy, 1994), hlm. 78.

awal Islam yakni kehidupan Nabi dan para sahabat, atau dalam bahasa lain adalah kehidupan generasi *salaf al-shâlih* dan ini mirip dengan puritanisme yang positif. Dengan kata lain, akar fundamentalisme Islam adalah bentuk pelaksanaan agama yang berpegang kepada prinsip-prinsip dasar Islam madzhab *salaf*. Pelaksanaan keagamaan masa *salaf* adalah pelaksanaan keagamaan yang sederhana karena pada masa itu praktik keagamaan masih sepenuhnya merujuk kepada Nabi, Sahabat, dan Tabi'in.

Mohammed Mohaddessin yang menulis buku berjudul *Islamic Fundamentalism, The New Global Threat* (Steven Locks Press, 1993) menjelaskan bahwa sejarah fundamentalisme Islam khususnya berkenaan dengan peristiwa Revolusi Iran 1978/1979 memang bisa ditemukan akarnya dalam Islam. Hal yang ia sebutkan misalnya adalah fanatisme keagamaan, di samping juga memperkenalkan kebebasan dalam beragama. Khawarij menurutnya kelompok umat Islam pertama yang memiliki kecenderungan dogmatisme yang sangat kuat. Semboyan mereka adalah "*la hukma illâ Allâh*" (tidak ada hukum kecuali hukum Allah). Dari kelompok inilah

disinyalir pembunuh Ali r.a pada 661 H berasal. Kelompok Khawarij adalah kelompok yang pertama kali yang mendeklarasikan bahwa Islam dan al-Qur'an sebagai ideologi resmi, mereka menentang interpretasi al-Qur'an yang dinamik yang dipelopori dan disimbolkan oleh Ali.¹³

Salah satu contoh penafsiran mereka, antara lain, adalah ketika menafsirkan tentang *amar ma'rûf nahi munkar* dengan mencari kebenaran dengan pedang. Namun, pada masa sekarang, Khawarij tidak menjadi akar sejarah yang kokoh sebagai rujukan gerakan fundamentalisme masa sekarang. Bahkan secara ekstrim bisa dikatakan kelompok funda-



mentalisme Islam sekarang tidak akan mau diidentikan sebagai neo-khawarij sebab identifikasi yang demikian ini berarti menjuruskan meskipun jargon-jargon yang dikembangkan oleh kelompok fundamentalisme modern sama dengan jargon-jargon yang dikembangkan oleh kaum Khawarij. Namun, sekali lagi, Khawarij adalah identik dengan kaum pemberontak dan oleh sebagian kelompok Sunni bahkan mereka dianggap sebagai telah keluar dari prinsip-prinsip Islam. Memang keturunan Khawarij masih

¹³ Muhammad Muhaddessin, *Islamic Fundamentalism: the New Global Threat*, (Washington DC: Seven Locks Press), 1993, hlm. 4.

tersisa di wilayah Oman dan Aljazair namun mereka bukan lagi seperti generasi awal mereka namun jauh lebih moderat.

Mengikuti cara pandang Michel Foucault mengenai "the discontinuity of history",¹⁴ maka fundamentalisme Islam yang muncul pada masa awal itu bisa jadi tidak memiliki kaitan dengan fundamentalisme Islam masa kini. Makna (*idea*) yang dibangun oleh fundamentalisme sekarang hidup dalam ruang lingkup struktur ajaran sekarang (*episteme*). Sedangkan sebuah struktur ajaran itu juga dibentuk oleh kebutuhan-kebutuhan sekarang (bahasa sekarang). Dengan ide ini, Foucault hanya ingin mengatakan bahwa pengetahuan (*idea*) itu dibangun dalam periode historis yang berbeda-beda.

Namun demikian, fundamentalisme Islam secara garis besar bisa ditarik ke dalam dua kelompok, yakni fundamentalisme Islam yang merujuk kepada model Wahhabisme (Sunni) dan fundamentalisme Islam yang merujuk kepada model Syi'ah (Revolusi Iran). Model Sunni Wahhabi adalah gerakan fundamentalisme Islam yang terinspirasi oleh gerakan puritanisme Wahhabi, sedangkan

model Syi'ah ini maksudnya adalah gerakan fundamentalisme Islam yang terinspirasi oleh keberhasilan Revolusi Iran. Kedua model ini akan diterangkan sebagai berikut.

I. Salafi:

Dari Lunak Menuju Keras

Banyak kalangan yang menyebutkan bahwa gerakan *salafi* merupakan akar (inspirasi) bagi kemunculan gerakan fundamentalisme Islam pada saat sekarang. Kaum *salafi* adalah gerakan yang menyerukan kembali kepada tradisi *salaf* (generasi awal) dari dunia Islam. Beberapa ahli menghitung periode *salaf* adalah rentang 400 tahun pertama dari masa Nabi Muhammad. Masuk dalam kategori ulama *salaf* adalah Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, dan Ahmad bin Hambal. Berdasarkan pendapat ini, siapa saja yang meninggal setelah masa ini, maka mereka masuk dalam periode *khalaf*. Istilah *salafi* kemudian dibekukan dan kini dibangkitkan lagi untuk digunakan terutama sebagai slogan dan gerakan yang dilakukan oleh para pengikut Muhammad Abduh yang juga murid seorang aktivis dan ideolog Islam

¹⁴Uraian mendalam mengenai *the discontinuity of history* Michel Foucault bisa dilihat dalam bukunya *The Archaeology of Knowledge & the Discourse on Language*, (New York: Pantheons Book, 1972), khususnya di bagian introduction, hlm. 3-17. Ia meyakini bahwa di balik ide "the continuity of history" sesungguhnya di sana adalah "the discontinuity." Saya kutipkan pernyataan dia sebagai berikut: "And the great problem presented by such historical analyses is not how continuities are established, how a single pattern is formed and preserved, how for so many different, successive minds there is a single horizon, what mode of action and what substructure is implied by the interplay of transmissions, resumptions, disappearances, and repetitions, how the origin may extend its sway well beyond itself to that conclusion that is never given—the problem is no longer one of tradition, of tracing a line, but one of division, of limits; it is no longer one of lasting foundations, but one of transformations that serve as new foundations, the rebuilding of foundations." hlm. 5.

Muhammad Jamaluddin al-Afghani. Dasar klaim dari gerakan ini adalah agama sudah tidak secara benar dipahami oleh pengikutnya sebagaimana pada masa Nabi. Gerakan *salafi* ini menyerukan kembali kepada ortodoksi syari'ah yang akan memurnikan Islam dari *unwarranted accretions*, kriteria sesuai dengan al-Qur'an dan hadits.

Abdul Hadi Abdul Rahman dalam *Sulthah al-Nash, Qirâ'ah fi Taudzîf al-Nash al-Dînî*, (Al-Markaz al-Tsiqafi fi al-Araby: Beirut, 1993), menyatakan bahwa gerakan *salaf* ini dihidupkan pertama kali oleh Ibn Hambal pada abad ke IV H, dan kemudian dipertegas lagi oleh Ibn Taimiyah abad ke VII H dan kemudian semakin dibakukan oleh Muhammad bin Abdul Wahhab pada abad XII H di Jazirah Arab. Penisbahan pada yang terakhir inilah kemudian memunculkan gerakan Wahhabisme. Abdul Hadi Abdul Rahman menggambarkan ideologi keagamaan kaum *salaf* sebagai berikut: "akidah itu tidak bisa dijadikan pegangan kecuali dari teks, adapun akal itu menyesatkan, sistem penalaran rasional yang berdasarkan ilmu *Manhitiq* (logika) yang telah digunakan oleh kalangan filosof dan ahli kalam itu tidak pernah dikenal pada masa sahabat atau generasi setelah sahabat (*tabi'in*).¹⁵ Menurut Ibnu Taimiyah apa yang telah dikemukakan al-Qur'an dan mendapat penjelasan dari Sunnah itu harus diterima.

Baginya, akal tidak memiliki kemampuan untuk mentakwil, menafsirkan dan *mentakhrîj* al-Qur'an kecuali itu ada indikasi dengan ungkapanannya.¹⁶ Gambaran yang diberikan oleh Abdul Hadi Abdul Rahman mendekati kenyataan akan keberakaran gerakan fundamentalisme Islam terhadap salafisme.

Atas cara tafsir dan baca terhadap teks yang dimiliki oleh model *salaf* atau Wahhabisme di atas, menurut Khalid Abou el-Fadl, menyebabkan kelompok ini sering menyemaikan *the theology of intolerance* sebagai lawan dari *the theology of tolerance*. *The theology of intolerance* ini sebenarnya tidak hanya menjadi milik Wahhabi saja, akan tetapi juga menjadi milik dari kelompok-kelompok Islam puritan yang lain. Ada beberapa hal krusial yang dikemukakan oleh gerakan *salafi* ini sebagaimana yang digambarkan oleh Khalid Abou el-Fadl yang memiliki kemiripan dengan prinsip-prinsip yang diperjuangkan oleh gerakan fundamentalisme Islam antara lain adalah cara penafsiran teologis mereka yang tidak toleran dan cenderung mengucilkan kelompok non-Islam. Dalam menafsirkan mengenai relasi muslim dan non-muslim, kelompok ini juga cenderung mengutip ayat-ayat al-Qur'an yang menurut mereka memerintahkan peperangan terhadap non-muslim. Menurut Khalid Wahhabi itu mengklaim diri mereka sebagai ke-

¹⁵ Abdu Hadi Abdul Rahman, *Sulthah al-Nash Qirâ'ah fi Taudzîf al-Nash al-Dînî*, (Beirut: al-Markaz al-Tsiqafi al-Arabî, 1993), hlm. 183.

¹⁶ *Ibid*, hlm. 183.

lompok yang berpegang kepada *fidelity of the text* dalam Islam. Jalan yang mereka tempuh dianggap sebagai jalan kebenaran bagi mereka. Hal yang patut diingat di sini adalah tidak semua kelompok Wahhabisme mau dikatakan sebagai pengikut dari tokoh tertentu termasuk Muhammad bin Abdul Wahhab. Namun demikian, yang kelas Wahhabisme ini bisa dimasukkan ke dalam kelompok *salaf*.

Di sinilah sebenarnya, kita bisa melihat perbedaan antara salafisme yang berakar pada Muhammad bin Abdul Wahhab dan salafisme yang berakar kepada Muhammad Abduh dan Jamaluddin al-Afghani. Salafisme Abduh dan al-Afghani dari awal pembentukannya memiliki konsep yang jelas bahwa Islam harus menjawab tantangan modernitas. Untuk menjawab tantangan modernitas ini, konsep teologi yang dikembangkan oleh mereka adalah teologi liberal. Caranya adalah kembali kepada al-Qur'an dan tradisi nabi dan terikat dalam *de novo of interpretation of text*.

Namun, pada tahun 1970-an Wahhabisme telah sukses melakukan proses transformasi secara keseluruhan model-model salafisme yang orientasinya moderat dan liberal kepada model salafisme yang puritan, konservatif dan literalis. Saudi Arabia sebagai rezim pemasok ide ini mengalami kejayaan di mana kenaikan harga minyak yang sangat tajam pada tahun 1975 menjadikan kerajaan ini menjadi rezim yang mengatur diskursus ini menjadi diskursus bagi negara-negara Islam yang secara ekonomi mungkin mendapat bantuan dari rezim penyebar.

Pola yang demikian menjadi nampak jelas kalau dilihat dari perspektif teori relasi kuasa dan pengetahuan Foucault di atas. Kebangkitan sebuah diskursus pengetahuan (konsep, ide dan gerakan) tidak lepas dari kuasa. Kuasa ini mengejawantah dalam supremasi Saudi Arabia sebagai negara berpengaruh untuk dunia Islam. Di Indonesia sendiri penyaluran ide Wahhabisme ini disebarakan melalui LIPIA dengan cara menyediakan pendidikan gratis dan beasiswa bagi kalangan Islam. Hasil dari pendidikan ini misalnya bisa kita lihat dengan kemunculan partai-partai politik atau organisasi-organisasi keagamaan Islam yang ide dan gerakannya memiliki kesamaan dengan Wahhabisme.

II. Syi'isme:

Antara Moderat dan Konservatif

Akar fundamentalisme Islam yang kedua yang biasa dijadikan perbincangan adalah keberhasilan Revolusi Iran 1979. Apabila kita berbicara mengenai Revolusi Iran, maka kita akan selalu mengaitkannya dengan keberhasilan ideologi Syi'ah dan Syi'ah modern itu seringkali dikaitkan dengan Imam Khomeini. Dalam bayangan kita bahwa Imam Khomeini merupakan representasi dari ke-Syi'ah-an. Pandangan demikian, pada dasarnya, sangat wajar karena keberhasilan figur Khomeini memang sangat penting. Akibatnya, ketika Revolusi Iran atau Khomeini diklaim sebagai representasi dari fundamentalisme Islam, maka semua Syi'ah menjadi terkena padahal di dalam Syi'ah tidak hanya ada Imam Khomeini, namun juga ada tokoh-tokoh



yang lain. Bagian ini akan melihat dinamika pergerakan selama menjelang Revolusi Iran antara kelompok Syi'ah yang cenderung fundamentalis dan kelompok Syi'ah yang cenderung modernis. Pembicaraan ini sangat penting agar terjadi kejelasan mana akar-akar Syi'ah yang mendukung fundamentalisme Islam dan mana akar-akar Syi'ah yang menolak fundamentalisme Islam.

Ketika menjelang terjadinya Revolusi Iran pada tahun 1979, peta gerakan politik di Iran yang bertujuan untuk menjatuhkan Syah Iran terbagi ke dalam tiga kelompok: Nasionalis, Marxis dan Fundamentalis. Kelompok Nasionalis dengan the National Front (Front Nasional) mewakili kelompok oposisi sekular. Namun sepeninggal pemimpin mereka, Mossadeq, Front Nasional diambil oleh

kelangan politisi yang secara total keluar dari kebutuhan-kebutuhan masyarakat Iran di samping gerakannya sangat pasif. Mereka tidak memiliki agenda politik yang jelas. Satu modal yang masih ditinggalkan Mossadeq adalah popularitasnya di tingkat massa. Kelompok posisi yang kedua adalah kelompok Marxis. Kelompok inipun ternyata tidak satu, sebagian mereka ada yang mengikuti garis politik Party Tudeh yang pro Moscow, tapi ada juga yang mengikuti garis politik partai-partai komunis di kawasan Albania. Namun, kelompok ini tidak mampu menembus massa Iran. Marxisme mungkin hanya populer di kalangan dunia kampus dan intelektual. Kelompok ketiga adalah kelompok fundamentalisme Islam. Kelompok fundamentalisme Islam ini dikuasai oleh kelompok *Feda'in -e -Islam*, grup yang fanatik dan dogmatik pada tahun 1960-an. Pada tahun 1963-an, pengucilan Khomeini ke Iraq telah menjadi permulaan bagi dia untuk diakui sebagai pemimpin kelompok oposisi dari kalangan fundamentalisme Islam. Hal ini mudah mendapatkan simpati karena tujuan yang kuat dari Khomeini ini adalah melakukan *land reforms* dan mengurangi penderitaan perempuan. Kelompok Mujahidin dengan diprakarsai oleh Hanifnejad diharapkan bergabung dengan kelompok oposisi Front Nasional atau kelompok Syi'ah pro-Khomeini. Namun Hanifnejad memilih untuk melakukan penelitian tentang pelbagai aspek ajaran Islam selama 6 tahun yang mana penelitian tersebut bertujuan untuk membedakan mana Islam yang asli berasal

dari Rasul dan mana Islam yang diselewengkan oleh kalangan fanatis. Pada titik inilah sebenarnya inti dari perlawanan kelompok Hanifnejad terhadap fundamentalisme Islam. Kelompok Mujahidin ini mengingatkan tentang bahaya fundamentalisme dan berusaha keras untuk membedakan dengan Islam reaksionisme. Mereka memproduksi karangan-karangan mengenai persoalan-persoalan eksistensi, sejarah, manusia dan ekonomi. Bahkan mereka menghadirkan tafsir mereka sendiri atas al-Qur'an dan *Nahj al-Balâghah*. Massoud Rajavi adalah tokoh yang patut diperhitungkan untuk hal ini.

Namun Syah menangkap Muhammad Hanifnejad dan juga Rajavi. Pada tahun 1972, Hanifnejad dieksekusi, namun Rajavi tidak jadi dihukum mati karena tekanan-tekanan dunia internasional dan juga usaha yang dilakukan oleh saudara tuanya. Rajavi kemudian mengambil alih kepemimpinan Hanifnejad. Hukuman mati atas Muhammad Hanifnejad mengundang banyak simpati, bahkan dari kalangan fundamentalisme Islam seperti Rafsanjani. Rajavi dari balik penjara mencoba untuk merevitalisasi organisasi Mujahidin dengan menfokuskan pada program pembedaan Islam demokratis dari pelbagai macam bentuk Islam yang ideologis lainnya. Fundamentalisme menjadi ancaman yang nyata bagi perjuangan kelompok Syi'ah Mujahidin. Namun gerakan fundamentalisme Islam yang diprakarsai Khumaini mendapatkan keuntungan atas penangkapan Rajavi untuk memegang tampuk perlawanan atas Syah. Akhirnya, kelompok Khumaini

inilah yang memenangkan pertarungan. Oleh kalangan fundamentalisme Islam internasional, keberhasilan Khumaini dijadikan sebagai salah satu model bagi gerakan ini. Namun, patut diingat bahwa sebagai model itu tidak berarti semua bentuk fundamentalisme Islam yang menjadi turunannya, kalau memang, memiliki kesamaan-kesamaan dengan yang asalnya.

Fundamentalisme Islam di Indonesia: Catatan Akhir

Bagaimana dengan gerakan fundamentalisme Islam di Indonesia. Model manakah yang menjadi rujukan mereka, apakah mereka meniru model Wahhabi Sunni ataukah Syi'ah-Khumaini. Atau mungkin mereka melakukan kreasi sendiri. Kalau kita lihat akar historis fundamentalisme dalam Islam di atas, dengan menggunakan pendekatan keterpenggalan sejarahnya Foucault, bisa jadi gerakan fundamentalisme di Indonesia tidak memiliki keterkaitan dengan gerakan fundamentalisme di luar. Namun, ide keterpenggalan sejarah yang dikemukakan oleh Foucault ini tidak berarti meniadakan adanya relasi antar-diskursus. Relasi antar-diskursus tetap saja bisa terjadi, namun relasi tersebut tidak dalam bentuk relasi sederhana dalam bentuk sebab-akibat, dalam bentuk determinasi yang memutar, dalam bentuk antagonisme, atau relasi dalam bentuk ekspresi di antara peristiwa-peristiwa yang terjadi (*dated events*).

Kemunculan fundamentalisme Islam di Indonesia bisa jadi memang memiliki

keterkaitan historis dengan fundamentalisme Islam di wilayah lain atau dengan masa lalu, namun bisa jadi keterkaitannya bukan pada level bahwa FPI (Front Pembela Islam), Majelis Mujahidin Indonesia, Laskar Jihad, Hizbut Tahrir atau lain sebagainya, merupakan akibat yang determinan dari model fundamentalisme Wahhabi Sunni atau dari model fundamentalisme model Syi'ah-Khumaini. Kalau mungkin ada keterkaitan maka keterkaitannya adalah kemungkinan-kemungkinan. Mengapa demikian? Saya bisa ilustrasikan di sini adalah apabila kita anggap bahwa fundamentalisme Islam Sunni atau Syi'ah itu sebagai sebuah seri kebenaran sejarah, di dalam sebuah seri kebenaran sejarah tersebut tentunya terdapat elemen-elemen yang didefinisikan sebagai pendukung seri kebenaran sejarah tersebut. Ambil contoh, FPI, Hizbut Tahrir, dan kelompok-kelompok

Islam fundamentalisme. Maka, persoalannya di sini adalah bagaimana kita bisa membangun seri kebenaran tersebut; pertanyaan-pertanyaannya adalah misalnya bagaimana mendefinisikan bahwa satu elemen dengan elemen yang lain saling memiliki keterkaitan, satu elemen dengan elemen yang lain bisa saling membatasi untuk membentuk kebenaran, dan lain sebagainya, yang akhirnya nanti akan membuat kesimpulan bahwa fundamentalisme Islam di Indonesia bagian dari jaringan fundamentalisme Islam internasional.

Akhirnya, saya ingin menyatakan bahwa salah satu fungsi analisis diskursus untuk melihat fundamentalisme Islam adalah bahwa ia memberikan ketidakmutlakan, heterogenitas, kemungkinan-kemungkinan, dan keterbukaan-keterbukaan. ❖