

BAB III

SEJARAH BIOGRAFI INTELEKTUAL FETHULLAH GÜLEN

Untuk membaca pemikiran Gülen tentang hubungan sains dengan Islam pertama kali harus mengetahui sejarah perjalanan sains di Turki. Ada empat periode dalam proses hubungan tersebut: periode pertama, mencakup zaman Kesultanan Ottoman¹ abad 18 hingga berdirinya Republik Turki; periode kedua, dimulai sejak berdirinya Republik Turki hingga masa transisi menuju sistem politik multipartai (1923-1945); periode ketiga, rentang antara 1946 sampai 1989; dan periode keempat, mencakup 1990 hingga sekarang.²

A. Sosio Kultural Politik Kesultanan Ottoman (Abad 18 – 1923)

Dalam periode Kesultanan Ottoman abad 18 filsafat materialisme sains mulai dianut di kalangan pejabat militer Ottoman dan kelompok intelektual berhaluan Barat. Tahun 1776 sekolah angkatan laut didirikan (*Muhendishane-i bahri-i Humayun*). Kemudian pada abad 19 sekolah militer modern dibuka setelah Pasukan Janissary dibubarkan. Tahun 1870 sebuah universitas berdiri, *Darulfunun*. Universitas ini melebarkan sayap dengan mendirikan kampus khusus perempuan (*Darulfunun-Inas*) pada tahun 1914. Di samping oleh negara, sains juga tumbuh dari kalangan

¹ Kata 'Ottoman' dalam disertasi ini merujuk pada Kesultanan Uthmaniah di Turki (1299-1923). Pemilihan kata ini disengaja untuk menyesuaikan dengan tradisi kajian tentang kesultanan ini di panggung intelektual dunia.

² Bahattin Aksit & Elif Ekin Aksit, "Shifting Conception of Science, Religion, Society and State in Turkey", *Middle East Critique*, Vol. 19, No. 1 (Spring 2010), 77-79.

masyarakat sipil.³ Berdiri sekolah-sekolah swasta: di antaranya, sekolah misionaris seperti Robert College di Istanbul pada 1860-an yang kemudian pada 1971 berubah menjadi Bosphorus University, dan American University of Beirut, Lebanon pada 1850-an. Sains tumbuh melalui pendidikan dan militer.⁴

Kemunculan sains di era Ottoman bersamaan dengan usaha pembaharuan Kesultanan yang direntas pada abad ke-18 dengan melakukan modernisasi bidang militer. Pembaharuan itu dimotivasi untuk mengembalikan kejayaan Turki ketika berhadapan dengan kekuatan militer dan ekonomi Eropa yang semakin menguat. Penguasa Ottoman menyadari lemahnya posisi ekonomi dan militer mereka ketika berhadapan dengan dunia Barat. Mereka merasa perlu melakukan modernisasi. Ottoman menerapkan pembaharuan dalam bidang pendidikan, legislasi dan birokrasi. Dulu, sebelum kesadaran ini muncul, Ottoman meyakini dirinya superior sebagai pemimpin dua benua, dua agama dan dua lautan.⁵

Beberapa perubahan pada elit penguasa Ottoman dapat dirasakan sejak dimulainya era Tulip (1718-1730), seperti cara berpikir meniru Barat, bergaya hidup Eropa, dan dorongan mengejar ketertinggalan dari Barat dengan memajukan militer serta mengadopsi teknologi dan sains. Pada Era ini, elit Ottoman menganggap modernisasi adalah dengan meniru

³ Nadir Ozbek, "Defining the Public Sphere During the Late Ottoman Empire: War, Mass Mobilization and the Young Turk Regime (1908-18)", *Middle Eastern Studies*, Vol. 43, No. 5 (2007), 795-809.

⁴ B. Aksit & E. Aksit, "Shifting Conception of Science", 77.

⁵ Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey* (New York: Routledge Berkes, 1998), 24-38.

pemikiran dan gaya hidup urban yang sedang berkembang di Eropa. Era Tulip menempati posisi penting dalam sejarah modernisasi Ottoman karena untuk pertama kali diperkenalkan alat cetak. Publikasi buku terjemahan dari Barat dan pengiriman perwakilan Ottoman ke Eropa menyebabkan pemikiran yang ada di dunia Barat mulai menyebar di kalangan elit Ottoman.⁶

Usaha reformasi serius dilakukan oleh Sultan Selim III yang naik tahta pada tahun 1789. Selim III menyadari pentingnya pembaharuan yang lebih komprehensif. Sebagai langkah pertama, ia melakukan pembaharuan dalam bidang militer. Ia membentuk tentara baru yang dikenal dengan *Nizam-i Cedid*. Tentara ini mengikuti model Eropa. Untuk melatih mereka, pemerintahan Ottoman mendatangkan perwira militer asing, terutama dari Perancis. Sultan Selim III juga membeli persenjataan dan amunisi dari Eropa. Ia memfokuskan diri pada pembaharuan militer.⁷

Sultan Selim III menjalankan program penterjemahan buku sains dari bahasa Perancis. Sebagian buku terjemahan ini diajarkan dalam pendidikan militer. Pada tahun 1769, Sekolah Teknik (*Muhendishane*) yang diperuntukkan bagi teknisi militer dihidupkan kembali—di kemudian hari sekolah ini menjadi sekolah militer pertama, *Harbokulu*.⁸ Selim III sendiri tertarik pada dunia buku dan perpustakaan. Ia mendermakan buku sains dan matematika. Ia sangat tertarik pada artileri, bahkan ia menulis

⁶ Berna Arslan, "Pious Science: The Gülen Community and the Making of a Conservative Modernity in Turkey" (Disertasi--University of California, Santa Cruz, 2009), 130.

⁷ Berkes, *The Development of Secularism*, 71-75.

⁸ *Ibid.*, 59.

tentang topik tersebut saat ia masih menjabat putra mahkota.⁹ Periode Selim III berakhir dengan revolusi Janissary yang menentang *Nizam-i Cedid* pada 1807. Setahun kemudian Selim III terbunuh. Saat menentang Selim, Janissary bekerjasama dengan ulama.¹⁰

Periode Selim III adalah periode penting dalam membuka jalur komunikasi dengan Eropa. Komunikasi itu terbuka berkat direkrutnya pengajar dari Perancis di sekolah sains militer, begitu juga sejak pengiriman duta besar Ottoman untuk negara-negara Eropa. Perwira militer dan pengajar Perancis mengajarkan pentingnya membangun sains modern, khususnya matematika dan astronomi—utamanya, untuk tujuan militer. Sedangkan duta besar Ottoman di Eropa membawa nilai-nilai Barat ke tengah masyarakat Ottoman.¹¹

Masa kekuasaan Selim III juga merupakan masa penting terbentuknya kelompok intelektual. Para intelektual ini menegaskan pentingnya sains dalam pembentukan masyarakat modern. Intelektual ini dipengaruhi pemikiran renaissance di Eropa. Pengaruh pemikiran Perancis pada intelektual Ottoman ini menyebabkan ketidaksukaan dari kalangan ulama. Mereka menyatakan bahwa para intelektual itu bertanggung-jawab atas rusaknya agama (*din*) dan negara (*devlet*).¹² Karena itu, dalam periode ini muncul dua kubu yang saling bersaing: yaitu kelompok sekuler

⁹ Ibid., 76.

¹⁰ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), 84.

¹¹ Arslan, "Pious Science", 131-132.

¹² Ibid., 132.

dan kelompok agama. Persaingan keduanya semakin tampak selama periode *Tanzimat* (1839-1876).¹³

Tanzimat (Pembaharuan),¹⁴ periode yang dimulai sejak deklarasi Gulhane (1839) dan berakhir dengan naiknya Abdulhamid II ke tahta pada 1876—ia berkuasa hingga 1909—merupakan titik perubahan dalam sejarah Ottoman: transformasi Ottoman menjadi sebuah negara modern. Pengaruh pemikiran renaissance semakin meningkat. Berkat diundangkannya *Islahat Fermani* (1856) persamaan hak bagi semua orang tanpa memandang etnis maupun agama dijamin undang-undang. Setiap warga negara berkedudukan sederajat. Bersama dengan diundangkannya *Islahat Fermani* ini status istimewa yang dimiliki Muslim dihapuskan.¹⁵

Sains modern diperkenalkan dalam pendidikan tinggi pada periode *Tanzimat*. Dengan masuknya sains berarti Ottoman memasuki sistem pendidikan modern. Para pembaharu menegaskan bahwa sains merupakan sumber kesejahteraan ekonomi. Mereka juga menyatakan bahwa sains merupakan salah satu bidang paling penting yang harus menjadi titik fokus modernisasi. Selama periode ini tiga sekolah didirikan: *Harbiye* (sekolah militer), *Tibbiye* (sekolah kedokteran) dan *Muhendishane* (sekolah teknik). Sekolah tersebut di kemudian hari memainkan peranan penting: banyak lulusan sekolah ini berkiprah dalam wilayah politik; mereka menciptakan tren pemikiran sains di tengah masyarakat; mereka menganut pemikiran

¹³ Eric J. Zürcher, *Turkey: a Modern History* (New York: LB. Tauris & Co Ltd., 2001), 25.

¹⁴ Arti '*tanzimat*' sesungguhnya adalah '*reorganization*' (penataan kembali). Lihat Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, second edition (Oxford: Oxford University Press, 1968), 107.

¹⁵ Arslan, "Pious Science", 134.

liberal dan konstitusional; dan mereka menjadi tokoh kritis terhadap rezim Abdulhamid. Mustafa Kemal, pemimpin modernisasi Turki pada era awal Republik, adalah lulusan dari *Harbiye* (sekolah militer) yang didirikan semasa periode *Tanzimat* ini.¹⁶

Akhir abad 18 merupakan masa penting bagi modernisasi Ottoman. Masa ini adalah masa masuknya nilai-nilai modern dan rasionalisme Eropa. Sains menjadi pintu masuk. Masuknya pemikiran tersebut berkat adanya tiga jalur utama: (a) pembaruan yang diterapkan dalam lembaga pendidikan, (b) melalui pelajar yang dikirimkan ke luar negeri, (c) publikasi dan penerjemahan buku-buku tentang materialisme oleh intelektual Ottoman.¹⁷

Lembaga pendidikan menjadi sarana utama penyebaran sains modern ke tengah masyarakat Ottoman. Sains seperti biologi, botani, psikologi dan kedokteran adalah contoh bidang ilmu yang diintegrasikan sejak dini ke dalam sistem pendidikan Ottoman. Kedokteran dan biologi adalah bidang ilmu pertama yang memuat materialisme di Ottoman. Materialisme dianut mahasiswa kedokteran untuk menjelaskan bahwa hidup merupakan proses psikologi dan biologi. Mereka mengkaitkan hidup dengan sains, bukan Tuhan. Semua ini berkat interaksi mereka dengan budaya sains Perancis; bahasa pendidikan adalah Perancis; dan buku-buku yang dipakai didatangkan dari Perancis; dan karena kurangnya tenaga

¹⁶ Berkes, *The Development of Secularism*, 194.

¹⁷ Arslan, "Pious Science", 135-136.

pengajar kedokteran modern menyebabkan para pengajarnya adalah orang Eropa, yang menstransfer pemikiran Perancis.¹⁸

Pada akhir abad 19, koran terbit untuk pertama kali. Badan penterjemah nasional mulai memainkan peran sentral dalam kehidupan publik Ottoman. Melalui terjemahan buku-buku ini, pemikiran materialisme Barat tersebar di kalangan intelektual Ottoman. Sebagai ideologi, aliran materialisme masuk ke Kesultanan Ottoman pada akhir abad 19. Ideologi baru ini menyebar dengan cepat di Kesultanan Ottoman. Ideologi materialisme ini menjadi pondasi intelektual untuk program modernisasi ambisius *Tanzimat*. Materialisme meyakini sains sebagai satu-satunya kebenaran. Mereka menyerang agama sebagai “terbelakang” dan “tidak rasional”. Banyak intelektual Ottoman menganggap bahwa agama adalah filsafat yang paling berbahaya. Bahkan agama menjadi penghalang kemajuan.¹⁹

Di samping melalui penterjemahan buku, materialisme diperkenalkan ke tengah masyarakat Ottoman melalui pengiriman duta besar Ottoman yang ditugaskan ke Eropa untuk mempelajari sistem sosial, budaya dan ekonomi. Para wakil Kesultanan yang dikirim ini pulang dengan laporan yang menjelaskan bahwa rasio-lah di balik superioritas Barat. Kemajuan Barat disebabkan oleh sains. Karakter utama materialisme menjelang berakhirnya Ottoman adalah keyakinan bahwa

¹⁸ Serif Mardin, *Religion, Society, and Modernity in Turkey* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2006), 151.

¹⁹ M. Sukru Hanioglu, “Blueprints for a Future Society: Late Ottoman Materialists on Science, Religion, and Art”, dalam *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy*, ed. Elisabeth Ozdalga (Abingdon: RoutledgeCurzon, 2005), 27.

sains sebagai satu-satunya pondasi masyarakat Ottoman baru. Materialisme dianggap sebagai ideologi yang menjadi dasar kemajuan Barat dalam bidang budaya, ekonomi dan militer. Elit sekuler Ottoman menetapkan, hanya dengan mengadopsi materialisme sebagai dasar ideologi maka Kesultanan Ottoman dapat diselamatkan dari kebinasaan.²⁰

Tokoh-tokoh pemikir pengikut materialisme era Ottoman di antaranya: Munif Pasha (1830-1910), Besir Fuad (1852-1887) dan Baha Taufik (1884-1914). Pendapat mereka memancing reaksi dari tokoh Islam, di antaranya Said Nursi (1873-1960), Sehbander Ahmed Hilmi (1884-1914) dan Ahmet Hamdi Tanpinar (1901-1962). Kelompok pengikut Barat menyeru modernisasi Barat secara utuh. Sementara kelompok pemikir Islam membuat garis jelas antara sisi 'material' dan 'spiritual' dari kemajuan Barat. Pemikir Muslim mengambil hanya sisi material yang meliputi struktur militer, ekonomi, dan juga politik Eropa. Mereka berkeberatan untuk mengadopsi etika dan sikap sekuler Eropa terhadap agama. Jadi, muncul dua pendekatan berbeda: antara mereka yang ingin meng-Eropa-kan secara utuh dan mereka yang ingin memodernkan dengan tetap memelihara spiritual masyarakat, yaitu agama Islam.²¹

Salah satu tokoh kunci sejarah modernisasi Ottoman adalah Mehmed Tahir Munif Pasha (1830-1910). Ia terhitung sebagai orang pertama yang memperkenalkan pemikiran sains Eropa ke tengah Kesultanan Ottoman. Ia diangkat sebagai Menteri Pendidikan di bawah

²⁰ Hanioglu, "Blueprints for a Future Society", 28.

²¹ Serif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought* (Syracuse: Syracuse University Press, 2000), 406.

Sultan Abdulhamid II. Sebagai Menteri, kebijakan Munif Pasha memberi dampak langsung pada kehidupan intelektual Ottoman. Ia menjalankan reformasi pendidikan yang mengubah wajah intelektual Ottoman di kemudian hari. Ia mendirikan Badan Penterjemahan (*Tercume Odasti*). Munif Pasha merupakan salah satu pendiri Ottoman Scientific Society (*Cemiyet-i Ilmiye-i Osmaniye*). Ia giat menyebarkan pemikirannya lewat tulisan dalam publikasi terbitan organisasi ini, *Mecmua-i Funun (The Journal of Science)*. Tulisannya berpengaruh pada perubahan *weltanschauung* intelektual Ottoman.²²

Prestasi pertama Munif Pasha saat menjadi Menteri adalah membuka kembali *Mulkiye Mektebi* (School of Political Science) pada 1877. Meskipun ia sempat diangkat sebagai Menteri Perdagangan untuk beberapa saat pada 1877, ia kembali diangkat sebagai Menteri Pendidikan pada 1878 dan mendirikan *Mekteb-i Hukuk* (Istanbul School of Law). Ia juga sosok penting dalam pendirian sekolah tinggi khusus anak perempuan, *Darulfunun-Inas* yang disponsori negara pada Maret 1880. Pada tahun 1880, Munif Pasha bahkan mendorong berdirinya sekolah dansa di Istanbul, usulan yang menimbulkan ejekan dari Mufti ketika itu, Seyhul-Islam Esad Efendi.²³

Jejak keberhasilan Munif Pasha membekas hingga selepas kematiannya. Di kalangan intelektual Ottoman generasi setelah Munif Pasha, gagasan mengenai perlunya meminjam pemikiran Eropa untuk

²² Berkes, *The Development of Secularism*, 210-212.

²³ *Ibid.*, 214.

kemajuan Ottoman menjadi hal umum. Dekade setelah terbitnya *The Journal of Sciences* terjadi kesepakatan antara pengikut materialisme dan pengkritik materialisme dari kalangan Islam: sama-sama mengakui pentingnya sains dan teknologi Barat.²⁴

Munif Pasha berpendapat, sains adalah mesin kemajuan. Superioritas bangsa Eropa, menurutnya, berasal dari penguasaan mereka atas sains, terutama matematika modern. Pengalaman yang ia peroleh dari pendidikan di madrasah dan pendidikan tinggi di Universitas Berlin semasa ia bertugas di Kedutaan Besar Ottoman di Berlin pada masa awal karir birokratnya, menjadikan Munif Pasha mampu membandingkan antara pemahaman sains abad 19 Eropa dengan sains di Kesultanan Ottoman.²⁵

Dalam tulisannya, Munif Pasha mengungkapkan bahwa sains menurut para ulama tradisional dikelompokkan ke dalam dua kategori: ilmu rasio (*ulum-i akliye*) dan ilmu agama (*ulum-i nakliye*). Di mata ulama, lanjut Munif Pasha, ilmu rasio mengikuti skema Islam klasik tentang klasifikasi yang berangkat dari pengelompokan Aristoteles, terdiri dari empat cabang: Logika, ilmu alam (*ulum-i tabiiye*), matematika (*riyaziyat*), dan metafisika. Akan tetapi Munif Pasha menyatakan, klasifikasi kuno ini tidak lagi sesuai dengan zaman, karena di zaman modern sains kuno tidak saja mengalami koreksi, tetapi juga telah bermunculan sains baru. Sains baru ini, di antaranya, kimia, ekonomi,

²⁴ Ibid.

²⁵ Ibid.

politik, arkeologi, sejarah dan geografi. Guna menyesuaikan dengan dunia modern, lanjutnya, Ottoman harus mempelajari sains baru tersebut dan bersedia memasuki dunia baru peradaban Eropa.²⁶

Sekalipun peradaban Eropa dianut sepenuh hati, Munif Pasha memiliki sikap ambivalen terhadap peran Islam di wilayah publik. Ia berbeda dari kelompok materialis Ottoman generasi berikutnya yang cenderung frontal menantang Islam. Munif Pasha tidak pernah mengambil sikap anti Islam dalam sejumlah artikel yang ia terbitkan di *The Journal of Sciences*. Salah satu alasan sikap ambivalensi ini barangkali karena regulasi resmi organisasi Ottoman Scientific Society untuk tidak memberi ruang bagi artikel yang dapat memicu kontroversi. Alasan lain, berbeda dari tokoh materialis lain di kemudian hari semisal Besir Fuad atau Baha Tevfik yang dididik dalam lembaga pendidikan sekuler Ottoman dan tidak mengenyam pendidikan Islam, Munif Pasha pernah dididik di madrasah. Selain itu sebagai pejabat, ia merasa harus menghindari friksi politik yang ditimbulkan akibat kritik terbuka terhadap Islam. Ia lebih berhati-hati dibanding penganut materialisme Ottoman masa berikutnya. Selama hidup Munif Pasha, baik ketika muda maupun saat aktif menulis di *The Journal of Sciences*, materialisme Jerman abad ke-19 tampaknya bukan sumber utama yang mempengaruhinya. Ia lebih banyak dipengaruhi pemikiran Perancis, seperti Voltaire (1694-1778) dan Jean-Jacques Rousseau (1712-

²⁶ Ibid., 215.

1778). Karena itu, kritik Munif Pasha terhadap lembaga agama tidak seradikal pengikut materialisme generasi berikutnya.²⁷

Sikap Munif Pasha ini mewakili salah satu sikap kelompok pengikut materialisme terhadap Islam. Selain sikap Munif Pasha ini, masih ada dua sikap intelektual Ottoman penganut materialisme ketika menghadapi Islam. Keduanya berbeda. Perbedaannya terletak pada strategi pendekatan yang mereka gunakan. Kelompok pertama menggunakan argumen agama untuk memperkuat tujuan materialisme dalam masyarakat. Kelompok kedua, menyerang Islam secara frontal. Kelompok pertama diwakili tokoh seperti Abdullah Cevdet (1869-1932) dan Celal Nuri (Ileri) (1881-1938), sedang kelompok kedua diwakili Akhundzadeh (1812-1878), Besir Fuad (1852-1887) dan Baha Tevfik (1884-1914).

Akhundzadeh (1812-1878) merupakan seorang pengikut materialis yang berasal dari Persia. Ia menolak keras agama. Akhuzzadeh melihat pendidikan sebagai satu-satunya cara menyelamatkan masyarakat dari apa yang ia rasa sebagai belenggu kebodohan agama, dan mengarahkan mereka kepada kebenaran sains dan materialisme. Ia juga berargumen bahwa masyarakat harus dipersiapkan untuk menerima pemikiran Eropa sebelum melakukan perdagangan dengan Eropa dan membeli produk mereka.²⁸

Tokoh materialis Ottoman lain yang cukup berpengaruh adalah Besir Fuad (1852-1887). Sosok beretnis Arab ini menerjemahkan ratusan

²⁷ Ibid., 217.

²⁸ Farzin Vahdat, *God and Juggernaut: Iran's Intellectual Encounter with Modernity* (Syracuse: Syracuse University Press, 2002), 43-44.

artikel populer tentang sains ke dalam bahasa Turki. Fuad menyebarkan tulisannya dengan memuji-muji kehebatan sains. Berbeda dari generasi awal intelektual Ottoman era *Tanzimat* yang menyeru untuk mempelajari sains Barat tetapi mengukuhkan pendapat mereka dengan merujuk pada ajaran Islam baik secara eksplisit maupun implisit, seperti Munif Pasha (1828-1910), Besir Fuad tidak pernah menggunakan argumen agama untuk membenarkan pendapatnya tentang sains. Untuk pertama kalinya di era Ottoman, Besir Fuad merupakan sosok intelektual Ottoman yang merujuk pada tulisan materialis Jerman, khususnya Ludwig Buchner (1824-1899). Ia meyakini bahwa sains adalah wasit tertinggi untuk kebenaran dalam hidup manusia.²⁹

Besir Fuad mewakili generasi baru intelektual Ottoman yang semakin mendominasi perdebatan sains dan agama pada paruh kedua abad sembilan belas. Ia menguasai sejumlah bahasa Eropa: Perancis, Inggris dan Jerman, tetapi ia tidak menguasai Islam. Pendidikannya hampir seluruhnya sekuler. Hubungan emosi dan intelektualnya dengan kultur Islam sangat lemah hingga pada suatu saat ia mengaku di hadapan temannya, Ahmed Midhat Efendi, bahwa ia membaca al-Qur'an untuk pertama kali dari terjemahan bahasa Perancis.³⁰

Besir Fuad dididik di sekolah yang bermunculan pada era reformasi *Tanzimat*. Pendidikan sekulernya, baik formal maupun informal, memberi dampak signifikan dalam pandangan hidupnya. Besir Fuad

²⁹ Hanioglu, "Blueprints for a Future Society", 38.

³⁰ Ibid., 49.

adalah bapak pendiri materialisme Ottoman yang sebenarnya. Ia menjadi anutan tokoh intelektual dan pejabat Ottoman serta pendiri Republik Turki di kemudian hari. Buku *Kraft und Stoff* (Force and Matter) karya Ludwig Buchner menempati posisi sentral dalam pemikiran Besir Fuad,. Buku ini di kemudian hari diterjemahkan oleh Baha Tevfik dan Ahmed Nabil, pengikut materialisme Ottoman generasi kedua, dengan judul *Medde ve Kuvvet*.

Besir Fuad berbeda dari Ottoman Muda yang mendominasi iklim intelektual Ottoman pada paruh kedua abad ke-19 dalam sejumlah hal. Tidak seperti Ottoman Muda (dan kemudian dengan Turki Muda) yang mendefinisikan modernisasi dengan perubahan ke arah konstitusionalisme dan kekuasaan parlemen, Besir Fuad tidak membicarakan politik secara terbuka. Sama halnya seperti Munif Pasha yang memilih sikap apolitik, Besir Fuad menfokuskan usahanya untuk menyuntikkan pemikiran Barat tentang sains dan filsafat ke tengah masyarakat Ottoman daripada menyerukan perubahan politik. Besir Fuad merupakan salah satu pemikir Ottoman pertama yang memunculkan ide tentang westernisasi Ottoman dengan tidak semata-matanya mengadopsi institusi politik Barat, tetapi juga dengan filsafat dan ideologi. Pemikiran yang harus disuntikkan adalah pemikiran filsafat materialisme, terutama pemikiran Ludwig Buchner.³¹

³¹ Hanioglu, "Blueprints for a Future Society", 40.

Besir Fuad menganggap agama sebagai sesuatu yang tak berguna dan harus diganti dengan sains. Pendapat ini senada dengan pemikir Frederick Gregory, Ludwig Buchner dan pemikir materialis abad 19. Materialisme mengungkapkan, bahwa: 1) Dunia ada dengan sendirinya; 2) Manusia adalah wujud materi; 3) Ruh manusia, sebagai sebuah entitas yang terpisah dari badan manusia, tidak ada; 4) Tuhan tidak ada. Wujud Tuhan hanyalah ciptaan manusia, sedangkan surga cuma hasil proyeksi manusia.

Sebenarnya, meskipun Buchner merupakan sosok terkenal pada abad 19, ia bukan seorang filosof papan atas. Materialisme Jerman yang dianggap oleh Besir Fuad sebagai pemikiran filsafat yang paling maju di Eropa, mulai ditinggal orang di Eropa pada akhir abad ke-19 karena perkembangan fisika. Akan tetapi, materialisme, yang tidak lagi relevan di Eropa tahun 1920-an, menjadi akar ideologi pembaharu awal Republik Turki untuk melakukan transformasi atas nama sains.³² Penting untuk kita ingat, Karl Marx membagi kategori materialisme menjadi dua: 'materialisme vulgar' dan 'materialisme historis'.³³ Istilah 'materialisme vulgar' dipakai untuk menyebut materialisme naif dari saintis Jerman yang mengikuti pemikiran Ludwig Feuerbach, seperti Ludwig Buchner, Carl Vogt dan Jacob Moleschott. Sedang Karl Marx sendiri memasukkan dirinya ke dalam kategori 'materialisme historis'. Filsafat materialisme yang dianggap Karl Marx sebagai vulgar dan naif ini, ironisnya dianggap

³² Ibid.

³³ Untuk mengetahui penggunaan istilah ini, lihat Karl Marx dan Friedrich Engels, *On Religion* (New York: Schocken Books, 1964), 231.

sebagai filsafat yang sesungguhnya oleh intelektual Kesultanan Ottoman. Pandangan Buchner di atas menjelaskan kepada kita tentang pemikiran Besir Fuad dalam hubungan antara sains, agama dan moralitas.

Pada tanggal 5 Pebruari 1887, pukul sembilan malam, Besir Fuad menghembuskan nafas terakhir. Ia bunuh diri. Sebelum melakukannya ia menulis sepucuk surat kepada teman dekatnya, Ahmed Midhat Efendi (1844-1912). Ia menjelaskan alasan mengapa melakukannya. Di samping itu secarik kertas lain ia tulis untuk polisi, menjelaskan bahwa kematiannya sudah dirancang dengan matang oleh dirinya, sedangkan istri dan anggota keluarga lainnya tidak terlibat dalam pembunuhan. Setelah menyuntikkan kokain ke tangan kiri, ia menyayatkan silet dan memotong aliran darah. Ia merekam setiap detik perasaan yang ia alami. Ia menuliskan sensasi menuju ajal. Sebelum hilang kesadaran untuk terakhir kali, pesan yang ia tulis mengungkapkan bahwa bunuh diri ini dilakukan semata-mata untuk eksperimen sains dan ia akan menyumbangkan jasadnya untuk kajian sains di Royal Medical Academy.³⁴

Tokoh materialis lain adalah Baha Tevfik (1884-1914). Ia adalah penganut materialisme yang memperlihatkan sikap frontal terhadap agama, khususnya kepada Islam. Ia menjadi sosok yang mewakili pemikiran materialisme Ottoman yang menyerang agama secara langsung dengan menyatakan bahwa agama tidak lagi sesuai di tengah perkembangan dunia sains. Baha Tevfik memilih untuk menolak semua

³⁴ Hanioglu, "Blueprints for a Future Society", 37.

bentuk pemikiran agama. Tipikal Baha Tevfik: meninggalkan upaya rekonsiliasi dengan Islam, lebih memilih sekulerisme dan mengadopsi materialisme sains Jerman.³⁵

Keseluruhan program rekonsiliasi antara materialisme dan Islam yang menjadi pijakan Celal Nuri dan Abdullah Cevdet telah ditinggal oleh Baha Tevfik. Jika Celal Nuri dan Abdullah Cevdet bergulat di tengah masyarakat bawah—mengubah masyarakat awam menjadi masyarakat yang memiliki cara pandang materialis di masa depan—sedangkan Baha Tevfik menyatakan diri sebagai penulis materialisme untuk kalangan elit. Karena itulah Baha Tevfik merasa tidak perlu menggunakan argumen agama untuk memperkuat pemikirannya. Ia mengembangkan pondasi filsafat sains modern yang berlawanan dengan prinsip dasar kosmologi dan metafisika Islam. Ia memahami mekanisme alam sebagai fenomena yang digerakkan oleh hukum alam. Dalam pandangan Baha Tevfik, tidak ada yang disebut sebagai sosok supranatural, transenden dan immateri. Tidak hanya elemen seperti itu saja yang hilang dari konsepsi Baha Tevfik, bahkan ia menegaskan bahwa sains sebagai hal yang bertentangan dengan Islam, seperti dalam konsep kekekalan materi, teori evolusi, pengaturan alam oleh dirinya sendiri, dan lain-lain. Materi memiliki semua karakter yang diperlukan dirinya untuk bisa berubah, menopang dirinya sendiri, beradaptasi dan berevolusi menurut kondisi lingkungannya. Baha Tevfik menegaskan, eksistensi alam “materi” menolak perlunya sosok

³⁵ Ibid., 68.

Penyebab Pertama dalam penciptaan. Pendek kata, pemikiran Baha Tevfik tentang sains menolak metafisika Islam. Ia melepaskan peluru konfrontasi terhadap Islam.³⁶

Baha Tevfik dan orang-orang sealiran menyeru untuk mengadopsi modernitas dunia Barat secara utuh. Adopsi modernitas Barat ini tidak saja dalam materi tetapi juga spiritual. Ia menyatakan bahwa transformasi tidak dapat diberlangsungkan hanya dengan mengadopsi kesuksesan materi dan teknologi Barat dengan masih mempertahankan moral dan spiritual Islam (seperti yang dimunculkan oleh sejumlah pemikir, misalnya Said Nursi). Transformasi tersebut harus bersifat total. Jika masyarakat Ottoman masih terbelakang dan jauh tertinggal dibanding Barat, menurut Baha Tevfik, semua itu bukan karena ketertinggalan dalam pendidikan dan teknologi saja tetapi juga karena keterbelakangan disebabkan oleh Islam.³⁷

Sesungguhnya, titik penting argumen antara pemikir materialis pada era Ottoman dan era Republik Turki dan pengkritik dari kalangan agama, seperti Said Nursi, Sehbenderzade Ahmed Hilmi dan Ahmet Hamdi Tanpinar bukan tentang modernisasi *per se*. Namun tentang strategi pengambil-alihan modernitas ke tengah lingkungan non-Eropa. Pada saat Baha Tevfik dan pembaharu awal Republik Turki mengusung adopsi modernitas Barat secara utuh, Said Nursi membuat garis pembeda antara sisi ‘material’ dan sisi ‘spiritual’ modernitas Barat. Baha Tevfik tidak

³⁶ Ibid., 75.

³⁷ Ibid.

meyakini garis pembeda tersebut. Ia menafsirkan peradaban Barat sebagai sesuatu yang harus diadopsi secara penuh.

Baha Tevfik tertarik dengan filsafat Friedrich Nietzsche. Bersamaan dengan Ahmed Nebil dan Memduh Suleyman, pada tahun 1912 Baha Tevfik menulis buku tentang Nietzsche dalam bahasa Turki untuk pertama kali. Sesuatu yang menarik dari Nietzsche di mata Baha Tevfik adalah atheisme.³⁸ Nietzsche bukanlah pemikir yang semata-mata berargumentasi bahwa Tuhan tidak ada. Ia bahkan menyatakan Tuhan telah mati. Tuhan tidak memiliki fungsi lagi di dunia modern.³⁹

Filsafat di Ottoman, klaim Baha Tevfik, terdiri dari percampuran antara filsafat Yunani dan tasawuf. Setelah menegaskan bahwa tulisan sufi seperti Ibn Arabi dan Jalal al-Din Rumi tidak menyumbang banyak hal dalam peningkatan dunia sains, lanjut Baha Tevfik, sekaranglah masanya materialisme Jerman harus memperlihatkan pengaruhnya. Teori biologi Darwin telah mengubah pemahaman lama tentang penciptaan dunia dan makhluk hidup. Lalu, filsafat materialisme tampil ke permukaan dunia modern. Baha Tevfik menyatakan bahwa pilihan satu-satunya bagi pemikir Ottoman adalah menerima sepenuhnya teori sains. Ia menyebut Sehbenderzade Ahmed Hilmi dan Subhi Edhem sebagai sosok penting yang melakukan transfer filsafat Eropa ke wilayah kekuasaan Ottoman. Namun, Baha Tevfik mengkritik Sehbenderzade Ahmed Hilmi yang

³⁸ Ibid., 70.

³⁹ Friedrich Nietzsche, *The Gay Science* (New York: Vintage, 1974), 181-182.

terkadang menggunakan argumen metafisika, yang dikatakannya menjejali pikiran anak muda dengan ‘dongeng’.⁴⁰

Meskipun Baha Tevfik meninggal pada usia muda, umur tiga puluh tahun, ia adalah seorang penulis prolific yang mengabdikan hidupnya untuk menyebarkan materialisme di Ottoman. Selain sebagai pendukung filsafat materialisme, Baha Tevfik juga penganut aliran pemikiran politik liberal dan individual. Ia lebih memilih liberalisme klasik, maksudnya, selain memaksimalkan kebebasan individu dalam politik dan pemikiran, pemerintah hendaknya jangan campur tangan dalam pasar ekonomi dan dalam masyarakat. Berbeda dari mayoritas pengikut materialisme pada zamannya di Ottoman, Baha Tevfik tidak memperlihatkan pemikiran politik yang bertendensi otoriter. Ia bahkan bukan pengikut nasionalisme. Baha Tevfik justru mengejek pemikiran nasionalisme Ziya Gokalp, seorang tokoh yang di kemudian hari menjadi ideolog utama Turki Muda. Baha Tevfik mengkritik keras beberapa tokoh teras CUP (*Community for Union and Progress*) karena kebijakan organisasi ini semakin otoriter. Apa yang dibutuhkan masyarakat Turki, menurut Baha Tevfik, bukanlah nasionalisme yang ia anggap sebagai sumber opresi sosial yang menindas hak individu, tetapi kemajuan, peradaban serta westernisasi. Dalam politik, Baha Tevfik memiliki pemikiran yang sangat kosmopolitan.⁴¹

Menariknya, meskipun Baha Tevfik tetap merujuk peradaban Barat sebagai standar tertinggi yang harus ditiru oleh masyarakat Ottoman,

⁴⁰ Hanioglu, “Blueprints for a Future Society”, 107. Lihat catatan kaki nomor 385 dalam buku tersebut.

⁴¹ Ibid., 79.

namun ia berkeberatan jika harus mengadopsi tradisi birokrasi Eropa secara berlebihan. Bahkan ia mengkritik kebijakan mengadopsi hukum Barat di Ottoman yang dilakukan tanpa disaring. Meskipun Tevfik adalah seorang yang berhaluan Barat, adopsi hukum Perancis ini bertentangan dengan keyakinan liberal yang ia anut. Keinginannya untuk mengadopsi institusi sosial, kultural dan politik Eropa tidak membutuhkan Baha Tevfik tentang adanya perbedaan kondisi di Eropa dan Ottoman. Ia menghadirkan cara pandang yang didasarkan atas pemahamannya terhadap perkembangan filsafat terbaru di Eropa.⁴²

Sementara itu, Celal Nuri (1881-1938), meskipun ia dipengaruhi tokoh materialisme vulgar Jerman Ludwig Buchner, namun meyakini pentingnya agama sebagai sebuah lembaga jika dilihat dari sisi sosial dan politik. Karena itu, kendati Celal Nuri dikenal sebagai sosok penganut materialisme, ia meyakini bahwa masyarakat tidak dapat hidup tanpa agama.⁴³ Ia tidak melakukan serangan frontal terhadap agama, terutama Islam. Agama, menurut Celal Nuri, merupakan alat sosial yang bisa digunakan oleh pengikut materialisme untuk menggiring masyarakat umum ke arah terbentuknya masyarakat sains. Karena itu, sebagaimana tulis Sukru Hanioglu, sosok materialis seperti Abdullah Cevdet tidak ragu-ragu menggunakan julukan *mujtahid* untuk dirinya sendiri dalam usaha merekonsiliasi Islam dengan sains modern.⁴⁴

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid., 43.

⁴⁴ Ibid., 51.

Penyebutan diri sebagai *mujtahid* Islam dan menyatakan persesuaian antara filsafat materialisme dengan Islam ini terkait dengan obsesi kelompok materialis Ottoman pada perebutan hegemoni wacana. Baik Abdullah Cevdet maupun Celal Nuri menyadari makna simbolik agama bagi masyarakat umum; karena itu, mereka tidak menentang keyakinan agama masyarakat secara langsung. Menurut Hanioglu sikap ini merupakan pengaruh dari teori *la psychologie des foule* milik Gustave Le Bon, seorang pakar sosiologi dari Perancis.⁴⁵ Sehingga dalam paradigma ini, meskipun kaum materialis bukan orang yang taat beragama, bahkan tidak jarang mereka tidak beragama sama sekali, mereka terus menjejali masyarakat dengan wacana tentang persesuaian antara agama dan sains. Tujuan mereka bukan untuk memperkuat agama, namun sebaliknya, untuk ‘mengompori’ masyarakat bahwa sains lebih unggul daripada agama. Mereka menggunakan bahasa yang mudah dipahami masyarakat awam. Dari sini dapat kita pahami, kelompok ini sesungguhnya sedang mendefinisikan agama yang cocok untuk masyarakat dengan mencari cara mengontrol agama. Cara ini di kemudian hari ditiru Republik Turki.

Tokoh materialis Ottoman lain adalah Abdullah Cevdet (1869-1931). Abdullah Cevdet tidak menolak Islam secara vulgar seperti Baha Tevfik. Ia justru berusaha merekonsiliasi sains dan Islam.⁴⁶ Dalam rekonsiliasi ini, Cevdet menggunakan ayat al-Qur’an dan Hadits untuk melakukan vernakularisasi pemikiran modern dan sains. Dalam

⁴⁵ Ibid., 52.

⁴⁶ Ibid., 43.

vernakularisasi ini ia menggunakan idiom dan kosakata Islam. Abdullah Cevdet, ungkap Hanioglu, meyakini bahwa sains dan filsafat harus dihiasi dengan prinsip Islam supaya tertanam kekuatan iman.”⁴⁷ Strategi Cevdet ini di kemudian hari digunakan oleh intelektual Islam modern seperti Nursi dan Gülen. Mereka mengkombinasikan Islam dan sains sehingga ditemukan relevansinya. Cevdet memberi instrumental logika pada Islam, sehingga materialisme yang sudah divernakulasi menjadi lebih mudah dicerna oleh masyarakat awam. Sedangkan pada Nursi dan Gülen, keduanya menyaring penemuan sains yang sesuai dengan ayat al-Qur’an, lalu menggunakannya untuk menarik audiens kepada Islam.

Abdullah Cevdet menegaskan adanya superioritas sains atas agama. Sikap ini mewakili sikap kelompok materialis Ottoman pada umumnya. Karena sikap ini pula yang kemudian memaksa Nursi dan Gülen melakukan pembelaan terhadap al-Qur’an. Nursi dan Gülen menganggap iman sangat diperlukan supaya masyarakat dan manusia dapat hidup dengan baik. Sains dalam pandangan Nursi dan Gülen, tidak sekedar untuk memenuhi keingintahuan intelektual, tetapi untuk menyegarkan iman. Sementara itu, menurut Abdullah Cevdet, agama adalah sains bagi masyarakat umum, sedangkan sains adalah agama bagi kelompok elit, akan tetapi, agama—yang berfungsi menjadi sains bagi masyarakat—tidak dapat berkembang hingga tingkat yang sama seperti sains. Solusinya adalah mendapatkan nilai sains dari agama, dan kekuatan

⁴⁷ Ibid., 50.

agama untuk sains.⁴⁸ Jalan satu-satunya untuk menyuntikkan kebenaran sains ke dalam Islam adalah menafsirkan ulang Islam secara radikal. Abdullah Cevdet tergerak untuk melakukan hal seperti itu. Ia kembali ke sumber Islam untuk menemukan area yang sesuai dengan zaman modern.⁴⁹

Buah dari usaha Cevdet terlihat dalam karyanya *Funun ve Felsefe ve Felsefe Sanihalari* (Sains dan Filsafat dan Inspirasi Filsafat), diterbitkan di Istanbul pada 1912.⁵⁰ Ia menggunakan paradigma gabungan antara pemikiran tokoh modernis Muhammad Abduh (1849-1905) dengan pandangan mistis Sufi abad pertengahan. Akhirnya, Cevdet menghasilkan ideologi yang menggabungkan Islam dan materialisme.⁵¹ Banyak dari metode Cevdet dipakai oleh Nursi dan Gülen meskipun dengan orientasi yang berbeda seperti disebutkan di atas.

Cevdet menyoroti pentingnya peran sains dalam Islam. Ia mengutip sejumlah hadits dan ayat al-Qur'an untuk mengajak orang Islam mempelajari alam dan memperoleh pemahaman tentang alam semesta dan Penciptanya.⁵² Cevdet memuji tugas suci yang disandang manusia, beserta anugerah akal, untuk melakukan penyelidikan rasional, berpikir kritis dan menentang sikap taqlid. Melalui perspektif ini, orang Barat dianggap oleh Cevdet lebih Islami dibanding orang Muslim sendiri, karena mereka

⁴⁸ Ibid., 44.

⁴⁹ Ibid., 51.

⁵⁰ Ibid., 51-52.

⁵¹ Ibid., 53.

⁵² Ibid., 54.

menggunakan akal dan berpikir kritis yang sesuai dengan cita ideal Islam.⁵³

Cevdet membahas sejumlah teori sains modern, dari reproduksi hingga Darwinisme, serta konsep mekanik Newton yang direfleksikan dalam metafisika Islam—Tuhan menciptakan alam, menetapkan hukum alam yang tertata rapi dan mengatur segala sesuatu di jagat raya. Penemuan sains pada masa kejayaan Islam oleh ilmuwan Muslim kemudian masuk ke Eropa pada abad pertengahan, lalu menjadi sumber kelahiran sains Barat. Masa itu sains dihargai umat Islam dan dilegitimasi dengan al Qur'an. Karena itu, lanjut Cevdet, dengan sedikit kerja saja, Muslim modern dapat mengambil kembali warisan intelektual yang sebelumnya milik mereka. Pernyataan ini di kemudian hari kembali dipertegas oleh Nursi dan Gülen dengan mengungkapkan bahwa al-Qur'an adalah gudang semua kebenaran, pengetahuan dan sains; kembalinya sains ke pangkuan Islam sama sekali tidak akan bertentangan dengan wahyu, justru akan menjadi penguat ajaran Islam.⁵⁴

Kendati begitu, sikap akomodasi yang diambil oleh Cevdet pada Islam ditolak oleh pengikut materialisme Ottoman dan materialisme Turki masa berikutnya.⁵⁵ Revolusi Turki Muda pada tahun 1908 muncul didorong ideologi positivisme, kepercayaan terhadap saintisme, dan sikap

⁵³ Ibid., 56-57.

⁵⁴ Ibid., 58-59.

⁵⁵ Orhan Okay, "An Exploration in the Intellectual Life During the Period of Westernization", dalam *History of the Ottoman State, Society, and Civilization*, Vol. 2, ed. E. Ihsanoğlu (Istanbul: Yıldız, 2002), 153.

curiga terhadap Islam. Revolusi tersebut adalah pertanda makin mengerasnya kelompok materialis.⁵⁶

Melebarnya gap antara wilayah spiritual dan keduniaan dalam masyarakat Ottoman yang diikuti oleh ketegangan antara keduanya terjadi setelah pembaharuan yang diterapkan tidak dengan perubahan sistem secara keseluruhan, tetapi hanya dengan mencangkokkan pemikiran Barat ke dalam tatanan yang ada dalam bidang legislasi, edukasi dan militer. Sebagai hasilnya, muncul tarik-ulur antara mereka yang ingin merujuk pada agama dan budaya Ottoman, dengan mereka yang memilih rasio dan budaya Barat. Begitu juga dualisme dalam sistem pendidikan berkontribusi dalam terciptanya gap ini. Meskipun sekolah tinggi dan kampus-kampus modern didirikan pada periode Mahmud II, pembaharuan tidak meliputi sekolah dasar. Karena itu, muncul gap antara pendidikan dasar, dimana cara pandang keagamaan diajarkan, dengan sekolah tinggi dan kampus dijejali dengan pendekatan sains modern. Semua itu merupakan akibat dari pencangkokan pemikiran dan gaya hidup Eropa ke dalam budaya Ottoman.⁵⁷

Selama masa *Tanzimat*, madrasah mengalami kemunduran sebagai akibat penekanan lebih banyak pada pendidikan sains modern oleh negara.⁵⁸ Kelompok yang menerima pendidikan tinggi mulai menganggap kelompok agama sebagai kelompok tradisional. Selama periode inilah ulama dan madrasah dianggap sebagai simbol keterbelakangan.

⁵⁶ Zurcher, *Turkey*, 122.

⁵⁷ Berkes, *The Development of Secularism*, 177.

⁵⁸ *Ibid.*, 187.

Masyarakat mulai menggunakan istilah yang mempertegas perbedaan antara kelompok intelektual yang ‘tercerahkan’ *versus* kelompok ‘terbelakang’ dari pengikut agama. Kategori dikotomi ini merujuk pada penggolongan kelompok ‘*batici*’ (Pro-Barat) melawan ‘*dinci*’ (Islamis).⁵⁹

Akhirnya, pergeseran terjadi dalam penggunaan bahasa dan pilihan kosakata selama masa *Tanzimat*. Mereka menghindari penggunaan terma *ilim* untuk segala sesuatu yang terkait dengan sains dan pendidikan. Kata ‘*ilim*’ sendiri digunakan hanya untuk merujuk ilmu agama. Sebagai gantinya mereka lebih memilih penggunaan *fen* (sains) dan *funun* (jamak dari kata *fen*), dan *munevver* (pencerahan, intelektual). Selain itu, mereka lebih memilih *maarif* ketimbang menggunakan *medrassa* sebagai tempat berlangsungnya transmisi ilmu.⁶⁰ Para pembaharu Ottoman mengkaitkan terma *ilim*, madrasah dan ulama pada agama Islam. Semua yang terkait dengan kata ini dianggap mundur dan terbelakang, bukan bagian dari dunia modern. Pengelompokan masyarakat selama periode *Tanzimat* ini masih berbekas hingga kini dalam masyarakat Turki.⁶¹

Saat ini, meminjam teori Foucault, Gülen sedang melakukan perebutan diskursif tentang definisi dan penggunaan kata ‘sains’ dan ‘modern’. Ia berusaha untuk mengintegrasikan ‘*ilim*’, bukan ‘*bilim*’ (sains modern) ke dalam bahasa sains. Ia mengenalkan konsep modern yang religius ke tengah kehidupan publik. Perebutan diskursus yang berdampak pada cara berpikir ini adalah usaha untuk mengubah arah modernisasi yang

⁵⁹ Ibid., 204.

⁶⁰ Ibid., 179.

⁶¹ Arslan, “Pious Science”, 143.

selama ini dilakukan dengan cara westernisasi dalam budaya Turki. Ia menyematkan kembali cara pandang religius di dalamnya. Gülen menginternalisasi bahasa dan metodologi filsafat rasional dalam membela Islam. Tujuannya adalah membangun sains baru yang disarikan dari al-Qur'an, dan konsisten dengan ajaran Islam, serta sesuai dengan perkembangan zaman modern.

Di era Ottoman, perbedaan *ilim* dan *bilim* diwakili oleh figur publik pada masa itu: Abdullah Cevdet mewakili *ilim* (pengetahuan Islam) dan Munif Pasha mewakili *bilim* (sains modern). Abdullah Cevdet menegaskan bahwa warisan masa lalu harus dipertahankan dan direvitalisasi dengan penemuan teknologi dan sains baru. Perspektif ini di kemudian hari dianut oleh pemikir-pemikir Ottoman seperti Namik Kemal dari *Young Ottoman* dan Ziya Gokalp, seorang ideolog nasionalisme Turki. Sementara itu, Munif Pasha yang mewakili *bilim* berusaha untuk 'memberikan pencerahan akal'. Ia meyakini bahwa jalan satu-satunya bagi negara Muslim untuk maju adalah membersihkan akal dari dogma agama, dan menganut sains modern. Perspektif Munif Pasha yang memberi penekanan pada rasio dan sains menjadi populer selama masa *Tanzimat*, khususnya di kalangan berpendidikan tinggi.⁶²

Sekelompok pegawai tinggi negara yang kecewa dengan pembaharuan *Tanzimat*, yang kemudian dikenal sebagai Ottoman Muda (*Young Ottoman*), mulai menyuarakan sikap kritis terhadap usaha

⁶² Ibid., 143-144.

pembaharuan yang ada. Ini adalah oposisi kolektif dan tersistematis untuk pertama kalinya. Mereka menciptakan kosakata baru yang di kemudian hari digunakan oleh kelompok nasionalis dan modernis Islam. Ottoman Muda, kelompok Muslim yang taat dan patriotis pada Kesultanan Ottoman,⁶³ meyakini perlunya modernisasi, akan tetapi mereka mengecam usaha westernisasi para pembaharu *Tanzimat* sebagai sikap membebek budaya Eropa yang dianggap merendahkan nilai-nilai Islam.⁶⁴

Ottoman Muda juga melihat *Tanzimat* sebagai ‘kelaliman birokrasi’⁶⁵ yang tidak memiliki dasar moral.⁶⁶ Menurut Ottoman Muda, modernisasi institusional hanya dapat berjalan sah dengan tradisi politik Islami dan prinsip-prinsip administrasi Ottoman, bukan dengan pembaharuan *Tanzimat* yang merusak keseimbangan sistem lama. Tokoh Ottoman Muda, di antaranya Namik Kemal, berusaha menggabungkan liberalisme dengan Islam, dan memimpikan terbangunnya pemerintahan yang konstitusional dan berparlemen di tengah Kesultanan Ottoman yang dapat menanamkan loyalitas penduduk Kesultanan Ottoman secara keseluruhan.⁶⁷

Untuk tujuan tersebut mereka memformulasikan konsep politik, seperti ‘kebebasan’, ‘demokrasi’, dan ‘sistem parlementer’ yang mereka yakini harus diambil dari Barat dan dipraktikkan dalam terma Islam.

Mereka adalah sosok pembaharu Turki yang dapat membedakan antara

⁶³ Zurcher, *Turkey*, 71.

⁶⁴ Mardin, *Religion*, 87.

⁶⁵ Zurcher, *Turkey*, 71.

⁶⁶ Mardin, *Religion*, 87-88.

⁶⁷ Zurcher, *Turkey*, 71.

modernisasi dengan westernisasi. Mereka mendorong proyek modernisasi yang berpegang teguh pada nilai budaya Ottoman. Berna Turam mengungkapkan bahwa Ottoman Muda mewakili “kelompok yang ingin berada pada posisi tengah dalam upaya rekonsiliasi Islam dan modernitas pada era kontemporer”.⁶⁸

Ottoman Muda mewakili ideologi politik liberal konstitualis dan Islam modernis, hingga sosialisme dan Turkisme. Wacana politik mereka secara umum dibingkai dengan perspektif Islam.⁶⁹ Akan tetapi target utama mereka bukanlah membangun politik Islam, namun mempertahankan kekuasaan negara (*devletin bekasi*). Ottoman Muda merupakan kelompok penekan yang terbentuk selama masa resesi ekonomi dan mewakili kelompok yang bersikap kritis terhadap politik perdagangan bebas dari rezim penguasa. Mereka memimpikan negara kokoh yang memiliki kontrol atas ekonomi. Mereka melihat bahwa identitas kolektif sebagai warga Ottoman dapat mengikat rakyat dari ancaman bubarnya negara yang disebabkan oleh usaha westernisasi pada masa *Tanzimat*. Perspektif ini, yang kemudian dikenal sebagai *Ottomanism*, merupakan salah satu dari tiga ideologi utama yang saling bersaing pada periode Abdulhamid II, disamping pan-Turkisme dan pan-Islamisme. Meskipun Ottoman Muda membela konstitualisme dan membangun perlawanan bawah tanah menentang Sultan, mereka memiliki

⁶⁸ Berna Turam, “Between Islam and the State: The Politics of Engagement” (Disertasi--Montreal: McGill University, 2000), 92.

⁶⁹ Haldun Gulalp, “Using Islam as Political Ideology: Turkey in Historical Perspective”, *Cultural Dynamics*, Vol. 14, No. 1 (2003), 28.

pengaruh pada kebijakan Abdulhamid II yang bekerjasama dengan kelompok pan-Islamisme selama masa pemerintahannya.⁷⁰

Ottoman Muda berpengaruh pada pemikiran Said Nursi (1873-1960). Latar belakang sosial dan kondisi politik yang mengitarinya memberi pengaruh yang besar dalam terbentuknya pemikiran Said Nursi. Ia tumbuh pada masa *Tanzimat*, lahir dari keluarga religius yang taat, dan dididik di madrasah. Dari perspektif Nursi, pembaharuan *Tanzimat* dengan cara westernisasi tidak memiliki arti apa-apa kecuali menghancurkan kerangka budaya yang ada pada masyarakat Muslim. Menurut Nursi, hancurnya budaya tersebut dapat dilihat dari 'hilangnya moralitas' dan 'hegemoni materialisme' di tengah masyarakat. Ia khawatir akan makin menguatnya pengaruh materialisme sains Barat pada budaya Ottoman. Nursi mendukung kemajuan sains tetapi ia meyakini harus direalisasikan dengan cara yang tidak merusak kultur Islam. Dalam rekonsiliasi antara Islam dan modernitas, Said Nursi memiliki kesamaan dengan Ottoman Muda. Namun ada perbedaannya: Ottoman Muda memulai revolusi intelektual pada tingkat elit dan berusaha menerapkan positivisme secara samar, sedangkan Nursi berusaha menciptakan perasaan lokal tentang sains. Begitu juga Fethullah Gülen, meskipun pendekatannya sama seperti Ottoman Muda dengan menggabungkan modernitas dan Islam, Gülen

⁷⁰ Mardin, *Religion*, 92.

berbeda dari tradisi Ottoman Muda dengan lebih menekankan pada warna keislaman dalam wacananya.⁷¹

Pemikiran Ottoman Muda mendapatkan tempat pada masa Sultan Abdulhamid II yang membubarkan parlemen dan mengakhiri periode *Tanzimat*. Akan tetapi, berbeda dari gambaran yang digembor-gemborkan oleh historiografi Kemalis, sebenarnya Abdulhamid tidak menentang modernisasi. Justru ia terus memperlebar pembaharuan modernisasi ke dalam bidang pendidikan dan birokrasi.⁷² Salah satu hasil penting dari periode ini adalah munculnya elit baru yang dididik di sekolah militer dan kedokteran, yaitu *Jeunne Turcs* (Turki Muda). Elit baru ini di kemudian hari membentuk *Community for Union and Progress* (CUP).⁷³ Mustafa Kemal adalah bagian dari generasi ini.⁷⁴

Sebagai hasilnya, perspektif sekuler *Tanzimat* dianut oleh pendiri Turki Muda yang merupakan perwira militer dari tentara divisi Balkan yang mengorganisir diri di bawah CUP yang melakukan revolusi 1908 memaksa Sultan Abdulhamid II menerapkan konstitusi 1876. *Union and Progress* tetap berkuasa di parlemen hingga 1918. Meskipun mereka terlihat sebagai pengikut Ottoman Muda karena konstutualisme yang mereka anut, Turki Muda memiliki pandangan yang lebih sekuler dan nasionalis. Pada awalnya *Union and Progress* memiliki anggota yang religius. Bahkan Nursi pernah bergabung bersama mereka dalam perang

⁷¹ Arslan, "Pious Science", 147.

⁷² Mardin, *Religion*, 93.

⁷³ *Ibid.*, 94.

⁷⁴ Arslan, "Pious Science", 148.

melawan Rusia, tetapi ia meninggalkannya karena ketidak-sukaannya pada sekulerisme yang mereka anut. Meskipun perbedaan-perbedaan yang ada, baik Ottoman Muda dan Turki Muda sama-sama meyakini pentingnya kemajuan sains dan ekonomi, serta kekuatan militer.⁷⁵

Dalam sejarah modernisasi Ottoman, *Tanzimat* menjadi periode dimana ketegangan terbangun antara tradisional *versus* modern, agama *versus* sekuler, dan dogma *versus* rasional. Perselisihan ini juga terbaca dalam debat antara pembaharu *Tanzimat* dan Ottoman Muda. Kendati kedua kelompok ini berasal dari elit dan birokrat periode tersebut, kelompok sekuler memiliki hegemoni kultural atas kelompok tradisional dengan dukungan dari elit penguasa. Meskipun Sultan Abdulhamid II lebih melirik *Ottomanisme* dan pan-Islamisme, ia terus melakukan pembaharuan dalam sistem pendidikan. Akhirnya, setelah revolusi 1908, kelompok sekuler mendapatkan hegemoni di bawah bendera CUP. *Tanzimat* yang memperkenalkan pemikiran Barat dan materialisme sains ke dalam masyarakat Ottoman serta membangun hegemoni atas agama memberikan titik balik yang menyebabkan hilangnya nilai-nilai kultur lokal.⁷⁶

B. Sosio Kultural Politik Republik Turki

Periode kedua sejarah hubungan antara sains dan Islam di Turki dimulai sejak berdirinya Republik Turki hingga masa transisi saat Turki menganut sistem politik multipartai, dari tahun 1923 hingga 1945. Dalam

⁷⁵ Ibid., 149.

⁷⁶ Ibid.

periode ini, Mustafa Kemal Atatürk, pendiri Republik Turki, mensekulerkan pendidikan. Dalam sejarah negara Republik ini, kebijakan pendidikan selalu dipengaruhi oleh cara pandang negara terhadap Islam. Pendidikan pada periode ini menjadi instrumen negara. Pembaharuan Kemal Atatürk digerakkan melalui pendidikan dengan tujuan menciptakan identitas sekuler dan nasionalis yang menggantikan identitas Muslim.

Republik Turki berdiri pada 29 Oktober 1923 di atas puing Kesultanan Ottoman dengan menjadikan negara Barat sebagai model. Barat terlihat modern, maju dalam militer, politik, ekonomi dan budaya. Semua institusi politik dan sosial Turki dimodernkan menuruti peradaban Barat.⁷⁷ Adapun Cara yang dipilih adalah westernisasi. Modernisasi dengan cara westernisasi ini menjadi kebijakan utama Republik Turki. Kemal Atatürk melakukan westernisasi secara total, bukan secara parsial. Bahkan westernisasi dijalankan dengan cara radikal. Dalam melakukan westernisasi ini, sains, nasionalisme dan modernisasi dianggap sebagai satu-satunya cara menyelamatkan negara. Prinsip dasar yang mereka anut meliputi republikanisme, sekulerisme, nasionalisme, populisme dan revolusi. Dari semua ajaran tersebut, sekulerisme dan nasionalisme memberikan pengaruh terbesar dalam terbentuknya sistem pendidikan. Sekulerisme diartikan tidak saja sebagai pemisahan antara negara dan

⁷⁷ Berkes, *The Development of Secularism*, 463.

agama, tetapi juga sebagai penggeseran agama dari kehidupan publik dan pengukuhan kontrol negara atas lembaga keagamaan.⁷⁸

Westernisasi yang berlangsung selama dekade awal Republik Turki mencakup seluruh institusi sosial dan politik. Westernisasi meliputi penghapusan Kesultanan (1922), pembentukan Republik Turki (1923), pembubaran kekhalifahan (1924), pendidikan disekulerkan dan disatukan di bawah kementerian pendidikan (1924), melarang tariqah sufi dan menutup *tekke* kaum darwis (1925), menetapkan Undang-undang Sipil (1926), menghapus pakaian tradisional, mengganti sistem kalender dan mengubah alfabet Arab dengan huruf Latin (1928).⁷⁹

Penghapusan khalifah dan kementerian hukum Islam dan wakaf, diganti dengan berdirinya Direktorat Urusan Agama (*Diyanet Isleri Bakanligi*) pada tahun 1924. Kemal Atatürk bukanlah menciptakan wilayah agama yang terpisah dari politik, tetapi menciptakan ‘kontrol’ dan ‘dominasi’ politik (negara) atas agama. Ironisnya, pemimpin Republik Turki yang menghadirkan pembaharuan sebagai pemutusan radikal dari masa lalu Ottoman, sesungguhnya sedang mengulang kembali sistem kontrol terhadap agama yang pernah dilakukan Kesultanan Ottoman. Rezim Kemalis berusaha mendefinisi ulang agama dan mengontrolnya.⁸⁰

Reformasi Kemal Atatürk di Turki terbilang sukses jika dibanding sekulerisasi sejenis di Iran pada 1930-an karena ia tidak menggunakan kekuasaan semata-mata untuk menekan agama, tetapi mendefinisi ulang

⁷⁸ Zurcher, *Turkey*, 189.

⁷⁹ Arslan, “Pious Science”, 151.

⁸⁰ Berkes, *The Development of Secularism*, 482.

agama. Strategi yang dipakai sama seperti strategi pengikut materialisme di Kesultanan Ottoman, seperti Celal Nuri dan Abdullah Cevdet. Namun, pembaharu dari kelompok Republik akhirnya gagal mencegah kebangkitan Islam non-resmi pemerintah di kemudian hari. Alasan utama kegagalan mereka, dalam hemat penulis, adalah bahwa Islam resmi versi pemerintah di era Republik terbukti menjadi agama yang kering, terlalu rasional dan tanpa makna simbolik bagi rakyat jelata.

Di bawah komando Kemal Atatürk, rasionalisme sains menggantikan Islam sebagai ideologi di Turki. Salah satu ungkapan terkenal Atatürk adalah *hayatta en hakiki mürşid ilimdir* (sains adalah penuntun hidup yang paling dapat dipercaya).⁸¹ Titik penting sekulerisme terletak pada pemakaian rasio. Barat maju, demikian diyakini, karena berpegang pada rasio, dan kemudian diperkuat oleh kehidupan sekuler. Memutus efek determinatif Islam dalam kehidupan sosial, lalu diganti dengan cara hidup sekuler yang menjamin kebebasan rasio, merupakan pilihan penguasa Turki ketika itu. Sekulerisme dianggap sebagai cara membebaskan rasio dari belenggu. Sekulerisasi meliputi semua institusi politik dan sosial untuk memangkas peran Islam dalam politik dan masyarakat. Dalam kata lain, semua institusi tersedot ke dalam proses pembaharuan. Tentu saja pembaharuan ini atas persetujuan Turkish Grand National Assembly sebagai bentuk legitimasi.⁸²

⁸¹ Hakan Yavuz & John L. Esposito, "Introduction ; Islam in Turkey: Retreat from the Secular Path?", dalam *Turkish Islam and the Secular State; The Gülen Movement*, eds. H. Yavuz & J. L. Esposito (Syracuse University Press, 2003), xxi.

⁸² Kocabas, "Scientific Careers", 19.

Selain pembaharuan pada aparaturnegara, pembaharuan juga menyentuh budaya masyarakat sehingga tercipta subjek sekuler dalam negara baru ini. Usaha ini tidak terbatas pada institusi politik saja, namun juga budaya keseharian masyarakat. Pembaharuan berusaha menyusup ke dalam gaya hidup, perilaku dan kebiasaan sehari-hari masyarakat, di antaranya adalah pelarangan memakai *fez* (topi khas Ottoman), memperkenalkan gaya berpakaian Eropa, dan pemberian hak suara bagi perempuan. Semua ini merupakan usaha mengubah wajah kultur masyarakat Turki menjadi Barat, meskipun pembaratan dalam kultur sesungguhnya bukan hal baru. Usaha semacam ini pernah dilakukan Sultan Mahmud II (1808-39). Ia menggantikan kultur tradisional dengan kultur yang berorientasi Barat. Mahmud II membuka jalan masuknya pakaian Barat ke Ottoman. Ia tidak suka jenggot panjang, begitu juga pelana kuda model Turki, serta gaya naik kuda tradisional orang Turki. Ia muncul di hadapan masyarakat, berpidato, dan memotong pita. Ia mempelajari bahasa Perancis, dan mengimpor pemusik-pemusik Eropa. Turban dan sepatu model lama dibuang, janggut diperpendek atau dicukur licin, celana *komprang* dihilangkan, dan celana model Eropa diperkenalkan.⁸³

Menurut pandangan Berkes, perbedaan dalam pembaharuan antara generasi Ottoman dan generasi Republik: kaum Republik berusaha sebisa

⁸³ Berkes, *The Development of Secularism*, 122.

mungkin menyeragamkan kehidupan kultural, sementara Ottoman tidak.⁸⁴ Menurut Göle, usaha pembaharuan kaum Republik dalam kultur secara langsung terkait dengan persepsi mereka yang menilai modernisasi sebagai penyesuaian diri dengan peradaban Barat baik dalam aspek spiritual, kultural, material, dan teknologi.⁸⁵ Dampaknya terasa dengan terbentuknya identitas, etika dan estetika. Perilaku ideal zaman Republik ini ditampilkan dengan memakai dasi, mencukur jenggot dan kumis, menonton bioskop, memakai garpu ketika makan, suami dan istri berjalan berdampingan di jalan, berdansa, memakai topi ketika di jalan, menulis dari kiri ke kanan, mendengarkan musik klasik Barat.⁸⁶

Untuk membentuk individu seperti di atas pendidikan memainkan peranan penting. Pendidikan dilihat sebagai alat transformasi untuk mengubah masyarakat dan menghasilkan generasi baru yang sesuai dengan nilai dan kebutuhan masyarakat baru. Pendidikan dianggap sebagai instrumen untuk mengubah masyarakat menjadi modern dengan menggeser identitas kolektif keagamaan menjadi identitas kolektif nasional.

Sistem pendidikan itu sendiri juga wajib mengalami pembaharuan. Sistem pendidikan di Kesultanan Ottoman memiliki dua karakter yang berbeda. Sistem pendidikan ini memperlihatkan dikotomi antara institusi pendidikan agama dan sekuler. Sejumlah institusi pendidikan yang dikenal masa itu, yaitu *mektep* (sekolah), *medresse* (madrasah), dan *enderun*

⁸⁴ Ibid., 468.

⁸⁵ Göle, "Authoritarian", 22.

⁸⁶ Ibid., 23.

(sekolah mencetak pegawai)⁸⁷, serta sekolah milik kelompok minoritas dan orang asing. *Mektep* adalah tempat mengajarkan ilmu-ilmu umum. Sedangkan *Medresse* merupakan tempat pengajaran agama dan mendidik calon ulama. *Enderun* adalah tempat untuk mendidik calon pegawai pemerintah. Dapat dikatakan, tokoh-tokoh pemerintahan dididik di *enderun*, sedangkan ulama dididik di madrasah. Selain jenis sekolah tersebut, masjid dan *tekke*⁸⁸ berfungsi sebagai lembaga pendidikan bagi masyarakat awam. Karakter dikotomis dalam institusi pendidikan tersebut dinilai sebagai penghalang untuk bisa menjadi negara modern. Karena itu, langkah pertama yang diambil penguasa adalah menyatukan sistem pendidikan di bawah kontrol negara, pada 3 Maret 1924 disahkan undang-undang *Tevhid-i Tedrisat* (Penyatuan Sistem Pendidikan).⁸⁹

Dengan *Tevhid-i Tedrisat*, sistem pendidikan tersentral di bawah pengawasan satu lembaga. Semua institusi pendidikan—termasuk sekolah agama—diletakkan di bawah kontrol *Maarif Vekaleti* (Kementerian Pendidikan). Penyeragaman pendidikan terjadi bersamaan dengan pemberlakuan undang-undang pendidikan tersebut. *Tevhid-i Tedrisat* merupakan undang-undang radikal yang bertujuan menyeragamkan seluruh institusi pendidikan di Republik Turki. Bahkan pada awalnya sekolah militer juga di bawah otoritas Kementerian Pendidikan. Barulah

⁸⁷ *Enderun* adalah sekolah kerajaan dengan sistem asrama mencetak pegawai Kesultanan Ottoman untuk posisi birokrasi dan posisi manajerial. Lihat http://en.wikipedia.org/wiki/Enderun_School

⁸⁸ *Tekke* adalah pusat kegiatan sufi, khususnya di era Kesultanan Ottoman. Lihat <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/tekke>

⁸⁹ Özlem Kocabağ, “Scientific Careers and Ideological Profiles of Science Olympiad Participants from Fethullah Gülen and Other Secondary School in Turkey” (Tesis--Middle East Technical University, Ankara, 2006), 21-22.

satu tahun kemudian sekolah militer berpindah tangan di bawah otoritas Kementerian Pertahanan Nasional (*Ministry of National Defense*).⁹⁰

Undang-undang *Tevhid-i Tedrisat* dirancang untuk membentuk identitas nasionalis dan sekuler di negara Turki modern yang baru terbentuk. Mustafa Kemal mendambakan sebuah pendidikan nasional, bukan pendidikan keagamaan. Sistem pendidikan baru ini akan memiliki karakter nasionalis. Semua sekolah Muslim, non-Muslim, kelompok minoritas dan sekolah milik orang asing ditempatkan di bawah kontrol sistem pendidikan nasional. Institusi pendidikan keagamaan yang dikenal dengan nama *medresse* disingkirkan.⁹¹

Atas nama undang-undang Pendidikan, tidak kurang dari 479 madrasah ditutup serentak. Pada tahun yang sama, sebagai gantinya, untuk mengajarkan ilmu agama, pemerintah membuka sekolah imam dan khatib. Sekolah ini didirikan untuk mencetak imam dan khatib yang bisa mengatur fungsi agama sesuai dengan pandangan yang dianut oleh negara. Pendidikan di sekolah imam dan khatib sepenuhnya didasarkan pada kurikulum yang ditentukan oleh negara. Namun pada tahun 1933, pemerintah menutup kembali sekolah imam dan khatib karena kekurangan siswa, apalagi atmosfer positivisme dan sekuler pada masa itu tidak kondusif untuk keberlangsungan pengajaran agama.⁹² Tiga tahun setelah undang-undang ini ditetapkan, pengajaran agama, bahasa Arab dan bahasa Persia dihilangkan dari kurikulum. Sejarah, geografi, dan bahasa Turki

⁹⁰ Kocabağ "Scientific Careers", 22.

⁹¹ Berkes, *Development of Secularism*, 476-477.

⁹² B. Aksit & E. Aksit, "Shifting Conception of Science", 78

menjadi pelajaran wajib di sekolah asing dan sekolah milik kelompok minoritas.⁹³

Disamping itu bahasa pangantar pendidikan juga mengalami perubahan: bahasa Turki dibersihkan dari pengaruh bahasa Persia dan Arab. Pada 1932 Turkish Linguistic Society membentuk Ozturkce Language (bahasa Turki murni). Di antara pembaharuan dalam bahasa pengantar pendidikan yang paling radikal adalah penggantian tulisan Arab dengan Latin pada 1928. Tujuan utama penggantian ini, konon, untuk memudahkan pendidikan massal rakyat. Alasannya, karena tulisan Latin lebih mudah dan sederhana, maka tingkat melek huruf bisa ditingkatkan dengan cepat.⁹⁴

Kemudian pemerintah menjalankan program pendidikan massal yang mencakup seluruh penduduk. Semakin luas tingkat melek huruf, demikian pikir penguasa Republik Turki, maka proyek modernisasi bisa berjalan dengan lebih sukses. Pendidikan dasar diwajibkan bagi anak-anak. Penduduk usia 15 sampai 45 tahun harus masuk Sekolah Nasional (*Millet Mektebi*) untuk belajar huruf Latin. Mereka yang sudah melek huruf Latin diminta untuk mengajari orang-orang yang masih buta huruf. Selain pemerintah, militer juga ikut berkontribusi pada program ini dengan mengajarkan tulisan Latin kepada tentara yang berasal dari pedesaan saat mereka menjalani wajib militer. Ketika tentara ini pulang kampung,

⁹³ Kocabas, "Scientific Careers", 22.

⁹⁴ Nilüfer Göle, "Secularism and Islamism in Turkey: the Making of Elites and Counter-Elites." *Middle East Journal*, Vol. 51, No. 1 (1997): 49-50.

mereka diminta untuk mengajarkan kepada anggota masyarakat yang lain.⁹⁵

Dengan perubahan alfabet ini, penguasaan huruf latin bukan lagi sesuatu yang istimewa. Semua orang, dari kota hingga pelosok desa dapat membaca. Dengan mempercepat proses literasi ini, pembaharuan radikal ini mempengaruhi struktur masyarakat Turki. Tingkat melek huruf meningkat tajam pada tahun-tahun berikutnya. Saat Republik Turki berdiri, tingkat melek huruf sangat rendah. Menurut sensus penduduk 1927, kurang dari 9% saja orang yang bisa membaca. Tulisan Latin dan program pendidikan massal menaikkan tingkat literasi. Pada 1935, angka melek huruf sudah berada di atas 20%, sedangkan pada 1945 mejadi 30%.⁹⁶

Penggantian huruf Arab dengan Latin adalah salah satu pembaharuan yang paling radikal. Dengan perubahan alfabet ini, orang yang sudah melek huruf Arab dipisahkan dari masa lalu (Ottoman). Mereka mendadak menjadi buta huruf. Akan tetapi, meskipun program pendidikan massal tersebut sukses, pemerintah dan Kementerian Pendidikan mengabaikan kelanjutan dari gerakan literasi ini. Masyarakat banyak lupa apa yang telah mereka pelajari karena tidak tersedianya fasilitas yang bisa melanggengkan kemampuan baca mereka. Di desa,

⁹⁵ Kocabas, "Scientific Careers", 24.

⁹⁶ Ibid.

mereka sulit memperoleh koran dan majalah untuk mengasah kemampuan literasi.⁹⁷

Instrumental pendidikan memiliki peran mengubah pemikiran yang sebelumnya berorientasi pada agama dan gaya hidup Ottoman, menjadi pemikiran sekuler dan gaya hidup modern. Sistem pendidikan ini membentuk generasi yang memiliki identitas sekuler dan nasionalis dengan membuang identitas komunitarian Ottoman. Selain untuk identitas kebangsaan, nasionalisme mewarnai bentuk sistem pendidikan. Ideologi nasionalisme pada periode itu menegaskan bahwa pendidikan dan pengajaran harus didasarkan pada kultur bangsa dan peradaban modern. Rezim Kemalis mengembangkan sains dan teknologi kebangsaan sebagai upaya mengangkat derajat negaranya di gelanggang peradaban modern. Kemal Atatürk menyatukan nasionalisme dan rasionalisme. Bagi Mustafa Kemal, pendidikan berperan penting dalam melahirkan generasi baru yang memiliki nilai nasionalisme dan modernitas sekuler. Sistem pendidikan yang fokus pada pembentukan generasi yang memiliki identitas sekuler dan nasionalis ini, dalam pemahaman Bourdieu, disebut sebagai sumber modal kultural.⁹⁸

Dari 1924 hingga 1946 pandangan rasionalisme tumbuh subur di Turki, dan pemikiran positivisme sains mendominasi kalangan intelektual. Pada tahun 1933, *Darulfunun*, universitas era Ottoman, ditutup atas nama pembaharuan kampus. Alasannya: elit politik menemukan ketidak-

⁹⁷ Ibid., 25.

⁹⁸ Ibid.

sesuaian antara universitas tersebut dengan pandangan sekuler penguasa. Universitas tersebut kembali dibuka pada tahun yang sama, dengan mengubah menjadi sebuah universitas yang sama sekali baru dan sekuler dengan nama Istanbul University. Sejumlah pengajar berhaluan religius dibersihkan dari kampus karena tidak sesuai dengan semangat pembaharuan kelompok sekuler yang menguasai negara. Kemudian berdiri universitas yang menerapkan pemahaman sains sekuler dan positivisme pada tahun 1930-an, yaitu Istanbul Technical University, lalu diikuti Ankara University pada tahun 1940-an.⁹⁹

Restrukturisasi sistem pendidikan di atas merupakan bagian dari pembaharuan Kemal Atatürk dengan maksud memperkuat pondasi sekulerisme Republik Turki. Di samping itu, selama tahun 1922 hingga 1924 sejumlah pembaharuan dilakukan untuk menyingkirkan puing institusi politik warisan Ottoman, seperti menghilangkan jabatan *Shaikh al-Islam* yang merupakan jabatan keagamaan tertinggi zaman Kesultanan Ottoman, serta membubarkan peradilan syariah. Pada hari *Tevhid-i Tedrisat* ditetapkan, kekhalifahan dibubarkan. Dengan pembubaran kekhalifahan ini, secara simbolis kepemimpinan Turki di dunia Islam berakhir. Republik Turki yang baru lahir melepaskan diri dari dunia Islam.¹⁰⁰

Pada tahun yang sama, Direktorat Jenderal Urusan Agama (*Diyanet*) didirikan untuk mengatur urusan agama, dan Direktorat Jenderal

⁹⁹ B. Aksit & E. Aksit, "Shifting Conception of Science", 78.

¹⁰⁰ Arslan, "Pious Science", 155.

Wakaf (*Evkaf*) dibentuk untuk mengatur keuangan yayasan keagamaan. Kedua lembaga tersebut dimaksudkan untuk mensentralkan urusan agama, dan selanjutnya menempatkan agama di bawah kontrol negara. Meskipun *Diyanet* menjadi lembaga keagamaan tertinggi di Turki, lembaga ini dilarang mengeluarkan fatwa untuk segala persoalan yang memiliki implikasi hukum. Konstitusi 1924, yang menyatakan Islam sebagai agama negara, dibatalkan pada 1928.¹⁰¹ Selanjutnya pada 1937 penguasa Turki memasukkan prinsip-prinsip sekulerisme ke dalam konstitusi.

Mustafa Kemal menanamkan materialisme dan sains modern ke dalam sistem pendidikan. Sejak Republik Turki berdiri, teori evolusi diperkenalkan dalam kurikulum. Selama tahun 1928 hingga 1948, buku-buku tentang teori evolusi, relativitas, sastra Barat dan seni modern diterjemahkan dan disebarakan pemerintah ke tengah masyarakat dengan gratis, dan, walaupun membayar, dijual dengan harga murah.¹⁰²

Mustafa Kemal Atatürk meyakini membangun bangsa dan membangun peradaban sebagai dua hal yang saling terkait. Karena itu, memajukan sains dan membangun nasionalisme Turki merupakan langkah yang harus dilakukan untuk bisa menyejajarkan diri di antara bangsa-bangsa modern yang ada. Bagi Kemal Atatürk, kemajuan bangsa Turki bergantung pada tertanamnya pemikiran sains di masyarakat dengan rasio sebagai dasar. Rasionalisme harus menggantikan peran agama dalam masyarakat, sedangkan agama hanya menempati ruang kehidupan privat.

¹⁰¹ Berkes, *The Development of Secularism*, 484.

¹⁰² Arslan, "Pious Science", 156.

Sebagai alumnus sekolah militer yang didirikan pada periode Ottoman, Mustafa Kemal Atatürk menerima pendidikan modern dan pengajaran sains. Pendidikannya tersebut berpengaruh pada cara pandang Kemal Atatürk dalam pembaharuan yang mengunggulkan sains dan rasio di atas agama.¹⁰³

Bagi rezim Kemalis, sains memainkan peran sebagai sumber konseptual untuk menjelaskan ideologi modernisasinya, seperti kemajuan dan rasionalisasi. Kelompok Kemalis¹⁰⁴ menganggap sains tidak saja sebagai jalan menuju kemajuan bangsa, tetapi juga sebagai bagian integral dari modernitas. Karena itu sains merupakan sumber integrasi antara Turki dengan Barat. Saat ini Fethullah Gülen menantang anggapan sains sebagai bidang sekuler. Ia berusaha melakukan Islamisasi ilmu. Sains Gülen ini berbeda dari sains Kemalis dalam landasan konseptual dan institusional. Kendati perbedaan ini—apakah melalui westernisasi (Kemalisme) ataukah dengan mempertahankan nilai budaya dan agama (Gülen)—keduanya sama-sama sepakat dalam satu hal: keunggulan sains modern.

Dalam pandangan Kemal Atatürk, negara Turki harus dibersihkan dari warisan Kesultanan Ottoman karena Ottoman dianggap sebagai masyarakat terbelakang. Ottoman sendiri identik dengan Islam. Karena itu, wacana ini melahirkan dikotomi antara sains yang maju dan modern dengan Islam yang mundur dan terbelakang. Kemal Atatürk menegaskan perlunya modernisasi dan rasionalisasi Islam agar terhapus dari segala

¹⁰³ Ibid., 151-152.

¹⁰⁴ Kelompok Kemalis adalah sebutan bagi para pendukung Mustafa Kemal Atatürk.

bentuk takhayul. Islam harus diubah agar sesuai dengan semangat zaman modern.¹⁰⁵

Dalam usaha memutus pengaruh Islam terhadap kultur masyarakat, Kemal Atatürk mengadopsi pemahaman ganda: pada satu sisi, wajah Islam dianggap penuh takhayul yang bertentangan dengan esensi ajaran Islam dan menjadi penghalang kemajuan. Sedang pada sisi lain, Islam digambarkan sebagai agama rasional yang tidak bertentangan dengan kemajuan dan tidak menolaknya.¹⁰⁶ Islam rasional seperti inilah yang menjadi pegangannya. Ia memberi dukungan kepada Islam aliran Sunni, terutama mazhab Hanafi. Kemal Atatürk memilih aliran agama yang rasional dan menyingkirkan aspek takhayul yang menyebabkan kemandegan, kemunduran, dan keterbelakangan masyarakat.

Membaca pembaharuan Mustafa Kemal Atatürk terkait dengan Islam, melahirkan dua teori: pertama, *oppression thesis*. Teori ini menyatakan bahwa saat Kemal Atatürk menyingkirkan pengajaran agama selama rentang tahun 1924 hingga 1940-an, ia sedang memberangus agama dan menghilangkannya dari kehidupan sehari-hari masyarakat. Teori kedua dikenal dengan *control thesis*. Teori ini menegaskan bahwa sekulerisme Kemalis tidak didasarkan pada pemisahan negara dan agama, tetapi melahirkan kontrol negara atas agama.¹⁰⁷

¹⁰⁵ Arslan, "Pious Science", 153.

¹⁰⁶ Ümit Cizre Sakallıoğlu, "Parameters and Strategies of Islam- State Interaction in Republican Turkey", *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 28, No. 2 (1996), 236.

¹⁰⁷ Arslan, "Pious Science", 157-158.

Meskipun rezim Kemalis memberangus tariqah, namun teori *oppression thesis* menutup mata pada kenyataan adanya dukungan negara terhadap Islam Sunni yang lebih rasional (khususnya mazhab Hanafi). Dukungan tersebut, di antaranya, berupa dukungan finansial. Kemal Atatürk membedakan antara bentuk Islam Sunni yang lebih dapat diterima demi proyek modernisasi dengan bentuk Islam lain yang tidak dapat menyokong kemajuan. Dari sini dapat kita asumsikan bahwa Kemal Atatürk tidak berusaha menghapus agama sama sekali, tetapi mengubah bentuk dan merasionalkannya.¹⁰⁸ Ungkap Bernard Lewis, Mustafa Kemal tidak menolak agama (*irreligion*).¹⁰⁹

Kemal Atatürk tidak menarik diri dari wilayah agama, dan tidak sepenuhnya bersikap anti ulama sebagaimana laicisme Perancis. Kendati begitu, organisasi keagamaan masih dianggap sebagai ancaman di mata rezim ini karena berpotensi menggerakkan mobilitas massa. Kemal Atatürk mengkritik keras politisasi Islam. Agama Islam hanya dalam wilayah personal saja. Ia menolak ideologi Islam politik.¹¹⁰

Kemal Atatürk mengembangkan program merasionalkan Islam. Ia mencetak ulama baru yang berpikiran rasional lewat pendidikan. Pendirian Fakultas Agama di beberapa kampus dimaksudkan untuk melahirkan sarjana Islam yang rasionalis dan modern ini. Dalam sekulerisme Kemal Atatürk, agama Islam dijamin kebebasannya selama tidak digunakan untuk

¹⁰⁸ Berkes, *Development of Secularism*, 481.

¹⁰⁹ Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (Oxford: Oxford University Press, 1968), 412.

¹¹⁰ *Ibid.*, 499.

memunculkan ideologi politik yang memiliki implikasi institusional. Ia bersikap pragmatis dengan tetap mengakui keberadaan Islam sebagai agama. Karena itu, sekulerisasi Kemal Atatürk di Turki tidak dipahami sebagai pemisahan formal antara negara dan agama.¹¹¹

Sikap pragmatis Mustafa Kemal Atatürk ini menjadikan elit penguasa rezim Kemalis di kemudian hari tidak melakukan sekulerisasi secara ketat. Ini adalah keunikan sekulerisme Mustafa Kemal. Namun, sikap pragmatis rezim ini sedikit menghambat program pembaharuan yang sudah dimulainya. Mustafa Kemal hanya membentuk Islam rasional di wilayah kebijakan pemerintahan. Paradoks pemikiran muncul karena ia tidak mengembangkan rasionalisasi Islam lewat ajaran agama.¹¹²

Meskipun pendidikan madrasah dibubarkan, rezim Kemal masih tetap membiarkan pengajaran al-Qur'an di tingkat lokal kepada anak-anak. Akhirnya, pengajaran al-Qur'an ini berkontribusi pada langgengnya agama sebagai bagian dari kehidupan sehari-hari masyarakat Turki, khususnya di desa dan kota kecil. Selain itu, meskipun negara berencana untuk membuang pengajaran agama dari kurikulum sekolah dasar dan menengah, kebijakan ini pun tidak berkelanjutan, hanya berlangsung hingga tahun 1930. Pada sekolah dasar di desa, pengajaran agama di kelas tetap masuk dalam kurikulum satu jam dalam setiap minggu hingga tahun 1940. Ini sebuah paradoks. Paradoks lain, rezim Kemalis tidak henti-hentinya mengungkapkan bahwa Islam sunni sebagai salah satu komponen

¹¹¹ A. Davison, *Secularism and Revivalism in Turkey a Hermeneutic Consideration* (USA: Yale University Press, 1998), 151-186.

¹¹² Berkes, *Development of Secularism*, 486.

identitas nasional Turki. Pandangan ini muncul tatkala negara mulai menyusun konsep nasionalisme Turki yang menyatakan bahwa warga negara Turki adalah mereka yang berbahasa Turki dan memeluk Islam.¹¹³

Untuk menganalisa sikap dan perilaku penguasa awal Republik Turki terhadap Islam kita meminjam teori Michel Foucault. Ia memunculkan teori bahwa sejarah terbentuk oleh perang ketimbang oleh bahasa, atau dalam bahasa lain, oleh relasi kekuasaan, bukan relasi makna.¹¹⁴ Karena itu, kebijakan Republik Turki awal terhadap Islam dapat dilihat sebagai pertempuran negara melawan pemahaman Islam masyarakat tradisional. Dalam pertempuran ini, mesin diskursif Republik Turki memperoleh amunisi teoritis dari sejarah materialisme Ottoman. Wacana yang dimunculkan Republik Turki beserta kebijakan terhadap agama bukan sebagai upaya merepresi agama atau keinginan membuang Islam mentah-mentah. Kekuasaan negara digunakan untuk menciptakan sebuah Islam yang “rasional” yang dapat dikontrol dengan mudah oleh negara.

Memasuki tahun 1946 sistem multipartai diperkenalkan. Dengan berubahnya sistem politik menjadi multipartai, ideologi non-Kemalis mendapatkan kesempatan memasuki arena politik. Dalam periode ini berdiri Democrat Party (DP), sebuah partai politik berorientasi agama. Dengan kemunculan Democrat Party (DP) dan disertai meningkatnya tuntutan masyarakat pada pendidikan agama, memaksa pemerintahan

¹¹³ Arslan, “Pious Science”, 161.

¹¹⁴ Michael Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977* (New York: Pantheon, 1980), 114.

Republican People's Party (RP) yang menguasai negara sebagai partai tunggal sejak masa awal Republik Turki, mengambil langkah mendirikan pendidikan agama karena takut kehilangan suara pemilih. Kurangnya pendidikan keagamaan menciptakan ketidak-puasan di kalangan masyarakat sampai-sampai mereka menyatakan sulit menemukan orang yang bisa memandikan mayat. Kekecewaan ini ditanggapi serius oleh pemerintahan Republican People's Party, partai penguasa kala itu, dengan membentuk sebuah komisi nasional mencetak imam melalui kursus dan pelatihan selama sepuluh bulan pada 1948. Selain itu, pengajaran agama selama dua jam untuk tiap minggunya diterapkan dalam kurikulum bagi anak kelas 4 dan 5 di sekolah dasar. Fakultas Agama dibuka di Ankara University pada 1949. Ringkasnya, dengan dimulainya era multipartai pada 1946 memaksa Partai penguasa ketika itu Republican People's Party membuat konsesi dengan sikap sekuler mereka dalam pendidikan karena kekhawatiran merosotnya jumlah pemilih.¹¹⁵

Sementara itu, dalam kampanye, DP menjanjikan peningkatan hak-hak individu berhadapan dengan negara yang opresif. DP menyerang elitisme Republican People's Party (RPP). Karena serangan tersebut, RPP melonggarkan kebijakan sekulerisasinya, akan tetapi tidak berhasil membendung arus kemenangan DP dalam merebut kekuasaan. DP yang

¹¹⁵ Kocabas, "Scientific Careers", 26.

dibentuk tahun 1946 ini akhirnya berkuasa pada 1950. Kemenangan itu berkat wacana populis yang diusungnya.¹¹⁶

Ketika Democrat Party (DP) memenangi pemilu untuk pertama kali, pendidikan agama terintegrasikan ke dalam kurikulum sekolah. Keanggotaan Democrat Party berasal dari masyarakat yang religius. Mereka menyatakan pentingnya mempertahankan nilai budaya lokal Islam. Sama seperti Ottoman Muda yang menentang reformasi Tanzimat, DP menyuarakan kritik pada sekulerisasi Mustafa Kemal Atatürk, dan menentang westernisasi Kemalis. Penerapan westernisasi dan sekulerisme dianggap sebagai tindakan otoriter dan anti-demokrasi.

Selama partai beraliran kanan ini memenangkan pemilu, mereka memperlihatkan sikap harmonis terhadap agama. Dengan kemenangan DP, Islamisme memasuki wilayah politik Republik Turki. Di bawah DP, kontrol negara atas Islam semakin melunak. Partai ini terus melakukan perubahan seperti memperkenalkan kembali pengajaran agama di sekolah-sekolah negeri dan memberlakukan kembali azan dalam bahasa Arab yang sebelumnya dalam bahasa Turki. Pada tahun 1952, pemerintahan DP membuka kembali sekolah imam dan khatib. Sekolah yang pada mulanya kekurangan siswa pada awal 1930-an, selama periode ini mengalami peningkatan jumlah pendaftar.¹¹⁷ Sekolah ini berdiri di mana-mana. Dengan kemenangan DP, apapun yang terkait dengan kebijakan Kemalis

¹¹⁶ Arslan, "Pious Science", 168.

¹¹⁷ Bahattin Aksit, "A Typology of Secularization and Secularization Experience in Turkey", dalam *In Honor of Serif Mardin*, ed. O. Tekelioglu (Istanbul: Betisim Publications, 2005), 65-103.

dicap sebagai masa lalu dan tidak berguna. Kemalisme dan angkatan bersenjata mulai kehilangan *prestige*.

Di bawah kepemimpinan Adnan Menderes, tuan tanah kaya dari Turki Barat, DP menentang komunisme, musuh bebuyutan Menderes. Dengan pengaruh kuat dari Amerika, DP menganut ekonomi liberal, membela pasar bebas dan mendukung penerapan kebijakan liberalisasi yang menentang nasionalisasi ekonomi yang sebelumnya dijalankan rezim Kemalis. Hampir semua program pembangunan dan industri oleh rezim Kemalis dihentikan. Sebagai contoh, ia membuat kebijakan mengubah dari transportasi kereta api menjadi transportasi jalan raya. Transportasi ini mampu menghubungkan desa dan kota. Namun kebijakan ini berdampak negatif: meningkatnya ketergantungan negara pada minyak bumi. Periode DP terjadi arus urbanisasi dari desa ke kota yang menyebabkan menumpuknya tenaga kerja tidak terampil, membuat semakin kompleksnya kehidupan sosial dan kultural kota. Urbanisasi berlangsung cepat pada tahun 1960-an dan 1970-an sejalan dengan berkembangnya ekonomi kapitalis di Turki.¹¹⁸ Bersamaan dengan itu Islamisme menjadi identitas masyarakat urban baru ini.

Selama pemerintahan DP, Islamisme sebagai ideologi politik mulai memasuki ranah politik Republik Turki. Program DP lain: mencegah masuknya ideologi komunis dari negara tetangga Uni Soviet. Konteks masyarakat Turki masa itu sangat cocok sebagai lahan subur ideologi

¹¹⁸ Zurcher, *Turkey*, 234.

komunis karena pembangunan ekonomi tidak merata. Distribusi kekayaan timpang selama proses industrialisasi yang dimulai tahun 1950-an, memunculkan kesenjangan. Ketidakpuasan masyarakat miskin meluas. Iklim ini cocok untuk masuknya ideologi komunis. Sikap anti komunisme partai sayap kanan ini melihat Islam sebagai lawan ideologi komunisme tersebut...¹¹⁹

Wacana Islam dimanfaatkan pemerintahan DP untuk meningkatkan perolehan suara pemilih. Basis elektoral partai ini terdiri dari masyarakat yang tidak puas, khususnya penduduk desa, yang mengeluhkan kebijakan partai tunggal Kemalis sebelumnya. Karena itu, kebijakan partai DP adalah jawaban atas tuntutan basis pendukungnya. Kedekatan partai ini dengan kelompok tarekat dapat juga dinilai sebagai upaya meningkatkan perolehan suara. Pengikut tarekat, terutama dari kelompok Nurcu, dilihat sebagai pendukung potensial. Simpati dan dukungan mereka diraih dengan menggunakan wacana Islam...¹²⁰

Dalam sejarah politik Turki era multipartai, khususnya sejak DP berkuasa, merupakan tanda kembalinya Islam ke dalam wilayah politik Turki. Namun, DP dituduh terlalu besar memberi ruang toleransi terhadap Islam sehingga meruntuhkan sekulerisme negara. Kebijakan pemerintahan DP yang dikritik antara lain, penambahan anggaran Directorate of the Religious Affairs, siaran al-Qur'an di radio milik negara dan menghapus

¹¹⁹ Sakallioglu, "Parameters and Strategies", 231-251.

¹²⁰ Ibid., 252.

larangan azan dengan bahasa Arab.¹²¹ Kebijakan ini adalah kebijakan populis DP. Kendati demikian, pemerintahan DP tidak menjadikan institusi politik negara sebagai target. DP tidak bermaksud mengubah institusi politik Republik Turki, justru mereka memberi contoh dengan membawa ke pengadilan para penyerangnya. Partai ini bahkan mengesahkan ‘Atatürk Bill’, undang-undang anti oposisi terhadap sekulerisme Mustafa Kemal Atatürk.¹²²

Dengan demikian, ‘perolehan suara’ dan ‘bahaya komunisme’ merupakan sarana efektif munculnya Islam dalam wacana politik Republik Turki periode multipartai, dan juga menjadi pendorong partai-partai yang ada untuk bersikap pragmatis. Kebijakan partai penguasa terhadap Islam merupakan refleksi sikap pragmatis ini. Sikap pragmatis ini menyebabkan kebijakan pendidikan yang lebih *show oriented*. Sebagai contoh, pembukaan sekolah imam dan khatib dihadirkan dengan semangat ‘menyelamatkan negara dari atheisme’.¹²³

Selama pemerintahan DP, pada tahun 1951 sekolah imam dan khatib didirikan di Istanbul, Izmir dan Konya. Sekolah ini memiliki dua tahap, empat tahun sekolah menengah dan tiga tahun sekolah tinggi. Untuk sekolah dasar pelajaran agama dimasukkan dalam kurikulum dan diajarkan di kelas empat dan lima karena tuntutan keluarga penyokong partai. Pada tahun 1956-1957, pengajaran agama juga diajarkan pada kelas satu dan

¹²¹ Binnaz Toprak, “The State, Politics, and Religion in Turkey” dalam *State, Democracy and Military: Turkey in the 1980s*, ed. M. Heper and A. Evin. (Berlin: t.p., 1988), 123.

¹²² Sakallioğlu, “Parameters and Strategies”, 237.

¹²³ Kocabağ, “Scientific Careers”, 28.

dua sekolah menengah. Pada 1959, High Islam Institute (Yuksekk Islam Enstitüsü) dibuka di Istanbul untuk mencetak guru-guru agama sekolah menengah. Selain itu, beragam bentuk sekolah mulai bermunculan setelah 1950-an, disusul kemudian dengan berdirinya sekolah-sekolah Gülen pada tahun 1980-an. Pengajaran al-Qur'an mulai digalakkan selama pemerintahan DP dengan argumen untuk melahirkan banyak hafiz, penghafal al-Qur'an. Perkembangan ini sesungguhnya bertentangan dengan semangat undang-undang *Tevhid-i Tedrisat* saat diundangkan.¹²⁴

Keseriusan pengelolaan pendidikan seperti periode awal Turki, tidak ditemukan pada pemerintahan DP. Pembukaan sekolah yang tak terencana demi memperoleh suara pemilu menjadi kebijakan DP. Saat perhatian pemerintah lebih terfokus pada kuantitas sekolah, kualitas pendidikan terabaikan. Meski jumlah sekolah terbilang banyak, tetapi mengalami kekurangan staff, bangunan serta fasilitas. Jumlah anak muda pengangguran yang ingin masuk universitas semakin meningkat. Di samping bertambahnya jumlah sekolah yang tidak berkualitas, buku pelajaran periode tersebut merefleksikan karakter konservatif ketimbang pandangan demokratis.¹²⁵ DP kehilangan dukungan dari kelompok intelektual, birokrat dan militer karena bertambahnya kesulitan ekonomi dan sikap otoriter pemerintahannya.¹²⁶

DP masih tetap berkuasa hingga terjadi kudeta militer tahun 1960.

Militer melakukan intervensi untuk melawan partai pemenang pemilu

¹²⁴ Ibid.

¹²⁵ Ibid., 29.

¹²⁶ Zürcher, *Turkey*, 241.

tersebut. Militer mengklaim tindakan itu dilakukan untuk menyelamatkan sekulerisme. Pasca kudeta, Islamisme tetap menjadi bagian dari arus utama politik Turki dengan bergabungnya politisi DP ke dalam Justice Party (JP). Pertimbangan pragmatis juga berlanjut selama Justice Party (JP) menguasai pemerintahan. Islam masih dianggap penyeimbang komunisme dan medium untuk memperluas basis elektorat. Pendidikan juga dinilai sebagai instrumen. JP berjanji akan memperluas pendidikan agama selama masa pemerintahannya. Hal pertama yang dilakukan partai ini adalah mendidik ahli agama dan memperbaiki kualitas hidup mereka. Jumlah sekolah Imam dan khatib semakin bertambah selama periode pemerintahannya. Tahun 1965 tercatat hanya ada 26 sekolah imam dan khatib, namun JP membuka 46 sekolah imam dan khatib baru antara tahun 1965 dan 1971 ketika partai ini sebagai partner koalisi, dan 147 sekolah antara 1975-1977 pada saat partai ini memimpin sendiri pemerintahan koalisi.¹²⁷

Kebijakan pendidikan yang mengajarkan agama di sekolah tidak hanya kebijakan pemerintahan sayap kanan tetapi juga pemerintahan RP di bawah Presiden Bulen Ecevit. Program pemerintahan RP pada 1974 menekankan bahwa pendidikan etika harus sesuai dengan karakter nasional Turki dan agama Islam. Dengan demikian, secara diam-diam partai sekuler bentukan Mustafa Kemal ini menerima Islam berdampingan dengan nilai nasional. Pemerintahan RP tahun 1974 menetapkan

¹²⁷ Sakallioğlu, "Parameters and Strategies", 239.

pengajaran etika harus ada dalam kurikulum sekolah dasar dan menengah. Program pemerintahan RP mengintegrasikan nasionalisme dan agama, dan melekatkan pentingnya agama dalam kehidupan sosial. Karena itu, pemerintahan RP tidak menghindari pengajaran agama di sekolah. RP memberikan agama tempat khusus seperti pemerintahan sebelumnya.¹²⁸

Ringkasnya, Islam menjadi bagian penting kebijakan pemerintah antara 1960 hingga 1980. Pemikiran pragmatis dengan pertimbangan basis elektorat merupakan hal penting dalam integrasi Islam dengan kebijakan nasional. Tidak seperti kebijakan periode awal Turki dimana agama bersifat individu, kebijakan pada periode multipartai menggunakan Islam untuk tujuan pragmatis elektorat. Karena itu, pendidikan menjadi instrumen penting pemerintah. Sekolah menjadi tempat dimana agama diajarkan berdampingan dengan nilai-nilai nasionalisme.

Memasuki era berikutnya, National Order Party (MNP) bentukan Necmettin Erbakan menguasai pemerintahan. Partai ini menawarkan model alternatif pembangunan Turki yang berusaha mencari integrasi antara sistem ekonomi kapital dengan nilai kultur Islam. Erbakan ingin meniru strategi pembangunan industri Barat, tetapi merealisasikannya sesuai dengan pandangan Islam. Bahkan Erbakan mulai membangun kerjasama dengan dunia Islam, bukan Barat. Mereka melakukan Islamisasi dalam banyak hal seiring arus gelombang baru semangat Islam di tataran

¹²⁸ Kocabas, "Scientific Careers", 30.

global, melahirkan konsep sistem keuangan Islam, menciptakan interpreneur Islam, dan cara hidup Islami.

Meskipun pendidikan di Turki era 1980-an ini dijalankan menurut bingkai sekuler, pendidikan agama diajarkan di sekolah, dan pengajaran al-Qur'an semakin meningkat.¹²⁹ Selain itu, pendidikan sains, khususnya pendidikan biologi, menjadi bidang perebutan wacana antara kelompok politik sekuler dan religius, akibatnya makin meningkatnya integrasi cara pandang agama ke dalam kurikulum biologi. Senada dengan hal ini, selama berkuasa tahun 1980-an Motherland Party (MP) meminimalisir peran teori evolusi Darwi dalam kurikulum biologi dan mengintegrasikan konsep penciptaan (*creationism*) ke dalam kurikulum. Di kemudian hari, Justice and Development Party (AKP) yang berkuasa sejak tahun 2002, memiliki sikap anti teori evolusi yang lebih besar dibanding MP.

Memasuki tahun 1990, sensor terhadap topik-topik tabu yang diterapkan negara mulai melunak. Sikap ini sejalan dengan kemunculan pemikiran posmodernisme di tingkat global. Secara perlahan pluralisme berkembang di Turki. Islam mendapat tempat. Arus Islamisasi menguat di tengah masyarakat. Dalam periode ini *trend* membuka universitas swasta mulai bermunculan. Sejumlah universitas swasta berkembang hingga mencapai sepertiga jumlah universitas di Turki yang secara keseluruhan pada tahun 2009 berkisar 100 univesitas.¹³⁰

¹²⁹ Zurcher, *Turkey*, 2001

¹³⁰ B. Aksit & E. E. Aksit, "Shifting Conception", 80.

Dalam periode ini gelombang liberalisasi dengan konsep ekonomi pasar mempengaruhi politik dunia. Turki mengambil tempat dalam arus ini. Kebijakan negara mulai berwarna liberal, sehingga membuka kran peningkatan tuntutan etnis, kelompok sosial dan politik Islam. Mereka menentang formula nasionalisasi dan dominasi birokrat. Kelompok sosial ini menuntut konsensus baru adanya pengakuan pada kultur yang berbeda. Dalam kondisi seperti ini, negara harus memperkokoh legitimasinya di atas pijakan baru yang lebih berakar pada identitas lokal dan Islam. Pemikiran tentang sistesis antara Islam dan ke-Turki-an mengemuka. Sintesis Turki-Islam ini memungkinkan adanya penguatan Islam sebagai kultur asli di dalam kesatuan nasional dengan Islam memainkan peran konsolidatif. Islam berkedudukan sebagai sumber yang menguatkan nilai kultural dan etika sosial nasional. Negara berusaha membentuk kultur nasional yang didasarkan pada Islam. Pemikiran ini mulai diterapkan pada rezim militer yang berkuasa pada 1980 hingga 1982, dan dilanjutkan oleh pemerintahan Motherland Party (MP) dari 1983 hingga 1991.¹³¹

Jika pada tahun 1950-an Islam diintegrasikan ke dalam politik arus utama di Turki bersama dengan berkuasanya Democratic Party (DP), dan sejak akhir 1960-an oleh National Order Party (MNP), sedangkan tahun 1980-an merupakan titik penting perjalanan Islam di panggung politik Turki ketika negara berkolaborasi dengan Islam saat menentang komunisme. Setelah kudeta militer pada tanggal 12 September 1980 dan

¹³¹ Sakallioğlu, "Parameters and Strategies", 245.

sejak kemenangan Motherland Party (MP) yang menggabungkan liberalisme, nasionalisme dan Islam di bawah satu atap, sintesis antara Islam dan semangat anti komunisme mewarnai kebijakan negara.

Aspek penting lain yang terjadi pada tahun 1980-an adalah inisiasi proses integrasi ke dalam ekonomi pasar bebas yang berdampak pada terbukanya kesempatan baru bagi kelompok-kelompok Islam. Göle menyebutkan bahwa dengan kebijakan baru dalam ekonomi tahun 1980-an ini yang disertai dengan integrasi ke dalam pasar global, memunculkan peluang publik dan pasar baru yang pada gilirannya membuka peluang emas bagi generasi muda Islam, intelektual dan kelas menengah serta kelompok profesional Muslim untuk masuk ke dalamnya. Tahun 1980-an ditandai dengan perubahan negara Turki dari bentuk ekonomi nasionalis menjadi ekonomi yang berintegrasi dengan pasar kapitalis global. Strategi baru ini didasarkan pada model pertumbuhan ekonomi yang berorientasi pada ekspor.¹³²

Selama tahun 1980-an, ideologi kanan mendapatkan tempat subur di dalam ideologi Motherland Party (MP) di bawah kepemimpinan Turgut Ozal menyusul kudeta militer tahun 1980-an. Selama periode ini Islam menyumbangkan warna pada ideologi MP dengan integrasi nasionalisme dan agama dengan dua cara: pertama, bangsa Turki dan Islam adalah satu kesatuan dengan Islam dianggap sebagai esensi dari identitas nasional Turki. Kedua, kultur Islam merupakan bagian tak terhindarkan dari

¹³² Göle, "Authoritarian", 6.

keutuhan nasional. Integrasi ini menciptakan sintesis baru yang disebut Acikel sebagai “holy articulation”.¹³³

Setelah kudeta 12 September 1980, rezim militer berkuasa hingga 1984. Rezim ini berperan dalam terbentuknya rasionalitas politik agama dan munculnya ideologi Islam di Turki. Pasca kudeta terlihat adanya pergeseran ideologi Kemalis di kalangan militer Turki dari berbentuk sekulerisme yang menjauh dari agama menjadi bentuk sekulerisme yang berkolaborasi dengan Islam.¹³⁴

Dukungan militer terhadap Islam yang berlangsung hingga terjadi kudeta 28 Februari 1997 terkait dengan upaya menciptakan sebuah komunitas kultural organik. Tiga alasan yang melatari: pertama, militer meyakini bahwa dengan menggunakan sentimen agama dan nasionalisme, akan diperoleh dukungan sosial terhadap kudeta militer yang mereka lakukan. Kedua, militer menganggap bahwa identitas keislaman di Turki dapat membangun ikatan yang lebih kuat di kalangan penduduk dalam membentuk blok nasionalis menentang kelompok kiri dan komunis. Ketiga, mereka berharap bahwa agama dan nasionalisme dapat berkontribusi pada de-politisasi wilayah publik. Sehingga akhirnya, kudeta militer berkontribusi pada terbentuknya ideologi baru berwarna agama yang diwakili oleh MP yang berhasil meredam gejolak di masyarakat.

¹³³ Fethi Acikel, “The Twilight of the ‘Holy Articulation’: Nationalism, Capitalism and Islam; Authoritarian Strategies of Nation Building and Capitalist Modernization in Turkey”, (Disertasi--Essex: University of Essex, 2000).

¹³⁴ Arslan, “Pious Science”, 204-205.

Dalam hal ini rezim militer menyemai bibit terbentuknya ekonomi pasar bebas di Turki dan terbentuknya politik berperspektif Islam.¹³⁵

Pada tahun 1980-an legitimasi ideologi diperlukan dengan mengusung wacana sintesis antara tradisi dan modern, Islam dan ekonomi pasar bebas, serta konservatisme dan liberalisme. Pemikiran sintesis Islam dan Turki ini tercermin dalam kebijakan pendidikan, sehingga melahirkan karakter pendidikan di Turki yang berwarna Islam. Pendidikan agama ditempatkan dalam sistem pendidikan nasional.¹³⁶

Undang-undang Pendidikan Nasional tahun 1973 dirubah pada tahun 1983. Dalam perubahan baru ini, pendidikan agama yang sebelumnya sebagai mata pelajaran pilihan menjadi mata pelajaran wajib dalam kurikulum sekolah dasar, menengah dan sekolah tinggi. Selain itu, lulusan sekolah imam dan khatib diberi hak untuk masuk ke semua jurusan di perguruan tinggi di samping jurusan agama, kecuali militer.¹³⁷

Perubahan kebijakan pendidikan yang mengikuti sikap politik penguasa terhadap Islam merupakan tanda bahwa pendidikan dipakai sebagai instrumen politik. Sehingga bidang pendidikan berubah menjadi wilayah pertempuran. Karena itu, setelah tahun 1980-an terjadi perebutan pengaruh dalam bidang pendidikan. Bidang pendidikan menjadi arena pergulatan dimana beragam kelompok berusaha untuk mendulang sukses dalam proses produksi sosial-nya.¹³⁸

¹³⁵ Ibid., 205-206.

¹³⁶ Kocabas, "Scientific Careers", 31

¹³⁷ Ibid., 32.

¹³⁸ Ibid.

Kelompok-kelompok Islam, seperti Naqshabandi, Suleymanci, dan Nurcu meningkatkan kegiatan pendidikan informalnya. Mereka mengadakan pengajaran al-Qur'an dan mendirikan asrama pelajar untuk mendidik anak-anak dari keluarga tidak mampu yang datang dari daerah pedesaan ketika kuliah di kota.¹³⁹ Pada periode ini komunitas Gülen mulai mendirikan pendidikan formalnya dengan membuka sekolah Gülen. Perkembangan sekolah Gülen meningkat tajam pada tahun-tahun berikutnya.¹⁴⁰ Peningkatan ini tidak lepas dari kemampuan komunitas Gülen beradaptasi dan bersikap harmonis dengan konsep pendidikan yang dikembangkan MP.

Sejalan dengan makin menguatnya Islam dalam sektor pendidikan, intelektual generasi baru muncul dengan pandangan baru tentang modernitas dan Islam. Intelektual baru ini memiliki visi kemodernan yang terbentuk selama masa pendidikannya. Pemahaman modernitas generasi ini berbeda dari generasi Islam abad 19 dan awal 20. Generasi baru ini menyokong proyek westernisasi sebagai obat kemunduran dunia Islam ketika berhadapan dengan negara Barat. Sementara intelektual Islam generasi pertama masih mencari-cari jawaban untuk pertanyaan, 'mengapa dunia Islam mundur?' yang pada gilirannya melahirkan sikap apologi di dunia Islam.¹⁴¹

¹³⁹ Sakallioğlu, "Parameters and Strategies", 244.

¹⁴⁰ Kocabas, "Scientific Careers", 32.

¹⁴¹ Michael E. Meeker, "The New Muslim Intellectuals in the Republic of Turkey", dalam *Islam in Modern Turkey: Religion, Politics and Literature in a Secular State*, ed. R.Tapper. (London: I.B. Tauris and Co Ltd., 1991), 190.

Generasi baru ini mempelajari konsep dan teori modern dengan sikap kritis, dan kemudian memunculkan pemikiran alternatif yang diambil dari Islam. Mereka mempertanyakan terminologi yang digunakan kelompok sekuler pada saat melakukan westernisasi. Mereka menandakan bahwa terminologi tersebut bersifat *profane* dan sekuler, sebuah produk dari kultur dan peradaban asing.¹⁴² Visi modernitas ini membedakan mereka dari intelektual Muslim generasi pertama.¹⁴³

Di samping itu, kedua generasi Muslim ini juga berbeda dalam modal kultural yang mereka peroleh selama pendidikan. Sejumlah generasi pertama intelektual Islam, misalnya Said Nursi, Namik Kemal, Mehmet Akif (Ersoy), Ali Suavi, dan Ziya Pasha, memiliki karakter ulama. Sedangkan generasi kedua, seperti Ali Bulaç, Rasim Özdenören dan İsmet tidak terlalu menguasai ilmu-ilmu Islam seperti generasi pertama. Mereka ini kebanyakan sebagai pengacara, ahli hukum, teknisi, penulis, jurnalis, dan politisi yang mendapatkan modal kultural dari sekolah model Barat.¹⁴⁴

Generasi kedua ini merupakan produk sosio-ekonomi era 1950-an ketika arus migrasi mengalir ke kota yang disusul dengan terbukanya akses pendidikan sekuler dan kesempatan sosial untuk bergerak ke atas.¹⁴⁵ Berkat kesempatan tersebut, intelektual yang berasal dari keluarga periferi akhirnya mendapatkan pendidikan tinggi yang sekuler seperti

¹⁴² İhsan D. Dağ, "Rethinking Human Rights, Democracy, and the West: Post-Islamist Intellectuals in Turkey." *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, Vol. 13, No. 2 (2004), 137.

¹⁴³ Kocabas, "Scientific Careers", 32-33.

¹⁴⁴ Kocabas, "Scientific Careers", 33.

¹⁴⁵ Göle, "Secularism", 52-53.

Universitas Ankara dan Universitas Istanbul. Mereka menguasai satu atau lebih bahasa Eropa dan Timur Tengah selain bahasa Turki, dan juga memiliki ketertarikan terhadap filsafat, sejarah, sosial, dan literatur Barat. Mereka adalah produk pendidikan sekuler Republik Turki, namun mereka juga memiliki identitas keislaman yang diperolehnya dari keluarga dan lingkungan tempat kelahirannya. Intelektual Islam generasi kedua ini membawa serta habitus mereka ke sekolah-sekolah sekuler. Meskipun pengaruh dunia luar terus berlanjut, yaitu lingkungan sekolah sekuler, namun habitus dari lingkungan asal tidak hilang.¹⁴⁶

Setelah pemilu 1995, Partai Refah (Welfare Party), sebuah partai berorientasi Islam, memenangi pemilu dengan memperoleh 25 persen kursi di parlemen jauh melebihi partai lain, sehingga kemudian membentuk koalisi dengan True Path Party. Militer dan elit sekuler bereaksi terhadap perkembangan ini. Sejak 1997, perwira militer penganut sekulerisme bermaksud membersihkan wilayah publik dari pengaruh kelompok Islamis.¹⁴⁷ Aliansi pejabat militer sekuler, politisi garis tengah, dan asosiasi media bekerjasama menjatuhkan partai penguasa tersebut. Meskipun intervensi ini bukan intervensi militer langsung seperti tiga kudeta sebelumnya, namun *show of force* militer mendorong kejatuhan pemerintahan Welfare Party. Kejadian ini dikenal sebagai '*soft coup*' atau '*postmodern coup*', karena intervensi tersebut menggunakan manipulasi politik ketimbang kudeta militer secara langsung. Setelah memerintah

¹⁴⁶ Kocabağ "Scientific Careers", 33.

¹⁴⁷ Lihat H. Yavuz, "Cleansing Islam from the Public Sphere", *Journal of International Affairs*, Vol. 54, No. 1 (2000), 21-43.

selama setahun, partai koalisi ini berakhir dengan adanya ‘kudeta’ yang dikenal *February 28 Process*. Selanjutnya Partai Refah dinyatakan sebagai partai terlarang dan Necmettin Erbakan dilarang ikut pemilu.

‘Kudeta’ ini merupakan puncak dari ketakutan militer atas meningkatnya Islam di ruang publik berkat pemerintahan Islam Partai Refah (Welfare Party). Intervensi militer ini berdampak pada bidang pendidikan. Sebagai hasil dari keputusan National Security Committee of February 28, kebijakan tentang pendidikan dasar yang berlangsung delapan tahun diberlakukan menjadi undang-undang pada 18 Agustus 1997. Menurut undang-undang ini, sekolah tinggi imam dan khatib—yang dianggap sebagai tulang punggung Partai Refah—tergoncang karena penutupan sekolah menengahnya. Meningkatnya jumlah sekolah imam dan khatib sejak 1950-an dilihat sebagai penyebab peningkatan pesat Partai Refah. Dengan menerapkan pendidikan dasar selama delapan tahun, jumlah sekolah Imam dan khatib berserta murid-muridnya merosot drastis pada tahun berikutnya. Sedangkan jumlah sekolah imam dan khatib sebanyak 601 pada awal tahun 1996-1997, menjadi 558 pada akhir tahun 2002. Begitu juga jumlah murid di sekolah Imam dan khatib tercatat 192.727 pada awal 1996-1997, menjadi 71.583 pada 2001-2002. Kemerosotan ini adalah akibat menguatnya kembali kontrol negara terhadap sekolah imam dan khatib.¹⁴⁸

¹⁴⁸ Kocabas, “Scientific Careers”, 35.

Reaksi sosial atas pelarangan Partai Refah tersebut muncul pada pemilu 2002, partai AKP (*Adalet ve Kalkinma Partisi*)—partai baru yang berorientasi Islam—memenangi pemilihan umum dengan perolehan suara 34,3 persen dengan menguasai 365 dari 550 kursi di parlemen,¹⁴⁹ atau dua-pertiga kursi parlemen.¹⁵⁰ Kemudian pada pemilu 2007, AKP memenangi 46,5 persen dengan 341 dari 550 kursi parlemen.¹⁵¹ Pemilu 2011 AKP memenangi hampir 50 persen.

AKP berjuang dalam dunia pendidikan dan sains. Ada tiga komponen wilayah pertempuran AKP dalam hal ini. Pertama adalah jilbab. AKP mengesahkan amandemen konstitusi yang membolehkan wanita mengenakan jilbab masuk universitas negeri.¹⁵²

Kedua adalah sekolah Imam-Hatip. Pada 1997, kelas SMP di sekolah ini ditutup sebagai perluasan sekolah dasar menjadi delapan tahun, sedangkan untuk kelas SMA masih dipertahankan. Akan tetapi, Higher Education Council menggagas kebijakan lulusan sekolah Imam-Hatip yang ingin melanjutkan kuliah diarahkan ke fakultas agama, tidak ke semua jurusan sesuai dengan nilai ujian. Alasannya: ijazah Imam-Hatip tidak valid sebagai syarat masuk kuliah, kecuali studi Islam. Hal ini menyebabkan penurunan drastis jumlah pendaftar di sekolah Imam-Hatip. Sebagai respon akan hal ini, AKP akhirnya melengserkan semua pejabat

¹⁴⁹ Filiz Baskan, “Religious versus Secular Groups in the Age of Globalisation in Turkey”, *Totalitarian Movements and Political Religions*, Vol. 11, No. 2 (June 2010), 176.

¹⁵⁰ Lihat Hakan Yavuz, *The Emergence of a New Turkey: Democracy and the AK Party*, (Salt Lake City: University of Utah Press, 2006).

¹⁵¹ Baskan, “Religious versus Secular”, 177.

¹⁵² A. Cinar, “Subversion and Subjugation in the Public Sphere: Secularism and the Islamic Headscarf”, *Signs*, Vol. 33, No. 4 (2008), 891-893.

teras Higher Education Council pada 2008. Pada 2009, keputusan lulusan Imam-Hatip hanya bisa masuk ke fakultas agama dibatalkan, dan mulai 2010 siswa sekolah Imam-Hatip bisa masuk jurusan apa saja, tergantung pada nilai yang mereka peroleh dalam ujian saringan masuk universitas.

Komponen ketiga wilayah pertempuran AKP dalam bidang pendidikan dan sains adalah dukungan pemerintah terhadap pendidikan Nurcu, termasuk gerakan Gülen. Gerakan ini berkontribusi pada kemunculan tren Islamisasi di tengah masyarakat. Begim Agai mengungkapkan bagaimana gerakan agama ini berpartisipasi dalam pendidikan modern dengan tetap mempertahankan keislaman mereka.¹⁵³ Penggagas gerakan Nurcu, Said Nursi menegaskan tidak hanya Islam sesuai dengan sains, tetapi juga sains modern dapat muncul dari ajaran Islam. Selanjutnya, Fethullah Gülen, pendiri Gülen Movement, melebarkan sayap dengan membuka sekolah Gülen, baik di Turki maupun di negara lain.

Lembaga pendidikan Gülen berjalan dengan menggunakan perangkat dan sistem pendidikan sekuler. Lembaga pendidikan Gülen berdiri sebagai bagian dari penerapan kebijakan privatisasi tahun 1980-an. Sekolah swasta memiliki posisi lebih unggul dibanding sekolah negeri dalam hal kualitas. Meskipun sekolah Gülen menerapkan penggajian guru

¹⁵³ Untuk gerakan Gülen dalam pendidikan, lihat, B. Agai, "Fethullah Gülen and his Movement's Islamic Ethic of Education, *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, Vol. 11, No. 1 (2002), 27-47; E. Ozdalga, "Worldly Asceticism in Islamic Casting: Fethullah Gülen's Inspired Piety and Activism", *Critique*, Vol. 17 (2000), 83-104; C.E. Demir, A. Balci, & F. Akkok, "The Role of Turkish Schools in the Educational System and Social Transformation of Central Asian Countries: The Case of Turkmenistan and Kyrgyzstan", *Central Asia Survey*, Vol. 19, No. 1 (2000), 141-155.

yang lebih murah dibanding sekolah lain, loyalitas guru dan staff memperlihatkan performa terbaik, karena kebanyakan civitas akademika di sekolah ini ikhlas menyumbangkan hidup mereka untuk agama, atau dalam terminologi komunitas ini sebagai *hizmet*. Gerakan ini (seperti halnya gerakan *Nurcu* dan *Naksibendi*) menyediakan akomodasi, makan dan pengajaran gratis bahkan bantuan beasiswa bagi pelajar di sekolah dan mahasiswa di perguruan tinggi yang tidak mampu. Pendidikan Gülen tampil dengan prestasi sebagai sekolah berdisiplin tinggi yang mengajarkan tidak saja sains modern tetapi juga nilai moral bagi siswanya. Sekolah ini unggul dalam pendidikan sains, dan banyak dari pelajarnya masuk universitas dengan mudah. Saat ini, tidak sedikit alumni dan pengikut gerakan ini menempati posisi penting dalam sektor privat dan publik di Turki.

Dalam politik, gerakan Gülen memiliki garis politik religius yang nasionalis, bukan Islamis. Karena itu, pemikiran Gülen mampu bertahan di tengah sekulerisme Kemalis dengan memanfaatkan peran agama sebagai bagian dari nasionalisme Turki dan tetap dalam batasan Islam yang a-politik.

C. Riwayat Hidup Fethullah Gülen

Fethullah Gülen lahir pada tanggal 27 April 1941 di desa Pasinler, Korucuk, Provinsi Erzurum, Turki.¹⁵⁴ Ia terlahir di tengah keluarga yang taat beragama. Ayahnya seorang imam dan khatib, *molla* di daerahnya.

¹⁵⁴ Bulent Aras and Omer Caha, "Fethullah Gülen and His Liberal 'Turkish Islam' Movement", *MERIA Journal*, Vol. 4, No. 4 (2000), 31.

Sejak umur belia Gülen memperoleh pendidikan agama dan bahasa Arab dari ayahnya.¹⁵⁵ Ia mengalami kesulitan di sekolah formal. Ia keluar, dan akhirnya pendidikan informal ia peroleh dari ibunya, terutama pendidikan tentang dasar-dasar Islam. Ibunya adalah sosok wanita yang taat beragama, seorang pengajar al-Qur'an di daerahnya.¹⁵⁶

Semasa kecil Gülen tidak menerima pendidikan modern, justru ia dididik di sekolah tradisional agama: pertama di bawah bimbingan guru sufi Sheikh Muhammad Lutfi (yang dikenal dengan Alvarli Efe). Selanjutnya ia meneruskan pelajaran di madrasah lain. Dalam menghafal al-Qur'an dan pelajaran bahasa Arab ia peroleh di bawah bimbingan seorang tokoh agama di daerahnya, Alvarli Hoca.¹⁵⁷ Ketika Gülen berusia belasan tahun, ia menerima pelajaran tasawuf dan pengetahuan agama dari Muhammad Lutfi Efendi, seorang tokoh agama yang memiliki silsilah keilmuan hingga ke al-Rumi.¹⁵⁸ Di bawah Lutfi inilah Gülen mendapat pendidikan yang tidak hanya tariqah Qadiriah, tetapi juga nilai-nilai ortopraksis yang kelak menjadi dasar komitmennya pada Islam di kemudian hari.¹⁵⁹ Ia juga diajari tentang pentingnya mempelajari ilmu pengetahuan umum, seperti sains, literatur, puisi, sejarah, dan filsafat.¹⁶⁰

¹⁵⁵ Ibid.

¹⁵⁶ Yasin Aktay, "Diaspora and Stability: Constitutive Element in a Body of Knowledge", dalam *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement*, eds. H. Yavuz and J.L. Esposito (Syracuse: Syracuse University Press, 2003), 141.

¹⁵⁷ Ibid.

¹⁵⁸ Fethullah Gülen, *M.F. Gülen: Essays, Perspectives, Opinions* (Rutherford, NJ: The Light, 2002), 3.

¹⁵⁹ Zeki Saritoprak and Sidney Griffith, "Fethullah Gülen and the 'People of the Book'", *The Muslim World*, Vol. 95 (2005), 330.

¹⁶⁰ Hakan Yavuz, "The Gülen Movement: The Turkish Puritans", dalam *Turkish Islam and the Secular State*, eds. Yavuz and Esposito, eds., (Syracuse: Syracuse University Press, 2003), 20.

Sejak itu Gülen terbiasa dengan sejarah Eropa dan filsafat modern. Ia membaca filsafat Immanuel Kant, David Hume, Albert Camus, dan Jean Paul Sartre.¹⁶¹

Tempat kelahirannya di Anatolia diwarnai karakteristik tasawuf yang kental. Di tempat ini tradisi tariqah memiliki pengaruh kuat. Tokoh abad pertengahan seperti al-Rumi, Ibn al-‘Arabi dan al-Ghazali memainkan peranan penting dalam *milieu* keagamaan di Erzurum.¹⁶² Kota ini merupakan kota yang konservatif dan nasionalis, berpengaruh besar kepada Gülen. Lingkungan geografis dan kultur Anatolia ini menjadi tempat penggemblengan Islam baginya. Begitu juga wilayah di dekatnya, yaitu Ahlat. Ahlat adalah daerah asal nenek moyang Gülen. Kota ini berlokasi di Provinsi Bitlis. Dalam kaca mata Gülen, Bitlis menjadi tempat istimewa dalam sejarah Islam Anatolia, dimana sejumlah keturunan Nabi Muhammad menetap, serta menjadi tempat dimana bangsa Turki meleburkan diri dalam semangat Islam.¹⁶³

Gülen melanjutkan pendidikan di sekolah imam dan khatib, lembaga pendidikan yang dioperasikan oleh negara. Di sekolah ini ia menjalani pendidikan Islam beraliran Sunni dan pengetahuan sekuler.¹⁶⁴ Ia mempelajari fiqh, terutama mazhab Hanafi, begitu juga tafsir dan ilmu-ilmu lainnya. Pada saat Gülen menerima ijazah sebagai khatib pada tahun

¹⁶¹ Fethullah Gülen, *The Statue of Our Souls: Revival in Islamic Thought and Activism* (New Jersey: The Light, 2005), 35.

¹⁶² Dina Le Gall, *A Culture of Sufism: Naqshbandis in the Ottoman World, 1450-1700* (Albany: SUNY Press, 2005), 126.

¹⁶³ Unal and William, *Advocate of Dialogue*, 9.

¹⁶⁴ Zürcher, *Turkey*, 259.

1959, ia telah mahir dalam ilmu-ilmu Islam dan terbiasa dengan pemikiran filsafat, sastra dan pemikiran sains Eropa.¹⁶⁵

Setelah menyelesaikan pendidikannya, ia ditugaskan di kota yang lebih besar dan lebih liberal serta terbuka dengan ide-ide Barat, yaitu Edirne dan Izmir. Penugasan di daerah Edirne, Thrace, Turki ini merupakan penugasan pertamanya sebagai khatib.¹⁶⁶ Edirne adalah daerah dengan keislaman yang lebih longgar dan bebas, tidak seperti Erzurum. Edirne lebih ‘modern’ dan kosmopolitan.¹⁶⁷ Di tempat ini berdiam beragam warga, termasuk Muslim Slavic yang menyelamatkan diri dari perang Balkan. Gülen mengungkapkan bahwa perpindahannya dari daerah Timur ke daerah ujung Barat Turki memberinya pengaruh kuat. Dalam biografi hasil wawancara dengan Latif Erdoğlan tentang pengalamannya di Edirne, sebuah kota yang masuk dalam daratan Eropa, Gülen mengungkapkan tentang sulitnya menyesuaikan diri di tengah kota yang ter-Eropa-kan dan “rusak secara akhlaq”, meskipun dalam waktu yang sama menjadikannya banyak belajar dari lingkungan ini. Ia mengungkapkan bagaimana ia sulit memahami, *kok* bisa, “anak seorang imam masjid bisa memenangkan kontes dansa”.¹⁶⁸

Gülen mengungkapkan bahwa ia lebih memilih menjauhkan diri dari lingkungannya dengan membenamkan diri dalam ibadah. Sebagai tindakan menolak “bahaya” dari “kerusakan moral” kota, ia menegaskan,

¹⁶⁵ Gülen, *M.F. Gülen: Essays*, 3.

¹⁶⁶ Aras and Caha, “Fethullah Gülen”, 31.

¹⁶⁷ Aktay, “Diaspora and Stability”, 142.

¹⁶⁸ L. Erdogan, *Fethullah Gülen Hocaefendi 'Kucuk Dunyam'* (Istanbul: Ad Yayincilik, 1995), 51. Dikutip dalam Arslan, “Pious Science”, 180.

tempat yang tenang dan damai bagi dirinya adalah di dalam ruang kecil di masjid tempat ia menjadi imam dan khatib. Pilihan hidup ‘bertapa’ di Edirne ini didasarkan pada pendidikan kerohanian di tangan seorang guru sufi, Alvarli Efe. Akan tetapi perlu dicatat bahwa Gülen tidak pernah meng-asosiasikan diri dengan aliran tariqah manapun. Ajaran sufisme Gülen lebih banyak tercermin dari ‘sikap mau berkorban dan bekerja keras’ yang ia leburkan dalam bangunan komunitasnya. Bahkan pendekatan sufisme Gülen bukanlah ekspresi utuh asketisme Sufi. Hal tersebut terbaca dari ajaran Gülen yang mementingkan ‘berbuat’, ‘bergerak’ dan ‘bekerja’. Gülen menegaskan bahwa ‘menjauhkan diri dari perbuatan dosa saja tidak cukup’, perlu bagi seorang Muslim untuk ‘terlibat aktif dalam upaya memperbaiki dunia agar menjadi lebih baik’.¹⁶⁹

Pada tahun 1957 Fethullah Gülen dikenalkan dengan tulisan Said Nursi. Untuk pertama kali Gülen membaca buku *masterpiece* Nursi, *Risale-i Nur*. Ia menjadi pengikut Nursi.¹⁷⁰ Sains, teologi natural dan modernisme dari buku ini memberi pengaruh mendalam pada pemikiran keagamaan Gülen. Buku *Risale-i Nur* telah mengantarkan perubahan Gülen dari identitas Islam yang bercorak lokal menjadi lebih

¹⁶⁹ Hakan Yavuz, “Gülen Movement”, 26.

¹⁷⁰ Bekim Agai, “Fethullah Gülen and His Movement’s Islamic Ethic of Education” *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, Vol. 11, No. 1 (2002), 32.

kosmopolitan.¹⁷¹ Selain itu ia juga membaca buku intelektual nasionalis seperti Necip Fazil Kısakurek, Nurettin Topcu dan Sezai Karakoc.¹⁷²

Pada tahun 1966, Direktorat Urusan Keagamaan menugaskan kembali Gülen menjadi khatib di Izmir, tepatnya di Kestanepazari, sebuah kota yang banyak mengalami westernisasi dan bercorak liberal.¹⁷³ Di kota ini, Gülen menjadi *vaiiz* (pandakwah) dan pengajar al-Qur'an.¹⁷⁴ Ia berceramah dan mengajar. Sebagian besar hidup Gülen dihabiskan di kota ini. Kesohorannya meluas karena ceramahnya membangkitkan emosi. Para pendukung mulai mengelilinginya. Ia memulai proyek pendidikannya dengan mengadakan kemah musim panas. Ia mengorganisir perkemahan musim panas bagi pelajar pada 1968, 1969 dan 1970 di Izmir. Kemah musim panas khusus anak laki-laki ini kemudian berkontribusi pada terbentuknya Gülen Movement. Gülen mengumpulkan para pelajar di sebuah lokasi seperti halnya barak militer, diharapkan generasi penerusnya ini bersikap disiplin seperti halnya tentara. Menurut Gülen, perkemahan ini seperti madrasah karena Bahasa Arab dipelajari dan banyak buku Arab dibaca di sini. Dalam perkemahan ini para siswa diberi pendidikan al-Qur'an, mempraktikkan hidup kolektif dan mengintegrasikan disiplin ajaran dan moral Islam. Selain diajari prinsip dan pengetahuan Islam, mereka diperkenalkan dengan tulisan Said Nursi, dan diajari cara mempertahankan identitas keislaman di tengah lingkungan sekuler. Dalam

¹⁷¹ Yavuz, "Gülen Movement", 22.

¹⁷² Hakan Yavuz, "Towards an Islamic Liberalism?: The Nurcu Movement and Fethullah Gülen." *Middle East Journal*, Vol. 53, No. 4 (1999), 593.

¹⁷³ Aras and Caha, "Fethullah Gülen and his Liberal", 31.

¹⁷⁴ Yavuz, "Gülen Movement", 20.

perkemahan ini, siswa-siswa dari seluruh Turki tidak saja melakukan salat berjamaah dan menerima pendidikan agama, tetapi juga memasak dan melakukan aktivitas fisik lainnya secara bersama-sama. Selain itu, Gülen menggambarkan perkemahan ini sebagai unit yang terorganisir dan penuh disiplin dalam menentang komunisme.¹⁷⁵

Model ini kemudian digunakan dalam pendirian *Isik Evleri* (Eng: *Light House*; asrama). Di asrama ini siswa melakukan aktivitas keagamaan (membaca al-Qur'an dan beribadah) dan melakukan pekerjaan rumah secara kolektif. Model bekerja mandiri secara kolektif ini membentuk unit dasar organisasi untuk mahasiswa dan siswa dalam Gülen Movement hingga sekarang. Perkemahan ini didanai oleh pembisnis yang menjadi pengikut Gülen. Selain agama, ia mengajarkan ilmu umum, dari sains, sejarah dan biologi hingga kajian al-Qur'an tentang sains. Metode ini merupakan upaya membentuk individu yang mampu menyatukan akal dan hati, memadukan Islam dan pengetahuan modern.¹⁷⁶

Pada tahun berikutnya, Gülen mendekati orang yang setuju dengan pemikirannya untuk mendukung dari sisi finansial dan ikut membesarkan gerakannya. Mereka membangun rumah komunitas, *light houses*, dimana pendidikan Islam diajarkan dengan mendasarkan pada tulisan Said Nursi dan ajaran Gülen.¹⁷⁷ Selanjutnya Gülen mulai mengumpulkan uang untuk proyek pendirian sekolah yang ia impikan. Untuk merealisasikan tujuan

¹⁷⁵ Filiz Baskan, "The Fethullah Gülen Community: Contribution or Barrier to the Consolidation of Democracy in Turkey?", *Middle Eastern Studies*, Vol. 41, No. 6 (2005), 852.

¹⁷⁶ Elisabeth Ozdalga, "Worldly Asceticism in Islamic Casting: Fethullah Gülen's Inspired Piety and Activism", *Critique*, Vol. 17 (2000), 92.

¹⁷⁷ Bekim Agai, "Fethullah Gülen", 32.

ini, selama masa tinggalnya di Kestanepazari, Izmir, ia mendatangi orang-orang dan memberikan ceramah di masjid untuk menjelaskan proyek pendirian sekolah dan meminta dukungan dana. Selanjutnya, dengan dibantu kelompok kecil pendukungnya, ia memulai kegiatan ini yang kelak menjadi landasan awal gerakan pendidikan Gülen Movement.

Pendidikan Gülen saat ini melebar luas, tidak saja di kota-kota kecil di Turki namun hingga ke lima benua dunia. Gülen tidak memilih model pendidikan seperti sekolah imam dan khatib. Ia tidak ingin membangun sekolah yang memberikan pendidikan agama *an sich*. Dengan membangun jaringan sekolah yang berbeda, Gülen ingin menjalankan pendidikan mengikuti perspektifnya. Sekolah komunitas ini mengikuti kurikulum ‘sekuler’ yang diwajibkan oleh kementerian pendidikan. Mereka tunduk di bawah kontrol negara, tetapi dioperasikan sedemikian rupa atas dasar perspektif Gülen.

Perubahan besar pendekatan kontekstual Gülen terjadi saat ia ditangkap oleh pemerintah sekuler Turki karena aktivitas keagamaannya di tengah-tengah pemberangusan militer pada kelompok Islam politis dan kelompok kiri menyusul kudeta 12 Maret 1971. Gülen dituduh melakukan indoktrinasi para pelajar dengan propaganda Islam untuk menentang negara. Enam bulan kemudian ia dibebaskan dari penjara. Ia kembali mendapatkan tugas lamanya sebagai imam dan khatib di Izmir hingga tahun 1980.¹⁷⁸

¹⁷⁸ Aras and Caha, “Fethullah Gülen”, 31.

Dari pengalaman ini, sejak tahun 1970-an, Gülen mulai berhati-hati untuk tidak menimbulkan kemarahan negara yang kala itu mengawasi ketat seluruh aktivitas Islam. Diam-diam Gülen mengarahkan gerakannya ke arah aktivitas yang lebih dapat diterima oleh rezim sekuler dan sesuai dengan konteks politik kontemporer Turki. Ia mulai memfokuskan diri pada media cetak, pendidikan dan ekonomi. Ia mendorong para pengikutnya untuk mencapai sukses sebagai pembisnis, jurnalis, guru dan ilmuwan. Mereka diharapkan agar menyebarkan keyakinan agama mereka dengan suri-tauladan ketimbang indoktinisasi dan propaganda.¹⁷⁹

D. Gülen Movement dan *Hizmet*

Di kalangan akademisi, fenomena gerakan pengikut Gülen dikenal dengan istilah Gülen Movement. Cetin menyebut, Gülen Movement merupakan gerakan masyarakat sipil transnasional yang diinspirasi oleh Gülen.¹⁸⁰ Gülen menolak disebut sebagai pendiri gerakan ini. Gülen tidak suka namanya disebut-sebut sebagai nama gerakan, ia lebih memilih istilah *hizmet*. Begitu juga pengikutnya menyebut gerakan ini sebagai *hizmet*.¹⁸¹

Kata '*hizmet*' diambil dari konsep inti gerakan Gülen. Arti kata '*hizmet*' adalah 'pelayanan', yaitu melayani Islam dan umat manusia. Di

¹⁷⁹ Hakan Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey* (Oxford: Oxford University Press, 2003), 180.

¹⁸⁰ Muhammed Çetin, *The Gülen Movement: Civic Service Without Borders* (New York, NY: Blue Dome Press, 2010), 160-161.

¹⁸¹ Helen Rose Ebaugh & Dogan Koc, "Funding Gülen-Inspired Good Works: Demonstrating and Generating Commitment to the Movement", dalam *International Conference Proceedings Muslim World in Transition: Contribution of the Gülen Movement* (London, United Kingdom: Leeds Metropolitan University Press, 2007), 539-550.

bawah semangat *hizmet*, beribu-ribu orang bekerja secara kolektif membangun sekolah, universitas, pusat-pusat *interfaith*, dan organisasi donator.¹⁸² Gerakan ini juga mendirikan lembaga bantuan hukum, organisasi pelajar, stasiun televisi, radio serta koran.¹⁸³ Selain itu, pengikut Gülen terlibat aktif dalam kegiatan bantuan kemanusiaan di berbagai belahan dunia, membuka lembaga kesehatan, meningkatkan aktivitas dialog antar kelompok masyarakat dari latar belakang kultur dan agama yang berbeda, dan menjalin hubungan perdagangan antar pembisnis di seluruh dunia. Meski begitu, fokus gerakan ini tetap pada pendidikan.

Komunitas Gülen tidak berbentuk organisasi terstruktur secara hirarki, apalagi berbentuk organisasi internasional, tetapi merupakan jaringan yang saling terkait antara sejumlah yayasan, penyantun, institusi pendidikan, perusahaan, dan organisasi media.¹⁸⁴ Jumlah pasti pendukung Gülen tidak diketahui karena tidak ada sistem keanggotaan, tetapi perkiraan berkisar antara ratusan ribu hingga 10 juta.

Gerakan Gülen terdiri dari para relawan.¹⁸⁵ Relawan ini meliputi pelajar, guru, pembisnis, jurnalis, dan profesi lainnya. Meskipun tidak ada keanggotaan formal dalam organisasi ini, para relawan—yang kita anggap sebagai ‘anggota’—mendirikan sejumlah lembaga pendidikan. Lembaga-lembaga yang ada diorganisir secara lokal dan menghubungkan diri ke

¹⁸² Helen Rose Ebaugh, *The Gülen Movement: a Sociological Analysis of a Civic Movement Rooted in Moderate Islam* (London, NY: Springer Press, 2010), 125.

¹⁸³ Esposito & Yilmaz, *Islam and Peace-building*, 25-38.

¹⁸⁴ Gürkan Çelik, “The Gülen Movement: Building Social Cohesion Through Dialogue and Education” (Disertasi--Tilburg University, 2008), 31.

¹⁸⁵ John L. Esposito & Ihsan Yilmaz, *Islam and Peace-building: Gülen Movement Initiatives* (New York, NY: Blue Dome Press, 2010), 25-38.

dalam jaringan besar komunitas Gülen dalam bentuk informal dan tidak resmi.¹⁸⁶ Semua terikat secara longgar dalam jaringan organisasi yang fleksibel.¹⁸⁷

Gülen menjunjung tinggi nilai-nilai universal modern seperti cinta, menghargai orang lain, jujur, berintegritas, keadilan, tegaknya hukum, demokrasi dan hak asasi manusia. Gerakan Gülen mengutuk rasisme, radikalisme dan ekstremisme.¹⁸⁸ Gerakan ini tidak memperlihatkan sikap reaksioner dan konfrontatif. Mereka justru mendorong sikap moderat, rekonsiliasi, dan pengembangan bidang pendidikan. Mereka memperlihatkan sikap positif, altruistik, dan mengedepankan perdamaian.¹⁸⁹

Seiring dengan perubahan politik pada tahun 1980-an, Gülen dan pengikutnya mendapat angin segar, dan memanfaatkan sikap lunak rezim penguasa terhadap Islam. Pemerintah saat itu berusaha membasmi pengaruh kelompok kiri di dalam negara, begitu juga memasukkan tema-tema keagamaan ke dalam ideologi Kemalis untuk merebut hati masyarakat Muslim yang sedang mengalami *trend* keagamaan.¹⁹⁰ Turgut

¹⁸⁶ Bayram Balci, "Fethullah Gülen's Missionary Schools in Central Asia and their Role in the Spreading of Turkism and Islam", *Religion, State & Society*, Vol. 31, No. 2 (2003), 151-177.

¹⁸⁷ Ahmet T. Kuru, "Globalization and Diversification of Islamic Movements: Three Turkish Cases", *Political Science Quarterly*, Vol. 120, No. 2 (2005), 253-274.

¹⁸⁸ Thomas Michel, "Fethullah Gülen as Educator", dalam *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement*, eds. Yavuz & Esposito (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2003), 69-85.

¹⁸⁹ B. Jill Carol, *A Dialogue of Civilizations: Gülen's Islamic Ideals and Humanistic Discourse* (Somerset, New Jersey: The Light Inc., 2007), 2.

¹⁹⁰ Zürcher, *Turkey*, 288.

Ozal, Perdana Menteri waktu itu, adalah seorang Muslim yang taat. Ia memberi lampu hijau bagi pengembangan Gülen Movement.¹⁹¹

Pada tahun 1980-an inilah korpus pemikiran intelektual keagamaan Gülen menjadi semakin tersistematis. Kehadirannya menjadi salah satu figur agama yang paling menonjol di Turki yang sering tampil dalam publikasi dan ceramah agama di televisi yang menyuarakan cara pandang baru tentang Islam, posisi agama terhadap negara, orientasi terhadap modernitas, dan kontribusi Islam pada Turki modern. Hingga kini Gülen menulis tidak kurang dari 40-an buku, dan menulis artikel di sejumlah penerbitan yang dikelola oleh para pengikutnya, salah satunya *The Fountain*, jurnal yang didedikasikan untuk pemikiran sains, dan *zaman*, koran harian berbahasa Turki yang memiliki sirkulasi luas.¹⁹²

Meskipun Gülen mewarisi tradisi keagamaan di Turki yang dikembangkan sebagai kritik terhadap proses modernisasi dengan sekularisasi dan Westernisasi oleh Kemal Atatürk, akan tetapi Gülen mengadopsi perspektif neoliberalisme. Keorisinilan gagasan Gülen terletak pada pemikiran yang tidak konfrontatif dengan mensintesa politik dan kultur kontemporer dengan agama, kemajuan dan tradisi, sains dan Islam. Integrasi nasionalisme Turki dan semangat Islam dalam kerangka neoliberalisme merupakan inti dari pemikiran Gülen yang lain. Kemunculan neoliberalisme pada tahun 1980-an yang memperkenalkan kebijakan privatisasi adalah salah satu hal yang berkontribusi terhadap

¹⁹¹ Yavuz, *Islamic Political Identity*, 89.

¹⁹² Fethullah Gülen, "A Comparative Approach to Islam and Democracy", *SAIS Review*, Vol. 21 (2001), 133.

perkembangan Gülen Movement. Dengan dibukanya pasar bebas, dan terbentuknya *front* bersama antara kelompok sekuler dan kelompok Islam menentang kelompok kiri yang menjadi kebijakan negara tahun 1980-an membuka kesempatan baru bagi Gülen Movement untuk maju dan berkembang. Selama periode tersebut komunitas Gülen mendapati kesempatan luas untuk mendirikan sekolah-sekolah dan melakukan investasi ekonomi baik di Turki maupun di Asia Tengah. Neoliberalisme bukanlah halangan tapi justru membantu berkembangnya Gülen Movement.

Bagi Gülen, Islam harus menjadi bagian dari kehidupan modern. Untuk mewujudkannya melalui penggunaan alat-alat, institusi dan konsep modern, serta terbentuknya pendefinisian ulang modernitas dari perspektif Islam. Dalam kata lain, dalam mengusung nilai moral Islam, Gülen mempergunakan institusi modern seperti pendidikan sekuler, jaringan media modern, dan sistem ekonomi kapitalis, begitu juga hal-hal dasar seperti rasionalitas dan pemikiran sains, dan menjadikan semua itu selaras dengan Islam.

Selain menggunakan sejumlah bidang yang diorganisir secara sekuler seperti media, sistem pendidikan dan *civil society*, Gülen juga menata ulang bidang sains yang selama ini dikuasai secara massif oleh kelompok sekuler, diharapkan mampu menjadikan teori *creationism* (penciptaan) sebagai pesaing teori Darwinisme, mendukung riset dalam genetika dan sel, dan bersamaan dengan itu menjelaskan penemuan

tersebut sebagai mukjizat yang diterangkan dalam al-Qur'an. Dalam bidang inilah Gülen membangun wacana sains religius dimana Islam berintegrasi dengan sains modern. Dalam bidang ini, Gülen menantang konstruksi sains modern yang sekuler. Salah satu tugas yang ia emban adalah mengembangkan metode untuk dapat menantang klaim bahwa sains merupakan wilayah sekuler dengan posisi agama berada di luar, terbelakang dan mundur. Gülen Movement merebut kembali sains dengan memunculkan perspektif sains yang berbeda dari wacana sains sekuler.

Dengan demikian, sains menempati peran penting dalam korpus pemikiran Gülen. Hal itu diperlihatkan dari buku-buku yang ia tulis hingga kesuksesan sekolah-sekolah Gülen ini memenangi olimpiade sains. Untuk melihat ketertarikan Gülen pada sains, ada tiga tingkatan yang perlu diperhatikan: pertama, sains sebagai sebuah bidang ilmu yang dapat digunakan menyerang balik wacana sekulerisme Kemalis. Kedua, sebagai sumber konseptual untuk merebut wacana politik baru tentang modernisme dalam Islam yang menekankan kemajuan dan inovasi, dan sekaligus mempertahankan nilai-nilai Islam. Ketiga, sebagai sebuah bidang ilmu yang menjadi tempat dimana kader-kader religius dicetak. Gülen menegaskan bahwa sains akan bertambah baik jika diintegrasikan dengan moralitas Islam, karena problem utama sains terletak pada hilangnya moralitas. Karena itu, Gülen menganggap sains religius sebagai tahapan terakhir dari perjalanan sains. Sains bergerak maju menuju kesempurnaan, yaitu terhubungnya hati dan rasio.

Gülen ingin mewujudkan perubahan sosial dan masyarakat. Perubahan itu dimulai dari perubahan individu yang menjadi nucleus terkecil bangunan masyarakat. Fokus pada perubahan individu ini senada dengan pendapat Nursi, yang menekankan pada penguatan iman seorang individu dalam menghidupkan kembali Islam di masyarakat.¹⁹³ Gülen menegaskan bahwa memperkuat iman merupakan tujuan utama kebangkitan Islam abad sekarang karena problem utama saat ini adalah melemahnya iman di tengah serangan budaya materialisme kehidupan modern dan kemajuan sains.¹⁹⁴

Bagi Gülen, pelayanan (*hizmet*) merupakan cara efektif dibanding dengan mengubah struktural. Gülen lebih fokus pada pembentukan generasi yang saleh melalui pelatihan moral dan pendidikan, yang ia sebut sebagai *golden generation* (generasi emas). Perubahan individu, dengan demikian, lebih efektif dibanding perubahan sistem yang lebih besar. Perubahan individu ini dimungkinkan dapat berjalan dengan baik melalui kerja ideologi yang intens dalam wilayah kultural. Meskipun begitu, bukan berarti komunitas Gülen tidak terlibat dalam politik praktis dan birokrasi negara. Pengikut Gülen tidak menjauhkan diri sama sekali dari politik apalagi ketika menyadari pengaruh besar Gülen Movement dalam pemilihan umum berkat jumlah besar pengikut dan simpatisannya yang dapat dimobilisasi.¹⁹⁵

¹⁹³ Serif Mardin, *Religion and Social Change in Modern Turkey: The Case of Bediuzzaman Said Nursi* (Albany: State University of New York Press 1989), 33.

¹⁹⁴ Arslan, "Pious Science", 213.

¹⁹⁵ *Ibid.*, 215.

Berangkat dari pespektif ini, dapat dikatakan bahwa komunitas Gülen mewakili perubahan perspektif politik Islam yang awalnya ingin merebut kekuasaan negara, menjadi sebuah bentuk yang tetap berada di luar wilayah politik praktis dan mewujudkan tujuan politik melalui jalur kultural. Politik kultural Gülen direalisasikan dengan dua cara, yaitu: pertama, mengartikulasikan nilai dan praktik modernisme (sains, kemajuan dan peradaban) dalam Islam dengan kerangka ekonomi liberal. Kedua, mengubah cara pengajaran moral Islam kepada generasi muda. Mereka dituntut untuk menjalankan Islam dalam kehidupan sehari-hari sebagai seorang Muslim, dan menjadikan moralitas Islam sebagai bagian dari kehidupan personal dan publik mereka.

Dalam sektor media, Gülen Movement mengoperasikan jaringan media yang meliputi empat saluran TV: *Samanyolu* (eng: Milky Way TV) yang disiarkan secara nasional; *Mehtap* TV (eng: Moon TV); Ebru TV dalam bahasa Inggris yang disiarkan dari New Jersey, AS; *Yumurcak* TV (diperuntukkan bagi anak-anak) yang disiarkan lewat satelit. Gülen Movement juga mengoperasikan dua saluran radio: *Burc* FM dan *Dunya* FM (eng: World FM). Selain itu komunitas ini juga menerbitkan koran *Zaman* dengan distribusi setiap harinya 700.000 eksemplar; *Today's Zaman* dalam bahasa Inggris dengan distribusi 5.500 eksemplar setiap hari. Mereka juga menerbitkan majalah dwi-mingguan *Aksiyon* (eng: Action), majalah bulanan *Sizinti* (eng: Leakage) dan jurnal dua bulanan *Fountain* yang dipublikasikan dalam bahasa Inggris. Disamping itu,

beragam edisi *Zaman*, seperti *Ailem* (Keluarga), *Turkuaz* (eng: Turquoise), *Kitap Zamani* (eng: Time of Books), *Sektoreel* (Sectorial) dalam keuangan, dan *Genclik* (eng: Youth; ind: Pemuda) diterbitkan oleh Gülen Movement. Mereka juga mengoperasikan sebuah agensi berita *Cihan Haber Ajansi* (eng: Ecology) yang mengangkat isu-isu lingkungan, dan *Yeni Umit* (eng: New Hope) mengangkat persoalan agama.¹⁹⁶

Media Gülen Movement (khususnya *Zaman* dan *Today's Zaman*) memberikan landasan bagi gerakan ini untuk membangun citra positif sebagai kelompok Islam yang modern dan berpikiran terbuka. Karena itu, jaringan media ini menjadi alat penting bagi komunitas Gülen, terutama agar suara kelompok ini terdengar. Media ini juga sebagai alat penentang media arus utama dan wacana politik Kemalis yang mencitrakan Islam sebagai kelompok tradisional, mundur, terbelakang, anti-modern dan anti-demokrasi. Media Gülen Movement menghasilkan gambaran tentang komunitas Muslim yang moderat, maju, dan berorientasi pada demokrasi yang mengusung misi kemanusiaan dan pelayanan bagi kebaikan masyarakat global. Meminjam istilah Althusser, dengan memiliki jaringan media ini, Gülen Movement memiliki alat ideologi, atau '*ideological apparatus*'.¹⁹⁷

Selain itu, komunitas Gülen mengoperasikan institusi *civil society* seperti *Gazeteciler ve Yazarlar Dernegi* (Eng: The Journalists and Writers Foundation – JWF) dan sejumlah organisasi kepemudaan yang tersebar di

¹⁹⁶ Ibid., 187.

¹⁹⁷ Lihat, Louis Althusser, *Lenin and Philosophy and Other Essays* (London: NLB, 1971)

berbagai negara di Eropa dan Amerika Serikat melalui perkumpulan-perkumpulan pelajar di universitas. Organisasi-organisasi *civil society* ini pada umumnya melakukan kegiatan seperti pengorganisasian tour ke sekolah-sekolah komunitas ini di luar negeri dan mengorganisir konferensi. JWF mengorganisir konferensi secara teratur dengan judul Abant Toplantilari (Eng: Abant *Meeting*) dengan mengangkat beragam subyek pembahasan, termasuk “Islam and Secularism”, “Islam, and Society”, “Globalization”, “Islam, Secularism, Democracy-Turkish Experience”, “The Republic, Multiculturalism and Europe”, “Islam, the West and Modernization”, “Alevism”, dan “Turkey as a Bridge of Civilizations in the Process of European Integration”. Disamping JWF, sebuah organisasi bantuan *Kimse yok mu?* (Eng: Is there anybody out there?) dibentuk sejak 2002.¹⁹⁸

Gülen juga mendorong para pengikutnya untuk berdagang dan bekerja sepanjang sesuai dengan nilai-nilai moral Islam seperti tidak berbohong, menipu pembeli, dan mendorong pengikutnya untuk menyumbangkan dukungan finansial pada aktivitas keagamaan dan kemanusiaan. Dalam hal ini, Gülen Movement berbeda dari sebagian tariqah Sufi yang menjauh dari kehidupan duniawi. Justru Gülen mendorong para pengikutnya untuk terlibat langsung dalam kehidupan sehari-hari sebagai ekspresi kesalehan mereka.

¹⁹⁸ Arslan, “Pious Science”, 194.

Gülen adalah tokoh penting dalam menentukan arah dunia Islam menghadapi dunia kontemporer. Pengaruhnya tidak terbatas pada agama, namun hingga pendidikan, bisnis, finansial dan sektor media. Karena itu, pemikiran Gülen banyak mempengaruhi politisi, intelektual dan masyarakat Turki. Di Turki modern, menurut Özdalga, Gülen Movement merupakan gerakan yang sangat berpengaruh.¹⁹⁹ Sampai-sampai jurnal *the Muslim World*, jurnal bergengsi tentang studi Islam dan hubungan Kristen-Muslim, menerbitkan edisi khusus (volume 95, No. 3, Juli 2005) mengangkat topik tentang Gülen dengan judul “*Islam in Contemporary Turkey: the Contributions of Fethullah Gülen*”.

Gülen merupakan sosok pengikut Said Nursi, tokoh pendiri gerakan *Nurculuk*. Kendati Gülen tidak pernah bertemu dengan Nursi yang meninggal dunia pada tahun 1960, Gülen membentuk komunitas Nurcu (pengikut Said Nursi). Sejauh ini ada tujuh gerakan Nurcu: Kurdoglu Cemaati, Mehmet Kirkinci, Mustafa Sungur, Yeni Nesil, Yeni Asya, Med-Zehra dan Gülen Movement. Dari ketujuh golongan ini, masing-masing memiliki karakteristik yang berbeda. Tiga kelompok pertama (Kurdoglu Cemaati, Mehmet Kirkinci, dan Mustafa Sungur) lebih bersikap defensif terhadap modernitas. Sedangkan empat kelompok berikutnya memakai pendekatan modernis. Bahkan menurut Yavuz, kelompok Fethullah Gülen mengadopsi sikap nasionalis.²⁰⁰

¹⁹⁹ Özdalga, “Worldly Asceticism”, 85

²⁰⁰ Yavuz, “Gülen movement”, 16-17.

Hampir semua kelompok *Nurcu* ini mengintegrasikan konservatisme sosial dan nasionalisme Turki, serta masuk dalam barisan anti-komunis.²⁰¹ Sebagai pengecualian adalah Med-Zehra, gerakan *Nurcu* yang didirikan oleh seorang etnis Kurdi yang menjauh dari nasionalisme Turki. Sedangkan komunitas Gülen, selain memiliki karakteristik tersebut di atas sebagaimana kelompok *Nurcu* yang lain, memiliki karakteristik yang lebih menekankan pada penyebaran ide Nursi melalui bidang pendidikan. Pandangan Gülen tentang pendidikan mulai terbentuk pada tahun 1970-an. Orientasi pada pendidikan menyebabkan fragmentasi komunitas Gülen dari komunitas *Nurcu* lainnya.²⁰²

Yavuz menggambarkan perkembangan Gülen Movement dalam tiga fase: periode pertama, yaitu fase ‘inisiasi/pembentukan’ (1970-83), periode ‘gerakan pendidikan’ (1983-97), dan ‘periode persekusi dan liberalisasi paksa’ (dari 1997 hingga 2001).²⁰³ Penambahan fase diberikan oleh Berna Arslan untuk melengkapi periodisasi yang diberikan Yavuz, yaitu periode konsolidasi dengan negara dan politik, dimulai sejak berkuasanya AKP (*Adalet ve Kalkınma Partisi*) dalam pemerintahan di Turki tahun 2002.²⁰⁴ Menurut penulis, fase Arslan ini tidak lagi bisa menggambarkan Gülen Movement yang mengalami keretakan hubungan dengan AKP sejak pemilu 2011. Karena itu, sejak tahun 2011 Gülen Movement memasuki fase kelima, yaitu fase ‘asertif’.

²⁰¹ Ibid., 15.

²⁰² Bekim Agai, “Fethullah Gülen and His Movement’s Islamic Ethic of Education.” *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, Vol. 11 (2002), 33.

²⁰³ Ibid., 31.

²⁰⁴ Berna Arslan, “Pious Science”, 194-195.

Selama periode pertama, fase ‘inisiasi/pembentukan’, komunitas Gülen menghindari politik aktif, tetapi menciptakan lembaga pendidikan, media, ekonomi dan ruang publik lainnya dengan mendirikan institusinya sendiri.²⁰⁵ Komunitas ini mulai mendirikan *Light Houses (Isik Evleri)* pada tahun 1968.²⁰⁶ *Light Houses* merupakan apartemen yang dimiliki oleh komunitas ini bagi siswa-siswa sekolah menengah dan mahasiswa untuk tinggal dan hidup bersama dalam asrama, dan makanan mereka disokong oleh komunitas Gülen. Umumnya, *light Houses* ini tidak perlu dengan uang sewa dan bahkan makanan gratis diberikan, sehingga menarik bagi siswa dan mahasiswa dari keluarga yang kurang mampu. Namun di tempat lain ada yang membayar, tetapi murah.

Dalam ruang privat, di bawah asuhan pelajar senior, terutama mahasiswa, yang disebut sebagai *abi* atau *abla* (kakak, saudara tua), mereka membentuk kelompok belajar, termasuk pertemuan *sohbet* (dialog) dan salat berjamaah. Dalam pertemuan ini mereka mengadakan pengajian al-Qur’an, mengupas Risala-e Nur karya Nursi, dan membahas ajaran Fethullah Gülen. Di samping itu, dalam lingkungan kelompok ini mereka mengembangkan perasaan berjamaah (*collectivity*), dan dididik dengan ajaran Islam, sikap solidaritas, dan berkorban untuk melayani Islam dan umat manusia (*hizmet*). Asrama ini difungsikan sebagai tempat

²⁰⁵ Yavuz, “Gülen Movement”, 31.

²⁰⁶ Agai, “Fethullah Gülen, 32.

penampungan bagi pelajar yang hidup jauh dari keluarga dan menjaga dari pengaruh negatif lingkungan di luar...²⁰⁷

Light Houses ini adalah lembaga paling dasar bagi komunitas Gülen dalam mengorganisir dan menyentuh generasi muda. Mereka menarik perhatian kalangan keluarga religius untuk mengirimkan anak-anaknya demi melindungi mereka dari pengaruh negatif sistem pendidikan yang ada, juga menarik perhatian kelompok masyarakat ekonomi rendah yang membutuhkan biaya pendidikan dan membantu mendapatkan pekerjaan selepas lulus. Meskipun begitu, tidak jarang keluarga-keluarga sekuler ikut mengirimkan anak-anak mereka ke asrama ini karena ingin mempersiapkan anak-anak mereka dapat menembus pendidikan di universitas berkat lingkungan belajar yang disiplin serta pengarahan dan pengawasan oleh *abi* atau *abla* senior. Siswa-siswa sadar bahwa lingkungan di asrama ini bersifat religius dan mereka rela lebur ke dalamnya demi mendapatkan persiapan yang baik untuk bisa menembus bangku kuliah...²⁰⁸

Singkat kata, *Light Houses* ini adalah lingkungan hidup bersama komunitas Gülen dimana pendidikan dan pendisiplinan siswa diwujudkan dengan mendasarkan moralitas dan ajaran Islam. Dalam proses ini, sebuah peta kognitif tentang makna dan aksi yang didasarkan pada moralitas

²⁰⁷ Yavuz, "Gülen Movement", 33.

²⁰⁸ Berna Arslan, "Pious Science", 197.

Islam sedang diinternalisasikan melalui pendekatan disiplin yang didasarkan pada pendidikan hati, jiwa, akal dan badan.²⁰⁹

Periode kedua Gülen Movement berlangsung antara 1983 dan 1997. Pada periode ini Gülen Movement melakukan ekspansi dalam gerakan pendidikan.²¹⁰ Selain itu, Gülen Movement mengembangkan diri dalam bidang media dan ekonomi. Periode ini menjadi periode penting dengan dibukanya sekolah dan *dersanes* di Turki dan disusul kemudian pada tahun 1990 pendirian sekolah di Asia Tengah dengan adanya kebijakan privatisasi pemerintah Turki tahun 1980-an dan kemerdekaan negara-negara berbahasa Turki dari Uni Sovyet di Asia Tengah tahun 1990-an. Dua Presiden Turki, Turgut Ozal dan Suleyman Demirel mendukung aktivitas pendidikan dan ekonomi komunitas ini di Asia Tengah sebagai bagian dari proyek pen-Turki-an di negara-negara berbahasa Turki tersebut dengan Turki sebagai *leading actor*.²¹¹

Dengan demikian, pasca 1990-an aktivitas Gülen Movement difungsikan sebagai perpanjangan tangan negara dalam kebijakan luar negeri. Selama periode ini, Gülen Movement berkembang pesat, mengisi kekosongan di Asia Tengah setelah keruntuhan Uni Sovyet. Di samping itu, di dalam negeri Gülen mampu memanfaatkan kebijakan privatisasi pemerintah Turki.

²⁰⁹ Yavuz, "Gülen Movement", 34.

²¹⁰ Ibid., 35.

²¹¹ Bayram Balci, "Fethullah Gülen's Missionary Schools in Central Asia and their Role in the Spreading of Turkism and Islam", *Religion, State & Society*, Vol. 31, No 2 (2003), 151-177.

Fase ketiga dimulai pada 28 Februari 1997. Saat terjadi kudeta, komunitas Gülen sudah membangun aktivitas berskala global. Pada kudeta 28 Februari 1997 ini, partai *Refah* dibubarkan paksa dan menjadi partai terlarang. Sedangkan komunitas Gülen, berkat aktivitas globalnya, terhindar dari pembatasan politik penguasa Turki ketika itu.²¹² Setelah serangan 11 September 2001,²¹³ konsep dialog antar agama dan multikulturalisme dikembangkan oleh Gülen dengan menempatkan kelompoknya dalam barisan terdepan Islam moderat yang dapat menjadi contoh di pentas dunia.

Menurut Arslan, Gülen Movement memasuki fase keempat sejak tahun 2002 yang ditandai adanya kerjasama dengan partai Islam AKP di tampuk pemerintahan dalam bidang ekonomi, birokrasi dan politik.²¹⁴ Setelah kemenangan AKP dalam pemilu 2002, mereka membentuk aliansi untuk mengerdikan kekuatan militer melalui jalur hukum dengan mengangkat kasus Ergenekon²¹⁵ dan Sledgehammer²¹⁶. Aliansi ini memperlihatkan hasil. AKP terbebas dari tuntutan militer sebagai partai terlarang di Pengadilan Konstitusi pada 2008. Kemenangan ini merentas jalan bagi AKP untuk memenangi referendum September 2010 yang berisi

²¹² Yavuz, "Gülen Movement", 45.

²¹³ 11 September 2001 atau yang lebih dikenal dengan 9/11 adalah titik penting hubungan Islam dan Barat menyusul peledakan gedung kembar di New York, AS, yang diduga dilakukan oleh teroris.

²¹⁴ Arslan, "Pious Science", 195.

²¹⁵ Kasus Ergenekon adalah proses pengadilan atas gerakan bawah tanah bernama "Ergenekon" yang didakwa akan menggulingkan pemerintahan AKP.

²¹⁶ Kasus Sledgehammer adalah proses pengadilan atas tuduhan rencana kudeta yang dilakukan sejumlah petinggi militer Turki terhadap pemerintahan AKP.

Amandemen Konstitusi 1982 yang mentransfer kontrol pengadilan ke tangan sipil.²¹⁷

Fase yang dimunculkan oleh Yavuz dan Arslan di atas memberikan gambaran tentang perubahan yang dialami komunitas Gülen. Yavuz menganggap komunitas Gülen berkembang menjadi semakin liberal, sedangkan Berna Arslan mengungkapkan bahwa konservatisme Islam menjadi bagian inti dari ideologi Gülen Movement selama periode tersebut. Arslan menegaskan bahwa Gülen Movement melakukan adaptasi terhadap kondisi politik dan ekonomi dengan tetap mempertahankan konservatisme Islam sambil mengartikulasikan neoliberalisme yang muncul selama periode tersebut.²¹⁸

Namun sejak 2011 hubungan AKP dengan Gülen retak, fase keempat Arslan berakhir, lalu masuklah periode kelima (fase 'asertif'). Setelah berhasil mengerdilkan musuh bersamanya (militer), aliansi antara AKP dan Gülen Movement merenggang karena beberapa faktor, di antaranya: Kebijakan luar negeri dalam menanggapi insiden Mavi Marmara saat kapal flotilla pengangkut bantuan kemanusiaan ke Gaza diserang oleh Israel pada 2010; kerjasama pemerintah AKP dengan rezim Iran; kesepakatan AKP dengan PKK (*Kurdistan Workers Party*); menguatnya pengaruh Gülen di lembaga-lembaga negara sehingga

²¹⁷ M. Kemal Kaya & Svante E. Cornell, "The Big Split: The Differences That Led Erdoğan And The Gülen Movement to Part Ways", *Turkey Analyst*, Vol. 5, No. 5 (March 2012).

²¹⁸ Berna Arslan, "Pious Science", 200.

mengusarkan Erdoğan; pencoretan daftar caleg menjelang pemilu Juni 2011; dan dunia bisnis.²¹⁹

Faktor insiden flotilla 2010 menjadi sumber perselisihan pertama dalam urusan luar negeri. Perselisihan muncul setelah insiden penembakan oleh militer Israel terhadap kapal flotilla yang mengangkut bantuan kemanusiaan dari Turki ke Gaza pada tahun 2010. Pemimpin AKP mengecam keras penembakan tersebut. Insiden ini berbuntut pada ketegangan politik kedua negara. Sedangkan Gülen, dalam wawancara dengan *The Wall Street Journal*, mengungkapkan ketidak-setujuan dengan inisiatif pengiriman bantuan lewat kapal flotilla tersebut yang dianggap sebagai tindakan menentang otoritas Israel karena tanpa minta ijin persetujuan Israel terlebih dahulu.²²⁰ Komunitas Gülen membuka jaringan internasional pendidikan di hampir setiap negara. Gülen Movement menjauhkan diri dari retorika anti-Barat dan anti-Zionis. Maka, wajar jika Gülen memiliki sensitivitas terhadap isu-isu luar negeri.²²¹

Kerjasama pemerintah AKP dengan Iran adalah sumber perselisihan kedua. Media milik komunitas Gülen sejak awal menyuarakan retorika menentang rezim teokrasi Iran. Pengikut Gülen berusaha menggagalkan inisiatif Menteri Luar Negeri AKP Ahmed Davutoglu untuk menjalin hubungan dengan Iran. Kebetulan, terkuak skandal korupsi

²¹⁹ Svante E. Cornell, "Erdoğan's Looming Downfall", *Middle East Quarterly*, Vol. 21, No. 2 (2014), dalam <http://www.meforum.org/3767/erdogan-downfall> (2014).

²²⁰ Joe Lauria, "Reclusive Turkish Imam Criticizes Gaza Flotilla", *The Wall Street Journal* (4 Juni 2010).

²²¹ Cornell, "Erdoğan's Looming Downfall".

AKP pada Desember 2013 dengan ditemukannya setumpuk uang di dalam kotak sepatu, diduga praktik pencucian uang dari Iran.²²²

Perselisihan berikutnya dari tataran domestik, yaitu penanganan gerakan separatis suku Kurdi. Sayap Islamis AKP dan kelompok liberal menyokong kebijakan Erdoğan terhadap suku Kurdi. Sedangkan pengikut Gülen mendukung kebijakan sekuler Kemalis dalam penyatuan struktur negara dan bahasa Turki. Krisis Pebruari 2012 dipicu oleh penentangan pengikut Gülen terhadap perundingan damai antara AKP dan Abdullah Ocalan, pemimpin gerakan separatis PKK (*Kurdistan Workers Party*).²²³

Sumber perselisihan sesungguhnya adalah ambisi pribadi Erdoğan. Dampak amandemen konstitusi pada September 2010 memperkuat pengaruh kelompok Gülen yang banyak mengisi pos-pos penting dalam lembaga peradilan. Sebagai sebuah gerakan yang memfokuskan diri pada pendidikan umum—gerakan Gülen tidak seperti kelompok Islam lain, misalnya Milli Gorus yang lebih banyak mendidik anggotanya di sekolah imam dan khatib—Gülen Movement menghasilkan lulusan dengan kualifikasi tinggi sehingga mampu merengkuh posisi strategis dalam lembaga peradilan. Selain lembaga peradilan, lembaga negara yang diduduki pengikut Gülen adalah kepolisian, bahkan konon lapis tengah pejabat militer. Pengaruh Gülen yang semakin besar ini mulai mengusarkan Erdoğan.²²⁴

²²² Ibid.

²²³ Ibid.

²²⁴ Ibid.

Menjelang pemilu Juni 2011, Erdoğan mencoret nama-nama pengikut Gülen dari daftar caleg, sekitar 60 hingga 70 orang. Tindakan ini memicu pertengkaran serius. Selain itu, dengan beralih atas nama kebijakan reformasi administrasi negara, pemerintahan AKP menyingkirkan dan menggeser pengikut Gülen dari birokrasi negara—khususnya dari Kementerian Pendidikan, kementerian yang menjadi *darling* gerakan ini.²²⁵

Sumber perselisihan berikutnya adalah dunia bisnis. Para pembisnis yang dekat dengan AKP meraup untung besar berkat kedekatan mereka dengan lingkaran kekuasaan. Praktik korupsi dan suap terindikasi lumrah terjadi dalam bidang ini, khususnya setelah 2011. Sementara itu para pembisnis pengikut Gülen merasa dipinggirkan dalam setiap proyek yang lebih banyak diberikan kepada pengusaha yang bersedia memberi ‘uang persen’. Sebagai kelompok yang mengedepankan akhlak mulia, pengikut Gülen menolak permintaan uang suap untuk setiap kontrak yang diperoleh. Karena pengikut Gülen cenderung bersih dan relatif tanpa korupsi, mereka semakin terpinggirkan di tengah budaya korupsi pejabat teras AKP.²²⁶

Pada akhir 2011, gendang perang ditabuh. Pada bulan Nopember, lewat media, beberapa pengikut Gülen memperingatkan Erdoğan tentang sikap arogansinya. Gülen juga menulis artikel tentang bahaya penyakit

²²⁵ Ibid.

²²⁶ Ibid.

congkak, *Çağın Ruh Hastalığı Kibir*.²²⁷ Meskipun tidak menyebut nama, setiap pembaca tahu kepada siapa pesan artikel itu ditujukan.²²⁸

Pada Pebruari 2012, penegak hukum yang diyakini sebagai pengikut Gülen memanggil kepala intelijen Hakan Fidan untuk dimintai keterangan seputar peranannya dalam perundingan dengan PKK. Hakan Fidan adalah orang dekat Erdoğan. Pemanggilan ini merupakan tembakan tidak langsung yang menasar pada Erdoğan. Kemudian Erdoğan menuding kelompok Gülen ingin menangkapnya. Sejak itu Erdoğan semakin gencar melakukan gerakan pembersihan dari unsur Gülen dalam posisi kunci negara. Sebagai balasannya, media-media yang berafiliasi dengan Gülen bersikap kritis terhadap pemerintahan.²²⁹

Perselisihan semakin memanas dengan munculnya demonstrasi besar-besaran Gezi Park pada bulan Mei-Juni 2013. Demonstrasi ini awalnya muncul sebagai protes atas rencana pemerintah AKP meratakan Gezi Park, satu-satunya area hijau yang tersisa di Istanbul yang akan diganti dengan *shopping mall*. Proyek *shopping mall* dan industri diketahui sebagai sumber utama korupsi elit politik penguasa. Media-media Gülen memblow-up demonstrasi tersebut. Mereka mengkritik sikap represif pemerintah terhadap para demonstran. Kritik lain: pemerintah Erdoğan membatasi kebebasan bersuara dan berpendapat. Sementara itu di mata Erdoğan kelompok Gülen dianggap terlibat dalam perencanaan dan

²²⁷ Fethullah Gülen, "Çağın Ruh Hastalığı Kibir," *Today's Zaman* (23 Nopember 2011).

²²⁸ Cornell, "Erdoğan's Looming Downfall".

²²⁹ Ibid.

pengerahan massa. Erdoğan menyebut demonstrasi ini sebagai konspirasi Yahudi untuk menggulingkan dirinya lewat antek-anteknya (Gülen).²³⁰

Perselisihan memuncak pada Nopember 2013. Koran Zaman menurunkan berita yang mengagetkan komunitas Gülen: sebuah rancangan undang-undang sedang dipersiapkan untuk menutup *preparatory school* (bimbingan belajar/ *dershane*) yang membantu siswa Turki mempersiapkan diri dalam ujian nasional masuk perguruan tinggi. Perlu diketahui, komunitas Gülen mengoperasikan sepertiga dari 4.000 sekolah ini di Turki.²³¹

Reaksi panas muncul dari kelompok Gülen, pejabat *Financial Crime and Battle Against Criminal Incomes Departement of Istanbul Security Directory* yang diyakini menjadi pengikut Gülen melancarkan gelombang penangkapan sejumlah pelaku korupsi pada tanggal 17 Desember 2013. Sebanyak 47 orang ditahan, termasuk para pejabat dari TOKI (*Housing Development Administration of Turkey*), pejabat dari Kementerian Lingkungan Hidup dan Perencanaan Kota, dan pejabat distrik Fatih, serta Bari Gül, Kaan Çalayan dan Ouz Bayraktar. Ketiga nama terakhir adalah anak dari Muammer Güler (Menteri Dalam Negeri), Zafer Çalayan (Menteri Ekonomi), dan Erdoğan Bayraktar (Menteri Lingkungan Hidup dan Perencanaan Kota). Selain itu, Egemen Bağış Menteri Urusan Uni Eropa, disebut-sebut ikut terlibat kasus suap. Total, 91 orang ditangkap; 26 dari mereka sudah ditahan.

²³⁰ Ibid.

²³¹ Svante E. Cornell, "Erdoğan, the Hizmet Movement, and the PREP School Crisis: Turkey Enters a New Power Struggle", *The Turkey Analyst*, Vol. 6, No. 22 (Desember, 2013)

Investigasi terbaru menyebut adanya dugaan keterlibatan anak Perdana Menteri Recep Tayyip Erdoğan dalam skandal korupsi, Ahmet Burak Erdoğan dan Necmettin Bilal Erdoğan. Sebagai reaksi atas penangkapan ini, pada tengah malam tanggal 7 Januari 2014, Perdana Menteri Erdoğan mengeluarkan surat keputusan melengserkan 350 pejabat kepolisian. Gülen mengecam keputusan Erdoğan ini. Gülen menulis surat kepada Presiden Abdullah Gül, menyebut kejadian ini sebagai pembantaian: “Purges, or more accurately massacres, are being carried out of civil servants who are fulfilling their duties defined by the law”²³².

Rangkaian penangkapan dalam skandal korupsi di atas, tidak diragukan lagi merupakan bentuk kemarahan pengikut Gülen yang dipicu rencana Erdoğan merusak kepentingan kelompok Gülen, terutama penutupan *prep school*. Sampai-sampai Gülen pun ikut mengeluarkan pernyataan yang sangat keras dalam salah satu ceramahnya. Pada tanggal 23 Desember 2013 Gülen menantang untuk mengadakan *mubalahah* (sumpah saling mengutuk bagi yang salah). Pernyataan keras Gülen semacam ini belum pernah terjadi dalam hidupnya yang dikenal kalem dan lembut. Tantangan *Mubalahah* ini merupakan ancaman langsung terhadap Erdoğan.²³³

Reaksi ini mengindikasikan betapa gentingnya hubungan antara AKP dan Gülen. Di pihak lain, Erdoğan membenarkan bahwa dirinya sungguh-sungguh akan menutup *prep school*. Rencana Erdoğan ini

²³² Reuters in Ankara, “Hundreds of Turkish Police Removed from Posts”, *The Guardian* (7 January 2014).

²³³ Cornell, “Erdoğan's Looming Downfall”.

merupakan serangan telak terhadap gerakan Gülen. Erdoğan mulai menghabisi pengaruh Gülen di Turki.²³⁴ Pada tanggal 28 Pebruari 2014, parlemen Turki menyetujui rancangan undang-undang baru, isinya: terhitung sejak 1 September 2015 semua *dershane (prep school)* di Turki harus ditutup.²³⁵

Menurut Svante E. Cornell, pengikut Gülen bukan menyerang AKP sebagai partai, tetapi Erdoğan sebagai pribadi. Jika gerakan Gülen berhasil dalam upaya penggulingan Erdoğan, setelah sebelumnya juga berhasil menumbangkan militer Turki “yang sakti”, semua kekuatan partai politik di Turki akan berpikir dua kali untuk melawan gerakan sosial ini.²³⁶

Saat ini Gülen tinggal di Pennsylvania, Amerika Serikat. Ia meninggalkan Turki pada tahun 1999 selepas munculnya ketegangan politik yang terjadi pada 28 Februari 1997. Kepergian Gülen ke A.S. disebut-sebut karena faktor kesehatan. Perlu diingat, Gülen pernah dipenjarakan militer pada tahun 1970-an selama enam bulan terkait dengan aktivitas yang ia lakukan. Pada kudeta 28 Februari 1997, kelompok militer mengeluarkan maklumat adanya bahaya Islam politik di Turki. Sejumlah peraturan diterapkan untuk melemahkan pengaruh gerakan Islam. Pengawasan ketat pada kegiatan Islam dalam pendidikan semakin kuat. Periode ini memperlihatkan perubahan sikap militer

²³⁴ Ibid.

²³⁵ *BBC News Middleeast*, dalam <http://www.bbc.com/news/world-middle-east-26397755> (1 Maret 2014)

²³⁶ Ibid.

terhadap gerakan Islam yang sebelumnya bersama-sama kompak menentang “ancaman komunisme” sejak tahun 1980-an. Barangkali sikap militer inilah yang menjadi alasan kepergian Gülen meninggalkan tanah kelahirannya dan memilih menetap di Amerika Serikat.²³⁷

E. Karya Fethullah Gülen

Pada tahun 1970-an, Gülen menjalankan tugas sebagai imam dan khatib. Tahun 1977 ia menjadi pembicara di sejumlah konferensi dengan beragam topik, misalnya: *The Prophet Muhammad; The Theory of Evolution and Truth; Social Justice, the Golden Generation, the Qur'an and Science*. Pada periode ini Gülen memilih topik yang hangat di tengah masyarakat Turki. Beberapa topik misalnya, teori evolusi yang digunakan kaum materialis sebagai alat menyerang agama; keadilan sosial merupakan masalah hangat yang diperdebatkan di tengah konteks komunisme dan demokrasi, dan posisi al-Qur'an di abad modern menjadi topik hangat di Turki tahun 1970-an. Dalam ceramahnya Gülen selalu merujuk pada jurnal dan terbitan berkala sains terbaru, seperti *Bilim & Teknik*, sebuah jurnal sains yang beredar luas di Turki.²³⁸

Pada awal 1980-an, Gülen memperkenalkan model ceramah baru, berbentuk tanya jawab. Gülen mengajak jamaah dan peserta untuk berpikir, merenung dan mendorong mereka menuliskan pertanyaan seputar isu sosial dan agama, yang kemudian akan ia jawab pada sesi ceramah. Rekaman audio ‘*question-and-answer sermons*’ ini beredar dalam jumlah

²³⁷ Arslan, “Pious Science”, 182.

²³⁸ Çelik, “The Gülen Movement”, 16.

ratusan yang meliputi beragam topik. Kemudian, sebagian ceramah ini diubah menjadi bentuk tulis dan diterbitkan, *Asrın Getirdiği Terredütler* (*Questions this modern age puts to Islam*). Buku ini selanjutnya diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan judul *Questions and Answers about Islam*. Pertanyaan yang muncul dalam buku ini terkait dengan iman atau persoalan yang menjadi perdebatan agama. Versi transliterasi ceramah ini tampaknya dimaksudkan untuk kalangan pembaca yang lebih luas tidak sekedar jamaah yang hadir dalam ceramah tersebut. Buku ‘Question-and-Answer Sermon’ memiliki tiga tujuan. Pertama, mendorong jamaah pendengar untuk bersikap kritis dan membiasakan diri berpikir logis. Kedua, membuang keragu-raguan jamaah tentang Islam dengan cara berpikir logis seperti itu. Ketiga, ceramah ini dimaksudkan menyentuh masyarakat Turki yang lebih luas, dan saat ini menyentuh masyarakat Global.²³⁹

Selama periode embrio kelahiran gerakan Gülen, ia juga terlibat dalam diskusi warung kopi dengan penduduk lokal. Diskusi dan pembicaraan di warung kopi ini kemudian menjadi dasar kelahiran majalah *Sizinti* (Eng., *Rivulet*) pada 1979. *Sizinti* adalah majalah populer bulanan yang membahas hubungan sains dan Islam. Majalah ini adalah majalah pertama yang diterbitkan gerakan Gülen. Ia konsisten menulis di tiap edisi sejak awal berdirinya. Cara ini merupakan metode Gülen dalam berkomunikasi dengan jamaah pengikutnya dan masyarakat Turki secara

²³⁹ Ibid.

umum. Tulisan-tulisan Gülen dalam majalah ini berbentuk esai, diantaranya: *Cağ ve Nesil (This Era and the Young Generation)*. Seri ini meliputi: *Towards the Last Paradise (Yitirilmiş Cennete Doğru)*; *Growing Thoughts (Yeşeren Düşünceler)*; *The Horizon that Light Appears (Işığın Görüldüğü Ufuk)*; *A Movement Originating Its Own Models (Örnekleri Kendinden Bir Hareket)*; *While Days Breath Spring (Günler Baharı Soluklarken)*; *The Golden Piece of Time (Zamanın Altın Dilimi)*; dan *The Human in the Whirlpool of Chaos (Buhranlar Anaforunda İnsan)*. Dalam esai-esai tersebut Gülen berusaha menyuntik para pembaca dengan semangat altruisme dan berkorban..²⁴⁰

Pada tahun 1990, Gülen bermaksud menyederhanakan buku *Risale-i Nur* untuk memudahkan pembaca dari kalangan generasi muda yang kesulitan memahami gaya bahasa dan kosakata tulisan era Ottoman seperti pada buku Said Nursi tersebut. Penyederhanaan ini diterbitkan dalam majalah *Sizinti* dan *Yeni Ümit*. Akan tetapi gagasan ini mendapat kritikan dari kelompok Nurcu lainnya. Penyederhanaan tersebut, demikian argumen pengkritik, akan menyebabkan hilangnya makna dan semangat yang dikandung buku tersebut. Kendati Gülen tidak sepaham dengan pendapat mereka, namun untuk menghindari pertengkaran akhirnya Gülen meninggalkan proyek ini..²⁴¹

Setelah itu, Gülen memutuskan untuk melakukan proyek intelektual lain, melacak metodologi konsep Sufisme dan membuktikan

²⁴⁰ Ibid., 17.

²⁴¹ Ibid.

bahwa Sufisme sesuai dengan ajaran dasar Islam. Senada dengan al-Ghazali, Gülen menegaskan bahwa Sufisme adalah dimensi dan makna terdalam Islam. Karena itu Sufisme harus dipelihara dan dihadirkan kembali. Tanpa Sufisme, Islam menjadi dingin dan kaku. Hasil penjelajahan ini ia sebut sebagai Sufisme abad duapuluh. Menurut Gülen proyek ini untuk menghadirkan nilai Islam kepada khalayak ramai. Esai-esai ini kemudian disusun dan diterbitkan dalam bahasa Inggris dengan judul *The Key Concepts in the Practice of Sufism: The Emerald Hills of the Heart (Kalbin Zümrüt Tepeleri)*.²⁴²

Sejak awal tahun 1990-an komunitas Gülen juga menerbitkan majalah *The Fountain: A Magazine of Critical, Scientific, and Spiritual Thought* dalam bahasa Inggris. Sebagai refleksi perspektif Gülen tentang sains, *The Fountain* saat ini diterbitkan di internet dalam beragam bahasa dunia seperti Inggris, Jerman, dan Rusia, serta meliputi artikel dengan topik terhangat dalam bidang sains dan teknologi.²⁴³

Di samping majalah, pembahasan sains dan Islam dalam dilihat pada surat kabar *Zaman*, dalam edisi hari Mingguan *Turquaz* (eng: *Turquoise*) dan edisi mingguan untuk anak-anak dan keluarga *Ailem*. *Zaman* menerbitkan artikel-artikel tentang sains dan Islam, begitu juga edisi anak-anaknya, *Arkadsim* (eng: *My Friend*) meliputi artikel-artikel pendek tentang penemuan sains dan sains populer dalam setiap terbitannya. *Samanyolu* TV menyiarkan acara dokumenter National

²⁴² Ibid.

²⁴³ Alamat majalah *The Fountain* di internet, <http://www.fountainmagazine.com>

Geographic setiap harinya dengan melakukan modifikasi teks-teks dengan menambahi baris yang menunjuk pada keharmonisan di alam dan yang menjelaskan keharmonisan ini atau kesempurnaan sosok Tuhan Sang Pendesain di balik semua itu. Semua media ini menyuarakan pandangan sains sang pemimpin komunitas ini, Fethullah Gülen.²⁴⁴

Sejak perpindahannya ke Amerika Serikat, mulai tahun 2000-an Gülen memberikan ceramah sore. Ia memberi jawaban untuk setiap pertanyaan yang diajukan pengunjung dan murid-muridnya. Jawabannya direkam dan diterbitkan dalam serial berjudul *Kirik Testi* (Eng., *Broken Pitcher*) yang sudah memasuki edisi keenam.²⁴⁵ Dalam beberapa kesempatan, ceramah ini diunggah dalam media internet youtube. Satu hal menarik, edisi buku-buku Gülen yang terbaru disertakan referensi dari sumber-sumber asli seperti al-Qur'an dan hadits, begitu juga dilengkapi dengan referensi tokoh-tokoh Sufi seperti al-Rumi, al-Ghazali, al-Baghdadi, dan Nursi.²⁴⁶

Karya Gülen dapat diklasifikasi ke dalam dua bentuk: rekaman dan buku. Lewat kedua media ini Gülen menyampaikan pesan ajarannya. Rekaman itu berisi ceramah. Khususnya periode 1970 hingga 1983, Gülen menjalankan tugasnya sebagai pendakwah. Hampir semua ceramahnya direkam, lalu ditulis dan dijadikan buku. Ceramah Gülen meliputi topik berikut ini: *Business Ethics* (2 ceramah pada tahun 1974); *the Oneness of God* (14 ceramah pada tahun 1975); *the Qur'an* (32 ceramah pada tahun

²⁴⁴ Arslan, "Pious Science", 297-298.

²⁴⁵ Lihat, www.herkul.org

²⁴⁶ Çelik, "The Gülen Movement", 17-18.

1976); *Prophethood* (39 ceramah pada tahun 1975-76, 1989); *Women in the Qur'an* (6 ceramah pada tahun 1977); *Life after Death* (12 ceramah pada tahun 1977-8); *Angels, Spirits and Metaphysics* (12 ceramah pada tahun 1978); *Destiny* (5 ceramah pada tahun 1978); *Fasting* (5 ceramah pada tahun 1979); *Prayer* (9 ceramah pada tahun 1978); *Pilgrimage* (5 ceramah pada tahun 1978); *Alms* (9 ceramah pada tahun 1979); *Müeyyidat, The method of Guidance in Islam* (14 ceramah pada tahun 1979); *Economic Considerations* (28 ceramah pada tahun 1979); *Ethical Considerations* (14 ceramah pada tahun 1980); *Upbringing of Children* (10 ceramah pada tahun 1977); *Qualities Raising the Human Being* (10 ceramah pada tahun 1989); *A Voice Raising from Minbar* (14 khutbah selama tahun 1975–1980); *Towards the Light* (8 ceramah pada tahun 1973–1979); *From Our Heart World* (9 ceramah pada tahun 1979–1980); *The Rights of Parents* (1 ceramah pada tahun 1991).²⁴⁷

Selain itu, Gülen memberikan ceramah di masjid-masjid di Anatolia, terutama pada bulan Ramadhan. Kebanyakan ceramah Gülen sudah disusun oleh murid-muridnya dan diedit sendiri oleh Gülen. Buku-buku tersebut terbit dalam bahasa Turki, dan beberapa diantaranya diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris. Hanya beberapa saja yang diterjemahkan ke dalam bahasa di luar itu.²⁴⁸

Buku-buku Gülen dapat dikategorikan ke dalam beberapa bentuk. Pertama, kompilasi tulisan editorial yang diterbitkan dalam terbitan

²⁴⁷ Ibid., 13-14.

²⁴⁸ Ibid., 14.

gerakan Gülen. Isi tulisannya mengenai analisa terhadap konsep nilai kemanusiaan dan cara menerapkannya. Salah satu contoh jenis ini yang diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris adalah buku *The Statue of Our Souls*. Kedua, edisi transkrips dari ceramah, khutbah dan dialog, contoh *the analysis of the Prophet Muhammad's life*. Ketiga, kompilasi syair, diberi judul *Kırık Mızrap* (Eng., *The Broken Plectrum*). Karya besar Gülen, satu-satunya buku yang ia karang sendiri secara sistematis dengan masa penulisan memakan waktu bertahun-tahun, dan diterbitkan secara berkala di majalah berbahasa Turki *Sizinti* dengan versi bahasa Inggris diterbitkan dalam majalah berbahasa Inggris *The Fountain*, yaitu buku *Emerald Hills of the Heart*.²⁴⁹

Gülen menulis sejumlah buku yang mengupas permasalahan sains yang terkait dengan kehidupan modern dan Islam, antara lain: *Asrin Getirdigi Terddutler* (Eng., *Doubts that the Age Brings Up*), *Questions that This Modern Age Puts to Islam, Understanding and Belief*, dan *Prizma* (Prisma). Dalam beberapa tulisannya, Gülen memilih untuk menulis pemikirannya tentang sains dan Islam dalam bentuk artikel pendek, di antaranya: *The Concept of Science and Technology*; *Connectiong Science and Religion in the Quran*; *the Messages of Science and Quran*; *Transformation from Positivism to Spiritualism (Maneviyat)*;

²⁴⁹ Ibid., 15.

Tekamul (Evolution); dan *The Claim of Evolution and the Similarities between Creatures*.²⁵⁰

1. Karya Gülen dalam Bahasa Inggris

- a. *Key Concepts in the Practice of Sufism 1 – 2*, tr. Ali Unal (Fairfax, VA: The Fountain, 1999)
- b. *Questions This Modern Age Puts to Islam*. (London: Truestar, 1993)
- c. *Criteria or the Lights of the Way I – IV*. (London: Truestar, 1996)
- d. *Towards the Lost Paradise*. (London: London: Truestar, 1996)
- e. *Prophet Muhammad as Commander*. (London: Truestar, 1996)
- f. *Understanding and Belief: The Essentials of Islamic Faith*, tr. Ali Unal (Izmir: Kaynak, 1997).
- g. *Prophet Muhammad: Aspects of His Life, 1 – 2*. Translated by Ali Unal (Fairfax, VA: Fountain, 2000)
- h. *Pearls of Wisdom*. (Fairfax, VA: The Fountain, 2000)
- i. *Love & Tolerance*. (New Jersey: Light, 2004)
- j. *Questions and Answers about Faith*. (Fairfax, VA: The Fountain, 2000)
- k. *Essentials of the Islamic Faith*. (Fairfax, VA: The Fountain, 2000)
- l. *Essays, Perspectives, Opinions*. (Rutherford, NJ: The Fountain, 2002)
- m. *Emerald Hills of the Heart: Key Concepts in the Practice of Sufism, 1-3*. (New Jersey: The Light, 2004)

²⁵⁰ Arslan, “Pious Science”, 295-296.

- n. *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*. (New Jersey: The Light, 2004)
- o. *The Messenger of God. Muhammad: An Analysis of the Prophet's Life*. (New Jersey: The Light, 2005)
- p. *The Statue of Our Souls: Revival in Islamic Thought and Activism*. (New Jersey: The Light, 2005)

2. Karya Gülen dalam Bahasa Turki:²⁵¹

- a. *Fasildan Fasila 1, 2, 3, 4. (From Time to Time)* 7th ed. (Izmir: Nil, 1995)
- b. *Kur'an ve Sunnet Perspektifinde Kader. (The Problem of Destiny from the Qur'anic and Prophetic Sunna Perspective)*. (Izmir: Isik Yayinlari, 1995)
- c. *Inancin Golgesinde (In the Shadow of Faith)* vol. 1 and 2 (Izmir: Nil Yayinlari, 1996)
- d. *Asrin Getirdigi Tereddutler 1, 2, 3, 4 (The Questions Posed by Our Century)*. 11th ed. (Izmir: T.O.V., 1997)
- e. *Buhranlar anaforunda Insan (Cag ve Nesil 2) (The Human in the Whirlpool of Chaos)*. 11th ed. (Izmir: T.O.V., 1997)
- f. *Kalbin Zumrut Tepeleri. (The Emerald Hills of the Heart)* (Izmir: Nil, 1997).
- g. *Prizma 1, 2, 3. (Prism)* (Istanbul: Zaman, 1997)

²⁵¹ "Bibliography", *The Muslim World*, Vol. 95 (2005), 469-470.

- h. *Yeseren Dusunceler (Cag ve Nesil 6). (The Growing Thoughts)* 2nd ed. (Izmir: T.O.V., 1997)
- i. *Zamanin Altin Dilimi (Cag ve Nesil 4). (The Golden Piece of Time)* 10th ed. (Izmir: T.O.V., 1997)
- j. *Irsad Ekseni. (The Angle of Guidance)* (Izmir: Zaman, 1998)
- k. *Olcu veya Yoldaki Isiklar 1 – 4. (Criteria or the Lights of the Way)* 12th ed. (Izmir: Nil, 1998)
- l. *Ruhumuzun Heykelini Dikerken. (Building the Sculpture of Our Spirit)* (Izmir: Nil, 1998)
- m. *Kur'an'dan Idrake Yansiyanlar – II. (Reflections from the Qur'an on Our Understanding)* (Istanbul: Zaman Gazetesi, 2000)
- n. *Fatiha Uzerine Mulahazalar. (Some Thoughts on the Fatiha).* (Izmir: Nil, 1998)
- o. *Olum Otesi Hayat (Life After Death).* (Izmir: Nil, 1998)
- p. *Varligin Metafizik Boyutu 1 – 2. (Metaphysical Dimension of Existence).* (Izmir: Nil, 1998)
- q. *Kirik Mizrap 1 – 2. (The Broken Musical Quill).* (Izmir: Nil, 2000).
- r. *Cocuk Terbiyesi. (Child Education).* (Izmir: Nil, 2000).
- s. *Isigin Gorundugu Ufuk. (The Horizon of Light).* (Izmir: Nil, 2000).