

BAB II

KAJIAN TEORI

A. Kajian Pustaka

1. Agama dan Perubahan Sosial

Istilah adaptabilitas berkaitan dengan perubahan-perubahan sosial. Suatu perubahan dapat diketahui jika ada sebuah penelitian dari susunan kehidupan masyarakat pada suatu waktu dengan kehidupan masyarakat pada masa lampau. Perubahan-perubahan di dalam masyarakat dapat mengenai nilai-nilai sosial, kaidah-kaidah sosial, lapisan-lapisan dalam masyarakat dan sebagainya. Banyak penyebab perubahan, antara lain yaitu: ilmu pengetahuan, kemajuan teknologi, dan penggunaannya oleh masyarakat, komunikasi, transportasi, urbanisasi, yang semua ini mempengaruhi dan mempunyai akibat terhadap masyarakat yaitu perubahan masyarakat melalui kejutan dan karenanya terjadilah perubahan sosial.²⁸

Moore (1967) mendefinisikan perubahan sosial sebagai perubahan sosial sebagai perubahan yang terjadi pada struktur-struktur sosial, yakni pada pola-pola perilaku dan interaksi sosial. Perubahan sosial dapat dibayangkan sebagai perubahan yang terjadi di dalam atau mencakup sistem sosial. Lebih tepatnya, terdapat perbedaan antara keadaan sistem tertentu dalam jangka waktu berlainan. Dapat dikatakan kalau konsep dasar perubahan sosial mencakup tiga gagasan: (1) perbedaan, (2) pada waktu berbeda, dan (3)

²⁸ Ishomudin, Pengantar Sosiologi Agama (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2002), hlm. 91

diantara keadaan sistem sosial yang sama.²⁹ Sebagai suatu pedoman, maka dapat dirumuskan bahwa perubahan-perubahan sosial adalah segala perubahan-perubahan pada lembaga-lembaga kemasyarakatan di dalam suatu masyarakat, yang mempengaruhi sistem sosial, termasuk didalamnya nilai-nilai, sikap-sikap dan pola-pola perikelakuan diantara kelompok-kelompok dalam masyarakat.³⁰

Agama dan perubahan memang merupakan dua hal yang berbeda, tapi saling mempengaruhi. Agama seringkali dianggap sebagai pandangan hidup yang di nomor duakan karena ajarannya banyak membahas kehidupan setelah mati. Namun, tak dapat dipungkiri, kesadaran keagamaan tidak hanya berkenaan dengan ritual ketuhanan dan menggapai keselamatan akhirat. Namun, agama juga menjadi rujukan dalam menyelesaikan problem hidup di dunia. Sejarah telah mencatat bahwa agama juga menempatkan dirinya sebagai penggerak perubahan masyarakat seperti yang telah ditulis oleh Weber mengenai agama Protestan dan Bellah tentang agama Tokugawa.

Fenomena perubahan sosial dewasa ini menggambarkan dan menjelaskan kepada kita bahwa agama menjadi salah satu faktor perubahan sosial itu sendiri. Agama sebagai hasil kebudayaan, yang ada, hidup dan berkembang dalam masyarakat memiliki peranan penting dalam perubahan sosial tersebut. Dalam hal ini, menggagas pemikiran tentang hubungan antara agama dan perubahan sosial bertitik-tolak dari pengandaian bahwa perubahan

²⁹ Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial* (Jakarta: Prenada Media. 2004), hlm. 3

³⁰ Soerjono Soekanto, *Pokok-pokok Sosiologi Hukum* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada. 2003), hlm. 100-101

sosial merupakan suatu fakta yang sedang berlangsung, yang diakibatkan oleh kekuatan-kekuatan yang sebagian besar berada di luar kontrol kita, bahwa tidak ada kemungkinan sedikitpun untuk menghentikannya. Di sini, disposisi agama, pada satu sisi dapat menjadi penentang, sebagaimana tercermin dalam ucapan Marx bahwa “agama adalah candu bagi rakyat”. Menurutnya, karena ajaran agamalah maka rakyat menerima saja nasib buruk mereka dan tidak tergerak untuk berbuat sesuatu untuk memperbaiki keadaan. Agama pada sisi lain dapat menjadi pendorong adanya perubahan sosial. Agama, sampai batas tertentu, dapat dikatakan “hidup” sehingga masyarakat secara actual mengenali acuan-acuan transenden dari sistem signifikasi atau lambang keagamaan sebagai sesuatu yang benar dengan sendirinya.³¹

Dengan adanya perubahan sosial, agama diharapkan tidak melakukan tindakan ekstrim dengan memasang tembok tebal penolakan datangnya perubahan sosial dengan selalu mengacu pada keadaan-keadaan tradisional tempo dulu. Agama diharapkan mampu berkontekstualisasikan dirinya, mempersiapkan umatnya untuk mempengaruhi arah perubahan sosial dengan memperkuat struktur-struktur yang ada, agar bisa menyaring pengaruh negatif dari perubahan-perubahan sosial itu. Agama harus melakukan fungsinya menenangkan umatnya menghadapi situasi ini dengan jalan mempertajam kesadaran umatnya, bukan justru sebaliknya menarik garis ekstrim atau melegalisir dan mendorong umatnya melakukan tindakan-tindakan anarkis sebagai wujud kefrustasian atas keadaan.

³¹ Abu Bakar A. Bacader, *Islam dalam Perpektif Sosiologi Agama* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1996), hlm. 46

Agama memiliki nilai-nilai bagi kehidupan manusia sebagai per orang maupun dalam hubungannya dengan kehidupan bermasyarakat. Selain itu, agama juga memberi dampak bagi kehidupan sehari-hari. Karena agama mempunyai suatu sistem nilai yang memuat norma-norma tertentu, maka dari itu para pengikut agama dalam menentukan sikapnya dalam hal menerima atau menolak perubahan dengan berpatokan kepada nilai-nilai dan norma-norma yang ada dalam agama tersebut. Penjelasan di atas merupakan salah satu fungsi agama sebagai nilai etik, karena dalam melakukan suatu tindakan, seseorang akan terikat pada ketentuan antara mana yang boleh dilakukan dan mana yang dilarang sesuai dengan ajaran agamanya.³²

Agama sebagai kausal variabel secara sederhana mengandung pengertian agama sebagai sebab musabab terjadinya suatu perubahan dalam masyarakat. Sebab, apabila kehadiran agama di tengah-tengah hingar bingar akselerasi kehidupan manusia tidak dapat menawarkan semangat perubahan, maka eksistensi agama akan menjadi pudar. Dengan kata lain, kalau sudah demikian, tidak mustahil agama akan ditinggalkan oleh umatnya dan boleh jadi belakangan menjadi “gulung tikar” karena dianggap sudah tidak *up to date*. Oleh karena itu, para pemuka agama atau bahkan pengikut agama secara individual melakukan pemikiran ulang atau yang lebih kita kenal dengan istilah *ijtihad* terhadap suatu hal yang telah tercantum dalam dalil-dalil agama. Dari situ, agama akan menentukan, menerima atau menolak perubahan. Hal itu juga dilakukan agar agama tetap eksis di tengah perubahan dan

³² Ishomudin, *Pengantar Sosiologi Agama* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2002), hlm. 37

memunculkan sifat-sifatnya yang adaptif. Tanpa itu, dapat dipastikan semakin lama sesuai dengan tuntutan zaman, agama akan ditinggalkan oleh pemeluknya dan pada akhirnya “gulung tikar”. Meskipun acap kali tidak mudah untuk mensosialisasikan agama sebagai bagian dari spirit proses perubahan sosial.

Memang tidak selamanya perubahan yang diakibatkan sepak terjang agama dapat berdampak kemajuan peradaban bagi manusia. Tidak sedikit perubahan yang mengarah pada kemunduran (*regress*) sebuah peradaban bangsa tertentu seperti terjadi konflik-konflik yang mengatasnamakan agama. Sedangkan perubahan yang mengarah pada kemajuan (*progress*) peradaban manusia, posisi agama pun memberikan kontribusi yang sangat besar. Dengan agama, manusia dapat menebarkan perdamaian dan cinta kasih di antara sesama optimis dalam menatap masa depan, menciptakan alat-alat teknologi untuk peningkatan kesejahteraan, menegakkan keadilan, sekaligus pemihakan terhadap golongan lemah yang menyebabkan stabilitas sosial. Namun di sisi lain, agama tidak hanya menjamin stabilitas sosial, tetapi kadang-kadang juga mendukung konservatisme yang ekstrim.³³

Wacana agama dan perubahan sosial saat ini menjadi penggalan pendek sejarah peradaban. Hubungan tersebut dibangun dari rumusan pertanyaan dan ragam argumentasi mengenai letak agama dalam perubahan sosial. Merujuk pada Max Weber (1864-1920), agama-lah yang berjasa melahirkan perubahan sosial yang paling spektakuler dalam sejarah peradaban

³³ Elizabeth K. Nattingham, *Agama dan Masyarakat* (Jakarta: Raja Grafindo, 1975), hlm 133

manusia. Dengan nilai-nilai keagamaan mendorong penganutnya untuk melakukan perubahan sosial dalam rangka melahirkan peradaban yang lebih humanis. Dalam bukunya yang berjudul *Etika Protestan dan Semangat Kapitalisme*, Weber mengemukakan bahwa aspek-aspek tertentu dalam etika Protestan merupakan perangsang yang kuat dalam meningkatkan pertumbuhan ekonomi kapitalis dalam tahap-tahap pembentukannya.³⁴ Menurut penelitian Max Weber dalam bukunya tersebut, ia menyatakan bahwa Protestanisme yang diusung oleh Martin Luther dan Johannes Calvin sesungguhnya telah berhasil mengubah wajah Eropa dengan etika Kristen. Kehidupan gereja menurut penelitian Max Weber sebelum peristiwa Reformasi abad XVI sebenarnya telah mengembangkan sikap “asketisme yang terarah ke luar-dunia”, yaitu kehidupan yang mengarah “ke sorga”. Sehingga orang-orang yang bekerja secara sekuler dianggap belum memiliki tingkat “rohani” yang mulia.

Orang-orang yang tertarik pada ajaran Calvin seringkali berasal dari orang-orang kota dan kelompok pedagang yang mulai berhasil di dunia, dan yang berpengaruh dalam masalah-masalah politik keagamaan.³⁵ Kepercayaan Calvinis tidak hanya dengan amat tegas menekankan perlunya kerja keras dan melarang semua bentuk pemborosan dan penggunaan uang dengan percuma, tetapi ia juga menolak validitas sistem gerejawi untuk mendaatkan kehidupan yang baik di bumi ini dan di sorga kelak melalui pemberian sakramen.³⁶

Pelaksanaan sistem sakramen yang seharusnya dibenarkan sejak dahulu

³⁴ Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi dan Modernitas* (Jakarta: Gramedia, 1986), hlm. 238

³⁵ Elizabeth K. Nattingham, *Agama dan Masyarakat* (Jakarta: Raja Grafindo, 1975), hlm 135

³⁶ Elizabeth K. Nattingham, *Agama dan Masyarakat* (Jakarta: Raja Grafindo, 1975), hlm 137

hingga sekarang merupakan inti ajaran Katolik. Namun, doktrin Calvinis mengatakan bahwa hanya Tuhanlah yang mengetahui siapa yang selamat dan siap yang terkutuk selama-lamanya. Baik usaha individual maupun rahmat sakramen tidak dapat mengubah ketentuan-ketentuanNya yang telah ditetapkan. Konsep Calvinis tentang Tuhan menekankan pada aspek-aspek transendenNya, memandangnya sebagai Yang Maha Tahu, Penguasa alam semesta, dan Pemberi keadilan dan malapetaka. Sementara orang Kristen di abad pertengahan, dalam pandangannya tentang dunia yang akan datang, terutama memperhatikan pencapaian surga. Dan mereka juga menyandarkan diri pada pertolongan Kristus, Perawan Maria, dan orang-orang suci serta keseluruhan system sakramen gereja. Pengikut-pengikut Calvin dihantui oleh ketakutan terhadap neraka yang siap menyergap dan ketakutan untuk menghadapi nasibnya dengan hanya satu Tuhan yang transenden dan menakutkan itu.

Sementara di dunia politik, pengikut Calvin siap melakukan perlawanan secara moral dan secara fisik melawan penguasa-penguasa dunia yang jahat dan mengancam mereka turun dari jabatannya. Pada saat awal gerakan revolusioner ini, John Knox, seorang pengikut Calvin di Scotlandia, menentang kekuasaan-kekuasaan wanita kejam.³⁷ Atas kecamannya itulah Ratu Maria dari Skotlandia berhasil digulingkan. Belanda yang aktivitas dan perdagangannya yang besar melambungkan semangat masa baru

³⁷ Wanita-wanita kejam yang dimaksud Knox dalam selebarannya yang berjudul *The First Blast of The Trumpet against The Monstrous Regiment of Women* adalah Ratu Maria dari Inggris, Maria dari Guise, penguasa Prancis, dan Ratu Maria dari Skotlandia. Mereka semua orang-orang Katolik Romawi.

di bawah pimpinan penguasa-penguasa Calvinis. Dengan bantuan Inggris puritan, para Calvinis berhasil menentang depotisme-depotisme kolot dari Spanyol dan Prancis. Sementara itu, anggota-anggota parlemen di Inggris yang beraliran Calvinis, menentang pemerintahan yang zalim dari raja-raja Stuart. Mereka juga memberikan pembenaran-pembenaran keagamaan terhadap ajaran-ajaran politik radikal di mana mereka mengantisipasi teori-teori demokratik masa depan yang ekstrim.

Tak kalah dengan Weber dengan Etika Protestan dan Semangat Kapitalisme, Robert N. Bellah juga melakukan pengamatan terhadap agama Tokugawa dengan pembangunan ekonomi Jepang. Penelitian ini menguji seberapa besar pengaruh agama Tokugawa terhadap cepatnya laju pembangunan di Jepang. Bellah berusaha menemukan factor-faktor yang menunjang keberhasilan Jepang menjadi masyarakat industri modern. Jepang merupakan satu-satunya bangsa non Barat yang mampu dengan cepat mentransformasikan dirinya menjadi Negara industri, yaitu suatu masyarakat yang mempunyai peranan ekonomi yang sangat penting dalam sistem sosialnya, dan peranan penting nilai-nilai ekonomi dalam sistem nilainya. Bellah mengembangkan teori Weber dalam kajian fungsional dalam sistem sosial dengan mencoba melihat prestasi dan bawaan dengan sifat-sifat ekonomi yang disebut sebagai nilai ekonomis. Kemudian sistem motivasi atau budaya sebagai nilai-nilai budaya dan politik sebagai nilai-nilai politik, serta sistem integratif atau institusi sebagai nilai-nilai integratif dijadikan sebagai

unsur yang universal dan particular untuk melihat pola utama.³⁸ Awal gerak gelombang industrialisasi Jepang berawal dari kelas samurai. Kelas samurai inilah yang memiliki wiraswastawan unggul dan sanggup membangun kembali masa kejayaan kekaisaran Jepang, dan meletakkan dasar-dasar modernisasi Jepang.

Bellah membuat dua klasifikasi dalam pengamatan ini. Pertama, banyaknya agama di Jepang tidak menghalangi Bellah menganalisis dan mengategorikan agama-agama di Jepang sebagai suatu entitas. Karena pengikut agama-agama tersebut bercampur baur sehingga sulit dibedakan satu sama lain secara rinci. Kedua, agama-agama di Jepang sanggup membentuk nilai-nilai dasar masyarakat Jepang. Dilihat dari sejarahnya, agama-agama di Jepang berawal dari etika pejuang-pejuang samurai yang kemudian baru dikenal masyarakat secara luas setelah melalui pengaruh agama Konfusianisme dan Budhisme dan kemudian menjadi pantuan etika penduduk Jepang secara keseluruhan. Dari dua klasifikasi tersebut, Bellah melihat tiga kemungkinan keterkaitan agama dan ekonomi Jepang.³⁹ Pertama, agama mempengaruhi secara langsung etika ekonomi. Kedua, pengaruh agama terhadap ekonomi terjadi melalui pranata politik. Ketiga, pengaruh agama terjadi melalui pranata keluarga.

Demikian juga saat Islam hadir di Jazirah Arab pada abad ke-7 masehi. Muhammad yang hadir sebagai pemimpin baru di Mekkah, selain mengemban misi tauhid, ia juga melakukan perbaikan moral, yang dimana waktu itu di

³⁸ Robert N. Bellah, *Religi Tokugawa Akaakar Budaya Jepang* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1992), hlm. 5

³⁹ Ishomudin, *Pengantar Sosiologi Agama* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2002), hlm. 59

Mekkah mengalami jaman jahiliyah atau jaman kebodohan. Ajaran Islam membawa pesan dan ajaran tentang hak-hak orang miskin, melindungi perempuan, dan membela hak-hak budak yang tertindas. Bahkan setelah Muhammad hijra ke Madinah, Muhammad mampu membentuk masyarakat madani dengan adanya Piagam Madinah. Dengan Piagam Madinah, Muhammad membuat tatanan masyarakat baru lintas suku dan kabilah dalam satu negara yang dibangun atas dasar kebersamaan dan keadilan.⁴⁰

Umat Islam pada saat ini berada dalam situasi yang kritis. Pada masa orde baru, umat Islam mengalami kemunduran. Peran umat Islam semakin marginal. Peranan lembaga keagamaan yang kurang memiliki relevansi dengan cita-cita pembangunan semakin tersudutkan dengan adanya pembangunan yang berorientasi pada ekonomi dan stabilitas.

2. Benarkah Dunia Ini Semakin Sekuler?

Seiring dengan perubahan sosial akibat proses modernisasi, sebagian ilmuwan meyakini bahwa agama akan mengalami penurunan di segala bidang kehidupan. Fenomena ini dikenal sebagai proses sekularisasi. Kata sekuler dan sekularisasi berasal dari Barat (Inggris, Belanda, dan lain-lain).⁴¹ Menurut Kamus Bahasa Indonesia “Sekular” artinya bersifat duniawi kebendaan (bukan bersifat keagamaan atau kerohanian).⁴² Kata sekuler yang di adopsi dari kata latin “Seaculum, pada mulanya berarti “masa atau “ generasi” dan juga memiliki arti konotasi rangkap ditandai dengan waktu yang tepat.

⁴⁰ Nourouzzaman Shiddiqi, *Jeramjeram Peradaban Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 94-95

⁴¹ Nurcholis Madjid, *Islam Kemoderenan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 216

⁴² Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Kedua*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1995), hlm. 894

Sementara itu, William H. Jr Swatos mendefinisikan kata sekular sebagai berikut:

Kata sekular juga dimaknai sebagai hidup atau gaya hidup yang terasing dari Tuhan (orang-orang yang menganut gaya hidup seperti ini ketika mereka masuk ke rumah ibadah, mereka akan memaknainya sebagai cara mereka lari dari dunia karena bagi mereka hidup yang mereka jalani adalah dunia “tanpa Tuhan”). Kata sekular juga dipakai untuk membedakan antara hukum, tanah, dan kepemilikan yang dimiliki sipil dengan gereja.⁴³

Istilah “sekularisasi” mempunyai perjalanan sejarah tersendiri. Kata tersebut digunakan pada era Perang Agama untuk menyatakan pemisahan teritori atau properti dari kontrol kekuasaan gerejawi. Lalu, dalam lingkaran anti-klerikal dan progresif, istilah sekularisasi digunakan untuk menjelaskan kebebasan manusia modern dari belenggu agama. Sementara itu, bagi kalangan gereja-gereja tradisional, sekularisasi dimaknai sebagai “de-kristenisasi”, “paganisasi”, dan semacamnya.⁴⁴

Istilah sekularisasi diadopsi oleh pemikir dari Inggris yang mendirikan sebuah kelompok yang bernama **Secular Society**. Kelompok ini tidak menyangkutkan konsep-konsep keagamaan dalam menyelesaikan problem-problem keagamaan. Bagi Peter L. Berger, sekularisasi adalah suatu “proses melalui mana sektor-sektor dalam masyarakat dan kebudayaan dilepaskan dari dominasi lembaga-lembaga dan simbol-simbol keagamaan. Sedangkan sekularisasi, menurut Harun Nasution adalah proses penduniawian, yaitu proses melepaskan hidup duniawi dari kontrol agama, dengan demikian

⁴³ Seperti yang dikutip oleh Husnul Muttaqin, “Menggugat Teori Sekularisasi”, *Jurnal Sosiologi Islam* (Vol. 2, No. 2, Oktober 2012), hlm. 20

⁴⁴ Peter L. Berger, *Langit Suci*, (Jakarta: LP3ES, 1991), hlm. 126

sekularisasi adalah proses melepaskan diri dari agama dan bisa berakibat/mengarah kepada ateisme.⁴⁵ Terdapat dua bentuk arah atau kecenderungan proses sekularisasi. Pertama, kecenderungan proses sekularisasi ke arah bentuk rasionalisasi, dan kedua ke arah terbentuknya sekularisme. Kecenderungan rasionalisasi lebih merupakan proses pengrasionalkan segenap persoalan berkaitan dengan agama atau keagamaan. Sementara itu, kecenderungan kearah sekularisme lebih mengarah kepada terbentuknya suatu ideologi humanistik baru yang cenderung menyangkal, menolak bahkan memusuhi keberadaan agama atau kehadiran Tuhan dalam kiprah kehidupan keseharian manusia di dunia. Faktor sebagai pendorong sekularisasi menurut Berger, antara lain: peradaban manusia sebagai suatu keseluruhan yang menyebar ke seluruh dunia; dinamika yang ditimbulkan oleh kapitalisme industrial; gaya hidup yang ditimbulkan oleh produksi industrial; pengaruh dari ilmu pengetahuan modern yang meresap ke berbagai sektor kehidupan sosial; infrastruktur praktikal di dalam kehidupan sosial.⁴⁶

Sekularisme sendiri jika diartikan berarti suatu paham, yaitu paham keduniawian, suatu paham yang tertutup, suatu sistem ideologi tersendiri dan lepas dari agama atau penolakan adanya kehidupan lain di luar kehidupan duniawi ini.⁴⁷ Sejak abad yang lalu, hingga dewasa ini, ada dua macam sekularisme, yaitu sekularisme ekstrem dan sekularisme moderat. Sekularisme

⁴⁵ Harun Nasution, *Islam Rasional* (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 188

⁴⁶ Peter L. Berger, *Langit Suci* (Jakarta: LP3ES, 1994), hlm. 131-132

⁴⁷ Nurcholis Madjid, *Islam Kemoderenan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1998), hlm 218 dan 257

ekstrem adalah sebuah ideologi yang mencita-citakan otonomi nilai duniawi lepas dari campur tangan Tuhan.⁴⁸ Dalam kerangka ini dapat dimasukkan semua pandangan hidup ateis, yang secara principal metodologis tidak memasukkan pengertian Tuhan yang transenden dalam teori dan praktek. Periode sekularisasi ekstrem berkembang pada abad 19 jika pada periode sekularisme moderat, agama masih diberi tempat dalam suatu negara, maka pada periode ekstrem, agama tidak hanya menjadi urusan pribadi, akan tetapi negara justru memusuhi agama. Begitu pula negara memusuhi orang-orang yang beragama. Periode kedua ini, atau periode sekularisme ekstrem pada abad 19 dan 20 merupakan periode materialisme atau disebut sebagai revolusi sekuler. Sedangkan, sekularisme moderat yaitu pandangan hidup atau ideologi yang mencita-citakan otonomi nilai duniawi dengan mengikutsertakan Tuhan dan agama.⁴⁹ Maka jenis pandangan hidup yang teis dapat dimasukkan dalam kategori ini. Periode sekularisasi moderat terjadi antara abad ke-17 dan ke-18. Pada periode sekularisme moderat, agama dianggap sebagai masalah individu yang tidak ada hubungannya dengan negara, tetapi meskipun demikian negara masih berkewajiban memelihara gereja, khususnya bidang upeti atau pajak. Dalam pengertian ini, dalam pemisahan antara negara dan gereja, tidak dirampas agama Masehi sebagai agama sekaligus dengan nilai-nilai yang dimilikinya, meskipun ada sebagian ajarannya ada yang diingkari, dan menuntut menundukkan ajaran-ajaran Masehi kepada akal, prinsip-prinsip alam, dan perkembangannya.

⁴⁸ Ishomudin, *Pengantar Sosiologi Agama* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2002), hlm. 65

⁴⁹ D. Hendro Puspito, *Sosiologi Agama* (Yogyakarta: Kanisius, 1983), hlm. 136

Dua jenis sekularisme tersebut dijabarkan dalam usaha konkret atau gerakan yang disebut sekularisasi. Jadi, kalau sekularisasi adalah gerakan sosial, sedangkan sekularisme adalah suatu ideologi. Sekularisme atau proses sekularisasi berasal dari pengalaman sejarah Eropa. Hal ini berarti pemisahan secara bertahap hampir semua aspek kehidupan dan pemikiran dari perkumpulan-perkumpulan dan tujuan-tujuan kependetaan. Suatu proses yang berkembang di Inggris pada abad ke enam belas dengan peralihan kekuasaan politik dari arena keagamaan ke negara dan dalam kasus hukum dari kehakiman yang religius ke sekular.

Dari penjelasan di atas, Marxist ataupun non-Marxist mempunyai kecenderungan untuk bersikap sekuler. Walaupun kenyataan tetap hidupnya agama di Negara-negara miskin, agraris, mempunyai kesan statis yang menjadi komponen dunia ketiga tidak bisa diabaikan, namun dalam melakukan analisis empiris para ilmuwan sosial umumnya menerima teori yang meramalkan akan terjadinya transformasi bertahap atau bahkan lenyapnya agama sebagai satu sistem dari simbol dan nilai yang mapan.⁵⁰

Nurcholis Madjid juga berpendapat tentang sekularisasi dan sekularisme. Nurcholish Madjid sangat menolak adanya persamaan istilah antara “sekularisasi” dengan istilah “Sekularisme”, yang membuat umat Islam selalu berorientasi pada duniawi. Sekularisasi menurutnya, merupakan suatu proses yang dinamis, sebagai istilah deskriptif, sekularisasi

⁵⁰ Ishomudin, *Pengantar Sosiologi Agama* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2002), hlm. 65-66

menunjukkan adanya proses sejarah , dimana masyarakat dan kebudayaan di bebaskan dari kungkungan atau asuhan pengawasan keagamaan dan pandangan dunia metafisis yang tertutup. Sehingga sekularisasi pada dasarnya merupakan perkembangan pembebasan. Hal itu sangat berbeda dengan istilah “Sekularisme”, sebab ia, adalah nama untuk suatu ideologi, suatu pandangan dunia baru yang tertutup, yang berfungsi sangat mirip sebagai agama baru. Selanjutnya Nurcholish Madjid menegaskan, bahwa sekularisme adalah faham keduniawian, faham ini mengatakan bahwa kehidupan duniawi adalah mutlak dan terakhir. Tidak ada lagi kehidupan sesudahnya. Oleh karena itu, ia menolak sekularisme, sebab sangat bertentangan dengan agama, khususnya Islam.⁵¹ Selanjutnya Nurcholish Madjid mengatakan, bahwa perbedaan antara sekularisme dan sekularisasi adalah seperti paham dan proses. Dimana sekularisasi tanpa sekularisme, adalah proses penduniawian tanpa harus berpaham keduniawian.

Dengan mengetahui periode sekularisasi yang telah dipaparkan sebelumnya, yakni periode sekularisasi ekstrem dan moderat, maka kita dapat mengetahui hubungan sekularisasi dan masa depan agama. Sekularisasi dalam hal ini mendudukan agama sebagai aspek sentral dalam membicarakan dan memerikan penilaian terhadap konsep-konsep tentang sekularisasi, serta agama sebagai kaca mata untuk melihat proses atau fenomena sekularisasi tersebut. Dapat dikatakan, bahwa sekuler bagi masa depan agama berfungsi

⁵¹ Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan Dan Keindonesiaan* (Bandung : Mizan, 1991), hlm. 218-219

sebagai motivasi bagi asas dasar pemikiran, alasannya adalah adanya seperangkat alasan-alasan yang menjelaskan tingkah laku manusia, selain itu seseorang akan melakukan sesuatu apabila ada persamaan dengan yang lain. Bagi Peter L. Berger, hubungan sekularisasi dan masa depan agama dapat dimengerti melalui peradaban manusia yang merupakan suatu keseluruhan yang menyebar keseluruh dunia, dinamika yang ditimbulkan oleh kapitalisme industrial, gaya hidup yang ditimbulkan oleh produksi industrial, pengaruh dari ilmu pengetahuan modern yang meresap ke berbagai sektor kehidupan sosial, infrastruktur praktikal di dalam kehidupan sosial. Dari banyak faktor, faktor yang merupakan akar dan benih sekularisasi adalah tradisi keagamaan Barat.

Sekularisasi dan agama mempunyai tujuan yang sama. Sekularisasi mempunyai tujuan agar manusia berdaulat. Sementara itu, agama juga mempunyai tujuan yang sama dengan sekularisasi, yakni memanusikan manusia sebagai pribadi yang berdaulat.⁵² Namun, keduanya mempunyai cara bekerja yang berbeda meskipun tujuannya sama. Sekularisasi menggunakan tenaga empiris semata-mata yang tersedia di dunia ini. Sedangkan agama menggunakan kekuatan supra-empiris yang dating dari dunia lain. Sejarah menyaksikan bahwa latar belakang sekularisasi terjadi di agama Kristen dan dalam konteks kebudayaan Eropa. maka perkataan cendekiawan yang mengatakan bahwa sekularisasi adalah anak kandung agama Kristen di Eropa dapat dibenarkan.

⁵² D. Hendro Puspito, *Sosiologi Agama* (Yogyakarta: Kanisius, 1983), hlm 139

Sesudah zaman Aufklärung, sekularisasi dan agama menjadi dua kekuatan yang terpisah, bahkan sebagai dua gerakan yang saling berlawanan. Terhadap sekularisasi, agama bersikap ganda, yakni bersikap sebagai pendorong dan penentang sekularisasi. Sikap mendukung dapat dilihat dari segi ideal ajaran dan maksud pendirinya yaitu memanusiaikan manusia.⁵³ Sikap itu tampak pula dalam sejarah agama. Agama-agama berusaha menjelaskan ajarannya secara rasional dengan bantuan filsafat dan ilmu pengetahuan yang empiris. Namun, bersamaan dengan itu, agama juga hadir sebagai penentang sekularisasi. Misalnya, Islam menentang adanya filsafat Yunani dan menganggapnya sebagai kafir, karena dapat membahayakan agama. Sementara itu Gereja-gereja Katolik juga menentang cabang-cabang ilmu pengetahuan yang dianggap membahayakan ortodoksi serta kewibawaan pimpinan Gereja atas dasar alasan yang masih dapat diperdebatkan kebenarannya. Agama ingin memajukan umat dengan melepaskan yang lama, namun juga mempertahankan yang lama. Sikap dualistis ini menjadi penghalang untuk menerima model pemahaman dan pengalaman agama yang baru.

Agama pada umumnya selalu dipandang sebagai tempat legitimasi.⁵⁴ Artinya, manusia baru merasa puas atas perbuatannya kalau ia mengetahui bahwa perbuatannya dibenarkan atau disalahkan oleh agama. Namun, modernitas pencerahan memproklamirkan kematian agama. Modernitas tidak

⁵³ D. Hendro Puspito, *Sosiologi Agama* (Yogyakarta: Kanisius, 1983), hlm. 140

⁵⁴ D. Hendro Puspito, *Sosiologi Agama* (Yogyakarta: Kanisius, 1983), hlm. 141

hanya menandai kematian otoritas institusional gereja dan kontrol ulama, tapi juga hilangnya agama ideologis dan intelektual di tengah-tengah masyarakat. Penalaran ilmiah dan klaim-klaim moral dari kontak sosial sekular menggantikan agama dan gereja sebagai basis kebenaran dan identitas sosial. Dalam menghadapi hal ini, kebangkitan aktivitas-aktivitas keagamaan memproklamkan kematian sekularisme. Mereka menyingkirkan upaya-upaya budaya sekular dan bentuk-bentuk nasionalismenya untuk menggantikan agama. Mereka menentang pandangan bahwa masyarakat sekular dan negara-negara modern dapat memberika tabiat moral yang menyatukan komunitas-komunitas nasional atau kekuatan ideologis untuk menopang negara-negara yang diliputi oleh kegagalan etnis, ekonomi dan militer.

Berbicara tentang sekularisasi, tidak bisa lepas dari modernisasi. Zaman sekuler, ditandai dengan hilangnya pesona dunia. Seluruh aktivitas dan gejala alam dapat diatasi oleh ilmu dan teknologi. Oleh karena itu, masyarakat sekuler memandang agama tidak penting lagi. Arus modernisasi tidak dapat terbendung lagi. Segala macam aspek kehidupan mengalami modernisasi. Hingga, peran agama pun tersingkirkan akibat ulah modernisasi. Hingga orang-orang menyebutnya dengan istilah *God is Dead*. Namun, benarkah modernisasi dan sekularisasi telah memperoleh kemenangan yang mutlak dari agama? Fakta menunjukkan fenomena yang sebaliknya. Di beberapa Negara yang telah “tersekulerkan”, justru semangat religiusitas muncul dengan adanya beberapa gerakan keagamaan. Hal itu ditandai dengan adanya gerakan *New Agedi* Amerika Serikat, gerakan fundamentalisme agama merebak di berbagai

Negara dan agama, terorisme yang berdalih argument keagamaan, dan tuntutan khilafah Islamiah dari kelompok Hizbut Tahrir misalnya, yang tak kunjung surut di beberapa Negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam seperti Indonesia.

Modernitas memang merupakan perdaban terbesar manusia sepanjang sejarah yang telah menyebabkan persoalan hidup dan kehidupan menjadi semakin kompleks. Prestasi manusia di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi memberikan dampak begitu kuat terhadap nilai-nilai yang sudah mapan. Namun, scientisme dan rasionalisme yang semula dianggap sebagai pahlawan pembebas dari kesulitan hidup, justru telah menyebabkan manusia masuk dalam lubang krisis kemanusiaan. Hal itu membuat kaum urban haus akan nilai-nilai relijiusitas yang dulu pernah dianggapnya bisa menenangkan jiwa mereka. Meski dengan modernitas manusia menjadi narsis, tetapi di saat yang sama manusia juga bisa kehilangan maknanya dalam menjalani kehidupan ini. Oleh karena itu, ketidak-seimbangan manusia dalam keseluruhan upayanya menyingkap misteri kosmik harus diimbangi dengan spiritual.

Jika kita pergi ke toko buku, maka buku-buku yang bertemakan relijiusitas lah yang paling laris.⁵⁵ Kursus, pelatihan, seminar yang paling diminati pun yang bertemakan relijiusitas. Media massa yang sebelumnya tak pernah menyajikan tayangan-tayangan keagamaan pun juga ikut menawarkan

⁵⁵ Husnul Muttaqin, "Menggugat Teori Sekularisasi", Jurnal Sosiologi Islam (Vol. 2, No. 2, Oktober 2012), hlm. 30

jajanan religiusitas. Apalagi saat ini media massa yang khusus menyajikan hal-hal yang berbau keagamaan juga sudah berkembang pesat. Seperti yang kita ketahui, bahwa di kota-kota besar seperti Jakarta dan Surabaya, banyak stasiun televisi atau radio yang khusus menyiarkan hal-hal yang berbau agama.

Artis, yang identik dengan kehidupan yang bersifat glamor, hedonis, tak ketinggalan untuk mengadakan pengajian-pengajian di kalangan mereka sendiri. Berdasarkan perhitungan statistik, jumlah jamaah haji di Indonesia juga tiap tahun mengalami peningkatan. Sampai-sampai, untuk saat ini antrean haji tembus dua juta orang.⁵⁶ Partai politik yang identik dengan ide-ide demokrasi juga muncul dengan wajah baru yaitu dengan cara berbasis pada suatu agama.

Dalam suatu wawancara pada tanggal 17 September 2008 dengan Tempo, Direktur Utama Mizan, Hadiar Bagir mengungkapkan bahwa persoalan hidup berpotensi memicu masyarakat menjadi stress, depresi, dan alienasi.⁵⁷ Ia menambahkan bahwa semakin tingginya individualisme dan tingkat perceraian juga memicu gejala ini. Orang menjadi kehilangan makna hidup menurutnya. Akibatnya, masyarakat mulai mencari alternatif untuk membuat hidup mereka menjadi lebih tenang. Sufisme atau tarekat menjadi jawaban terhadap eksek mental dan psikologis orang modern yang tinggal di

⁵⁶ "Antrean Haji Tembus Dua Juta Orang", www.kemendagri.go.id (09 April 2013), www.kemendagri.co.id/news/2013/04/09/antrean-haji-tembus-dua-juta-orang, (Diakses 15 Juli 2013)

⁵⁷ Rana Akbari Fitriawan, "Stress Memicu Sufisme Perkotaan Meningkat", TEMPO.CO (17 September 2008), m.tempo.co/read/news/2008/09/17/058136067/Stress-Memicu-Sufisme-Perkotaan-Meningkat, (Diakses 15 Juli 2013)

perkotaan. Masih dikutip dari sumber yang sama. Pimpinan Pusat Kajian Tasawuf Misykat Yayasan Muthahhari yang bernama Miftah F Rakhmat, yang juga putra cendekiawan muslim Jalaludin Rakhmat, mengatakan bahwa jemaah yang datang ke lembaga yang dipimpinnya punya karakter yang berbeda-beda. Ada yang instan, filosofis, dan dogmatis. Jemaah yang instan adalah jemaah yang ingin cepat memperoleh ketenangan, ketentraman, berzikir, dan berdoa. Pengajian dijadikan sarana *escape* sementara mereka dari himpitan beban kehidupan. Adapun jemaah filosofis yaitu jemaah yang cenderung ingin memahami rahasia penciptaan, misteri kehidupan, dan tujuan dari seluruh keberadaan. Mereka senang dengan latar belakang teoritis tasawuf. Sedangkan jemaah dogmatis, jemaah yang membutuhkan dalil kuat sebagai bukti. Bagi mereka, tasawuf tak berdasar karena tidak ditemukan nash-nya pada zaman awal Islam. Unikny, mereka tetap datang ke pengajian tasawuf. Miftah mengakui, banyak dari jemaat Misykat, yang ingin datang ke tempatnya karena bisa bersama-sama menanggapi problematika hidup. Pada abad ke-21 ini memang permasalahan hidup semakin kompleks dan membutuhkan pemecahan. Orang bisa mengambil sikap melarikan diri dari kenyataan atau menutupi kenyataan dan lari ke alam khayalan. Di sinilah segi agama dapat membantu dalam memberikan pegangan agar masyarakatnya tidak gelisah dan mencari pegangan dalam ajaran Tuhan.⁵⁸ Jadi, disini lah antara lain letak tugas dari lembaga agama dan keagamaan untuk menolong

⁵⁸ Jacobus Ranjabar, *Perubahan Sosial dalam Teori Makro* (Bandung: Alfabeta, 2008), hlm. 128

manusia melihat adanya makna dalam hidupnya dalam menghadapi perubahan sosial.

Fenomena seperti ini memang cukup unik karena fenomena ini muncul di kalangan masyarakat perkotaan pada kelas menengah keatas. Pencinta spiritualitas yang dulu di-stereotypekan sebagai orang yang gembel, hanya mementingkan kehidupan ukhrawi, menjadi peminta-minta, berasal dari kalangan kelas ekonomi bawah, kini mengalami perubahan. Menurut Ahmad Najib Burhani dalam bukunya yang berjudul “Sufisme Kota, Berpikir Jernih Menemukan Spiritualitas Positif”, pencinta spiritualitas baru justru muncul dari kelas menengah ke atas, yang kesehariannya identik dengan hidup mewah, para profesional di segala bidang, dan mereka adalah orang-orang yang berpikir penuh perhitungan akal.⁵⁹ Fenomena seperti ini sama dengan fenomena New Religious Movement yang terjadi di Amerika Serikat pada tahun 1970-an, yang mana, pencinta relijiusitasnya berasal dari kelas menengah ke atas.

Dari sini, kita bisa simpulkan bahwa teori sekularisasi telah mengalami kegagalan. Karena teori sekularisasi tidak memperhitungkan bahwa agama mungkin saja muncul dengan penampilan baru. Menurut Yves Lambert, agama tidak tersukerkan, agama hanya mengalami perubahan bentuk.⁶⁰ Dalam menjelaskan sekularisasi, kita harus mengerti konsep relijiusitas. Peter E.

⁵⁹ Seperti yang dikutip oleh Husnul Muttaqin, “Menggugat Teori Sekularisasi”, Jurnal Sosiologi Islam (Vol. 2, No. 2, Oktober 2012), hlm. 30

⁶⁰ Dikutip oleh Husnul Muttaqin, “Menggugat Teori Sekularisasi”, Jurnal Sosiologi Islam (Vol. 2, No. 2, Oktober 2012), hlm. 31

Glasner menyatakan bahwa apa yang dipahami tentang relijiusitas dalam teori sekularisasi erat kaitannya dengan sosio-historis agama Kristen Barat. Religijsitas diidentikkan dengan ketaatan terhadap gereja, eksistensinya dalam upacara-upacara relijius. Akibatnya, yang terjadi saat ini adalah teori sekularisasi mengalami kesulitan konseptual ketika berhadapan dengan tradisi keagamaan yang tidak mengenal institusi gereja, seperti agama Islam. Memang, agama apapun pasti mengalami proses institusionalisasi. Akan tetapi, institusi dalam agama Islam dan agama Kristen jelas berbeda. Karena tradisi dalam agama Islam cenderung lebih cair. Pada awal kemunculannya, agama manapun belum terinstitusionalisasi secara ketat seperti yang terjadi dalam dunia modern. Oleh karena itu, melunturnya partisipasi institusional bukan berarti melunturnya relijijsitas.⁶¹

3. Islam dan Modernitas

Tanggapan kaum muslim terhadap modernisasi berbeda-beda. Modernisasi yang sekarang dibawa Barat adalah langkah mereka untuk menguasai Negara dan menyebarkan ideologinya. Bagi banyak orang, keunggulan Eropa harus diakui, dihadapi dan pelajaran-pelajaran harus diperhatikan demi kelangsungan hidup. Seperti yang terjadi pada zaman kerajaan Utsmaniah, para pengusaha Muslim berpaling ke Barat mengembangkan program-program modernisasi politik, ekonomi, dan militer yang berdasarkan ilmu pengetahuan dan teknologi Eropa. mereka berusaha

⁶¹ Husnul Muttaqin, "Menggugat Teori Sekularisasi", Jurnal Sosiologi Islam (Vol. 2, No. 2, Oktober 2012), hlm. 32

menyaingi kekuatan Barat. Guru-guru dari Eropa didatangkan, misi-misi pendidikan dikirim ke Eropa. Generasi elite intelektual pun lahir modern, terpelajar, terbaratkan. Keadaan inilah yang menyebabkan perubahan. Basis Islam tradisional perlahan berubah seiring semakin di-sekuler-kannya ideologi. Akibat utama dari modernisasi adalah munculnya kaum elite baru dan perpecahan umat, yang tampak di dalam sistem pendidikan dan hukum. Pada pertengahan abad ke-20, sebagian besar dunia Islam telah mencapai kemerdekaan politik. Pengaruh dan daya pikat Barat yang terus-menerus merupakan bukti lebih sekulernya jalan yang dipilih oleh kebanyakan pemerintah dan kaum elite modern. Bahkan Negara-negara di mana Islam mempunyai peran penting dalam gerakan-gerakan nasionalis, gerakan baru yang berkuasa cenderung berorientasi pada sekuler.

Studi mengenai Islam modern sebenarnya mencakup fikiran-fikiran, persoalan-persoalan dan gerakan yang timbul di dunia Islam akibat dari kontak yang terjadi antara dunia Barat dan dunia Islam. Dalam usaha modernisasi itu, umat Islam sampai sekarang lebih banyak berkaitan dengan aspek dari material dari kemajuan Barat seperti alat-alat industri, ekonomi, pendidikan dan sebagainya, dibandingkan aspek spiritual dan mentalnya. Jadi secara lahiriah masyarakat Islam menjadi modern, tetapi tidak dalam aspek batiniah atau mental, yang masih banyak bersifat tradisional. Tidak ada upaya untuk menyeimbangkan aspek lahiriah dan aspek batiniah dalam upaya melakukan modernisasi ini.

Sudah menjadi asumsi umum bahwa Islam menentang perubahan dan menolak modernitas.⁶² Mereka yang berpikiran demikian dapat ditemui baik dari orang-orang muslim maupun orang-orang non-muslim. Secara faktual perdebatan ini telah memuncak di kalangan orang-orang Islam sejak abad ke-19, yakni sejak masa colonial dimulai. Bagaimanapun, terdapat tendensi untuk men-stereotypekan Islam dan dibuatnya asumsi-asumsi simplistic. Mereka yang mengetahui akan sependapat bahwa persoalannya adalah sangat kompleks daripada kenyataan biasanya. Perdebatan biasanya berada pada wilayah teologis dengan mengabaikan aspek-aspek sosiologis dari fenomena. Bagi sebagian orang, hanya wilayah teologislah yang terpenting, sementara bagi yang lainnya fenomena teologis harus ditempatkan dalam persepektif sosiologis demi pemahaman yang lebih baik.

Modernitas juga harus dipahami dalam perspektif sosiologis, daripada hanya rasional belaka. Demikianlah, akan ada pembaharuan-pembaharuan (yang baru) sebagai ganti dari pembaharuan (yang lama). Mereka yang berbuat untuk perubahan dan untuk kemodernan selalu selektif, memperhatikan aspek-aspek tertentu dan mengabaikan aspek-aspek tertentu yang lainnya, tergantung pada kondisi-kondisi penerimaan dan penolakan dalam masyarakatnya. Sir Syed seorang reformer besar India abad ke-19, adalah seorang modernis besar pada masanya dan berbuat tanpa lelah untuk memodernisasi masyarakat Muslim India pada abad ke-19. Beliau menekankan pentingnya ilmu pengetahuan dan menginterpretasikan al-Qur'an

⁶² Asghar Ali Engineer, *Islam Masa Kini*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004. Hlm. 157

dengan sebuah metode untuk memperlihatkan bahwa al-Qur'an tidak bertentangan dengan penemuan ilmu pengetahuan. Beliau juga memperhatikan pentingnya pendidikan modern dan mendirikan sebuah lembaga untuk memperkokohnya. Jadi, fokus perhatian menyeluruh Sir Syed adalah terhadap pendidikan modern dan pemahaman yang tepat terhadap al-Qur'an. Beliau menerima ilmu-ilmu yang datang dari Barat demi kemajuan umat Islam namun tetap menyeleksi mana yang paling baik. Menurutnya, kita harus meniru cara orang Arab zaman dahulu, yang tidak takut akan kehilangan imannya karena mempelajari kitab Phytagoras.⁶³

Ketika berumur 52 tahun, Sir Syed ikut mengantarkan anaknya, Sayid Mahmud, diterima di Universitas Cambridge. Ia ikut serta menyertai anaknya di sana selama 17 bulan. Disana ia juga melakukan kunjungan ke lembaga-lembaga penting di Inggris. Sir Syed terkesan dengan dengan kebiasaan dan tingkah laku orang Inggris, dengan kegiatan bekerja, kebersihan, ketepatan dan keteraturan cara hidup mereka. Pada akhir tahun 1870, Sir Syed kembali ke India dan menerbitkan majalah *tahdzibul ahklak*. Dengan majalah tersebut, ia memulai kampanye untuk meningkatkan moral dan tingkah laku umat Islam di India. ia mengkritik adat kebiasaan yang dipandanginya sebagai penghambat kemajuan rakyat. Ia bandingkan kebiasaan umat Islam di India dengan kebiasaan orang-orang Barat, dan mempergunakan bahasa yang keras untuk

⁶³ Imam Munawiw, *Mengenal Pribadi 30 Pendekar dan Pemikir Islam dari Masa ke Masa*, (Surabaya: Bina Ilmu, 2006), hlm. 447

menyadarkan umat Muslim India apada kemunduran serta kehancuran moral dan intelektualnya.⁶⁴

Jika Sir Syed menitik beratkan modernisasi Islam dalam aspek pendidikan. Berbeda dengan sahabatnya, Maulvi Mumtaz Ali. Mulvi Mumtaz Ali berpendapat bahwa konsep modernitas Islam tidak akan sempurna tanpa pemberdayaan perempuan. Walaupun begitu, beliau menolak gerakan-gerakan pembaharuan sosial untuk perempuan. Ketika pendukung dan sahabat beliau, Maulvi Mumtaz Ali Khan menulis sebuah buku *Huquq al-Niswan* (Hak-hak Perempuan), beliau tidak saja menasehatinya untuk tidak mempublikasikan buku tersebut, tetapi juga menentang keras pandangan-pandangannya.⁶⁵ Sir Syed juga menganjurkan orang-orang Islam untuk menjauhi arena politik, yang merupakan aspek penting dari realisasi hak-hak demokrasi modern. Maulvi Mumtaz Ali, pada sisi lain, meskipun sezaman dengan Sir Syed dan seorang *partner*, adalah seorang tokoh penganjur hak-hak perempuan. Baginya, konsep modernitas atau karena persoalan itulah, Islam tidak akan sempurna tanpa pemberdayaan perempuan. Beliau berbuat tanpa lelah untuk hak-hak perempuan seperti halnya Sir Syad melakukan hal yang sama pada pendidikan modern. Meskipun keduanya tokoh modernitas, pandangan-pandangan keduanya sangat jauh berbeda.

Sementara itu, perkembangan Islam di Indonesia juga mengalami perubahan akibat modernisasi. Perjalanan masuknya Islam di Indonesia hingga sekarang juga melalui jalan yang berliku. Sejarah mencatat, kepulauan-

⁶⁴ H.A Mukti Ali, *Alam Pikiran Islam Modern di India dan Pakistan* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 70

⁶⁵ Asghar Ali Engineer, *Islam Masa Kini* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hlm. 157

kepulauan Nusantara merupakan daerah yang terkenal sebagai penghasil rempah-rempah terbesar di dunia. Hal tersebut membuat banyak pedagang dari berbagai penjuru dunia datang ke Nusantara untuk membeli rempah-rempah yang akan kembali dijual kembali ke Negara asal mereka. Termasuk para pedagang dari Gujarat, kemudian diikuti oleh orang-orang Arab dan Persia. Selain berdagang, para pedagang Muslim tersebut juga berdakwah untuk mengenalkan agama Islam kepada penduduk lokal. Sejarah tentang kedatangan dan penyebaran agama Islam di nusantara bersumber pada pengelana yang telah mengunjungi wilayah nusantara bersumber dari catatan para pengelana yang telah mengunjungi wilayah nusantara pada abad ke-7 masehi. Pendapat ini didasarkan atas pernyataan pengelana Cina. Bukti awal mengenai agama Islam berasal dari seorang pengelana Venesia bernama Marcopolo. Ketika singgah di sebelah utara pualu Sumatera, dia menemukan sebuah kota Islam yang bernama Perlakyang dikelilingi oleh daerah non-Islam.

Setiap kali suatu agama datang pada suatu daerah, maka mau tidak mau, agar ajarannya dapat diterima oleh masyarakat setempat, penyampaian ajaran agama tersebut haruslah bersifat membumi.⁶⁶ Maksudnya dalah, ajaran agama tersebut harus menyesuaikan diri dengan keadaan lokal, sekiranya tidak bertentangan secara diametric dengan ajaran subtantif agama tersebut. Proses masuknya Islam di Indonesia dilakukan secara damai dengan cara menyesuaikan diri dengan adat istiadat penduduk lokal yang telah lebih dulu

⁶⁶ Muhammad Sholikhin, *Ritual dan Tradisi Islam Jawa* (Yogyakarta: Narasi, 2010), hlm. 19

ada. Proses masuk Islam ke Indonesia dilakukan dengan cara perdagangan, pernikahan, pendidikan, kesenian.

Keadaan umat Islam Indonesia saat ini, sudah tentu, erat kaitannya dengan masa lampainya yang panjang. Sebagai agama yang muncul dari Hijaz di Jazirah Arab, Islam dapat dilihat sebagai fungsi kegiatan ekonomi dan kebudayaan orang-orang Arab yang agaknya telah sering datang ke kawasan ini di waktu lampau.. Telah menjadi catatan para ahli bahwa kawasan Nusantara adalah salah satu dari sedikit daerah yang diislamkan tanpa didahului penaklukan militer. Metode pengislaman atas daerah ini ialah perembesan damai (*penetration pacifique*).

Kita tahu bahwa metode ini menimbulkan berbagai akibat positif dan negatif. Apalagi, Islam datang ke Indonesia, dalam periodenya yang paling menentukan, dari daerah-daerah lingkungan budaya (Islam) Persia (dapat dilihat antara lain pada kata-kata pinjaman Indonesia dari kata-kata Arab, tapi dengan *ta' marbutah* yang dibaca sebagai *ta' maftuhah*: hikmat, rahmat, zakat, salat, dan lain-lain). Agaknya proses peminjaman tersebut berlangsung pada masa-masa kemunduran kreativitas intelektual bangsa-bangsa Muslim berbahasa Arab sendiri. Karena itu, proses perembesan damai itu menghasilkan suatu Islam yang “lunak” dengan unsur-unsur esoteris kesufian yang menonjol.⁶⁷ Dengan kata lain, Islam di Indonesia unsur esoteris kesufian lebih kuat daripada unsur eksoterisnya yang berpangkal pada ajaran-ajaran Islam berkenaan dengan hukum atau syari'at. Ironisnya, keadaan tersebut

⁶⁷ Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1989), hlm. 75

mulai berubah secara amat berarti berkat adanya mesin uap yang menggerakkan kapal-kapal laut yang, antara lain, sangat mempermudah transportasi haji ke tanah suci.

Meskipun melalui perembesan damai, namun tidaklah berarti bahwa Islam di Indonesia terbebas dari suasana bergejolak. Suasana itu, terlebih-lebih lagi, tampak pada berbagai peristiwa konfrontasi antara Islam dan kolonialisme. Jika kita percaya kepada sejarawan Slamet Mulyana, maka runtuhnya Majapahit dan bangkitnya kesultanan-kesultanan Islam di pesisir Jawa adalah hasil suatu “persekongkolan” yang tidak terlalu patriotik bahkan menurutnya, berbau “pengkhianatan”. Mungkin harus dikatakan bahwa Islam di Indonesia, dalam kelembutan metode perembesan damainya itu, masih tetap menunjukkan ciri sosial budayanya yang dapat disebut radikal, yakni dalam hal sifat egaliter dan semangat keilmuan yang sekaligus merupakan daya tarik agama ini.⁶⁸

Tetapi, sesungguhnya tidak semua orang Islam menyadari semangat agamanya. Namun demikian, yang barangkali lebih penting daripada mendukung atau menyetujuinya ialah melihat permasalahan yang kini dihadapi umat Islam Indonesia sendiri berkenaan dengan “daya tarik” Islam di masa lalu. Dapat dikatakan bahwa berbagai “ketegangan” yang banyak menandai Islam di Indonesia merupakan fungsi dari usaha mewujudkan daya tarik Islam klasik itu.

⁶⁸ Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1989), hlm. 76

Jika melihat kondisi umat Islam di Indonesia, maka akan semakin jelas bahwa sebagian besar umat Islam Indonesia masih sibuk berkuat dalam pola-pola dan tradisi lama. Fazlur Rahman dalam penelitiannya mengatakan bahwa masyarakat Indonesia yang pergi ke Mekkah dan tinggal bertahun-tahun disana dan mengembangkan intelektualisme Islam ortodoks dan hadis.⁶⁹ Ketika kembali ke Indonesia, mereka menyebarkan ilmu-ilmu yang mereka dapat ke pesantren-pesantren, dan madrasah-madrasah. Alumni-alumninya kemudian kembali ke masyarakat dan mengembalikan ilmu-ilmu klasik yang kebanyakan berisi dogma-dogma klasik yang tidak rasional. Namun, ada masanya dimana paham-paham klasik tersebut tidak sanggup merespon berbagai persoalan yang kompleks.

Fenomena yang ada pada masyarakat Indonesia masa dulu dan sekarang yang jelas banyak perubahan yang telah terjadi. Dinamisasi dalam pergolakan Islam terus mencuat ke permukaan. Hal ini harmonisasinya dengan historis Islam khususnya yang berkembang dalam konteks keIndonesiaan. Suatu pemikiran yang terlahir dari dunia Barat (non muslim) telah banyak mempengaruhi perkembangan Islam di Indonesia. Dan hal tersebut tidak mungkin untuk kita pungkiri, sebab fakta sosial yang akan selalu menunjukkan bahwa ada semacam gesekan terhadap pola yang dikembangkan dalam dunia islam. Ide-ide dari Barat pun perlahan masuk di kalangan masyarakat Muslim di Indonesia, termasuk modernisasi. Kemunculan gerakan pemikiran “baru” dalam Islam terutama merupakan upaya menjembatani

⁶⁹ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas* (Bandung: Pustaka, 1985), hlm. 52

kesenjangan antara idealitas Islam dan realitas umat. Pertanyaan yang dapat diajukan kemudian; apakah orang-orang Islam dapat mempertahankan dasar-dasar agama Islam dalam modernisasi negeri dan tanah air masing-masing? Ataukah akan melakukan transformasi?

Zaman modern sekarang, menurut Nurcholish Madjid akan lebih tepat jika di sebut sebagai “zaman teknik” (*technical age*) karena awal munculnya ada peran central teknikalisme serta bentuk kemasyarakatan yang terkait dengan teknikalisme itu sendiri. Dimana wujud keterkaitan tersebut adalah akibat dorongan besar terjadinya Revolusi industri (teknologis) di Inggris dan Revolusi Sosial-Politik di Perancis. Adapun ide modernisasi yang dikembangkan adalah lebih di letakkan di atas dasar materialisme. Nurcholish Madjid memandang, bahwa modernisasi yang di tawarkan adalah “Rasionalisasi”, bukan westernisasi. Sebab modernisasi yang berasal dari kata “*modern*” adalah mengisyaratkan adanya suatu penilaian tertentu yang cenderung positif, sehingga modern dalam pengertian inilah yang di terima oleh Nurcholish Madjid. Dengan modernisasi, ia berusaha untuk memberi “jawaban Islam” terhadap masalah-masalah modern yang tengah dihadapi sekarang ini. Dia mengatakan bahwa modernisasi ialah rasionalisasi yang di tolong oleh dimensi-dimensi moral, dengan berpijak pada prinsip iman kepada Tuhan. Akan tetapi kita juga sepenuhnya menolak pengertian yang menyatakan bahwa modernisasi adalah westernisasi, sebab westernisasi

merupakan suatu *total way of life* dimana faktor paling menonjol adalah sekularisme dengan segala percabangannya.”⁷⁰

Nurcholis Madjid juga menolak sekularisme, sebab ada kaitannya dengan atheisme. Dan atheisme adalah puncak sekularisme, dan sekularisme itulah yang sebenarnya sebagai sumber segala imoralitas.

Berkaitan dengan modernisasi, sesungguhnya Nurcholis Madjid bermaksud memberi landasan secara teologis, terutama bagi golongan intelektual, agar mampu memberi respon positif terhadap proses modernisasi. Tetapi tetap bertolak kepada faktor iman. Ia menafsirkan ideologi modernisasi berbeda dengan modernisasi yang dikembangkan di Barat. Karena modernisasi Barat didasarkan atas faham materialisme dan sekularisme. Sementara itu, ia menafsirkan modernisasi berlandaskan pada ajaran Islam.

Umat Islam di Indonesia merupakan terbesar di dunia. Oleh karena itu, respon muslim Indonesia terhadap modernisasi juga berbeda-beda. Baik modernisasi menurut Barat, maupun modernisasi menurut Nurcholis Madjid. Ada beberapa kelompok Islam di Indonesia yang cenderung menolak adanya modernisasi. Sejak jatuhnya pemerintahan Orde Baru dan munculnya era reformasi, muncul fenomena baru di kalangan masyarakat Muslim di Indonesia, yaitu adanya gerakan yang mengusung kembali pada Islam yang kaffah, atau bisa dikatakan gerakan tersebut merupakan kelompok fundamentalis Islam.⁷¹ Kelompok ini ingin menegakkan kembali Islam yang kaffah dan melakukan perlawanan terhadap dominasi Negara Barat. Misi

⁷⁰ Nurcholis Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1989), hlm. 18

⁷¹ Abdul Rohman, “*Fenomena Fundamentalisme Islam di Indonesia*,” *Jurnal Akademika* (Vol. 16, No. 2, 2005), hlm. 122

perlawanan dimulai dengan menolak sistem Negara bangsa yang diciptakan oleh Negara Barat. Beberapa dari kelompok fundamentalis Islam melakukan perlawanan mereka terhadap Barat dengan cara-cara kekerasan, sehingga kadang kala masyarakat menyebut mereka gerakan radikal. Adapun makna dari radikalisme itu sendiri yaitu gerakan yang berpandangan kolot dan sering menggunakan kekerasan dalam mengajarkan keyakinan mereka.⁷² Pandangan masyarakat internasional terhadap Islam Radikal juga turut dipengaruhi oleh gagasan cendekiawan Barat yang memberikan berbagai label terhadap Islam radikal, seperti kelompok garis keras, ekstrimis, militant, fundamental sampai terorisme. Oleh karena itu, *stereotype* yang melekat pada kelompok seperti ini yaitu “teroris”. Perhatian internasional terhadap gerakan Islam di Indonesia semakin besar ketika kelompok-kelompok Islam radikal dituding sebagai pihak yang bertanggungjawab terhadap tragedi bom Bali jilid pertama yang kemudian diiringi oleh serangkaian aksi teoro bom lainnya. Selain itu, kelompok semacam itu seringkali melakukan aksi *sweeping* yang diikuti dengan aksi kekerasan. Basis ideologi dari banyak kelompok Islam radikal di Indonesia sebenarnya terinspirasi dari gerakan jihad di Timur Tengah yang berlangsung puluhan tahun lalu. Ketika situasi termutakhir di Timur Tengah mengarah semakin adaptif dan terbukanya kelompok Islam, radikalisme justru menyemai benihnya di Indonesia.⁷³ Bahkan tindakan mengkafirkan yang dilakukan oleh banyak Gerakan Islam Radikal membuat mereka menyandang gelar sebagai neo-khawarij.

⁷² Harun Nasution, *Islam Rasional* (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 12

⁷³ Al-Zastrow Ngatawi, *Gerakan Islam Simbolik: Politik Kepentingan* (Yogyakarta: LKiS, 2007), hlm. 7

Perkembangan terakhir terkait isu radikalisme Islam menggiring kita pada serangkaian aksi teror bom buku dan anti ahmadiyah, ataupun penyerangan terhadap kaum syi'ah yang dimotori oleh beberapa kelompok Islam. Serangkaian aksi terror bom yang terjadi di berbagai kota di Indonesia juga menunjukkan bahwa gerakan Islam radikal di Indonesia masih belum lelah dengan tewasnya Noordin M. Top yang sebelumnya dianggap sebagai dalang aksi bom di Indonesia. Mereka yang melakukan aksi bom menganggap bahwa aksi bom adalah bagian dari jihad.

Gerakan Islam radikal di Indonesia pada dasarnya adalah luapan kekecewaan sebagian masyarakat Indonesia terhadap kondisi dalam sistem sosial yang bertentangan syari'at, dimana sistem sosial yang bertentangan dengan syari'at Islam itu akibat pengaruh dari Barat. Namun yang disayangkan adalah mereka mengaktualisasikan kekecewaan mereka dengan aksi anarkis dan teror. Dalam kasus yang terjadi di Indonesia kelompok Islam yang berhaluan radikal seringkali langsung bergerak dengan tindakan kekerasan tanpa terlebih dahulu berupaya menemukan konsensus yang dapat diterima semua kalangan. Dalam Islam sendiri terdapat konsep Islam sebagai agama yang rahmatan lil 'alamin, yakni rahmat bagi seluruh alam, yang membawa pesan kedamaian, bahkan kepada mereka yang tidak beragama Islam. Namun, ketika kepentingan kelompok bertemu dengan kekecewaan sebagian kelompok Islam terhadap sistem sosial, maka konflik yang berujung pada tindak kekerasan dan aksi teror menjadi hal yang mungkin terjadi. Dalam kaitannya dengan gerakan Islam saat ini, maka agama selanjutnya hanya

menjadi simbolitas semata karena tindak kekerasan yang dilakukan oleh gerakan Islam radikal sesungguhnya bertentangan dengan ajaran Islam.

Sampai sekarang banyak kalangan teolog Muslim tidak hanya menolak modernitas tetapi juga menolak gagasan tentang pluralitas Islam.⁷⁴ Bagi mereka, Islam adalah fenomena tunggal dan siapa pun yang berbicara tentang pluralitas salah besar. Siapa pun yang menerima pluralitas bias dicap kafir. Para teolog tersebut menganggap masyarakat sebagai sesuatu yang tidak memiliki penyebab. Bagi mereka hanya teologilah yang pokok, dan hal lain hanyalah bersifat perifer. Masyarakat, bagi mereka, harus menyesuaikan pada pandangan teologi dan masyarakat tidak mempunyai pengaruh sedikit pun terhadap pandangan teologi. Jadi sosiologi pluralitas harus ditolak sama sekali. Bagi mereka, Islam adalah Islam, satu dalam struktur. Sehingga seseorang tidak bias mengatakan Islam India, Islam Malaysia, Islam Persia, atau Islam Indonesia. Seluruh tradisi-tradisi local adalah tidak murni dan tidak ada tempat dalam Islam. Akan tetapi, ada beberapa teolog yang mengaku penting tradisi-tradisi dan menyatakan signifikansi kebiasaan-kebiasaan local yang disebut 'adat. Shah Waliyullah, misalnya, mempertahankan bahwa jika perintah-perintah Islam didasarkan atas kebiasaan-kebiasaan Arab, pasti akan membawa kesukaran-kesukaran pada Negara-negara dan budaya-budaya non-Arab, maka perintah-perintah tersebut dapat dimodifikasi dalam sinaran prinsip-prinsip universal dan bias diadaptasikan pada budaya-budaya dari Negara tertentu.

⁷⁴ Asghar Ali Engineer, *Islam Masa Kini*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004. Hlm. 158-159

4. Gerakan Fundamentalisme Islam

Fundamentalisme adalah penegakan aktivitas agama tertentu yang mendefinisikan agama secara mutlak dan harfiah.⁷⁵ Fundamentalisme melibatkan usaha memurnikan atau mereformasi kepercayaan dan praktek para pemeluknya menurut dasar agama yang didefenisikan sendiri. Interpretasi fundamentalis menurut usaha sadar diri untuk menghindari kompromi adaptasi atau interpretasi kritis atas teks-teks dasar dari sumber-sumber kepercayaan.⁷⁶ Menurut Amien Rais, kata fundamentalisme awalnya muncul dalam konteks sejarah Barat –Kristen- dengan makna khusus, yaitu suatu gerakan yang memberikan interpretasi skripturalis atau literalis pada kitab injil.

Kita jadi teringat oleh ramalan Karen Amstrong⁷⁷ yang mengatakan bahwa akan ada fenomena fundamentalisme tradisi keagamaan pada abad ke-20 yang terjadi di seluruh agama di dunia. Amstrong berpendapat, bahwa fundamentalisme tidak hanya sebagai gerakan kembali ke akar, tetapi sebagai gerakan melawan modernitas.⁷⁸

Richard Antoun (dalam bukunya Memahami Fundamentalisme, Gerakan Islam, Kristen, dan Yahudi terjemahan M. Shodiq) secara tersirat

⁷⁵ Tim Penyusun Studi Islam IAIN Sunan Ampel Surabaya, Pengantar Studi Islam (Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press. 2004), hlm. 253

⁷⁶ John-L. Espasito, Ensiklopedia Oxford Dunia Islam Modern (Jakarta: Mizan. 2001), hlm. 31

⁷⁷ Karen Amstrong merupakan salah satu pengkaji agama yang terkenal di Inggris. Setelah mengabdikan selama 7 tahun sebagai biarawati di Gereja Katolik Roma dan akhirnya gagal menemukan “Tuhan”. Amstrong kemudian meninggalkan gereja lalu melanjutkan sekolah di Oxford. Amstrong memaparkan fenomena fundamentalisme dalam tiga agama, yaitu, Kristen, Yahudi, dan Islam. Penelusuran Amstrong terhadap tiga agama ini menunjukkan bagaimana fundamentalisme muncul sebagai reaksi logis terhadap modernisme.

⁷⁸ Moh. Shofan, Jalan Ketiga Pemikiran Islam (Yogyakarta: IRCiSOD. 2006), hlm. 92

menjelaskan beberapa karakteristik kaum fundamentalisme agama, yakni: pertama, totalisme. Orientasi keagamaan yang memandang bahwa agama adalah relevan terhadap semua ranah budaya dan masyarakat termasuk politik, keluarga, ekonomi, pendidikan dan hukum. Kedua, skripturalisme. Pembeneran dan pengacuan semua keyakinan semua keyakinan dan perbuatan penting pada kitab suci yang dianggap tanpa kesalahan. Ketiga, modernisasi selektif. Proses penerimaan secara selektif dan terkendali terhadap inovasi teknologi dan keorganisasian social yang diperkenalkan oleh dunia modern. Keempat, penempatan masa lalu mitologis ke masa kini (pentradisian), yaitu proses yang menjadikan laporan, peristiwa, dan gambaran yang terdeskripsi dalam teks relevan dengan aktivitas sehari-hari masa kini.

Istilah fundamentalisme muncul pertama kali di kalangan agama Kristen di Amerika. Istilah ini pada mulanya digunakan untuk menyebut gerakan dalam agama Kristen Protestan yang menganut ajaran ortodoksi Kristen yang berdasar atas keyakinan-keyakinan yang mendasar. Istilah fundamental dipakai oleh kaum Protestan Amerika untuk membedakan diri dari kaum protestan yang lebih liberal. Sejak saat itu, istilah “fundamentalisme” dipakai secara bebas untuk menyebut gerakan-gerakan pufifikasi (pemurnian ajaran) yang terjadi di berbagai agama dunia.

Fundamentalis adalah gerakan berbagai sekte Kristen, terutama Protestan, yang muncul di penghujung abad lalu dan permulaan abad ini di Amerika, dan berkembang setelah Perang Dunia I. Gerakan ini merupakan reaksi Kristen terhadap teori evolusi dan studi kritik Bible. Fundamentalisme

bertujuan untuk melawan arus pemikiran keagamaan sebagaimana yang dikembangkan oleh kaum modernis dan liberalis yang bersikap sangat kritis terhadap Bibel.⁷⁹

Konferensi Bibel Protestan Konservatif (Bible of Conservative Protestants) mengadakan beberapa kali sidang guna membicarakan sikap-sikap kaum modernis. Istilah fundamentalis kemudian menjadi lebih populer setelah dikeluarkannya dua belas risalah berjudul *The Fundamentals* oleh kaum fundamentalis pada 1909. Himpunan risalah ini ditulis oleh sejumlah tokoh ternama Kristen evangelic dan disebar ke seluruh dunia melalui media berbahasa Inggris. Seiring munculnya sejumlah masalah yang menghangat waktu itu, gerakan kaum fundamentalis mengambil bentuk berbeda dari satu lingkungan ke lingkungan yang lain. Secara umum, mereka pertama-tama menekankan pokok pandangan supranatural yang menyebut Tuhan memanasifestasikan diri-Nya dalam alam dan sejarah melalui perbuatan-perbuatan luar biasa yang melampaui hukum alam. Kedua mereka bertekad menjadikan ajaran agama sebagai ukuran untuk membatasi kebebasan mengajar.

Fundamentalisme juga dapat berarti oposisi gerejawan ortodoks terhadap sains modern, ketika yang terakhir ini bertentangan dengan cerita yang membawakan Bible. Lebih jauh, ini melibatkan pertanyaan, apakah Negara melalui legislasinya dapat membatasi perkembangan ilmiah, bila sains

⁷⁹ Biyanto, *Fundamentalisme dan Ideologi Islam Modern*, Jurnal Paramedia, (Vol. 7, No.2, April 2006), hlm. 16

itu sendiri bertentangan dengan kepercayaan agama.kaum fundamentalis menuduh kaum modernis sebagai prusak agama Kristen dan mengorbankan Kitab Suci demi kepentingan sains. Sementara kaum modernis menjawab, tanpa modernism tidak ada harapan keselamatan bagi gereja yang harus bodoh dengan pemikiran modern.

Fundamentalisme adalah istilah relatif baru dalam kamus peristilahan islam. Watt mendefinisikan bahwa kelompok fundamentalis Islam adalah kelompok muslimin yang secara sepenuhnya menerima pandangan dunia tradisional serta berkehendak mempertahankannya secara utuh.⁸⁰ Pada dasarnya, fundamentalisme Islam bergelora melalui penggunaan bendera jihad untuk memperjuangkan agama. Suatu ideologi yang kerap kali mempunyai fungsi menggugah militansi dan radikalisasi umat. Selanjutnya, fundamentalisme Islam diwujudkan dalam konteks pemberlakuan syariat Islam yang dianggap sebagai solusi alternative terhadap krisis bangsa. Mereka hendak melaksanakan syari'at Islam secara kaffah dengan pendekatan tafsir literal al-Qur'an. Pokok pikiran kaum fundamentalis dalam menegakkan syari'at Islam adalah Hakimiyat Allah. Yaitu, pengakuan atas otoritas Tuhan dan syariatNya semata di atas bumi, dan ketundukan manusia hanya kepadaNya. Tiada otoritas dan syari'at kecuali syari'at dan otoritas Allah.

Istilah “fundamentalisme islam” di kalangan Barat mulai populer berbarengan dengan terjadinya Revolusi Islam Iran pada 1979, yang memunculkan kekuatan muslim Syi'ah radikal dan fanatik yang siap mati

⁸⁰ William Montgomery Watt, *Fundamentalisme Islam dan Modernitas* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), hlm. 3-4

melawan the great satan, Amerika Serikat. Pandangan Qutb atau Khomaeni pada awal-awal revolusi Iran, yaitu ia memandang bahwa Iran merupakan fundamentalisme yang menolak seluruh seluruh warisan modernitas, atau yang disebut Ulil (koordinator Jaringan Islam Liberal Indonesia) fundamentalisme rejeksionais.⁸¹ Meski istilah fundamentalisme Islam baru populer setelah peristiwa historik ini, namun dengan mempertimbangkan beberapa prinsip dasar dan karakteristik, seperti akan kita lihat nanti, maka fundamentalisme Islam telah muncul sebelumnya.

Martin E. Marty⁸² mengatakan bahwa fenomena fundamentalisme agaknya cukup relevan diterapkan dalam Islam karena dalam Islam terdapat empat macam prinsip keberagamaan. Prinsip pertama fundamentalisme adalah *oppositinalism* (paham perlawanan).⁸³ Fundamentalisme dalam agama manapun mengambil bentuk perlawanan yang dipandang akan membahayakan eksistensi agama, apakah dalam bentuk modernitas atau modernisme, sekularisasi, dan tata nilai Barat pada umumnya. Fundamentalisme juga diperkuat dengan simbol-simbol agama, yang bagi kaum fundamentalis, tidak hanya menjadi identitas, tetapi lebih dari itu, symbol resistensi dan perlawanan. Acuan dan tolak ukur untuk menilai tingkat ancaman itu tentu

⁸¹ Moh. Shofan, *Jalan Ketiga Pemikiran Islam* (Yogyakarta: IRCiSOD. 2006), hlm. 105

⁸² Martin E. Marty merupakan sosiolog agama. Dia adalah seorang sarjana agama Amerika Lutheran yang telah banyak menulis tentang agama Amerika. Dia menerima gelar Ph.D dari University of Chicago pada tahun 1956, dan menjabat sebagai seorang pendeta Lutheran 1952-1962 di pinggiran kota Chicago. Dia menulis lebih dari 50 buku diantaranya *The One and the Many: America's Struggle for the Common Good* (Harvard University Press, 1998); *Education, Religion and the Common Good* (Jossey-Bass, 2000); and *Politics, Religion and the Common Good* (Jossey-Bass, 2000).

⁸³ Tim Penyusun Studi Islam IAIN Sunan Ampel Surabaya, *Pengantar Studi Islam* (Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press. 2004), hlm. 255

saja adalah kitab suci, yang dalam kasus fundamentalisme Islam adalah al-Qur'an, dan pada batas tertentu al-Hadis.

Prinsip kedua adalah penolakan terhadap hermeneutika, yaitu menolak sikap kritis terhadap teks dan interpretasinya.⁸⁴ Teks al-Qur'an harus dipahami secara literal-sebagaimana adanya, karena nalar dipandang tidak mampu memberikan interpretasi yang tepat terhadap teks. Nalar tidak dibenarkan melakukan interpretasi terhadap ayat-ayat tersebut.

Prinsip ketiga ialah penolakan terhadap pluralisme dan relativisme. Bagi kaum fundamentalisme, pluralisme merupakan hasil dari pemahaman yang keliru terhadap teks kitab suci. Pemahaman dan sikap keagamaan yang tidak selaras dengan pandangan kaum fundamentalis merupakan bentuk dari relativisme keagamaan, yang terutama muncul tidak hanya dari intervensi mengikuti perkembangan masyarakat. Karena itulah, kaum fundamentalis tanpa peduli bertujuan kembali kepada bentuk masyarakat "ideal" –seperti pada zaman kaum Salaf- yang dipandang mengejawanthkan kitab suci secara sempurna.

Fundamentalisme Islam tidaklah sepenuhnya baru. Sebelum munculnya fundamentalisme kontemporer terdapat gerakan yang mungkin dapat disebut sebagai *prototype* yang muncul gerakan-gerakan fundamentalisme dalam masa-masa lebih belakangan. Fundamentalisme pra modern muncul disebabkan situasi dan kondidi tertentu di kalangan umat Muslimin sendiri. Pada pihak lain, fundamentalisme kontemporer bangkit

⁸⁴ Tim Penyusun Studi Islam IAIN Sunan Ampel Surabaya, *Pengantar Studi Islam*(Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press. 2004), hlm. 255-256

sebagai reaksi terhadap penetrasi sistem dan nilai social, budaya, politik, dan ekonomi Barat, baik sebagai akibat kontak langsung dengan Barat maupun melalui pemikir Muslim tegasnya kelompok modernis, sekularis, dan westernis atau rejim pemerintahan Muslim yang menurut kaum fundamentalis merupakan perpanjangan mulut tangan Barat.

Penolakan kaum fundamentalis terhadap dominasi konsep Barat bukan semata karena ia merupakan solusi yang diimpor, tetapi juga karena lebih mencerminkan prototipe Negara sekuler.⁸⁵ Modernitas cenderung memporak-andandakan kepastian-kepastian (*certainty*) yang telah diterima secara *taken for granted* oleh masyarakat sepanjang zaman.⁸⁶ Tindakan ini amat tidak disukai oleh penganut agama yang tidak bersikap toleran serta gerakan-gerakan agama keagamaan yang menghendaki agar kepastian tersebut dapat dipertahankan.

Gerbong kebangkitan Islam modern dimotori oleh Muhammad bin Abdul Wahhab yang mempunyai gerakan yang erat kaitannya dengan fundamentalis Islam seperti tokoh-tokoh fuqaha' salaf; Ahmad bin Hanbal, Ibnu Taymiyyah, dan Ibn al-Qayyim. Ibn Taymiyah juga memperoleh pendidikan di kalangan ulama reformis di Haramayn, Ibn 'Abd. al-Wahhab menggoyang pendulum reformisme Islam ke titik ekstrim, fundamentalisme Islam radikal.⁸⁷

Wahhab berjuang memurnikan ajaran Tauhid dari segala noda yang berbau syirik. Bekerjasama dengan kepala kabilah lokal di Nejd, Ibn Sa'ud,

⁸⁵ Moh. Sofan, *Jalan Ketiga Pemikiran Islam* (Jogjakarta: IRCiSoD, 2006), hlm. 105

⁸⁶ Peter L. Berger, *Kebangkitan Agama Menentang Politik Dunia* (Jogjakarta: Arruzz. 2003), hlm. 32

⁸⁷ Tim Penyusun Studi Islam IAIN Sunan Ampel Surabaya, *Pengantar Studi Islam* (Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press. 2004), hlm. 257

Ibn Muslimin yang telah dipandang telah menyimpang dari ajaran Islam yang “murni”, yang menurutnya banyak mempraktekkan bid’ah, Khurafat, takhayul, dan semacamnya.

Walaupun gerakan fundamentalisme menolak produk modernitas atau produk Barat, tetapi sebatas pengertian secara sosial, bukan dalam aspek teknologi. Di bidang teknologi, mereka sama sekali tidak mempersoalkan. Padahal kita tahu, produk-produk teknologi Barat seperti mobil, televisi, ponsel, komputer telah membanjiri di hampir semua kawasan dunia Islam.⁸⁸

B. Kerangka Teoritik

1. Teori Konstruksi Sosial Peter Ludwig Berger

Dalam perspektif Berger, masyarakat adalah fenomena dialektik dalam pengertian bahwa masyarakat adalah suatu produk manusia, yang akan selalu memberi timbal balik kepada produsernya.⁸⁹ Masyarakat tidak memiliki bentuk lain kecuali bentuk yang telah diberikan kepadanya oleh aktivitas dan kesadaran manusia. Namun realitas sosial tidak tak terpisah dari manusia, sehingga dapat dipastikan bahwa manusia adalah suatu produk masyarakat. Masyarakat sudah ada sebelum individu dilahirkan dan masih akan ada sesudah individu mati. Lebih dari itu, didalam masyarakatlah individu menjadi sebuah pribadi dan melaksanakan berbagai proyek yang menjadi bagian dari kehidupannya.

⁸⁸ Moh. Shofan, *Jalan Ketiga Pemikiran Islam* (Yogyakarta: IRCiSOD, 2006), hlm. 108

⁸⁹ Peter L. Berger, *Langit Suci Agama Sebagai Realitas Sosial* (Jakarta : LP3ES, 1991), hlm. 3

Masyarakat adalah sebagai kenyataan obyektif sekaligus subyektif. Sebagai kenyataan obyektif, masyarakat sepertinya berada di luar diri manusia dan berhadap-hadapan dengannya. Sedangkan sebagai kenyataan subyektif, individu berada di dalam masyarakat itu sebagai bagian yang tak terpisahkan. Dengan kata lain, bahwa individu adalah pembentuk masyarakat dan masyarakat adalah pembentuk individu.

Konstruksi sosial merupakan sebuah teori sosiologi kontemporer yang dicetuskan oleh Peter L. Berger dan Luckmann. Dalam menjelaskan paradig konstruktivis, realitas sosial merupakan konstruksi sosial yang diciptakan individu. Individu adalah manusia yang bebas yang melakukan hubungan antara manusia yang satu dengan yang yang lain. Individu menjadi penentu dalam dunia sosial yang dikonstruksi bagi kehendaknya. Individu bukanlah korban fakta sosial, namun sebagai media produksi sekaligus reproduksi yang kreatif dalam mengkonstruksi dunia sosialnya.⁹⁰ Istilah konstruksi sosial atas realitas didefinisikan sebagai proses sosial melalui tindakan dan interaksi dimana individu menciptakan secara terus-menerus suatu realitas yang dimiliki dan dialami bersama secara subyektif.⁹¹

Berger dan Luckmann meyakini secara substantif bahwa realitas merupakan hasil ciptaan manusia kreatif melalui kekuatan konstruksi sosial terhadap dunia sosial di sekelilingnya, “reality is socially

⁹⁰ Basrowi dan Sukidin. *Metode Penelitian Perspektif Mikro: Grounded Theory, Fenomenologi, Etnometodologi, Etnografi, Dramaturgi, Interaksi Simbolik, Hermeneutik, Konstruksi Sosial, Analisis Wacana, dan Metodologi Refleksi* (Surabaya: Insan Cendekia, 2002), hlm. 194

⁹¹ Margaret Poloma, *Sosiologi Kontemporer* (Jakarta: Raja Grafindo, 2004), hlm. 301

constructed. Teori ini berakar pada paradigma konstruktivis yang melihat realitas sosial sebagai konstruksi sosial yang diciptakan oleh individu yang merupakan manusia bebas. Individu menjadi penentu dalam dunia sosial yang dikonstruksi berdasarkan kehendaknya. Manusia dalam banyak hal memiliki kebebasan untuk bertindak di luar batas kontrol struktur dan pranata sosialnya dimana individu melalui respon-respons terhadap stimulus dalam dunia kognitifnya. Dalam proses sosial, individu manusia dipandang sebagai pencipta realitas sosial yang relatif bebas di dalam dunia sosialnya.

Ontologi teoritik yang di kembangkan oleh Peter L. Berger berangkat dari paradigma konstruktivis memandang realitas sebagai konstruksi sosial yang diciptakan oleh individu. Namun demikian, kebenaran suatu realitas sosial bersifat nisbi, yang berlaku sesuai konteks spesifik yang dinilai relevan oleh pelaku sosial. Melihat berbagai karakteristik dan substansi pemikiran dari teori konstruksi sosial nampak jelas, bahwa teori ini berparadigma konstruktivis. Lebih jauh, paradigma konstruktivis melihat realitas sosial sebagai konstruksi sosial yang diciptakan oleh individu merupakan manusia bebas. Individu menjadi penentu dalam dunia sosial yang dikonstruksi berdasarkan kehendaknya. Manusia dalam banyak hal memiliki kebebasan untuk bertindak di luar batas kontrol struktur dan pranata sosialnya dimana individu melalui respon-respons terhadap stimulus dalam dunia kognitif nya. Dalam proses

sosial, individu manusia dipandang sebagai pencipta realitas sosial yang relatif bebas di dalam dunia sosialnya.

Adapun asumsi bangunan teoritik L Berger dan Luckman tersebut adalah:

- a. Realitas merupakan hasil ciptaan manusia kreatif melalui kekuatan konstruksi sosial terhadap dunai sosial di sekelilingnya
- b. Hubungan antara pemikiran manusia dan konteks sosial tempat pemikiran itu timbul, bersifat berkembang dan dilembagakan
- c. Kehidupan masyarakat itu dikonstruksi secara terus menerus
- d. Membedakan antara realitas dengan pengetahuan. Realitas diartikan sebagai kualitas yang terdapat di dalam kenyataan yang diakui sebagai memiliki keberadaan (*being*) yang tidak bergantung kepada kehendak kita sendiri. Sementara pengetahuan didefinisikan sebagai kepastian bahwa realitas-realitas itu nyata (*real*) dan memiliki karakteristik yang spesifik.

Berger dan Luckmann memandang masyarakat sebagai proses yang berlangsung dalam tiga momen dialektis yang simultan, yaitu eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi serta masalah legitimasi yang berdimensi kognitif dan normatif, inilah yang dinamakan kenyataan sosial.⁹² Eksternalisasi adalah kecurahan kedirian manusia secara terus-menerus ke dalam dunia, baik dalam aktivitas fisis maupaun mentalnya. Obyektivasi adalah disandangnya produk-produk aktivitas itu (baik fisis maupun mental), suatu realitas yang berhadapan dengan para produsernya

⁹² Bagong Suyanto dan M. Khusna Amal, *Anatomi dan Perkembangan Teori Sosial* (Jakarta: Aditya Media), hlm. 143

semula, dalam bentuk suatu kefaktaan (faktisitas) yang eksternal terhadap dan lain dari para produser itu sendiri. Internalisasi adalah peresapan kembali realitas tersebut oleh manusia, dan mentransformasikannya sekali lagi dari struktur-struktur dunia obyektif ke dalam struktur-struktur kesadaran subyektif. Melalui eksternalisasi, maka masyarakat merupakan produk manusia. Melalui obyektivasi, maka masyarakat menjadi realitas sui generis unik. Melalui internalisasi, maka manusia merupakan produk masyarakat.⁹³

Ekternalisasi merupakan keharusan kebudayaan (antropologis) manusia. Pemahaman atas masyarakat sebagai mana yang berakar dalam eksternalisasi manusia, yaitu sebagai suatu produk aktivitas manusia ini sangat penting, mengingat kenyataan, bahwa masyarakat tampak dalam pengertian sehari-hari sebagai sesuatu yang tidak sama, lepas dari aktivitas manusia dan termasuk sebagai bagian dari alam yang terpampang.⁹⁴

Masyarakat adalah produk manusia, berakar dalam fenomena eksternalisasi, yang pada gilirannya didasarkan pada konstruksi biologis manusia itu. Namun, ketika kita ingin bicara mengenai produk-produk eksternal, kita seakan-akan mengisyaratkan bahwa produk-produk itu memperoleh suatu tingkat perbedaan jika dibandingkan dengan produser produk-produk itu. Transformasi produk-produk manusia ini ke dalam suatu dunia tidak saja berasal dari manusia, tetapi yang kemudian menghadapi manusia sebagai suatu faktisitas di luar dirinya, adalah

⁹³ Peter L. Berger, *Langit Suci Agama Sebagai Realitas Sosial* (Jakarta : LP3ES, 1991), hlm. 5

⁹⁴ Peter L. Berger, *Langit Suci Agama Sebagai Realitas Sosial* (Jakarta : LP3ES, 1991), hlm. 10

diletakkan dalam konsep obyektivasi.⁹⁵ Obyektivasi merupakan apa yang diperoleh sebagai produk-produk kultural manusia baik yang bersifat material maupun non material, dan internalisasi mengisyaratkan faktisitas obyektif juga menjadi faktisitas subyektif. Bentuk dasar obyektivasi sosial adalah bahasa.⁹⁶ Manusia menciptakan bahasa dan, berdasar dan dengan sarana bahasa itu, dia membangun suatu bangunan simbol-simbol mahabesar yang meresapi semua kehidupannya. Karena kebudayaan dibentuk oleh pengalaman manusia atau dengan kata lain kebudayaan terdiri dari totalitas produk-produk manusia,⁹⁷ maka dapat dikatakan bahwa dunia sosial (nomos) merupakan dunia yang dibangun secara sosial dan merupakan suatu penataan pengalaman. Dan begitu juga halnya dengan agama.

Proses internalisasi harus selalu dipahami sebagai salah satu momentum dari proses dialektik yang lebih besar yang juga termasuk momentum-momentum eksternalisasi dan obyektivasi.⁹⁸ Jika ini tidak dilakukan, maka muncul suatu gambaran determinisme mekanistik, yang mana individu dihasilkan oleh masyarakat sebagai sebab yang menghasilkan alam. Internalisasi bukan saja merupakan bagian dari dialektik fenomena sosial yang lebih besar, tetapi sosialisasi individu juga terjadi dalam cara yang dialektik.

⁹⁵ Peter L. Berger, *Langit Suci Agama Sebagai Realitas Sosial* (Jakarta : LP3ES, 1991), hlm. 11

⁹⁶ Roland Robertson, *Agama: Dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologi* (Jakarta: Raja Grafindo, 1993), hlm. 68

⁹⁷ Peter L. Berger, *Langit Suci Agama Sebagai Realitas Sosial* (Jakarta : LP3ES, 1991), hlm. 8

⁹⁸ Peter L. Berger, *Langit Suci Agama Sebagai Realitas Sosial* (Jakarta : LP3ES, 1991), hlm. 22

Jika teori-teori sosial tidak menganggap penting atau tidak memperhatikan hubungan timbal balik (*interplay*) atau dialektika antara ketiga momen ini menyebabkan adanya kemandegan teoritis. Dialektika berjalan simultan, artinya ada proses menarik keluar (*eksternalisasi*) sehingga seakan-akan hal itu berada di luar (*objektif*) dan kemudian ada proses penarikan kembali ke dalam (*internalisasi*) sehingga sesuatu yang berada di luar tersebut seakan-akan berada dalam diri atau kenyataan subyektif.

Konstruksi sosialnya mengandung dimensi objektif dan subyektif.⁹⁹

Ada dua hal yang menonjol melihat realitas peran media dalam dimensi objektif yakni pelebagaan dan legitimasi.

- a. Pelebagaan dalam perspektif Berger terjadi mulanya ketika semua kegiatan manusia mengalami proses pembiasaan (*habitualisasi*). Artinya tiap tindakan yang sering diulangi pada akhirnya akan menjadi suatu pola yang kemudian bisa direproduksi, dan dipahami oleh pelakunya sebagai pola yang dimaksudkan itu. Pelebagaan terjadi apabila suatu tipikasi yang timbal-balik dari tindakan-tindakan yang sudah terbiasa bagi berbagai tipe pelaku. Dengan kata lain, tiap tipikasi seperti itu merupakan suatu lembaga.
- b. Sementara legitimasi menghasilkan makna-makna baru yang berfungsi untuk mengintegrasikan makna-makna yang sudah diberikan kepada proses-proses kelembagaan yang berlainan. Fungsi legitimasi adalah untuk

⁹⁹ Peter L. Berger, *Langit Suci Agama Sebagai Realitas Sosial* (Jakarta : LP3ES, 1991), hlm. 23

membuat obyektivasi yang sudah dilembagakan menjadi tersedia secara obyektif dan masuk akal secara subyektif. Hal ini mengacu kepada dua tingkat, pertama keseluruhan tatanan kelembagaan harus bisa dimengerti secara bersamaan oleh para pesertanya dalam proses-proses kelembagaan yang berbeda. Kedua keseluruhan individu (termasuk di dalam media), yang secara berturut-turut melalui berbagai tatanan dalam tatanan kelembagaan harus diberi makna subyektif. Masalah legitimasi tidak perlu dalam tahap pelebagaan yang pertama, dimana lembaga itu sekedar fakta yang tidak memerlukan dukungan lebih lanjut . Tapi menjadi tak terelakan apabila berbagai obyektivasi tatanan kelembagaan akan dialihkan kepada generasi baru. Di sini legitimasi tidak hanya sekedar soal “nilai-nilai”, ia juga selalu mengimplikasikan “pengetahuan”.

Kalau pelebagaan dan legitimasi merupakan dimensi obyektif dari realitas, maka internalisasi merupakan dimensi subyektinya. Analisis Berger menyatakan, bahwa individu dilahirkan dengan suatu predisposisi ke arah sosialitas dan ia menjadi anggota masyarakat. Titik awal dari proses ini adalah internalisasi, yaitu suatu pemahaman atau penafsiran yang langsung dari peristiwa objektif sebagai suatu pengungkapan makna. Kesadaran diri individu selama internalisasi menandai berlangsungnya proses sosialisasi. Sosialisasi dikatakan berhasil kalau keadaan tersebut berhasil diinternalisasikan.¹⁰⁰

¹⁰⁰ Peter L. Berger, *Langit Suci Agama Sebagai Realitas Sosial* (Jakarta : LP3ES, 1991), hlm 30

Berger dan Luckman mengatakan institusi masyarakat tercipta dan dipertahankan atau diubah melalui tindakan dan interaksi manusia. Meskipun masyarakat dan institusi sosial terlihat nyata secara obyektif, namun pada kenyataan semuanya dibangun dalam definisi subjektif melalui proses interaksi. Objektivitas baru bisa terjadi melalui penegasan berulang-ulang yang diberikan oleh orang lain yang memiliki definisi subyektif yang sama. Pada tingkat generalitas yang paling tinggi, manusia menciptakan dunia dalam makna simbolis yang universal, yaitu pandangan hidupnya yang menyeluruh, yang memberi legitimasi dan mengatur bentuk-bentuk sosial serta memberi makna pada berbagai bidang kehidupannya.

Proses konstruksinya, jika dilihat dari perspektif teori Berger & Luckman berlangsung melalui interaksi sosial yang dialektis dari tiga bentuk realitas yang menjadi *entry concept* yakni *subjective reality*, *symbolic reality* dan *objective reality*. Selain itu juga berlangsung dalam suatu proses dengan tiga momen simultan, eksternalisasi, objektivikasi dan internalisasi.

- a) *Objective reality* merupakan suatu kompleksitas definisi realitas (termasuk ideologi dan keyakinan) serta rutinitas tindakan dan tingkah laku yang telah mapan terpola, yang kesemuanya dihayati oleh individu secara umum sebagai fakta.
- b) *Symbolic reality* merupakan semua ekspresi simbolik dari apa yang dihayati sebagai “*objective reality*” misalnya teks produk industri media,

seperti berita di media cetak atau elektronika, begitu pun yang ada di film-film.

- c) **Subjective reality** merupakan konstruksi definisi realitas yang dimiliki individu dan dikonstruksi melalui proses internalisasi. Realitas subjektif yang dimiliki masing-masing individu merupakan basis untuk melibatkan diri dalam proses eksternalisasi, atau proses interaksi sosial dengan individu lain dalam sebuah struktur sosial. Melalui proses eksternalisasi itulah individu secara kolektif berpotensi melakukan objectivikasi, memunculkan sebuah konstruksi **objektive reality** yang baru.

Rudolf Otto dan Mircea Eliade mendefenisikan agama sebagai suatu usaha manusia untuk membentuk suatu kosmos keramat.¹⁰¹ Dengan kata lain agama adalah suatu kosmisasi dalam suatu cara yang sakral (keramat). Keramat dimaksudkan sebagai suatu kualitas kekuasaan yang misterius dan menakjubkan, bukan dari manusia melainkan berkaitan dengan apa yang diyakini berada dalam obyek-obyek pengalaman tertentu. Kualitas ini dapat disandangkan pada obyek-obyek alami atau arfiliasi, pada binatang atau manusia. Ada batu keramat, peralatan keramat, sapi keramat, dan lain sebagainya yang keramat-keramat. Yang pada akhirnya kualitas tersebut dapat dibentuk dalam makhluk-makhluk keramat, dari roh-roh lokal sampai dewa-dewa langit yang tertinggi, yang pada gilirannya, mungkin berubah bentuk menjadi kekuatan-kekuatan atau asas-asas yang mengatur kosmos, dan tidak lagi dibayangkan dalam kerangka

¹⁰¹ Seperti yang dikutip oleh Peter L. Berger, *Langit Suci Agama Sebagai Realitas Sosial* (Jakarta: LP3ES, 1991), hlm. 32

personal melainkan masih mengandung status kekeramatan. Yang keramat itu difahami sebagai “menyeruak” dari rutinitas normal kehidupan sehari-sehari, sebagai sesuatu yang luar biasa. Meskipun yang keramat itu difahami sebagai bukan manusia, namun acuannya kepada manusia.

Kosmos yang ditegakkan oleh agama itu untuk meng-atas-i (transcend) dan juga meliputi manusia.¹⁰² Kosmos yang keramat itu dihadapi oleh manusia sebagai suatu realitas yang sangat berkuasa yang bukan dari dirinya sendiri. Namun realitas itu tertuju pada diri manusia dan menempatkan kehidupan manusia dalam suatu tatanan yang bermakna. Agama bagi Berger ibarat langit suci yang teduh dan melindungi kehidupan. Agama sebagai penyiram panasnya kehidupan, yang dapat menumbuhsuburkan tanaman. Dengan agama, manusia menjadi memiliki rasa damai, tempat bergantung, bahagia, dan memiliki ketenteraman hidup. Agama juga dapat melindungi manusia dari chaos¹⁰³, dari ketidakberartian hidup, dari situasi hidup tanpa arti.

Eksistensi manusia itu pada pokoknya dan pada akhirnya adalah aktivitas yang mengeksternalisasi. Selama proses eksternalisasi, manusia mencurahkan makna ke dalam realitas. Setiap masyarakat manusia adalah sebuah bangunan makna-makna tereksternalisasi dan terobyektivasi, selalu mengarah kepada totalitas yang bermakna. Agama telah memainkan peran strategis dalam usaha manusia membangun dunia. Agama adalah

¹⁰² Peter L. Berger, *Langit Suci Agama Sebagai Realitas Sosial* (Jakarta : LP3ES, 1991), hlm. 33

¹⁰³ Chaos dalam istilah sosiologi yang berarti ketidakamanan yang terjadi karena gangguan keamanan.

jangkauan terjauh dari eksternalisasi diri manusia, dari peresapan makna-maknanya sendiri ke dalam realitas.¹⁰⁴

C. Penelitian Terdahulu yang Relevan

1. Penolakan Hizbut Tahrir terhadap Demokrasi. Skripsi oleh Achmad Lukman Hakim, C03398059, 2002, Siyasah Jinayah, Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Ampel Surabaya. Hal-hal pokok yang dijelaskan dalam skripsi ini adalah sebagai berikut:

- a. Hizbut Tahrir merupakan kelompok politik internasional yang didirikan dalam rangka membangkitkan kembali umat Islam dari kemerosotan, membebaskan umat dari ide demokrasi, sistem perundang-undangan dan sistem kufur. Lahirnya Hizbut Tahrir merupakan reaksi atas tindakan dan perilaku kaum muslimin yang melakukan kekufuran serta tercabik-cabiknya kekuasaan Islam oleh kekuasaan kufur yang dilancarkan oleh negara Barat dan negara Eropa yang notabene kaum kafir. Semenjak Perang Dunia I dan Perang Dunia II, negeri yang semula hidup dalam kultur dan sistem Islam mengalami aksi pendudukan negara-negara Barat. Pendudukan ini bukan saja sebagai pengambil alih kekuasaan namun sebagai upaya meruntuhkan simbol Kaum Muslimin. Hal ini dibuktikan dengan semakin

¹⁰⁴ Peter L. Berger, *Langit Suci Agama Sebagai Realitas Sosial* (Jakarta : LP3ES, 1991), hlm. 35

gencarnya Negara Barat dalam melancarkan paham dan doktrin nasionalisme sebagai usaha menumbuhkan kelayakan mereka terhadap tanah air daripada agamanya, sehingga ikatan Islam yang semula mempersatukan umat dapat dipatahkan dengan doktrin nasionalisme.

- b. Demokrasi adalah suatu sistem pemerintahan rakyat, dimana kekuasaan sepenuhnya di tangan rakyat. Dalam sistem demokrasi dikenal adanya prinsip-prinsip berdemokrasi, yang menjamin kebebasan dan kemerdekaan warga negaranya. Hizbut Tahrir menganggap kebebasan dalam demokrasi yang meliputi kebebasan beragama, kebebasan berpendapat, kebebasan kepemilikan, dan kebebasan berperilaku, itu semuanya bertentangan dengan hukum Islam, karena hanya dengan memperhatikan poin ke satu di atas, sebenarnya sudah jelas bahwa demokrasi adalah sistem kufur, yang tidak berdasarkan Islam, dan tidak memiliki hubungan apapun dengan Islam, di samping itu juga konsepnya dibangun di atas dasar sekularisme, yakni pemisahan agama dari kehidupan. Negara-negara Barat yang kafir telah memahami bahwa rahasia kekuatan kaum muslimin terletak pada ajaran Islam itu sendiri. Sebab akidah Islam adalah sumber kekuatan yang dahsyat bagi umat Islam itu sendiri. Oleh karena itu mereka (Negara-

negara Barat) segera menyusun strategi jahanam untuk memerangi dunia Islam. Hal itu mereka wujudkan dengan serangan misionaris (Kristenisasi) dan kebudayaan (Westernisasi).

c. Hizbut Tahrir menolak adanya demokrasi berdasarkan tiga alasan:

1. Ide demokrasi merupakan ide yang berasal dari peradaban Barat.
2. Demokrasi merupakan suatu pemikiran yang utopis.
3. Sistem demokrasi merupakan sistem yang belum sempurna.

Sedangkan yang menjadi hukum penolakannya adalah hukum *syara'*, karena bagi Hizbut Tahrir hukum *syara'* merupakan sebuah konsep serta metode yang diturunkan Allah untuk menyelesaikan seluruh masalah kehidupan manusia.

2. Fenomena Fundamentalisme Islam di Indonesia Majelis Mujahidin Indonesia. Jurnal oleh Abdul Rohim. *Akademika*, Vol.16, No.2, Maret 2005. Hal-hal pokok yang dijelaskan dalam jurnal ini adalah sebagai berikut.

- a. Era reformasi di Indonesia memberikan ruang gerak yang cukup bagi munculnya organisasi keagamaan yang mengusung gerakan kembali kepada Islam kaffah, sebuah

organisasi independen yang kemudian disebut kelompok fundamentalis. Gerakan ini mendapat simpati dari sebagian masyarakat yang sedang mengalami krisis multidimensional yang diakibatkan oleh dominasi budaya Barat yang sekuler. Di antara organisasi fundamentalis tersebut adalah Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) yang dipimpin oleh Abu Bakar Ba'asyir. Watak fundamentalis MMI tercermin dalam dasar-dasar doktrinalnya yang menolak ideologi pancasila dan berkeyakinan bahwa hanya dengan pelaksanaan syariat Islam secara kaffah, krisis yang dialami Indonesia bias diatasi. Untuk mencapai keberhasilan progam, MMI melaksanakan kaderisasi mujahidin yang meliputi pembentukan jama'ah Islam yang terpisah dengan kelompok non Islam atau terpisah dengan kelompok Islam yang dinilai tidak sempurna Islamnya. MMI juga mengembangkan sistem pesantren dengan kurikulum pendidikan yang lebih menekankan pada fiqih jihad, sehingga lulusannya menjadi da'i dan mujahid yang siap melawan thaghut.

- b. Dalam kaitan dengan problem yang dihadapi bangsa Indonesia, MMI menyatakan sebagai berikut:
 - a) Sesungguhnya sumber segala masalah yang membuat bangsa Indonesia mengalami krisis multi dimensional

seperti sekarang ini adalah akibat diberlakukannya hukum yang bersumber dari sekularisme sebagai tatanan kehidupan berbangsa dan bernegara;

- b) Kedaulatan yang menyimpang dari petunjuk Allah, bahkan menentang pelaksanaan hukum Allah di dalam kehidupan berbangsa dan bernegara;
 - c) Cara berpikir sinkretik dan munafiq, yang selama ini digunakan Pemerintah dalam menyelesaikan konflik dan pertentangan warga bangsa, terbukti tidak menciptakan suatu kehidupan bersama yang damai, harmonis, jujur dan bertanggung jawab.
- c. Majelis Mujahidin diketuai oleh Abu Bakar Ba'asyir yang berpendapat bahwa sejarah merupakan perjuangan yang terus menerus antara Islam dan taghut. Bagi dia, taghut sebagai antithesis kepercayaan dan perbuatan yang menolak kekuasaan Allah dan otoritas petunjuk-Nya. Dari konsep Islam taghut, Abu Bakar Ba'asyir menyatakan bahwa iman seseorang tidak sah kecuali dia mengkafiri taghut dengan tegas. Abu Bakar Ba'asyir mensyaratkan untuk kebangkitan Islam kembali umat Islam tidak perlu mengambil sistem dan model dari mana saja, karena syariat Islam dalam pandangannya merupakan petunjuk yang lengkap dan final. MMI melihat bahwa Islam harus menang dalam

pertempuran melawan hegemoni orang-orang kafir. Oleh karena itu, beratus-ratus pengikut Ba'asyir pergi ke Afganistan untuk ambil bagian dalam jihad melawan tentara Rusia dan ikut latihan taktik gerilya serta penggunaan senjata api dan pengeboman.

Dari penelitian yang relevan di atas, terdapat persamaan antara skripsi yang berjudul “Penolakan Hizbut Tahrir terhadap Demokrasi”, jurnal yang berjudul “Fenomena Fundamentalisme Islam di Indonesia Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), dengan skripsi ini. Persamaannya yaitu, ketiganya sama-sama membahas Gerakan Islam yang bersifat fundamental. Hizbut Tahrir, Majelis Mujahidin Indonesia, dan Gerakan Salafi adalah gerakan-gerakan dalam islam yang sama-sama cenderung menolak produk-produk modernitas yang berasal dari Negara-negara Barat dan menginginkan Islam kembali seperti dulu, menjadikan islam yang kaffah.

Jika penelitian pertama membahas tentang “Penolakan Hizbut Tahrir terhadap Demokrasi”, yang mana, Hizbut Tahrir merupakan gerakan fundamentalisme Islam yang menolak produk-produk modernisasi seperti demokrasi. Namun, dalam penelitian ini, penulis membahas gerakan fundamentalis yang bernama gerakan salafi yang menolak produk-produk modernitas yang cenderung mengarah pada gaya hidup masyarakat modern di kota-kota besar.

Jika pada penelitian pertama gerakan fundamentalisme Islam tersebut mendambakan adanya sistem khilafah pada pemerintahan, dan mendambakan Indonesia menjadi Negara Islam. Lain halnya dengan gerakan salafi yang tetap patuh pada pemerintahan, karena mereka berlandaskan pada hadist nabi yang berbunyi "*barang siapa yang patuh terhadap negaramu, sama saja kau beriman pada agamamu*". Dan jika pada skripsi di atas menjelaskan bahwa Hizbut Tahrir adalah gerakan fundamentalisme Islam yang fokus pada politik, tidak demikian dengan gerakan salafi. Karena gerakan salafi tidak fokus pada politik saja.

Pada jurnal di atas, menjelaskan bahwa menegakkan Islam secara kaffah dengan cara-cara yang cenderung radikal, namun gerakan salafi mempunyai cara-cara yang lebih lembut dari MMI yang biasanya menggunakan cara-cara kekerasan dalam menolak modernitas, seperti pemboman.

Pada skripsi dan jurnal di atas, menjelaskan tentang salah satu atau beberapa ajaran dari kelompok fundamentalis Islam seperti Hizbut Tahrir dan MMI. Namun, dalam penelitian ini hal yang diteliti adalah bagaimana kaum fundamentalis Islam yang tergabung dalam Gerakan Salafi beradaptasi dengan dunia modern. Mana produk-produk modernisasi yang mereka terima, dan mana yang mereka tolak. Begitu juga dengan bagaimana mereka menjalin hubungan dengan orang-orang yang berbeda dengan mereka.