

# ISLAM POLITIK

## Sebuah Analisis Marxis

Deepa Kumar

Kata Pengantar  
Coen Husain Pontoh

INDO **P**ROGRESS





**ISLAM POLITIK**  
Sebuah Analisis Marxis

Deepa Kumar

Kata Pengantar: Coen Husain Pontoh

Judul asli: *Political Islam: A Marxist Analysis*

*Terbit pertama kali secara bersambung dalam majalah ISR (International Socialist Review) Issue 76, March-April 2011 dan issue 78, Jul-August 2011.*

Pengarang: Deepa Kumar

Penerjemah: Fitri Mohan

Editor: Coen Husain Pontoh

Kata Pengantar: Coen Husain Pontoh

Edisi cetak diterbitkan oleh Resistbook dan IndoPROGRESS, 2012

Edisi online: IndoPROGRESS 2016

## **Daftar Isi:**

Kata Pengantar 1

I. Islam, Politik, dan Islam Politik 13

II. Kebangkitan Islam politik 27

III. Islam politik: Keberuntungan yang campur aduk 49

IV. Kesimpulan 58

Biografi singkat penulis 67



# Kata Pengantar

**Coen Husain Pontoh**

DALAM 15 tahun terakhir pasca reformasi 1998, lanskap politik di Indonesia diramaikan oleh menguatnya gerakan-gerakan Islam dalam berbagai variannya. Yang paling mencolok, tentu saja, adalah gerakan Islam generasi baru yang mengusung aspirasi politik Islam, baik yang berjuang di jalur parlementer maupun ekstra parlementer. Nama-nama seperti Front Pembela Islam (FPI), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Majelis Muahhidin Indonesia (MMI), Jamaah Ansharut Tauhid (JAT), Forum Umat Islam (FUI), Partai Keadilan Sejahtera (PKS), Laskar Jundullah dan sekian jenis aliansi-aliansi temporer untuk merespon isu-isu tertentu ramai menghiasi pemberitaan media konvensional, media sosial, dan sekian bentuk hasil riset. Aksi-aksi mereka, baik yang berbentuk kekerasan fisik maupun persuasi diperbincangkan secara luas. Retorika-retorika seperti 'Islam adalah Solusi', 'Allahu Akbar', 'Jihad', atau 'Halal-Haram', sanggup menggerakkan barisan panjang massa untuk terlibat dalam aksi-aksinya, sekaligus mendirikan bulu roma bagi yang tidak bersepakat dengannya.

Menariknya, di tengah kompleksitas dan keragaman strategi dan taktik politik dari berbagai gerakan Islam generasi baru ini, satu hal yang menyatukan mereka ada kehendak untuk menjadikan Indonesia sebagai negara Islam dan syariah Islam menjadi dasar perundangan-undangan negara. Para sarjana dan aktivis kemudian menyebut gerakan-gerakan Islam yang bertujuan seperti itu sebagai Islam fundamentalis, Islam transnasional, Islamis, maupun Islam politik. Dalam buku ini, Deepa Kumar menggunakan secara bergantian istilah Islamis dan Islam Politik.

Tetapi, sejauh mana kita memahami kebangkitan Islam Politik ini? Sayangnya, masih sangat terbatas. Selama ini wacana tentang pendefinisian gerakan-gerakan ini didominasi oleh kalangan Islam Liberal dan Islam Moderat. Bagi mereka, kebangkitan Islam Politik ini disebabkan oleh penafsiran yang kaku dan tidak membumi atas teks-teks suci dalam khazanah keislaman yang selanjutnya melahirkan praktik-praktik keagamaan yang literer (kita akan kembali menyentuh dampak dari penafsiran seperti ini di bawah). Di lain pihak, dengan pengecualian Vedi R. Hadiz, kalangan

progresif dan kiri di Indonesia sedikit sekali memproduksi wacana tentang Islam Politik. Akibatnya, walaupun kalangan Islam Politik ini begitu agresif menyerang dan membatasi aktivitas kelompok-kelompok progresif dan kiri, kita seperti tidak tahu bagaimana seharusnya menghadapi mereka. Diam-diam kita berharap pada Negara untuk menindak kesewenang-wenangan mereka berdasarkan hukum yang ada. Sebuah harapan yang sering berakhir dengan sia-sia.

Untuk mengisi kekosongan literatur tersebut, buku saku karangan Deepa Kumar ini, *Islam Politik Sebuah Analisis Marxis*, kami hadirkan. Buku tipis ini, menurut saya, adalah sebuah pemaparan yang sangat jernih tentang sejarah kebangkitan Islam Politik, kondisi-kondisi sosial politik yang melatarinya, serta basis kelas dari Islam Politik dan bagaimana sebaiknya respon kita atasnya. Dengan kualitas seperti itu, membuat kata pengantar untuk karya ini susah-susah gampang. Susah karena, boleh jadi, pengantar yang kita terakan membuat maksud dan tujuan si penulis menjadi melencong, tereduksi, atau malah berlebihan. Tetapi sekaligus gampang, karena kita tak perlu bersusah payah untuk mengantarkan apa yang ingin disampaikan penulis kepada pembaca.

Dengan kesadaran seperti itu, dalam pengantar ini, saya hanya ingin menambahkan apa yang dimaksud Kumar dengan 'Analisis Marxis tentang Islam Politik.' Mungkin karena diterbitkan oleh sebuah jurnal Marxis dengan sasaran pembaca yang sudah jelas, maka penjelasan tentang apa itu metode analisa Marxis tidak secara eksplisit dikemukakan di sini. Untuk itu, pengantar ini akan saya bagi atas tiga bagian: *pertama*, memaparkan secara singkat tentang Materialisme Historis, yang merupakan metode Marx dalam menganalisa perkembangan sejarah masyarakat; dan *kedua*, menempatkan karya Kumar ini dalam terang materialisme historis; dan *ketiga*, bagaimana seharusnya respon politik kiri terhadap keberadaan Islam Politik.

## **Sepintas tentang analisa materialisme sejarah**

Berbicara tentang metode Marxis, berarti berbicara tentang materialisme sejarah (*historical materialism*), yang merupakan penerapan dialetika materialisme pada studi tentang evolusi masyarakat manusia.<sup>1</sup> Pada Marx,



metodenya ini berkembang serentetan dengan responnya terhadap perdebatannya dalam bidang pemikiran dan analisa sosial politik saat itu. Jejaknya, menurut filsuf liberal Isaiiah Berlin, pertama kali muncul dalam karyanya *Critique of Hegel's Philosophy of Right*, kemudian berturut-turut muncul dalam *On the Jewish Question*, lalu dalam *The Holy Family* dan muncul lebih lengkap dalam risalah yang ditulisnya bersama Engels, *The German Ideology*.

Dalam karyanya *A Contribution to the Critique of Political Economy*, Marx secara umum mendekripsikan konepsi materialisme sejarah ini:

'Kesimpulan umum yang aku temukan, yang kemudian secara prinsip memandu studi-studiku bisa diringkas sebagai berikut. Dalam produksi sosial dari keberadaannya, manusia tak terelakkan masuk ke dalam hubungan tertentu, yang independen dari keinginannya, yakni hubungan produksi yang sesuai dengan tahapan tertentu perkembangan kekuatan produksi materialnya. Totalitas hubungan produksi ini adalah struktur ekonomi masyarakat, fondasi nyata, yang di atasnya muncul superstruktur legal dan politik dan selanjutnya berkorespondensi dengan bentuk-bentuk kesadaran sosial tertentu. Corak produksi kehidupan material merupakan syarat dari proses umum kehidupan sosial, politik dan intelektual. Bukan kesadaran manusia yang menentukan keberadaan mereka, tapi keberadaan sosialnyalah yang menentukan kesadarannya..... Perubahan dalam fondasi ekonomi pada akhirnya, cepat atau lambat, menyebabkan terjadinya transformasi besar dan menyeluruh pada superstruktur.'<sup>2</sup>

Melalui konsepsi ini, sejarah tidak dilihat sebagai akumulasi dari peristiwa-peristiwa yang tak terduga atau tindakan-tindakan dari manusia agung. Tidak pula sejarah dipandang sebagai proses pasang surut kejadian yang terus berulang, pola yang tak pernah usai, juga tidak sebagai akibat dari adanya kekuatan misterius di luar dan di atas manusia, atau sesuatu yang telah ditakdirkan sejak awal hingga akhir.<sup>3</sup>

Sejarah di sini tidak lain tindakan manusia yang nyata, yaitu manusia

yang untuk bisa hidup ia pertama-tama harus memenuhi kebutuhan mendasarnya: sandang, pangan, dan papan. Untuk merealisasikan kebutuhannya itu, manusia yang nyata ini harus bergulat dengan kondisi-kondisi sosial yang melingkupinya, yakni faktor-faktor dan hubungan-hubungan produksi. Tindakan nyata manusia itu bukan pertama-tama muncul dalam pikirannya, tetapi sebagai respon terhadap kondisi-kondisi sosial yang melingkupinya tadi. Sehingga itu untuk memahami tindakan nyata manusia, kita tidak bisa memfokuskan studi kita pada apa yang manusia pikirkan dalam kurun waktu sejarah tertentu. Sebaliknya, materialisme historis menuntun kita untuk memahami kondisi-kondisi sejarah seperti apa yang terjadi dalam kurun tertentu tersebut yang membuat manusia sanggup menciptakan sejarahnya sendiri. Proposisi inilah yang dikemukakan Marx dan Engels dalam *The German Ideology*, dimana keduanya mengatakan, “dalam kita melihat sejarah kita harus menempatkannya dalam basis nyata sejarah itu sendiri; bukan menjelaskan praktik dari gagasan tapi menjelaskan formasi gagasan itu dari praktik-praktik material, dan dari sana kita mengambil kesimpulan seluruh bentuk dari produksi kesadaran.”<sup>4</sup> Berdasarkan ini maka kita tidak bisa menilai seorang individu berdasarkan pada apa yang dipikirkannya, atau kita tidak bisa menilai satu periode transformasi melalui kesadarannya, tetapi sebaliknya, kesadaran ini harus bisa diterangkan dari kontradiksi-kontradiksi hidup material, dari konflik-konflik yang terjadi di antara kekuatan sosial produksi dan hubungan sosial produksi. Dalam konteks Islam Politik, misalnya, studi kita, dengan demikian, bukan tentang apa yang proponennya tafsirkan tentang Islam agar sesuai dengan kepentingan politiknya, tetapi kondisi-kondisi sosial-ekonomi-politik seperti apa yang menyebabkan muncul dan berbiaknya Islam Politik beserta aspirasi-aspirasi politiknya itu.

Pandangan ini jelas memiliki implikasi praksis yang sangat radikal. Karena sejarah adalah bentukan manusia dan pada saat yang sama manusia terikat pada kondisi-kondisi material dimana ia bergulat, maka tak ada peristiwa yang bersifat a-historis, yang tak bisa dijelaskan asal-usulnya karena ia telah ada sejak dunia ini ada dan akan terus ada selama dunia ini tetap ada. Seluruh peristiwa di muka bumi ini bersifat historis, yang berarti peristiwa tersebut bisa dijelaskan asal-usulnya, melekat pada kondisi kesejarahan tertentu, dan karenanya bisa diubah pada kondisi historis yang tertentu pula.

Karena perubahan sosial bukan merupakan produk dari gagasan yang independen dari kondisi-kondisi materialnya, dengan sendirinya kritisisme semata atas gagasan sebagai dasar perubahan harus ditolak. Sebagai gantinya, perjuangan untuk menghapuskan kondisi-kondisi material yang membentuk gagasan itulah yang mesti dimajukan. Dalam bahasa Marx, 'keterasingan manusia hanya bisa diselesaikan melalui aksi penghancuran hubungan-hubungan produksi sosial yang ada, bahwa hanya revolusi dan bukan kritisisme, teori atau agama, yang merupakan motor pendorong sejarah.'<sup>5</sup>

Dari sini, materialisme sejarah meniscayakan pentingnya keberadaan perjuangan kelas-kelas. Argumennya, karena manusia membentuk sejarahnya sendiri, dengan demikian konsekuensi dari materialisme historis bukan hanya merupakan metode untuk menafsirkan sejarah, tapi yang lebih penting adalah bagaimana mengubahnya menjadi lebih baik. Dan kembali ingat, karena manusia yang membentuk sejarah itu pertama-tama harus memenuhi kebutuhan dasar hidupnya (makanan, pakaian, perumahan, dll) maka perjuangan kelas itu esensinya adalah perjuangan untuk memperebutkan, mempertahankan, dan menguasai faktor-faktor produksi yang bisa memenuhi kebutuhan hidupnya yang paling mendasar itu. Dalam konteks penguasaan faktor-faktor produksi ini, maka manusia terbagi atas kelas yang menguasai alat-alat produksi dan kelas yang tidak memilikinya, yang dalam corak produksi tertentu komposisi kelas-kelas sosial ini berubah-ubah. Di sini Marx lantas mengatakan bahwa sejarah umat manusia adalah sejarah perjuangan kelas dimana produk akhir dari perjuangan kelas itu adalah penghapusan kelas-kelas itu sendiri.

“Kesatuan yang tak terpisahkan antara pandangan tentang sejarah dan tujuan-tujuan revolusioner inilah, di atas segalanya, yang membedakan Marxisme dari konsepsi-konsepsi lain tentang transformasi sosial, dan tanpa itu tak ada Marxisme.”<sup>6</sup>

## **Tentang buku ini**

Setelah kita memahami secara singkat tentang analisa Marxis, saya akan mencoba menempatkan buku ini dalam perspektif tersebut. Menurut saya, Kumar dalam buku kecilnya ini sukses mendemonstrasikan perang-

kat materialisme sejarah dalam menganalisa kemunculan Islam Politik.

‘Dalam buku kecil ini, saya coba memposisikan diri untuk melihat secara historis fenomena Islam politik dan menjelaskan hal ihwal sampai menjadi demikian. Untuk itu, saya akan memulainya dengan membongkar gagasan atau pendapat yang mengatakan bahwa kebangkitan organisasi-organisasi Islam adalah perkembangan alami Islam, dan sebaliknya akan menunjukkan pada pemisahan historis secara *de facto* antara agama dan politik pada mayoritas masyarakat Muslim.’<sup>7</sup>

Berdasarkan proposisi ini, Kumar menolak tesis kalangan orientalis yang menganggap Islam sejak awalnya telah menolak pemisahan agama dari politik (pandangan ini ironisnya justru menjadi sikap politik yang secara teguh diimani oleh kalangan Islam Politik), anti demokrasi, dan anti Barat. Pandangan ini, menurut Kumar, tidak memiliki basis sejarah yang kokoh, melainkan hasil kontruksi kalangan orientalis berdasarkan seleksi yang parsial atas fase-fase tertentu dalam sejarah Islam. Sebaliknya dari studi historisnya, Kumar membuktikan bahwa menyatunya agama dan politik dalam Islam hanya terjadi dalam periode yang sangat singkat, yakni periode ketika nabi Muhammad SAW masih hidup:

‘Islam yang dibayangkan Muhammad adalah ajaran yang menggabungkan spiritualitas dengan politik, ekonomi, dan adat istiadat sosial. Ia sendiri memainkan peran baik sebagai pemimpin politik dan religius, dan kekuasaannya dalam dua hal tersebut tak terbantahkan. Namun, tidak demikian yang terjadi dengan para penggantinya. Tak lama setelah kematiannya, ada banyak konflik tentang siapa yang akan menjadi pengganti sementara (khalifah).’<sup>8</sup>

Menurut Kumar, konflik-konflik pasca kematian Rasulullah tersebut, yang kemudian diikuti dengan terjadinya pemisahan antara agama dan politik, merupakan konsekuensi dari terus meluasnya wilayah kekuasaan kekhalifahan Islam. Makin luasnya wilayah berarti makin banyak dan beragam penduduk dalam wilayah tersebut yang harus diatur agar sesuai dengan kepentingan dan stabilitas kekuasaan kekhalifahan tersebut. Dari sinilah

kemudian muncul kebutuhan akan shariah untuk mengatur perilaku masyarakat muslim. Kebutuhan akan shariah ini selanjutnya memunculkan sebuah kelas akademisi religius yang disebut ulama, yang tugasnya adalah memformulasikan shariah tersebut. Tetapi, menurut Kumar, walaupun para ulama ini kedudukannya sangat penting dalam sebuah sistem politik yang baru, mereka tetap memainkan peran sekunder dan lebih rendah dalam hubungannya dengan kepemimpinan politik:

‘Sebagai konsekuensinya, terjadi pembagian kerja antara ‘mereka yang menulis’ dan ‘mereka yang menghunus pedang.’ Kelas pertama, termasuk di antaranya ulama dan birokrat yang bekerja di bawah kepemimpinan politik penguasa, ditugasi menunaikan fungsi-fungsi administrasi dan kebijakan. Sementara kelas yang kedua membela dan memperluas kerajaan dan memegang kekuasaan politik. Dengan demikian, jika nabi Muhammad adalah pemimpin politik maupun agama sekaligus, kebutuhan kerajaan ini memerlukan pemisahan secara *de facto*.’<sup>9</sup>

Setelah mengkritik basis teoritik dari kalangan orientalis dan Islam Politik, Kumar kemudian melaju pada pokok pikiran kedua dalam buku ini. Karena Islam Politik tidak bisa dijustifikasikan keberadaannya dalam periode Islam awal, maka kebangkitan Islam Politik dengan sendirinya lebih merupakan sebuah fenomena sejarah kontemporer. Dalam bahasa Kumar, ‘...tidak ada hubungan langsung antara Islam di abad ke-7 dengan kebangkitan kelompok Islamis di bagian akhir pada abad ke 20,’ ia adalah sebuah fenomena urban modern yang lahir dari krisis ciptaan kapitalisme.<sup>10</sup>

Di titik ini, menurut Kumar, paling tidak terdapat tiga faktor yang melatari kebangkitan dan meluasnya pengaruh Islam Politik: pertama, intervensi dan dominasi imperial yang berlanjut. Kekuatan imperialis (terutama Amerika Serikat), memainkan peran aktif dalam mensponsori dan mendorong kelompok-kelompok Islamis sebagai benteng pertahanan melawan nasionalisme sekuler dan kiri. Kedua, kegagalan dan kontradiksi internal dari nasionalisme sekuler dan Kiri Stalinis yang menciptakan kekosongan politik; dan ketiga, perkembangan krisis ekonomi di beberapa negara yang menunjukkan metode kapitalis untuk pembangunan na-

sional tak mampu memberikan solusi. Terjadi pertumbuhan ekonomi tapi pada saat bersamaan muncul kesenjangan sosial yang sangat parah, serta munculnya perlawanan-perlawanan sosial dari kelompok-kelompok yang terpinggirkan dalam proses pembangunan kapitalistik tersebut. Di tengah kekosongan alternatif politik dan ideologi nasionalisme sekuler dan kiri, kondisi krisis ini memberikan peluang besar kepada kaum Islamis dalam menawarkan solusi 'Islami' atas krisis yang terjadi. Melalui lembaga-lembaga sosial amaliahnya, Islam Politik secara temporer sanggup menjadi oase yang menyejukkan bagi kalangan yang tersingkir selama itu. Beriringan dengan kesuksesan solusi-solusi 'konkrit' tersebut maka Islam Politik ini makin berkembang pesat, tidak hanya secara politik tapi juga jumlah keanggotaannya, dengan cara merekrut kalangan muda perkotaan yang terdidik, kelas menengah lama dan baru yang terdiri dari para profesional yang diuntungkan oleh bisnis minyak, dan seksi-seksi lain dari kalangan non-kelas yang sangat miskin, seperti para imigran miskin dan juga kaum miskin kota.<sup>11</sup>

### **Refleksi buat kita**

Dari pemetaan Kumar ini, kita bisa menyimpulkan beberapa hal: *pertama*, kebangkitan Islam Politik merupakan sebuah produk sejarah tertentu. Menyatunya agama dan politik dalam Islam bukan sesuatu yang niscaya, abadi, dan faktual sepanjang sejarah Islam, seperti klaimnya kalangan orientalis dan Islam Politik selama ini. Periode menyatunya agama dan politik hanya berlangsung singkat, yakni ketika Nabi Muhammad SAW hidup.

*Kedua*, analisis materialisme historis secara telak menghantam analisa kalangan Islam Liberal yang sangat dominan saat ini dalam mendefinisikan Islam Politik. Kalangan Islam Liberal meyakini bahwa bangkit dan berkembangnya Islam Politik merupakan hasil dari penafsiran yang sempit dan *jumud* atas kitab suci umat Islam dan hadis Nabi. Karena itu, mereka memfokuskan analisisnya pada gagasan dari para tokoh (baca pemimpin dan ulama) Islam Politik, sembari mengabaikan aspek ekonomi politiknya. Dengan metode analisa sedemikian, tidak heran jika kalangan Islam Liberal menawarkan sebuah metode tafsir yang berbeda (tafsir liberal) sebagai upaya untuk meredam bangkit dan meluasnya pengaruh Islam Politik. Sehingga yang kita lihat kemudian adalah sebuah 'perang tafsir' antara kedua

belah pihak dalam membaca pesan-pesan religius yang muncul dalam kitab suci, hadis Nabi, maupun tradisi Islam setelahnya. Pada level politik, kalangan Islam Liberal tidak segan-segan mendorong negara untuk secara tegas menindak kalangan Islam Politik.

*Ketiga*, kalau kita perhatikan secara sungguh-sungguh maka Islam Politik tidak pernah melakukan perlawanan politik terhadap rezim kapitalisme-neoliberal (bahkan bagi kelompok seperti Hizbut Tahrir, kapitalisme itu identik dengan AS). Apa yang menjadi kekhawatiran utama kalangan Islam Politik adalah dekadensi moral umat Islam sebagai akibat dari penjajahan kultural yang dilakukan Barat melalui penerbitan buku, pemberitaan media, peredaran film-film, lagu-lagu, pendidikan, cara berpakaian, bergaul, dan sebagainya. Sehingga itu, perlawanan Islam Politik terhadap Barat esensinya adalah perlawanan di wilayah hegemoni (melalui pengadaan buku Islami, pendidikan Islami, pakaian Islami, film Islami, media Islami, lagu Islami, dsb). Mereka tidak melakukan perjuangan untuk menghapus struktur ekonomi politik kapitalisme yang eksploitatif.

Apa yang bisa kita simpulkan dari metode perjuangan Islam Politik ini? *Pertama*, karena basis sosial utama dari kelompok ini berasal dari kalangan muda perkotaan yang terdidik dan kelas menengah, maka kalangan Islam Politik sama sekali tidak memiliki agenda ekonomi politik yang secara sungguh-sungguh berpihak pada rakyat miskin atau hendak membebaskan rakyat miskin dari penindasan kapital. Bukan berarti mereka mengabaikan pentingnya dukungan rakyat miskin, tetapi bagi mereka rakyat miskin hanyalah massa yang dimobilisir dengan retorika-retorika revolusioner untuk memenangkan hegemoninya. *Kedua*, konsekuensi dari basis kelas seperti itu maka jelas sekali bahwa Islam Politik tidak memiliki agenda politik yang sejati untuk menentang kapitalisme-neoliberal. Sampai di sini, saya sepakat dengan kesimpulan Oliver Roy bahwa tidak ada masa depan dalam Islam Politik: untuk yang kaya maka modelnya adalah Saudi Arabia (pendapatan plus syariah); untuk yang miskin maka modelnya adalah Pakistan dan Sudan (pengangguran plus syariah).<sup>12</sup> Tidak ada demokrasi, keadilan ekonomi, penghargaan terhadap hak asasi manusia, dan kesetaraan gender di sana.

Lantas, bagaimana seharusnya kalangan Kiri merespon keberadaan Islam

Politik ini? Chris Harman<sup>13</sup> mengatakan bahwa di masa lalu ada dua kesalahan utama kalangan Kiri dalam merespon Islam Politik: *pertama*, kelompok yang mengatakan bahwa Islam Politik tak lain adalah fasisme berjubah agama. Aksi-aksi kekerasan, vigilantisme, terorisme, dan mobilisasi massa dengan kepatuhan mutlak memang sebagian merupakan pertanda dari fasisme, karena itu kelompok Kiri harus berusaha dengan cara apapun, termasuk beraliansi dengan Negara otoriter, untuk menghadapi Islam Politik ini. Pandangan ini keliru karena sama sekali mengabaikan kompleksitas dan keragaman Islam Politik dan hubungan-hubungan sosial yang melatari kehadirannya. Misalnya, tidak semua kelompok Islam Politik menggunakan cara-cara fasistik dalam mewujudkan aspirasi-aspirasi politiknya. Dalam kasus Indonesia, misalnya, kita tidak bisa menyamakan dengan semena-mena antara Partai Keadilan Sejahtera dengan kelompok seperti Majelis Mujahidin atau Front Pembela Islam (FPI). *Kedua*, pandangan yang melihat bahwa Islam Politik berwatak progresif karena retorika dan perlawanannya terhadap imperialisme, sehingga dalam momen seperti ini maka aliansi Kiri dan Islam Politik dimungkinkan adanya. Pandangan ini juga keliru karena Islam Politik sama sekali tidak menentang kapitalisme, bahkan, berbeda dengan fasisme di masa lalu yang mengadopsi nasionalisme ekonomi, Islam Politik justru memeluk erat-erat sistem kapitalisme neoliberal.

Membaca buku Kumar ini maka kesimpulan yang bisa diambil adalah: secara prinsipil kita menentang agenda Islam Politik karena wataknya yang anti kiri, anti gerakan rakyat pekerja, anti kesetaraan gender, dan pro kapitalisme-neoliberal. Tidak ada keraguan di sana. Tetapi kita juga mesti bisa memberikan solidaritas pada mereka (khususnya basis massa Islam Politik) yang ditindas oleh kekuatan imperialis dan sekutu-sekutu politik domestiknya. Di tahap ini kita bisa berbaris bersama dengan mereka melawan rezim kapitalisme-neoliberal dan sekutu-sekutu domestiknya sembari memberikan analisis yang solid dan meyakinkan bahwa hanya sosialismelah alternatif terbaik dari kapitalisme.\*\*\*

**Coen Husain Pontoh** adalah editor IndoPROGRESS



1 Howard Selsam & Harry Martel, *Reader in Marxist Philosophy from writings of Marx, Engels, and Lenin*, International Publishers, NY, 1987, p. 182.

2 Teks asli: "The general conclusion at which I arrived and which, once reached, became the guiding principle of my studies can be summarised as follows. In the social production of their existence, men inevitably enter into definite relations, which are independent of their will, namely relations of production appropriate to a given stage in the development of their material forces of production. The totality of these relations of production constitutes the economic structure of society, the real foundation, on which arises a legal and political superstructure and to which correspond definite forms of social consciousness. The mode of production of material life conditions the general process of social, political and intellectual life. It is not their consciousness of men that determines their existence, but their social existence that determines their consciousness. ....The changes in the economic foundation lead sooner or later to the transformation of the whole immense superstructure," Karl Marx, *A Contribution to the Critique of Political Economy*, International Publishers, Inc, NY, 1989, p. 20-21.

3 Ernst Fischer, *How to Read Karl Marx*, Monthly Review Press, 1996, p. 90.

4 Karl Marx with Friedrich Engels, *The German Ideology*, Prometheus Books, NY, 1998, p.61.

5 *Loc. Cit.*

6 Lihat Ellen Meiksins Wood, *The Retreat From Class A New 'True' Socialism*, Verso, London, 1998, p. 12.

7 Deepa Kumar, *ISLAM POLITIK: Sebuah Analisis Marxis*, h. 13.

8 *Ibid*, h. 17.

9 *Ibid*, h. 19.

10 *Ibid*, h. 26 dan 46.

11 *Ibid*, h. 27.

12 Oliver Roy, *The Failure of Political Islam*, Harvard University Press, 1994, p. x.

13 Chris Harman, "The prophet and the proletariat," *International Socialism Journal*, 2:64, Autumn 1994, diunduh dari <https://www.marxists.org/archive/harman/1994/xx/islam.htm>



# Bab I

## Islam, Politik, dan Islam Politik

### I.1. Pengantar

SEJAK peristiwa 11 September 2001, atau yang lebih dikenal khalayak dunia dengan peristiwa 9/11, pertanyaan mengenai Islam politik telah mengemuka dalam khasanah politik dunia. 'Perang melawan teror' telah mengubah seluruh diskusi tentang hubungan antara Islam dan Dunia Barat. Cukup banyak buku dan esai yang muncul membahas topik ini.<sup>1</sup> Dengan mudahnya, para analis konservatif memutar ulang klise Orientalis klasik, dan mengemukakan ide bahwa Barat telah, sekali lagi, berada dalam posisi perang melawan 'Islam.' Logika yang menaungi argumen ini adalah bahwa 'kita' sekuler dan demokratis, sementara 'mereka' tenggelam dalam keterbelakangan yang muncul dan melekat pada Islam. Argumen ini telah menjadi bagian dari ideologi pengetahuan umum (*common-sense*) di Amerika Serikat dan bangsa-bangsa lainnya.<sup>2</sup>

Dalam buku kecil ini, saya coba memosisikan diri untuk melihat secara historis fenomena Islam Politik dan menjelaskan hal ihwal sampai menjadi demikian. Untuk itu, saya akan memulainya dengan membongkar gagasan atau pendapat yang mengatakan bahwa kebangkitan organisasi-organisasi Islam adalah perkembangan alami Islam, dan sebaliknya akan menunjukkan pada pemisahan historis secara *de facto* antara agama dan politik pada mayoritas masyarakat Muslim. Selebihnya, tulisan ini akan menunjukkan bahwa setidaknya pada dua abad terakhir sampai dengan beberapa dekade terakhir di abad ke-20, kecenderungan dominan di 'dunia Muslim' adalah menuju sekularisasi. Sementara, kecenderungan menuju Islamisme pada tiga dekade terakhir abad ke-21, adalah hasil dari kondisi politik dan ekonomi tertentu. Lebih dari itu, kondisi-kondisi tersebut juga bukannya tidak sama dengan yang terjadi pada kebangkitan fundamentalisme lain, seperti fundamentalisme Hindu di India dan Kanan Baru di Amerika Serikat.

Buku ini lalu akan menjabarkan kondisi sejarah khusus yang memungkin-

kan munculnya Islam Politik. Ini termasuk peran aktif yang dimainkan Amerika Serikat dalam menempatkan Islam dan Islam Politik sebagai alternatif di samping nasionalisme sekuler dan kiri; intervensi dan dominasi imperial yang gigih; kelemahan internal yang menyulut kegagalan nasionalis sekuler dan berbagai partai-partai kiri telah menciptakan kekosongan ideologi di mana Islamis mampu mendudukinya; krisis ekonomi dan memburuknya situasi di era neoliberal, yang membawa kesempatan atas keterbukaan ekonomi untuk Islamis dan jaringan sosial mereka.

Pada bagian penutup, saya menawarkan metode umum bagaimana kaum progresif dan kiri melihat Islam Politik, menggarisbawahi pendekatan yang sebelumnya diambil oleh kaum Marxis dan revolusioner, dengan titik berat khusus pada teori dan praktek yang diformulasikan di beberapa tahun pertama *Comintern*, dewan internasional radikal yang dibentuk setelah Revolusi Rusia. Intinya, argumentasi yang akan dikemukakan adalah bahwa kaum Marxis seharusnya tidak mendukung Islamis secara tak kritis atau selalu melihat mereka sebagai musuh yang permanen dan tak dapat dihentikan. Sebaliknya, sebuah pendekatan Marxis mempertimbangkan bahwa kita harus menguji kelompok-kelompok ini berikut aksi-aksinya kasus per kasus dalam analisa historis yang konkret.

Fenomena yang ditelaah di sini ini secara variatif telah sering dimaksudkan sebagai 'Islamisme,' 'fundamentalisme Islam,' 'neo-fundamentalisme Islam,' dan sebagainya. Saya akan menggunakan istilah-istilah ini secara bergantian, mengetahui bahwa mereka memiliki resonansi-resonansi yang berbeda pada negara-negara yang berbeda pula. Singkatnya, *Islam politik mengacu pada jajaran kelompok yang telah terbentuk berdasarkan sebuah reinterpretasi atau penafsiran kembali Islam untuk melayani tujuan-tujuan politik secara khusus.*

## **I.2. Islam, Islam Politik, dan Sekulerisme.**

Sebuah argumentasi yang telah nyaris menjadi sesuatu yang umum sekarang, bahwa partai-partai dari Islam Politik adalah sebuah hasil alami dari sebuah masyarakat Muslim. Sebagai contohnya, buku pengantar tentang agama-agama dunia yang diterbitkan Oxford University Press tahun 2007, punya catatan waktu pada bab tentang Islam mulai dari kelahirannya

hingga berakhir pada tragedi 9/11, bom Madrid, dan bom transit London. Logika yang dipakai sangat lurus – Islam mengarah pada (kekerasan) Islam Politik dengan sederhana dan tanpa banyak problem.<sup>3</sup> Dalam bagian ini, saya akan membedah gagasan tersebut dalam dua bagian: *pertama*, menjabarkan pemisahan historis antara bidang agama dan politik dalam Islam; dan *kedua*, dari sana kemudian menjabarkan kecenderungan terhadap sekulerisme selama masa lebih dari dua abad terakhir.

Proponen utama yang mengusung ide bahwa agama dan politik selalu berjaln erat dalam Islam adalah ideolog sayap kanan Samuel Huntington dan Bernard Lewis. Lewis dalam esainya yang kini menjadi terkenal *The Roots of Muslim Rage*, meletakkan argumentasinya sebagai berikut: Ia memulainya dengan menunjuk pada pemisahan historis antara agama dan politik pada kekristenan dan menyatakan bahwa pemisahan tersebut tidak terjadi pada masyarakat muslim. Tetap melekatnya agama dan politik pada masyarakat muslim, demikian Lewis, karena masyarakat ini tidak mengalami masa-masa Pencerahan, sebuah gerakan ilmiah dan filosofis di Barat yang menentang dogma Kristiani. Lewis berpendapat bahwasannya kaum Muslim pada suatu waktu mengagumi Barat atas pencapaian-pencapaian mereka, dan bahwa ‘semangat kekaguman dan peniruan tersebut, membuat banyak kaum Muslim membenci dan menolak mereka.’<sup>4</sup> Dia meneruskannya dengan menambahkan bahwa keadaan ini ‘tak lain dari sebuah benturan peradaban – barangkali tak rasional namun jelas merupakan reaksi sejarah dari sebuah persaingan purba melawan warisan Yahudi-Kristiani, kondisi sekular kita kini, dan ekspansi keduanya di seluruh dunia.’<sup>5</sup>

Bagi Lewis, ini bukanlah benturan antara Islam dan Yahudi-Kristiani semata-mata; ini adalah benturan antara agama Timur dan sekuler Barat. Seperti yang ia catat, saat umat Kristiani dan Barat mampu memisahkan antara agama dan politik, ‘kaum Muslim tak mengalami kebutuhan seperti itu dan tak berkembang dengan doktrin demikian.’<sup>6</sup> Lebih lanjut ia mengemukakan, ‘asal-usul sekulerisme di Barat dapat ditemukan dalam dua kondisi- di awal pengajaran Kristiani, dan terlebih, pengalaman, yang menciptakan dua institusi yaitu gereja dan negara; yang pada akhirnya berkonflik dan memisahkan keduanya.’ Berlawanan dengan hal itu, ‘tak ada kebutuhan sekulerisme dalam Islam.’<sup>7</sup> Dalam bukunya *What Went*

*Wrong* yang terbit tak lama setelah 9/11, Lewis mengembangkan arguméntasi ini lebih jauh dan menegaskan bahwa ‘Gagasan sebuah masyarakat non religius sebagai sesuatu yang diinginkan atau bahkan diijinkan, secara keseluruhan merupakan hal yang asing bagi Islam.’<sup>8</sup>

Huntington, yang mempopulerkan tesis Lewis dalam ‘benturan peradaban’ ini, mengambil satu langkah lebih jauh dan berpendapat bahwa ada perbedaan budaya yang mendalam antara berbagai peradaban yang mau tak mau mengarah pada konflik. Dia menyatakan, ‘permasalahan pokok untuk Barat bukanlah fundamentalisme Islam. Masalahnya adalah Islam, sebuah peradaban yang berbeda dimana orang-orangnya sangat yakin akan superioritas budaya mereka dan terobsesi dengan inferioritas kekuasaan mereka.’<sup>9</sup>

Menyusul alasan ini adalah, sementara ‘peradaban’ tertentu memahami peran agama dalam masyarakat, peradaban lainnya tidak demikian. Untuk itu, kelompok-kelompok Islamis pada masyarakat kontemporer adalah hasil alami dari kecenderungan budaya anti sekuler pada ‘peradaban Islam.’ Tentu saja ini merupakan bacaan yang keliru terhadap sejarah Islam. Pada saat Islam terbentuk, baik sebagai ideologi politik dan religius, setidaknya sejak abad ke-18, telah ada pemisahan *de facto* antara kekuasaan politik dan kekuasaan agama.<sup>10</sup> Lebih jauh lagi, tidak ada sesuatu yang unik dalam potensi politik Islam. Ketika pemerintahan Paus berniat menyatukan Eropa di bawah bendera Kekristenan, mereka melakukan perang Salib atas nama Tuhan. Setidaknya sejak abad keempat, ketika Romawi mengadopsi Kekristenan sebagai agama resmi mereka, Kristiani pun telah menjadi politis.

Namun demikian, potensi sebuah agama untuk digunakan dalam tujuan politik perlu dibedakan dari peran sebenarnya di beragam masyarakat dalam momen-momen historis yang juga beragam. Tidak seperti Kristen, Islam bertransformasi dalam berbagai cara untuk menyesuaikan diri dengan kebutuhan masyarakat yang mempraktekkan ajaran agama sebelum Islam. Sebuah gambaran singkat atas kelahiran Islam dan bangkitnya gerakan revivalisme, memperlihatkan sebuah poin sederhana; Islam Politik lebih baik dipahami sebagai fenomena kontemporer yang sama dengan kebangkitan fundamentalisme Kristen, Yahudi, dan Hindu belakangan ini,

ketimbang dipahami sebagai hasil perkembangan alamiah Islam.

### *Pemisahan agama dan politik dalam Islam*

Islam pertama kali muncul di awal abad ketujuh di Mekah, di dalam komunitas perdagangan. Nabi Muhammad, seorang saudagar yang telah melakukan perjalanan yang begitu panjang dan luas di wilayah tersebut, tiba pada kesimpulan bahwa jika suku-suku yang tinggal di kota ingin mencapai kekuasaan politik dan ekonomi yang lebih besar, maka mereka harus bersatu di bawah sebuah bendera yang sama. Sebagaimana dicatat Tariq Ali:

‘Motivasi spiritual Muhammad sebagian dipicu oleh hasrat sosio-ekonomi, oleh keinginan untuk memperkuat kedudukan komersial bangsa Arab dan kebutuhan untuk menanamkan serangkaian aturan bersama. Visinya meliputi sebuah konfederasi suku yang dipersatukan oleh tujuan umum dan kesetiaan pada satu iman tunggal... Islam menjadi pengikat yang dipakai Muhamad untuk menyatukan suku-suku Arab, yang sejak semula menganggap perdagangan sebagai satu-satunya pekerjaan yang mulia.’<sup>11</sup>

Islam yang dibayangkan Muhammad adalah ajaran yang mengombinasikan spiritualitas dengan politik, ekonomi, dan adat istiadat sosial. Ia sendiri memainkan peran baik sebagai pemimpin politik dan religius, dan kekuasaannya dalam dua hal tersebut tak terbantahkan.<sup>12</sup> Namun, tidak demikian yang terjadi dengan para penggantinya. Tak lama setelah kematiannya, ada banyak konflik tentang siapa yang akan menjadi pengganti sementara (khalifah). Khalifah keempat, Ali ibn Abi Talib, dibunuh dengan cara diracun oleh Abd-al-Rahman ibn Muljam, seorang pengikut sekte Khawarij. Pengikut Mu’awiyah (pendiri dinasti Umayyah) dikenal sebagai Sunni, sementara pengikut Ali dikenal sebagai Syiah. Pendeknya, perjuangan atas kekuasaan politik mengarah pada perpecahan atau pembagian religius pertama antara Syiah dan Sunni.<sup>13</sup>

Dalam satu abad setelah meninggalnya Muhammad, tentara Muslim terus bergerak mengalahkan kekaisaran negara tetangga dan membangun

sebuah kekaisaran yang sangat kuat. Dalam konteks inilah, pemisahan *de facto* antara kekuasaan politik dan religius mulai mengambil bentuknya. Saat para keturunan nabi atau khalifah memegang jabatan religius, monarki atau kesultanan memegang kekuasaan politik.<sup>14</sup> Kita menggunakan istilah *de facto*, karena tidak ada pemisahan secara legal atau formal antara agama dengan politik, melainkan pemisahan atas bidang kegiatan dan kekuasaan; dengan bidang keagamaan berada di bawah politik. Sebagai contoh, khalifah Abbasiyah, pemimpin agama dari salah satu kekaisaran Muslim awal, pada kenyataannya adalah semata-mata figur belaka, yang tidak sanggup menjalankan kekuasaan apapun sebagaimana pengertian kekuasaan itu sendiri. Adalah pemimpin pasukan Turki yang memegang kekuasaan politik dari abad ke 9 hingga 13. Para ulama membenarkan praktik ini dengan melimpahkan legitimasi pada khalifah, dan untuk mengesahkan kekuasaan mereka sendiri.<sup>15</sup> Muhammad Ayub melacak kesinambungan praktek ini selama berabad-abad dan mencatat, 'pembedaan antara hal-hal temporal dan religius dan keunggulan *de facto* kekuasaan temporal di atas lembaga agama berlanjut terus hingga ke masa-masa pemerintahan tiga dinasti besar Sunni- Umayyah, Abbasiyah, dan Ottoman (Turki).'<sup>16</sup>

Kekaisaran Muslim pertama, yang membawa bersama sejumlah besar orang-orang dari berbagai wilayah, dihadapkan pada kebutuhan baru tentang bagaimana mengelola kepelbagaian itu. Dari sini dikembangkanlah serangkaian aturan hukum yang dapat diterapkan secara seragam untuk seluruh umat Islam. Kebutuhan untuk sebuah sistem organisasi adalah dorongan di belakang perkembangan Syariah – peraturan-peraturan yang dijadikan sebuah hukum baku. Para *ulama*, kelas yang terdiri atas akademisi religius, kemudian ditugaskan untuk memformulasikan Syariah. Berbagai macam sistem Syariah yang muncul dari usaha ini, mencoba mendeskripsikan seluruh tindakan manusia dan kegiatannya dan menggolongkannya ke dalam label terlarang, tak disukai, direkomendasikan, dan lain sebagainya. Aturan-aturan ini meliputi hampir semua sisi kehidupan, mulai dari aturan yang mengatur aktivitas perdagangan dan kriminal hingga aturan tentang pernikahan, perceraian, kepemilikan, kesehatan, dan berbagai aspek hubungan interpersonal.<sup>17</sup>

Ketika masyarakat Muslim awal diatur berdasarkan Syariah, khalifah dan



ulama bukanlah para pemimpin politik. Sebagaimana yang telah dinyatakan di atas, ulama memainkan peran sekunder dan lebih rendah dalam hubungannya dengan kepemimpinan politik. Risalah-risalah Islam yang muncul pada masa ini dan periode sesudahnya, punya kesepakatan yang menentukan tentang bagaimana pemimpin yang baik, atau seperti apa pemerintah yang baik, dan kesepakatan ini dipenuhi banyak saran dan nasehat untuk para pemimpin. Namun, mereka tidak menuntut posisi politik untuk peran keagamaannya itu. Sementara mereka bersiteguh pada aturan dalam masyarakat sesuai dengan yang termaktub dalam hukum Syariah, mereka juga menganggap diri mereka sebagai penyensor dari pemimpin buruk, tapi tidak sebagai pemimpin itu sendiri.<sup>18</sup> Kembali mengutip Ayub, 'terdapat konsensus bahwa sejauh seorang pemimpin dapat membela wilayah Islam (*dar al-Islam*) dan tidak mencegah kaum Muslim mempraktikkan ajaran agamanya, maka pemberontakan adalah sesuatu yang dilarang, karena fitnah (anarki) lebih buruk dari tirani atau kesewenang-wenangan... pasivisme politik ini selanjutnya menjadi kaidah di hampir semua masyarakat Muslim selama ribuan tahun, dari abad kedelapan sampai abad ke-18.'<sup>19</sup>

Sebagai konsekuensinya, terjadi pembagian kerja antara 'mereka yang menulis' dan 'mereka yang menghunus pedang.' Kelas pertama, termasuk diantaranya ulama dan birokrat yang bekerja di bawah kepemimpinan politik penguasa, ditugasi menunaikan fungsi-fungsi administrasi dan kebijakan. Sementara kelas yang kedua membela dan memperluas kerajaan dan memegang kekuasaan politik.<sup>20</sup> Dengan demikian, jika nabi Muhammad adalah pemimpin politik maupun agama sekaligus, kebutuhan kerajaan ini memerlukan pemisahan secara *de facto*.

Ketika hal ini menjadi realitas hubungan antara agama dan politik, para teolog terkemuka dengan caranya sendiri mencoba membalikkan realitas keterpisahan hubungan antara agama dan politik tersebut. Tujuannya tidak lain untuk mulai membenarkan kredibilitas mereka. Mereka melakukannya secara konsisten sepanjang sejarah, sehingga tercipta kesan bahwa hubungan agama dan politik terjalin sangat erat dari apa yang sebenarnya terjadi. Meski demikian, terdapat contoh-contoh dari para teolog berpikiran praktis seperti Al Ghazali di abad ke-11 dan ke-12, yang secara terbuka menghimbau pembagian kerja antara khalifah dengan sultan.<sup>21</sup>

Karena itulah, berlawanan dengan klaim Lewis tentang kemelekatan agama dan politik dalam Islam, Ayub menunjukkan bahwa 'perlintasan sejarah hubungan agama-negara dalam Islam... tak banyak berbeda dengan Kekristenan di Barat.'<sup>22</sup> Apa yang berbeda adalah tidak adanya benturan antara negara dan lembaga agama seperti yang terjadi pada Kekristenan. Ada beberapa alasan mengenai ini, yang berada di luar jangkauan buku kecil ini untuk mendiskusikannya, salah satu di antaranya adalah ketersebaran alamiah dari kekuasaan agama dalam Islam dan ketiadaan lembaga hirarkis yang sesuai seperti kependetaan dan kepausan.<sup>23</sup> Meski demikian, sekularisme modern mampu berdiri di mayoritas masyarakat Muslim. Ini juga adalah akibat dari beberapa faktor; dalam bagian selanjutnya, kita akan mengeksplorasi akibat dari kolonialisme dan kapitalisme yang menyebabkan terjadinya reformasi sekuler dan modernisasi dari atas. Begitu pula dengan perjuangan pembebasan nasional dari bawah yang dipimpin oleh kekuatan nasionalis sekuler. Hal-hal ini, juga faktor lainnya, sangat berperan dalam mengarahkan transisi ke sekularisasi di negara-negara berpenduduk mayoritas Muslim.

### *Modernisasi dan sekularisasi*

Perubahan menuju sekularisasi dan modernisasi dipicu oleh penyebaran kapitalisme dan ekspansi kolonialisme di berbagai kerajaan-kerajaan Muslim. Faktanya pada era perkembangan kapitalisme, Islam pada akhirnya berhenti memainkan peran penting dalam organisasi sosial. Sebagai respon atas dikuasainya wilayah mereka oleh kekuatan kolonial Eropa, para pemimpin Muslim Turki, Mesir, dan Persia kemudian memperkenalkan program modernisasi, reformasi kapitalis, dan Westernisasi atau Pembrabatan. Tujuan para raja despotik ini adalah mencari cara untuk mengembangkan kekuatan militernya, dan juga mentransformasi sistem ekonomi dan politiknya. Hasilnya adalah serangkaian reformasi di bidang kemiliteran, administrasi, pendidikan, ekonomi, hukum, dan sosial yang sangat terinspirasi dan dipengaruhi oleh Barat.

Reformasi ini kemudian secara perlahan mengganti Islam sebagai dasar masyarakat Muslim dan menaruh sekularisme pada tempatnya.<sup>24</sup> Lalu muncul kelas menengah sekuler terdidik oleh Barat, yang kemudian memangku jabatan-jabatan penting di pemerintahan, pendidikan, dan hu-

kum, yang terus menggerus basis tradisional dari kekuasaan ulama. Hanya dengan mengerti konteks inilah kita bisa memahami slogan 'kembali pada Islam' atau mengerti kemunculan gerakan Islam revivalis pada abad ke-18 dan 19.

Usaha modernisasi pertama dimulai dari atas. Monarki-monarki yang menguasai Turki, Mesir, dan Iran berpaling ke Barat untuk mengembangkan kekuatan militernya, agar bisa mempertahankan dirinya lebih baik dari penaklukan kolonial. Pemimpin Mesir kelahiran Albania, Mehmet Ali, misalnya, mendorong perkembangan industri dan militer di pertengahan pertama abad ke-19. Seperti yang dicatat sejarawan Arthur Goldschmidt Jr dan Lawrence Davidson, 'Mehmet Ali adalah pemimpin non Barat pertama yang menangkap signifikansi revolusi industri. Ia menyadari bahwa tentara modern membutuhkan pabrik tekstil untuk membuat tenda dan seragam mereka, galangan kapal untuk membangun kapal mereka, dan pabrik mesiu untuk menghasilkan senjata dan bayonet.'<sup>25</sup> Akibat dari reformasi ini, terjadi restrukturisasi dan modernisasi besar-besaran pada masyarakat Mesir.

Serangkaian kebijakan reformasi serupa, juga dilakukan kekaisaran Ottoman di Turki. Mereka membangun sekolah-sekolah, jalan, selokan, membatasi pajak yang berlebihan, dan membangun sistem finansial modern. Persia di bawah dinasti Qajar di abad ke-18 dan 19, mencoba menjalankan reformasi yang mirip namun kurang berhasil dibandingkan dengan Mesir dan Turki. Pada tiga kasus ini, terdapat pula upaya untuk menciptakan negara modern.<sup>26</sup>

Salah satu hasil dari reformasi pembaharuan pada tahap awal ini adalah terciptanya sebuah kelas baru: kelas menengah sekuler. Pembangunan sekolah-sekolah dengan model Eropa, menghasilkan sebuah elit intelektual modern dan memiliki orientasi Barat. Seperti yang telah disebut di atas, kelas menengah sekuler ini mengisi jabatan kekuasaan di dalam pemerintahan, di dalam hukum, dan mulai menggantikan kedudukan ulama. Kelas ini pula yang nantinya memimpin perjuangan pembebasan nasional awal di berbagai negara.

Perjuangan awal ini, karena daya tarik dan popularitasnya memperoleh

sedikit kesuksesan di Turki. Walaupun saya menyebutnya ‘sedikit sukses,’ namun kesedikitsuksesan ini sangat penting. Di tahun 1923, Turki menjadi republik pertama di Timur Tengah modern.<sup>27</sup> Mustafa Kemal atau Atatürk, kemudian melembagakan rangkaian reformasi tersebut, termasuk di antaranya pemisahan agama dari politik, dan melaksanakan apa yang kaum Marxis sebut sebagai ‘tugas-tugas borjuis demokratik/*bourgeois democratic tasks*.’ Reformasi ini merupakan sebuah kebutuhan mendasar yang menandai transisi dari monarki feodal ke orde demokrasi kapitalis. Pertarungan kuncinya adalah melawan orde lama yang berbasis hukum dan praktik Islam. Untuk mengonsolidasikan kekuasaan otoritariannya, Atatürk harus menghancurkan kemampuan kelas-kelas berkuasa yang lama, yang otoritas dan kekuasaannya terikat erat dengan Islam. Tahun 1924, ia menghapuskan sistem kekhalifahan, menutup madrasah dan sekolah-sekolah agama, mengganti Shariah dengan hukum sipil Swiss, dan menghilangkan referensi pada Islam sebagai agama negara Turki pada undang-undang mereka. Atatürk adalah seorang punggawa sekuler dan warisan Kemal ini terus diturunkan oleh tentara Turki setelah kematiannya.

Apa yang terjadi di Turki, ternyata tidak terjadi di negara-negara lain sampai setelah Perang Dunia II. Sebelum masa itu, partai-partai nasionalis yang berkuasa dalam waktu singkat gagal melaksanakan reformasi yang signifikan, yang akan meringankan kondisi mayoritas warga. Mereka juga gagal membebaskan kekuasaan negeri-negerinya dari cengkeraman dominasi kolonial. Mereka sudah cukup puas dengan kesepakatan pembagian kekuasaan. Kepemimpinan nasionalis pada periode awal ini, terombang-ambing antara kerjasama dengan kekuatan penjajah dan pembangkangan pada dominasi penjajah, sebuah kondisi yang menciptakan terbukanya nasionalisme sekuler yang radikal.<sup>28</sup> Kita akan kembali pada perubahan setelah perang ke nasionalisme radikal nanti.

### **I.3. Kegagalan Islam revivalis**

Saat reaksi para pemimpin masyarakat terhadap kolonialisme itu mengarah pada modernisasi dan sekularisasi, lainnya beralih pada dasar-dasar Islam – Al Quran, kehidupan Rasulullah dan pengikutnya, komunitas Islam awal – untuk menawarkan solusi dan sebuah model bagi reformasi Islamis. Mereka yang membangkitkan kembali nilai-nilai Islam (kaum revivalis),

melihat kolonialisme dan imperialisme Eropa, terutama akhir abad ke 19 dan awal abad 20 – ketika kekuatan Eropa mulai menunjukkan ekspansi yang serius ke Afrika, Asia dan Timur Tengah - sebagai ancaman utama bagi kemurnian identitas religius dan politik Muslim.<sup>29</sup> Para pemimpin Islam revivalis ini adalah para individu dari kelas menengah yang saleh, yang mencari cara untuk membatasi kendali dan otoritas yang pernah dipunyai ulama terhadap teks-teks Islam dan bersikukuh pada hak interpretasi individu (*ijtihad*) dari teks-teks Al Qur'an dan Sunnah Rasul.<sup>30</sup>

Para tokoh kunci dari aliran baru ini adalah Jamal al-Din al-Afghani, Muhammad Abduh dan Rashid Rida. Mereka bertiga secara bersama-sama menaruh dasar-dasar pemikiran Salafiyah.<sup>31</sup> Pada intinya, kaum Salafi (Salafis) ini mendakwahkan ajaran untuk kembali pada tradisi komunitas religius asli di masa-masa Nabi Muhammad (Salaf). Namun, bahkan dalam tahap kebangkitan Islam yang seperti ini, pemikiran Salafi sedikit sekali bicara tentang negara melampaui perannya dalam menerapkan Syariah. Tak ada keberatan atau kutukan terhadap pemerintahan-pemerintahan Muslim dan karenanya tak ada yang bergerak untuk menumbangkan pemerintahan ini – sebuah perubahan yang di dalam Salafisme bakal terjadi setelah abad ke duapuluh.<sup>32</sup>

Terinspirasi dari tulisan Rashid Rida, Hassan al-Banna mendirikan Persaudaraan Muslim (*Muslim Brotherhood*) di Mesir pada 1928. Pada waktu yang sama, Sayyid Abul Ala Maududi menerbitkan doktrin Islamnya di bagian benua India.<sup>33</sup> Maududi terinspirasi dari al-Banna dan kemudian mendirikan Jama'ah Al Islamiyah di tahun 1941.<sup>34</sup> Kedua organisasi tersebut terlibat dalam perjuangan pembebasan nasional, namun menolak nasionalisme sekuler. Maududi menuntut pembentukan negara Islam di seluruh India berdasarkan hukum Syariah. Mirip dengan itu, Persaudaraan Muslim menolak tuntutan kaum nasionalis Mesir, yang menuntut diakhirinya peraturan atau hukum Inggris dan pembentukan negara modern di dalam undang-undang. Persaudaraan Muslim berpendapat, mereka tak perlu berkiblat pada model Barat untuk membangun masyarakat; sebaliknya mereka memenangkan slogan yang masih dipakai sampai sekarang: 'Al-Quran adalah undang-undang kita.' Pendiri Persaudaraan Mesir kemudian membangun cabang-cabang di beberapa negara, seperti Lebanon, Yordania, Palestina dan Sudan.

Meski demikian, semua gerakan Islam revivalis dan kelompok-kelompok yang dibahas di atas adalah para pemain minor dalam lapangan politik di abad ke-19 dan awal pertengahan abad ke-20. Kecenderungan dominan di Timur Tengah dan Afrika Selatan pada periode ini, seperti yang telah dibahas di atas, bergerak ke arah sekularisme dan modernisasi. Sehingga, walaupun dengan segala usahanya, 'bapak' dari pemikiran Islamis modern, al-Afghani, gagal membangun persekutuan seluruh Islam (Pan-Islamisme). Sementara kalangan nasionalis sekuler di India dan Mesir mendapatkan dukungan mayoritas dari warganya, kalangan Islamis sebaliknya menempati posisi pinggiran.

Setelah Perang Dunia II, sebuah generasi baru dari nasionalis sekuler radikal yang anti-kolonial mengambilalih posisi dari para pendahulunya. Generasi sebelumnya dipandang telah gagal mengakhiri kolonisasi, dan situasi kolonial telah menjadi sesuatu yang tak tertahankan bagi sebagian besar masyarakat. Meskipun pada 1945 banyak negara-negara Timur Tengah dan Afrika Selatan yang diberikan kemerdekaan secara formal, pada kenyataannya mereka tidak bebas. Uni Emirat Arab (*The League of Arab States*) dibentuk pada 1945, terdiri atas negara-negara yang harusnya merdeka: Mesir, Syria, Irak, Yaman, Lebanon, Trans Yordania, dan Saudi Arabia, namun kenyataannya mereka berada di bawah kepemimpinan Inggris. Mayoritas penduduknya kecewa dengan kepemimpinan mereka. Kelas atas dan menengah yang pro Barat, dianggap tak mampu membawa perubahan internal.<sup>35</sup> Sementara para tuan tanah aristokrat diremehkan karena kolusinya dengan kekuatan penjajah dan tanpa malu-malu mendahulukan kepentingan dirinya sendiri.<sup>36</sup>

Kekalahan Palestina pada 1948 dan gagalnya negara-negara Arab menghentikan pembentukan negara Israel, makin memperburuk keadaan. Hasilnya, ketidakpuasan yang meluas ditambah tekanan dari pihak kiri yang dilakukan oleh berbagai partai Komunis di wilayah mereka, telah memaksa gerakan nasionalis menjadi lebih radikal. Pada fase baru ini, kita melihat munculnya nasionalisme Arab radikal di Timur Tengah, dengan para pemimpin kuncinya seperti Gamal Abdul Nasser dari Mesir, yang menyebut diri mereka dan program-programnya sebagai 'sosialisme Arab.'

*Nasionalisme sekular radikal*

Setelah perang usai, nasionalisme sekuler radikal merupakan filosofi politik yang dominan di negara-negara terjajah, dari Indonesia sampai Aljazair. Mengabaikan kenyataan ini, beberapa komentator Barat menegaskan bahwa orang-orang di negara-negara Muslim, yang mereka anggap sangat berurat akar pada keyakinan agamanya, bakal menolak ideologi politik seperti nasionalisme dan komunisme. Mereka sungguh keliru.

Seperti dikemukakan John Esposito, nasionalisme ‘tidak terartikulasikan secara signifikan dalam istilah Islam.’ Ini terutama benar dalam ‘periode setelah Perang Dunia II,’ di mana ‘sebagian besar ideologi berlawanan dan reformasi radikal dibentuk oleh perspektif demokratik Barat, sosialis, dan Marxis.’<sup>37</sup> Walter Laqueur yang menulis pada 1956 tentang dominasi komunis dan nasionalisme di Timur Tengah, dengan sangat meyakinkan menantang apa yang disebut sebagai tesis ‘pertahanan Islam/*bulwark of Islam*,’ dan menyatakan bahwa ‘apa yang terjadi adalah Islam perlahan-lahan berhenti menjadi kompetitor serius bagi Komunisme dalam perjuangannya untuk jiwa-jiwa kemasakinian dan *elit-elit* potensial di Timur Tengah.’<sup>38</sup> Jika hal itu benar untuk komunisme, maka makin benar pula untuk nasionalisme. ‘Komunisme dan nasionalisme ekstrim,’ kata Laqueur, ‘adalah dua kekuatan utama di antara para akademisi muda di negara-negara Arab.’<sup>39</sup> Kekuatan ini kemudian memimpin perjuangan pembebasan nasional yang sukses dan mempromosikan reformasi sekuler, di antara tindakan-tindakan lain, pada masyarakat mereka.

Sebagai contoh, presiden Mesir Gamal Abdel Nasser memperkenalkan bermacam-macam reformasi ekonomi, sosial dan politik di bawah bendera ‘sosialisme Arab.’ Melalui tindakan-tindakan ini, Nasser sanggup memadamkan pengaruh badan keagamaan dan mencegah mereka mencampuri urusan negara (di mana tindakan lainnya adalah memenjarakan dan mengusir Persaudaraan Muslim). Dari kebijakan Nasser ini, kita bisa melihat terjadi sebuah pemisahan yang tegas antara agama dan politik. Meski Nasser memberikan pernyataan bahwa beberapa ajaran Islam konsisten dengan pandangannya tentang ‘sosialisme,’<sup>40</sup> ideologi Nasserist ini adalah sekuler sampai ke akar-akarnya. Hanya karena kejatuhan dan kekalahan nasionalisme sekuler di akhir tahun 1960an dan awal 1970anlah, lalu terbuka ruang bagi kebangkitan Islam Politik.

Untuk meringkasnya, bisa dikatakan bahwa tidak ada hubungan langsung antara Islam di abad ke-7 dengan kebangkitan kelompok Islamis di bagian akhir pada abad ke 20. Kita menggarisbawahi pemisahan *de facto* yang mengambil posisi di dalam Islam, antara bidang religius dan politik dan doktrin paling senyap yang mendorong sebuah penghindaran atas kekuatan politik. Sebagai tambahan, tradisi sekulerisme dan modernisasi sangat dominan, setidaknya dua abad, di berbagai wilayah yang mayoritas penduduknya Muslim: dari reformasi modernisasi yang dilembagakan oleh berbagai monarki Muslim, lalu menyusul perubahan-perubahan lebih jauh yang dilakukan oleh kepemimpinan nasionalis sekuler setelah perjuangan anti kolonial yang sukses. Islam Politik, oleh karenanya, lebih baik dipahami sebagai hasil dari perkembangan ekonomi dan politik belakangan ini – perkembangan, yang lebih jauh lagi, telah mendorong kebangkitan gerakan-gerakan keagamaan di masyarakat lainnya.<sup>41</sup>



## **Bab II**

### **Kebangkitan Islam politik**

Islam politik adalah hasil bertemunya perkembangan ekonomi dan politik seperti berikut:

Intervensi dan dominasi imperial yang berlanjut. Kekuatan imperialis (terutama Amerika Serikat), memainkan peran aktif dalam mensponsori dan mendorong kelompok-kelompok Islamis sebagai benteng pertahanan melawan nasionalisme sekuler dan kiri. Dominasi penjajah telah bertahan, bahkan setelah dekolonisasi, melalui para pemimpin yang mudah dipengaruhi, Israel, dan konfrontasi militer secara langsung.

Kegagalan dan kontradiksi internal dari nasionalisme sekuler dan Kiri Stalinis yang menciptakan kekosongan politik.

Perkembangan krisis ekonomi di beberapa negara yang menunjukkan metode kapitalis untuk perkembangan nasionalis tak mampu memberikan solusi. Kaum Islamis, melalui jaringan sosial mereka yang luas mampu menawarkan solusi 'Islami,' dan jaringan ini makin berkembang pesat dengan cara merekrut kalangan kelas menengah dan seksi-seksi lain yang non-kelas.

Keseluruhan faktor ini menjadi basis bagi perkembangan pesat Islamisme ke seluruh dunia. Hal ini, tentu saja, tak terjadi dalam sekejap.

#### **II.1. Imperialisme Amerika Serikat dan Islam politik**

Selama Perang Dingin, Amerika Serikat memandang nasionalisme dan komunisme radikal sebagai ancaman buruk untuk pengaruh mereka. Setelah periode awal ketika Washington berusaha memenangkan Nasser, dan nasionalis sekuler Iran Mohammed Mossadeqh ke pihak mereka gagal, Washington kemudian mengembangkan 'strategi Islam' di mana kelompok-kelompok Islamis yang dibantu Saudi Arabia, dibiakkan untuk kemudian dijadikan benteng pertahanan melawan nasionalisme radikal dan

komunisme. Selama tahun 1950an, Amerika Serikat menggunakan Persaudaraan Muslim (Ikhwanul Muslimin/IM) di Mesir untuk menentang Nasser, dan sekelompok ulama di Iran untuk menentang Mossadeqh.<sup>42</sup>

Jika Mossadeqh mewakili potensi terhadap apa yang penguasa nasionalis sekuler bisa lakukan terhadap Barat atas kepentingan minyaknya (ia menasionalisasi industri minyak), Nasser mewakili skenario mimpi buruk Washington. Mesir memang tak memiliki kekayaan minyak, tapi ideologi Nasserisme yang menitikberatkan pada persatuan seluruh bangsa Arab, coba mempersatukan negara-negara kota yang maju secara teknologi dengan kelas pekerja yang trampil dalam jumlah besar, dengan negara-negara penghasil minyak yang kaya-raja. Kombinasi Kairo dan Riyadh jelas bakal mempersulit dominasi Barat terhadap sumber-sumber minyak di kawasan tersebut. Maka, sebagai tambahan bagi rencana kudeta melawan Nasser, termasuk berbagai percobaan pembunuhan terhadapnya, seperti meracuni coklatnya dan lain sebagainya,<sup>43</sup> Amerika Serikat mulai memperkuat Persaudaraan Muslim di satu sisi, dan di sisi lainnya makin bersandar pada Saudi Arabia untuk beraksi sebagai pengimbang bagi Kairo. Pada kasus Iran, CIA berhasil melakukan kudeta dan menempatkan rejim Shah Iran sebagai bonekanya.

Jika sebelumnya Persaudaraan Muslim di Mesir dibangun dengan dana dari British Suez Canal Company, maka adalah dukungan Amerika Serikat dan Saudi Arabia yang membuat mereka jadi tumbuh dan berkembang. Saudi Arabia menggunakan Persaudaraan Muslim untuk melawan rejim sekuler di Mesir, Syria, dan Irak, dan kemudian membantu membangun basisnya di Sudan. Saudi Arabia juga mendorong Persaudaraan Muslim di Afghanistan dan Pakistan, dimana mereka bersekutu dengan Jamaat i-Islami yang dipimpin oleh Maududi. Seperti yang dicatat oleh salah seorang senior CIA,

'lensanya adalah Perang Dingin. Perang Dingin adalah saat yang sangat menentukan. Kita melihat Nasser sebagai sosialis, anti Barat, anti pakta Baghdad, dan kita sedang mencari semacam transaksi. Usaha Saudi untuk mengislamkan kawasan tersebut kita anggap sebagai hal menentukan dan efektif dan sepertinya akan sukses. Kita suka itu. Kita punya sekutu

melawan komunisme.”<sup>44</sup>

Persekutuan ini, yang akan kita bahas nanti, meletakkan basis yang sangat kokoh bagi proses Islamisasi, dan pada akhirnya sukses merebut inisiatif dari kelompok nasionalisme sekuler, ketika kelompok terakhir ini mengalami proses kemunduran di akhir dekade 1960an.

Sebagai tambahan untuk nasionalis sekuler, Washington menganggap berbagai partai sosialis dan komunis di wilayah Timur Tengah sebagai ancaman. Untuk itu segala macam cara dilakukan Washington untuk membatasi dan kemudian menghancurkan pengaruh partai-partai tersebut, dari propaganda hingga pembunuhan.

Sebagaimana yang ditunjukkan oleh dokumen keamanan nasional yang telah dibuka untuk umum, Amerika Serikat menggunakan propaganda besar-besaran dalam bentuk film, pamflet, poster, manipulasi berita, majalah, buku, radio, kartun, dan lain sebagainya untuk melawan ideologi komunis. Satu contoh poster ditonjolkan adalah ‘Greedy Red Pig’ (Babi Merah Rakus) dengan sebuah palu dan arit untuk ekornya. Tujuannya adalah membuat ‘negara Komunis Soviet tampak konyol sekaligus menakutkan di mata masyarakat Arab.’<sup>45</sup> Sisi lain dari usaha komik itu (yang punya sedikit sekali pengaruhnya) adalah pembunuhan-pembunuhan yang direncanakan. Amerika Serikat memberikan bantuan pada pemerintah dan kelompok paramiliter sayap kanan untuk membunuh kaum kiri, seperti yang terjadi di tahun 1963, ketika CIA memasok partai Baath dengan nama-nama anggota Partai Komunis Irak untuk dibunuh.

### *Saudi Arabia*

Titik balik perubahan strategi politik Amerika Serikat yang mendorong Islam ketahapan politik dimulai pada dekade 1950an. “Kami ingin mengeksplorasi kemungkinan untuk mengukuhkan Raja Saud sebagai pengimbang Nasser,” tulis Eisenhower pada seorang kepercayaan. “Sang Raja adalah pilihan logis dalam hal ini; setidaknya dia mengaku sebagai anti Komunisme, dan dia menikmati – dalam dasar-dasar agama – kedudukan yang tinggi di antara seluruh negara-negara Arab.”<sup>46</sup> Dalam hal ini, Eisenhower dipengaruhi oleh ide-ide umum yang berlaku di kalangan akademisi

berpengaruh yang berpendapat bahwa Islam telah terganggu dengan pengaruh Barat, dan karenanya patut dibawa kembali (dengan bantuan dari Amerika) ke posisinya yang terhormat.<sup>47</sup>

Jelas ini adalah sebuah pemahaman yang simplistik dari peran agama dan politik di Timur Tengah. Walaupun begitu, pandangan ini menggerakkan sebuah operasi gabungan yang Inggris sebut dengan 'Omega,' dimana Amerika Serikat mencari cara untuk mengisolasi Nasser dan menciptakan kutub alternatif yang menarik pada Raja Saud.<sup>48</sup> Beberapa administrator bahkan mulai mengembangkan pendapat tentang Saud sebagai 'Paus Islam.'<sup>49</sup> Saud, meskipun demikian, gagal untuk menjadi kutub magnetik yang dimaksud dengan berbagai alasan. Penerusnya, Raja Faisal, mengambil alih posisi tersebut dan membuat langkah-langkah penting dalam mengislamkan wilayahnya.<sup>50</sup> Sejak itu, Saudi Arabia telah menjadi satu dari sekian promotor Islamisme yang paling berpengaruh dan berkuasa di balik layar.

Meskipun Saudi Arabia adalah negara penghasil minyak dan memiliki cadangan minyak terbesar di dunia, namun ia memiliki sedikit legitimasi politik di Timur Tengah selama era nasionalisme sekuler progresif. Secara regional, Nasserisme diterima secara luas sebagai model dan Mesir bertindak sebagai kekuatan politik dominan hingga akhir 1960an (kegagalan nasionalisme sekular dibahas di bawah ini). Bagaimanapun juga, setelah 1973, dinamika ini kemudian berubah. Embargo minyak menaikkan prestise Saudi Arabia, begitu besarnya sehingga Saudi Arabia mampu merebut inisiatif dan menaruh Wahabisme ke dalam peta. Elit pemimpin Saudi kemudian menggunakan sumber minyak mereka untuk memajukan Islamisme dengan cara-cara sebagai berikut:

Mereka membangun jaringan kerja sosial, seperti lembaga-lembaga penyaluran dan panti asuhan yang sangat luas, sehingga membuat kelompok-kelompok Islamis mampu menyediakan solusi bagi krisis ekonomi di berbagai negara.

Mereka menggunakan Liga Muslim Dunia, yang didirikan tahun 1962 untuk menandingi sekulerisme.

Mereka mengajak sejumlah negara-negara di wilayah mereka di bawah payung Organisasi Konferensi Islam (OKI) tahun 1969, untuk menetapkan agenda yang konsisten dengan pandangan Saudi.

Mereka menciptakan sistem keuangan Islam (Islamic finansial system) yang mengikat berbagai negara Timur Tengah, Asia, dan Afrika ke dalam negara-negara kaya minyak.<sup>51</sup>

Jika Liga Muslim Dunia dan Organisasi Konferensi Islam adalah alat politik untuk membangun hegemoni Saudi, maka sistem keuangan Islam menyediakan basis bagi pertumbuhan ekonomi mereka. Di bawah bimbingan Saudi, sejumlah besar uang yang masuk ke dalam negara-negara pengeksport minyak Arab di awal tahun 1970an diarahkan ke jaringan perbankan yang berada di bawah kendali hak Islam (*Islamic right*) dan Persaudaraan Muslim. Bank-bank ini kemudian mendanai para politisi yang bersimpati, partai-partai, dan perusahaan media, juga usaha-usaha bisnis dari kelas menengah yang saleh – sebuah kelompok yang terdiri atas para keturunan kelas-kelas saudagar pemilik bazaar-bazaar atau toko-toko (dalam bahasa Arab disebut dengan Souk). Yang juga kecipratan limpahan uang ini adalah para profesional kaya baru, hasil dari bekerja di berbagai negara penghasil minyak tersebut. Persaudaraan Muslim juga mendanai operasi mereka di Mesir, Kuwait, Pakistan, Turki, Yordania melalui perbankan ini.<sup>52</sup>

Barat secara penuh menyokong sistem perbankan ini. Tak ingin dipinggirkan dari uang dollar minyak yang kini mengalir melalui bank-bank ini, bank-bank Barat berpartisipasi dengan cara menyediakan keahlian mereka, pelatihan, juga pengetahuan teknologi. Para pemain kunci di Amerika Serikat ini meliputi Citibank, Chase Manhattan, Price Waterhouse, dan Goldman Sachs. Di samping itu, bangkitnya sistem perbankan Islami bersinggungan dengan perkembangan model neoliberal di Barat. Hubungan dekat ini ditempa oleh guru neoliberal Milton Friedman dan para muridnya di Universitas Chicago, AS, serta kaum Islamis. Robert Dreyfuss menulis, 'Keuangan Islam secara berulang bersandar pada ekonom sayap kanan dan politisi Islam yang mendorong terjadinya privatisasi, pandangan pasar bebasnya aliran Chicago.'<sup>53</sup> Tidak mengherankan, ketika berkuasa kaum Islamis ini kemudian mengadopsi kebijakan neoliberal, seperti yang terjadi di Aljazair dan Sudan.<sup>54</sup>

Pada akhirnya, melalui berbagai lembaga politik, agama dan ekonomi, Saudi Arabia memainkan peran penting di balik layar dalam memperluas Islamisme. Gilles Kepel mengamati,

“Pengaruh Saudi Arabia kepada kaum Muslim di seluruh dunia memang lebih tak kentara dibandingkan Khomeini di Iran, tetapi efek yang ditinggalkannya lebih dalam dan lebih tahan lama. Kerajaan tersebut mengambil gagasan dari nasionalisme progresif, yang mendominasi di tahun 1960an, lalu kemudian mereka mengorganisasi ulang lanskap religius dengan mendorong asosiasi-asosiasi dan ulama-ulama yang mengikuti arahan mereka, dan kemudian, dengan menyuntikkan sejumlah uang yang substansial ke dalam saham-saham Islam dalam berbagai bentuknya, mereka berhasil meyakinkan banyak orang untuk menjadi muallaf. Di atas segalanya, Saudi membangun sebuah standar baru – peradaban Islam yang berbudi luhur – untuk membentengi diri dari pengaruh Barat, sementara pada saat yang sama tetap mengelola persekutuan mereka dengan Amerika Serikat dan Barat dalam melawan blok Soviet (tidak seperti Iran).”<sup>55</sup>

Pendeknya, Saudi Arabia telah memainkan peran kunci dalam mempromosikan Islam politik. Seperti yang dicatat Rachel Bronson, “adalah Saudi Arabia, dengan kekayaannya yang melimpah dan ancaman asingnya yang sangat nyata, yang mengubah wacana global tentang Islam Politik. Dan saat melakukan hal itu, mereka mendapatkan restu diam-diam dari Amerika Serikat.”<sup>56</sup> Peran ini makin kentara setelah tahun 1979, ketika Uni Soviet menginvasi Afghanistan dan Revolusi Iran mengakhiri Shah. Kita akan beralih ke dua kejadian ini pada bagian berikut.

### *Afghanistan*

Ketika Amerika Serikat mendukung berbagai macam Islamisme dari tahun 1950an, adalah dukungannya pada para prajurit suci Islamis Afghan (*Islamic holy warriors* atau mujahidin) dari 1979 dan sesudahnya, yang bakal menjadi penentu dalam memproyeksikan Islamisme, terutama sayap radikal, ke dalam tataran internasional setelah 1990an. Bagi Amerika Seri-

kat, dukungan kepada mujahidin berarti alat untuk melemahkan musuh Perang Dinginnya, yaitu Uni Soviet. Karena itulah, dengan bantuan dari sekutunya di wilayah (Saudi Arabia, Mesir, Israel dan Pakistan), Amerika memompa milyaran dollar untuk pelatihan dan persenjataan para mujahidin.

Sebagai tambahan pada kelompok-kelompok yang berbasis di Afghanistan, Amerika Serikat secara aktif menciptakan sejumlah prajurit suci sebagai cara yang lebih efektif dalam menantang Uni Soviet. Maka CIA kemudian menjalankan program rekrutmen dan mengadakan tur untuk orang-orang seperti Osama bin Laden dan Sheik Azzam (pemimpin spiritual mujahidin dan satu dari pendiri kelompok Palestina Hamas).<sup>57</sup> Azzam juga berkeliling luas ke Amerika Serikat, mengunjungi 26 negara bagian.<sup>58</sup> Mereka yang direkrut melalui kegiatan ini kemudian dilatih di berbagai lokasi militer yang ada di Amerika Serikat.

Pelatihan resmi dimulai di bawah pemerintahan Carter, dan termasuk pelatihan personel CIA, prajurit militer, dan operasi-operasi ISI (dinas rahasia militer) Pakistan, yang nantinya melatih para mujahidin di Afghanistan dan Pakistan.<sup>59</sup> Para pelatih mujahidin Afghan memberikan materi lebih dari <sup>60</sup> ketrampilan yang mematikan, seperti bagaimana menyusup musuh dari belakang, bagaimana mencekik mereka, bagaimana menggunakan gerakan karate untuk membunuh, bagaimana menggunakan mesin yang canggih, sekring, dan bahan peledak yang canggih, bagaimana memakai alat kendali jarak jauh (*remote control*) untuk melepaskan bom, dan teknik perang psikologis.<sup>60</sup> Amerika Serikat juga menyediakan sejumlah besar persenjataan seperti bahan peledak plastik C4, senapan laras panjang, roket anti tank yang digerakkan oleh kawat, dan roket anti-pesawat Stinger.<sup>61</sup>

Sumber utama para sukarelawan dari jihad Afghan adalah dari dunia Arab dan ribuan orang yang kini kemudian dikenal sebagai 'Arab Afghanistan,' yang berasal dari Mesir, Saudi Arabia, Aljazair, dan beberapa negara lainnya. Hingga saat itu, Islamis militan di negara-negara tersebut tidak punya program di luar aksi-aksi isolasi teror perkotaan. Perang Afghanistan dipakai untuk menyatukan mereka, melatih mereka, dan membuat gerakan mereka hidup.<sup>62</sup>

Sebagaimana yang ditulis Fawaz Gerges,

“Di Afghanistan untuk pertama kalinya didirikan sebuah tentara global yang sesungguhnya, prajurit-prajurit Islam- Arab Afghanistan. Tak pernah sebelumnya di masa modern terdapat begitu banyak sekali Muslim dari berbagai tanah yang berbeda dan berbicara dengan bahasa yang berbeda, melakukan perjalanan ke sebuah negara Muslim untuk berperang melawan satu musuh bersama. Mereka warga negara Mesir, Saudi, Yaman, Palestina, Aljazair, Sudan, Libya, Tunisia, Moroko, Lebanon, Pakistan, India, Indonesia, Malaysia, dan sebagainya.”<sup>63</sup>

Untuk pertama kalinya, tampak seolah sebuah ‘komunitas beriman’ global telah datang bersama-sama untuk melawan kejahatan yang dilakukan kaum kafir. Terima kasih atas jasa Amerika Serikat dan sekutu mereka di wilayah tersebut.

Ketika Uni Soviet mundur dari Afghanistan tahun 1989, hal ini menjadi poin tertinggi dari gerakan Islamis global, dan selanjutnya memberikan legitimasi bagi taktik ekstremis para militan di mata mereka yang melihat para prajurit suci ini sebagai pembuka jalan ke masa depan. Setelah tugas mereka di Afghanistan selesai, para mujahidin lalu berpencar ke wilayah-wilayah lain seperti Bosnia, Kashmir, dan lainnya untuk meneruskan perang suci.<sup>64</sup> Bekas aset CIA Osama bin Laden, kemudian bersekutu dengan Ayman Al-Zawahari asal Mesir, membentuk Al-Qaeda dan mengubah para pelaku jihad Afghanistan menjadi sebuah fenomena global.<sup>65</sup>

Di luar al-Qaeda, sebagian besar dari para militan yang telah berperang di Afghanistan kembali pulang ke Saudi Arabia, Mesir, Aljazair, dan lain sebagainya. Berbekal pelatihan perang yang mereka peroleh dari CIA-ISI dan pengalaman perang langsung di garis depan, para eks jihadis ini mulai memperluas taktik kekerasan di negara-negara tersebut. Yang lainnya pindah dan tinggal di daerah-daerah suku di Pakistan (juga di perkemahan mujahidin Afghan) dan mulai melatih generasi baru para jihadis. Generasi berikutnya ini muncul pada saat sistem universitas mengalami kemunduran dan tak seterdidik sebagaimana generasi sebelumnya. Olivier Roy



menyebut kelompok ini sebagai *lumpenintelligentsia*, dan berpendapat bahwa mereka lebih berkecenderungan ke pandangan neo-fundamentalis. 66 Ini adalah sebuah kelompok orang yang akan terus melancarkan berbagai serangan di negara-negara Barat, dari Prancis hingga Amerika Serikat.<sup>67</sup>

Konsekuensi lain dari Perang Soviet-Afghanistan adalah kemunculan Taliban dan berbagai pasukan Islamis militan Pakistan. Perang Afghanistan telah menciptakan krisis pengungsi besar-besaran dan tiga juta warga Afghanistan dipindahkan ke Pakistan. Miskin dan terlantar, para pengungsi Afghanistan ini lalu mengirimkan anak-anak mereka ke sekolah gratis (madrasah) berbasis tradisi Deobandi Islam. Anak-anak ini tinggal di madrasah dan lepas dari lingkungan keluarganya serta masyarakat pada umumnya, sehingga membuat para ulama memiliki kesempatan emas untuk mencuci otak mereka dengan ide-ide Deobandi Islam.<sup>68</sup> Anak-anak Afghanistan ini juga berbaur dengan anak-anak Pakistan dari berbagai etnik dan mulai membuat sebuah identitas Islam yang universal. Generasi anak-anak ini kemudian akan muncul dalam dua faksi: Taliban Afghanistan dan milisi ekstrimis Sunni yang tak hanya membawa perjuangan mereka ke Kashmir, tapi juga melakukan pembantaian dan mengganggu kaum Syiah di Pakistan. Jamaah Ulama Islam (JUI), partai ulama yang berasosiasi dengan Deobandi melihat hal ini sebagai cara untuk memajukan agenda mereka.

Dengan dukungan dari pemerintahan Benazir Bhutto di Pakistan, Taliban mulai memegang kendali atas Afghanistan di tahun 1994, dan akhirnya menaklukkan Kabul pada 1996. Begitu berkuasa, mereka menerapkan filosofi Deobandi tak hanya kepada komunitas mereka sendiri namun juga kepada keseluruhan Afghanistan. Sementara berbagai kelompok mujahidin yang berkuasa di Afghanistan telah mulai mengislamkan masyarakat Afghanistan, Taliban membawanya ke sebuah tahapan yang baru.

Perempuan dipaksa memakai jilbab dan tak diperbolehkan bekerja; lelaki harus menumbuhkan jenggot dan memakai jenis pakaian khusus; polisi moral dibangun untuk menegakkan panji-panji moralitas Islam; televisi, musik, dan film dilarang ketat. Singkatnya, atmosfir di dalam madrasah diproduksi kembali ke dalam kota-kota dan desa-desa di Afghanistan. Selain penegakan dogma agama, perdagangan tingkat dasar, dan peperan-

gan, Taliban sedikit sekali punya ketertarikan pada hal lain. Mereka lebih suka pedesaan daripada perkotaan, jalan tradisional daripada modernitas. Kendati demikian, Amerika Serikat lebih dari senang untuk bekerja dengan Taliban dalam rangka membangun pipa kilang minyak untuk membuka sumber gas alam dan minyak ke Laut Kaspia.<sup>69</sup>

Pendeknya, intervensi Amerika Serikat ke Afghanistan (dan Pakistan), memainkan peran yang tidak kecil dalam melancarkan kekuatan beragam kaum Islamis. 'Arab Afghan' mengenalkan wacana dan taktik yang lebih ekstrim ke dalam gerakan Islamis di berbagai negara; beberapa di antaranya meneruskan perang suci ke wilayah lain; mujahidin yang tetap tinggal kemudian melatih generasi baru neo-fundamentalis; bin Laden membentuk al Qaeda dan membangun pandangan pribadinya terhadap Barat; dan Taliban, juga berbagai kelompok Islam Sunni di Pakistan, terus melanjutkan usahanya untuk wilayah tersebut.

Kendati peran yang dimainkan Amerika Serikat dalam mengobarkan kebangkitan fundamentalisme Islam sangat krusial, ulasan atau analisis dominan dari 'bahaya teroris' baru sering menghilangkan sejarah ini. Sebaliknya, ulasan-ulasan ini justru menyoroti Iran, yang revolusinya di tahun 1979 dipandang sebagai sumber dari seluruh kejadian yang berhubungan dengan Islamis. Meski begitu, bahkan di sini, Amerika Serikat memainkan perannya- yakni dengan membatasi dan menggagalkan kaum kiri, Amerika Serikat telah membantu terciptanya keterbukaan ideologi bagi kaum Islamis.

### *Iran*

Sebagaimana telah disebutkan di atas, Mossadegh, perdana menteri terpilih hasil pemilihan umum demokratis tahun 1951, melakukan kebijakan ekonomi radikal, yakni menasionalisasi industri minyak Iran sehingga memukul keuntungan minyak Inggris. Awalnya, Amerika Serikat melihat Mossadegh sebagai alat untuk membangun kendali lebih besar atas sumber-sumber minyak Iran dan menggasak Inggris keluar. Tetapi, Washington tampaknya terlalu percaya diri. Mossadegh ternyata menolak memberikan ijin bagi perusahaan-perusahaan minyak AS untuk melakukan eksplorasi. Sikap keras Mossadegh itu menyebabkan Amerika Serikat

mengubah kebijakannya, yakni menentanginya.

Dinas intelijen luar negeri AS, CIA, lalu mengatur sebuah kudeta (yang dikenal dengan nama sandi ‘Operasi Ajax’). Untuk menggolkan agendanya, CIA bersandar sepenuhnya pada dukungan para ulama, terutama mentor dari Ayatollah Khomeini, yaitu Ayatollah Abolqassem Kashani, yang mampu memobilisasi sejumlah besar orang dari perkampungan kumuh Teheran melawan Mossadegh yang berpaham nasionalis sekuler.<sup>70</sup> Kashani menerima sejumlah besar uang dari CIA dan memiliki hubungan sangat dekat dengan mereka. Ini adalah kerja dasar yang diletakkan oleh CIA dan Kashani yang kemudian membantu posisi Khomeini untuk peran yang ia jalankan pada revolusi tahun 1979.

Revolusi Iran adalah hasil dari ketidakpuasan yang mendalam dari pekerja, mahasiswa, petani, pedagang (atau *bazaaris*), melawan rejim Shah yang didukung Amerika Serikat. Kaum kiri memainkan peran dalam pemberontakan di kalangan militer dan protes-protes mahasiswa, namun mereka gagal menyediakan kepemimpinan bagi gerakan secara keseluruhan dengan berbagai alasan, termasuk di antaranya bagian yang dimainkan oleh Amerika Serikat dalam melemahkan komunis dan kaum kiri lainnya. Kelas pekerja Iran, terutama para pekerja minyak, menyediakan rangka kunci yang mengakibatkan jatuhnya Shah, namun mereka tak bisa memainkan peranan yang independen. Ini membuat Ayatollah Khomeini, selama dua tahun, bisa mengatur siasat antara beragam faksi dan mengambil alih kekuasaan untuk Partai Republik Islam.<sup>71</sup>

Khomeini sebagai seorang Syiah, mampu mencapai sesuatu yang tak seorang Islam Sunni mampu melakukannya. Dia tak hanya membawa mahasiswa, kelas menengah di perkotaan, dan para pekerja sebagai pengikut, namun juga membawa bersama dua kelas yang berkecenderungan ke arah Islamisme (dibahas di bawah ini dengan lebih detail) – kaum miskin kota dan pedagang, begitu juga dengan kelas menengah yang religius. Setelah berkuasa penuh, versi pandangannya terhadap Syiah Islam kemudian dipakai untuk mengislamkan masyarakat Iran, sementara semua interpretasi lain dikucilkan.

Dengan akarnya yang menghunjam dalam, republik Islam Iran kemudian

mulai menantang hegemoni Saudi di dekade 1980an. Model Iran adalah tentang Islam Kerakyatan (*people's Islam*), yang konsekuensi selanjutnya adalah digunakannya kata 'Islam' dengan 'revolusi' secara bersamaan. Model Saudi, di sisi lain, adalah pendekatan dari atas ke bawah berdasarkan penggunaan harta kekayaan dari minyak untuk menyebarkan Islamisme, yang dikontrol dan dikelola secara ketat dari atas, terutama pada elemen-elemen radikal yang condong mengganggu *status quo*. Dua strategi yang saling bersaing ini adalah tawaran kepada Islamis di seputar wilayah tersebut. Ketika Iran menunjukkan kesan tentang Syiah yang moderat untuk menarik para intelektual muda Islamis, Saudi Arabia justru menitikberatkan pada Syiah Iran dan bahkan mencela revolusi 1979 sebagai kendaraan untuk nasionalisme Persia.<sup>72</sup>

Namun demikian, walaupun konflik ini tak kunjung mereda, banyak Islamis baik dari sekte Sunni maupun Syiah, yang terinspirasi dengan Revolusi Iran. Mereka melihat Iran menawarkan model untuk menggulingkan pemimpin pro Barat dan menciptakan sebuah negara Islam.<sup>73</sup> Bagi mereka, Revolusi Iran sejenis dengan Revolusi Prancis atau Revolusi Bolshevik. Sebagaimana dikatakan oleh satu Islamis dari tradisi Sunni, "Dengan menjatuhkan Shah Iran dalam waktu singkat, Khomeini telah membangkitkan semangat juang kami... Dia juga memobilisasi pemuda Arab nasionalis yang tadinya skeptis mengenai kemungkinan membangun kembali kekhalifahan di abad ke-21."<sup>74</sup>

Jika Revolusi Iran dilihat sebagai inspirasi, tidak hanya oleh Islamis Arab namun juga oleh kaum nasionalis, ini bukanlah bagian kecil dari kelemahan internal dari nasionalisme Arab. Saat Amerika Serikat memainkan peran penting dalam menghalangi nasionalisme sekuler dan menggagalkan kaum kiri di Iran dan negara lainnya, kelemahan internal nasionalisme sekuler, sama dengan beragam partai-partai kiri, juga memainkan peranannya.

Namun demikian, sebuah catatan final tentang dampak dari intervensi imperial yang berkelanjutan harus diberikan. Meski kolonialisme formal telah berakhir, Barat terus melanjutkan dominasinya pada Timur Tengah dan negara lainnya melalui pemimpin-pemimpin lokal yang mudah dipengaruhi. Dari Mesir hingga monarki-monarki Teluk, ke Afghanistan

dan Irak, Amerika Serikat terus menancapkan kontrolnya terhadap negara-negara yang memproduksi atau menjadi rumah bagi lalu-lintas minyak, melalui aliansinya dengan para pemimpin korup yang tidak bertanggung jawab pada rakyatnya. Dinamika ini, begitu pula dengan dukungan Amerika Serikat untuk Israel, pada akhirnya meletupkan sentimen anti imperialis. Pada saat bersamaan, karena kekuatan kiri sangat lemah, para Islamis mampu mengambil keuntungan politik dari sentimen anti imperialis ini.

## II.2. Kegagalan Nasionalisme Sekuler

Kebangkitan nasionalisme sekuler radikal setelah Perang Dunia Kedua, menandai perubahan progresif dalam politik anti imperialis pada bangsa-bangsa yang terjajah. Dari Indonesia hingga Aljazair, generasi baru yang terdiri atas para pemimpin politik sekuler yang memimpin gerakan anti kolonial yang terkenal luas, menyapu orde lama dan mengenalkan serangkaian reformasi. Meski demikian, tidak semua negara-negara mayoritas Muslim mengalami perkembangan yang sama.

Kecenderungan anti kolonial tampak di Turki, Mesir, Indonesia, Aljazair dan Pakistan, namun tidak di Saudi Arabia dan monarki-monarki Teluk. Pada negara-negara yang disebut terakhir ini, keberadaan nasionalis sekuler dan kekuatan kiri ditekan sekuat-kuatnya oleh monarki-monarki yang disokong Barat, seperti di Yaman dan sedikit di Saudi Arabia. Walaupun begitu, perkembangan ini telah digarisbawahi di atas untuk menunjukkan fakta bahwa sekularisme datang dan berkembang di berbagai negara mayoritas Muslim, meskipun sangat berbeda dengan pengalaman Eropa. Di sini, kita beralih pada kegagalan dan kemerosotan dari gerakan-gerakan ini (nasionalisme sekuler).

Secara singkat, nasionalisme sekuler tidak mampu mewujudkan janji-janji politik dan ekonomi radikal ke dalam pemerintahannya. Kasus Mesir menunjukkan hal ini dengan sangat jelas. Pada 1952, Nasser dan gerakan revolusioner bawah tanah bernama 'Free Officers,' mendukung pemogokan buruh dan pemberontakan mahasiswa (juga kemarahan meluas atas isu Palestina), dan selanjutnya memimpin pemberontakan melawan Raja Farouk dan akhirnya menggulingkannya. Setelah berada dalam kekuasaan, mereka meluncurkan serangkaian reformasi yang secara mendasar

menghancurkan sistem lama yang sebelumnya didominasi oleh feodalisme dan borjuis dagang (*bourgeois mercantilism*).<sup>75</sup> Penguasa baru ini selanjutnya menjalankan program reformasi pertanian, industrialisasi, dan nasionalisasi berbagai sektor ekonomi; menghapus monarki konstitusional dan membangun sebuah republik dengan memusatkan kekuasaan di tangan mereka sendiri. Mereka juga meloloskan hukum pro pekerja sebagai tanggapan atas aksi mogok dan demonstrasi di awal 1950an. Barangkali yang paling penting adalah kaum Nasseris akhirnya mampu membebaskan masyarakat Mesir dari kendali Inggris; puncak dari usaha ini adalah nasionalisasi Terusan Suez pada 1956. Ketika Nasser mengalahkan oposisi Inggris, Prancis, dan Israel atas nasionalisasi Suez ini (dengan dukungan dari Amerika Serikat dan Uni Soviet), ia menjadi pahlawan di wilayahnya, dan Nasserisme sejak itu dipandang sebagai sebuah model untuk ditiru di seluruh dunia Arab.

Pada 1957, Nasser mengumumkan pendirian orde 'sosialis' di Mesir. Apa yang ia maksud sebagai sosialisme tak begitu jelas. Maknanya bervariasi tergantung konteks di mana ia menyebutkannya.<sup>76</sup> Dalam praktiknya, Nasser, yang berasal dari kelas menengah, memimpin program yang membatasi kekuasaan modal besar lewat nasionalisasi dan memusatkan perencanaan ekonomi ke dalam tangannya negara.<sup>77</sup> Sosialisme Arab pada praktiknya adalah kapitalisme negara; ia melibatkan perencanaan negara dipadukan dengan kendali otoritarian dan penggunaan represi untuk menumpas oposisi. Secara politik, Nasserisme berusaha menyatukan dan mengelompokkan kembali wilayah-wilayah Arab ke dalam satu bangsa dan menjungkirbalikkan pembagian sewenang-wenang yang dilakukan oleh kekuatan sekutu setelah Perang Dunia Pertama. Musuh utama adalah imperialisme, khususnya imperialisme Amerika Serikat, yang muncul sebagai kekuatan dominan di Timur Tengah setelah perang. Meski Nasser mencari dukungan militer dan finansial dari Uni Soviet, dia bukanlah kaki tangan kepentingan Soviet. Rekan utama Nasser di Timur adalah Partai Sosialis Baath Arab di Syria dan berbagai cabangnya di Yordania, Lebanon dan Irak. Partai-partai ini memiliki orientasi dan basis kelas yang serupa, namun mereka tak semenonjol Nasserisme. Contoh lain nasionalisme sekular di Afrika Utara dan Asia Selatan adalah Front Pembebasan Nasional di Aljazair, Soekarno di Indonesia, dan Zulfikar Ali Bhutto di Pakistan.

Namun demikian, nasionalisme sekuler setelah perang, di luar janji-janji radikalnya, pada akhirnya adalah ideologi kelas menengah yang melayani kepentingan kelasnya. Ukuran-ukuran kapitalis negara, meski rata-rata sukses dalam sebuah periode, tak mampu secara serius mengatasi ketimpangan kelas dan menghasilkan perubahan ekonomi secara nyata. Lebih jauh lagi, berbagai negara mulai jatuh ke dalam krisis pada tahun 1970an, di mana metode kapitalis negara tak bisa menyelesaikannya. Hal ini berakibat pada meningkatnya pengangguran dan ketimpangan kelas yang makin besar- kondisi yang kemudian semakin memburuk dengan diperkenalkannya reformasi neoliberal.

Pada tataran politis, penaklukan Israel atas negara-negara tetangga di tahun 1967, mencaplok wilayah-wilayah mereka dalam waktu hanya 6 hari, melukai legitimasi politik nasionalisme Arab. Seperti yang ditulis oleh Marxis Prancis, Maxime Rodinson,

“Baik Nasserisme dan Baathisme gagal mencapai persatuan Arab dan menyelesaikan masalah Israel dan Palestina. Tak tampak kecemerlangan prestasi ekonomi, dan Mesir-nya Nasser, khususnya, jatuh dalam kemiskinan dan kemerosotan budaya. Kelas baru dalam kekuasaan secara menyakitkan dianggap sama dengan kekuasaan yang lama. Kekacauan yang terjadi pada Juni 1967 menimbulkan pertanyaan tentang kecukupan ide-ide lama sebagai jawaban atas masalah yang mendera setiap harinya. Setiap masalah besar, setiap kegagalan, setiap krisis yang muncul... memunculkan sentimen bahwa ada sesuatu yang kurang pada ideologi nasionalis, dan ideologi-ideologi penting lain sebaiknya dilihat sebagai sumber bagi terciptanya ide-ide segar.”<sup>78</sup>

Kekosongan ideologi karena jatuhnya nasionalisme sekuler dan pencarian “ide-ide baru,” membuka pintu bagi masuknya Islamis. Saat kaum kiri seharusnya bisa menempati kekosongan ini, penjelasan di bawah akan menunjukkan bagaimana mereka menyalakan kredibilitas mereka dan karenanya memberi ruang bagi alasan terciptanya Islamis.

Kembali Mesir menunjukkan dinamika ini dengan baik. Pada waktu yang

nyaris bersamaan dengan mulainya kemerosotan ekonomi, Jamaah Islamiyah mulai muncul di kalangan mahasiswa di kota-kota utama. Rezim Anwar Sadat membantu mendukung perkembangan kelompok-kelompok ini sebagai langkah peralihan tajam dari kaum sekularis dan kebijakan terpusat negara pada pemerintahan periode sebelumnya. Kelompok-kelompok tersebut merekrut mahasiswa yang mulai banyak kecewa dengan politik kiri, lalu melatih mereka ke dalam “kehidupan Islam murni” di perkemahan-perkemahan musim panas. Sebagai cara untuk mendapatkan dukungan luas di saat kaum kiri masih berpengaruh, mereka menawarkan apa yang disebut sebagai “solusi Islam” untuk menghadapi krisis yang terjadi pada kampus-kampus Mesir. Sebagai contoh; mahasiswa yang harus berhadapan dengan sistem transportasi keseharian yang terlalu kacau dan tidak efisien. Secara khusus, bagi perempuan, situasi lebih menyulitkan lagi karena mereka kerap menjadi korban pelecehan.

Solusi Islaminya adalah mengangkut perempuan dalam minibus yang diadakan khusus untuk menanggulangi problem ini. Begitu modus transportasi alternatif ini jadi populer, kaum Islam lalu membatasi pelayanan ini hanya pada mereka yang memakai jilbab. Privatisasi kendaraan ini lalu jadi cara menanggapi masalah sosial ‘secara Islami,’ dan menempatkan mahasiswa perempuan dalam situasi di mana mereka memiliki sedikit sekali pilihan dan mau tak mau harus memakai jilbab. Pendekatan yang sejenis juga diterapkan untuk soal pakaian dan pemisahan gender.<sup>79</sup> Ini adalah perpaduan dari pelayanan sosial dan instruksi moral yang memperluas agenda Jamaah Islamiyah. Segera setelahnya, yel-yel seperti “Demokrasi” mulai berbenturan dengan yel-yel “Allahu Akbar” (Tuhan Maha Besar) pada demonstrasi-demonstrasi mahasiswa. Dalam waktu hanya beberapa tahun, kaum Islamis telah dominan di kampus-kampus dan kaum kiri dipaksa untuk bersembunyi.<sup>80</sup>

Dinamika yang mirip bisa dilihat di negara-negara lain, dimana nasionalisme sekuler dan kiri kehilangan kredibilitas politik, meskipun pada beberapa poin memiliki perbedaan. Maka, hanya pada akhir 1980an dan 1990an Hamas mampu dengan sukses menantang dominasi Organisasi Pembebasan Palestina (PLO) di Palestina. Meski demikian, bukanlah sebuah kesimpulan kosong untuk mengatakan bahwa Islamis sukses mengambilalih kekosongan yang diciptakan oleh jatuhnya nasionalisme sekuler. Jika ada



alternatif politik dari kaum kiri yang mampu memimpin perjuangan kelas pekerja, itu adalah berbagai Partai Komunis di daerah.

### II.3. Kegagalan Partai-Partai Komunis

Dalam waktu 20 tahun setelah Perang Dunia Kedua, gerakan massa menyapu Timur Tengah dan Afrika Utara. Di tiga negara – Mesir, Iran, dan Irak – kelas pekerja memainkan peran penting dalam mobilisasi massa. Dalam konteks kebangkitan perjuangan kelas, agama dan pembagian-pembagian sektarian dikesampingkan, dan partai-partai Islam politik, seperti Persaudaraan Muslim di Mesir melihat kenyataan bahwa pengaruh mereka terus menyusut.<sup>81</sup> Di negara-negara seperti Lebanon, Syria dan Sudan, partai-partai Komunis memainkan peran penting dalam memimpin perjuangan mahasiswa, petani dan pekerja.<sup>82</sup>

Meski begitu, biarpun mengalami kesuksesan, partai-partai ini mengalami hambatan yang sangat serius akibat keterikatannya dengan politik Stalinis.<sup>83</sup> Mereka terombang-ambing ke depan dan ke belakang dalam menyikapi beragam masalah yang sangat penting. Ketika Uni Soviet mendeklarasikan dukungannya terhadap rencana pemisahan PBB untuk Palestina, meski penentangan atas rencana ini sangat luas dari dunia Arab, partai Komunis tak bermasalah dan justru mendukungnya. Saat Uni Soviet mengganti posisinya dan beralih melawan Israel, partai-partai Komunis pun dengan mudah mengikutinya. Mereka juga berayun-ayun dengan mudah antara mendukung atau menentang partai-partai nasional seturut perubahan kebijakan Soviet.

Setelah Perang Dunia Kedua, dan dimulainya Perang Dingin, Uni Soviet menyarankan Partai-partai Komunis Arab untuk memisahkan diri dari aliansi front rakyat (*popular front alliance*) dengan kelompok-kelompok nasionalis borjuis dan mulai menegaskan independensi mereka. Dalam praktik, ini berarti perlawanan pada nasionalisme Arab radikal yang sangat populer di massa rakyat. Lebih jauh, partai komunis kemudian mengambil posisi menentang Nasserisme dan Baathisme.<sup>84</sup> Di Aljazair, Partai Komunis mendukung politik integrasi massa Aljazair ke dalam kehidupan Prancis, sehingga menempatkan mereka pada posisi melawan perjuangan pembebasan nasional yang dipimpin oleh Front Pembebasan Nasional.<sup>85</sup>

Pada tahun 1960an, Partai Komunis sekali lagi mengganti posisi mereka untuk mengakomodasi arahan Soviet. Partai-partai Komunis Syria, Lebanon, Irak dan Yordania mengeluarkan pernyataan bersama tahun 1964 dan mengumumkan ‘persatuan yang lebih dekat dan kerjasama di antara semua kecenderungan (*trends*) demokrat dan patriotik dan... semua kekuatan nasional dari gerakan pembebasan Arab.’<sup>86</sup> Di lapangan, ini berarti partai Komunis Syria menyatakan bahwa Partai Baath sebagai satu dari ‘kekuatan dasar revolusioner.’ Mereka kemudian memasuki rejim kekuasaan dan menyerahkan seluruh independensi politiknya. Mirip dengan hal ini, Partai Komunis Irak menyatukan diri mereka dengan Partai Baath berikut asosiasinya dengan perang melawan bangsa Kurdi dan represi terhadap Syiah.<sup>87</sup> Semua peralihan yang membawa petaka ini mendelegitimasi wibawa dan popularitas Partai-partai Komunis di mata orang-orang yang tadinya berharap pada kepemimpinan mereka. Sebagai tambahan, dukungan tanpa kekritisan partai Komunis pada partai-partai dan rezim nasionalis ‘revolusioner’ yang beragam ini memiliki arti bahwa saat nasionalisme radikal mengalami kemunduran, partai Komunis pun ikut kehilangan kredibilitas. Sebagaimana yang dicatat oleh Phil Marshall,

“pada akhir 1980an, strategi komunis telah mengosongkan Timur Tengah dari berbagai alternatif sekuler yang saling berkaitan dengan nasionalisme – dan hal itu dilakukan pada saat kawasan tersebut sedang bergerak menuju periode ketidakstabilan yang meningkat. Akibatnya, muncul perasaan kecewa yang mendalam pada masyarakat tanpa adanya sebuah poin acuan untuk perubahan. Dalam situasi inilah terbuka ruang politik bagi kemunculan aktivisme religius, yang pada akhirnya berhasil mengisi ruang kosong tersebut.”<sup>88</sup>

#### **II.4. Krisis ekonomi dan basis kelas Islamisme**

Sebagai tambahan dari krisis politik yang dihadapi nasionalisme sekuler, tahun 1970an juga muncul krisis ekonomi dimana sistem ekonomi kapitalis negara tak mampu mengurusinya dengan efektif. Peralihan ke arah neoliberalisme dan program penyesuaian struktural dari IMF (International Monetary Fund), berarti berbagai negara tak lagi sanggup mengatasi kebutuhan kesejahteraan sosial. Di sinilah organisasi-organisasi Islamis dengan jaringan sosial mereka yang luas mampu membuat terobosan. Di-

namika ini bisa dipahami sebagai berikut:

“Sebagai hasil dari penyesuaian struktural, kapasitas negara untuk mengooptasi gerakan oposisi melemah dan pelayanan sosial makin terbatas pada daerah-daerah elit dan kelas menengah perkotaan. Distribusi pendapatan terpolarisasi. Penyesuaian struktural berarti negara tak sanggup menyediakan pelayanan dalam tahap yang stabil untuk menjamin tersedianya komoditi yang cukup... Kekosongan moral dan politik ini lantas memberi jalan lapang bagi kaum Islamis untuk mendominasi gerakan. Dari kondisi ini pula kaum Islamis membangun basis sosialnya, dengan menawarkan pelayanan-pelayanan sosial di mana negara tak sanggup menyediakannya.”<sup>89</sup>

Secara demografis dan geografis, basis utama bagi perekrutan kalangan Islamis di awal tahun 1970an adalah pemuda kota yang terdidik. Antara 1955 dan 1970, populasi yang tumbuh di dunia Muslim mendekati 50 persen.<sup>90</sup> Hingga tahun 1975, dengan urbanisasi dan kemelekhurufan yang berkembang dengan stabil, 60 persen dari populasi ini berumur di bawah 24 tahun. Sementara kelompok ini - yang berasal dari keluarga-keluarga yang baru saja pindah ke kota, memiliki akses pendidikan sebagai hasil dari reformasi yang diundangkan oleh kalangan nasionalis sekuler - memiliki sedikit kesempatan atas keuntungan ekonomi. Di beberapa kasus, negara menawarkan pekerjaan pada para lulusan baru dan sanggup menyerap sebagian dari mereka ke dalam peran sebagai birokrat negara. Meski demikian, seperti yang telah dinyatakan di atas, bahkan kesempatan ini pun menjadi lemah karena kebijakan liberalisasi yang didiktekan oleh IMF dan pemotongan belanja pemerintah yang dilembagakan di negara-negara seperti Mesir dan Aljazair, sehingga menyebabkan gaji para birokrat intelektual dipangkas. Untuk bisa bertahan hidup, kedua kelompok sosial ini terpaksa harus mencari pekerjaan sampingan, seperti menjadi supir taksi atau penjaga malam di sebuah hotel internasional.<sup>91</sup>

Rasa frustrasi dan ketidakpuasan politis yang tumbuh dari kondisi ini membuat para mahasiswa menjadi condong ke arah ideologi Islamis. Meski banyak di antara mereka sebelumnya tertarik dengan komunisme

dan nasionalisme, namun kegagalan dari kedua ideologi tersebut, ditambah dengan kesulitan ekonomi lebih mendorong mereka ke arah Islamisme. Jumlah yang cukup besar dari para intelektual muda ini, dididik di sekolah-sekolah pemerintah yang mengikuti kurikulum Barat, datang dari bidang sains (khususnya teknik), dan dari sekolah-sekolah pelatihan keguruan.<sup>92</sup> Ciri khas Islamis di era ini adalah seorang insinyur yang lahir sekitar tahun 1950an, yang orang tuanya berasal dari pedesaan.<sup>93</sup> Gulbudin Hekmatyar, pemimpin faksi ultra konservatif dari mujahidin Afghan, dilatih sebagai seorang insinyur; Haceni Hashani, juru bicara untuk Gerakan Penyelamatan Islam Aljazair (FIS) di tahun 1991, adalah seorang teknisi minyak; dan Ayman Al-Zawahari dari al Qaeda, adalah seorang dokter medis.

Kepemimpinan intelektual ini menggenggam sebuah pandangan dunia urban modern. Dengan demikian, bertentangan dengan kesimpulan kalangan orientalis, kebangkitan politik Islam kontemporer bukanlah sebuah kemunculan ulang dari lembaga keagamaan di abad pertengahan yang berperang melawan modernitas, melainkan sebuah fenomena urban modern yang lahir dari krisis ciptaan kapitalisme.<sup>94</sup> Seperti yang ditulis Chris Harman, “Islamisme telah bangkit pada masyarakat yang trauma dengan pengaruh kapitalisme – awalnya dalam bentuk penaklukan eksternal oleh penjajahan, dan kemudian semakin bertambah dengan perubahan dari hubungan sosial internal yang mengiringi bangkitnya kelas kapitalis lokal dan terbentuknya sebuah negara merdeka.”<sup>95</sup>

Jika pemuda terdidik perkotaan menjadi basis kader dari gerakan Islamis yang baru muncul, kelas lain yang terancam dengan modernisasi kapitalis juga memiliki kecenderungan ke arah Islamisme. Induknya adalah kelas menengah yang saleh, yang juga jadi andalan utama dari gerakan Islamis. Satu bagian dari blok kelas menengah ini terdiri atas keturunan kelas saudagar pemilik bazaar dan pertokoan (*souks*), lainnya adalah para profesional kaya raya sebagai hasil dari pekerjaannya di berbagai negara penghasil minyak.<sup>96</sup> Sistem keuangan dan perbankan Islami internasional yang dipelopori Saudi Arabia, seperti yang telah dibahas di atas, mampu membiayai dan mendukung kepentingan kelas menengah ini.

Jika kaum muda perkotaan yang terdidik dan kelas menengah yang saleh

merupakan kekuatan utama di balik Islamisme, terdapat juga kelas-kelas lain yang mendukung mereka. Seringkali, di negara-negara seperti Mesir, Iran, Turki, dan Pakistan, dua kelas di atas mendapat dukungan dan dana dari kelas-kelas pemilik tanah yang kekuasaannya makin dimarjinalkan oleh kaum nasionalis.<sup>97</sup> Kadang-kadang, mereka juga mendapatkan dukungan dari kelas borjuis besar.

Pada tahun 1980an dan 1990an, kaum Islamis memperoleh keuntungan dari kelas lainnya lagi – yaitu kaum sangat miskin. Termasuk dari mereka ini adalah para pengungsi tanpa kelas, penduduk kampung kumuh, atau orang yang secara historis tertekan dan tereksplotasi karena agama mereka. Sebagai contoh, Hamas banyak merekrut dari perkampungan pengungsi yang tercipta oleh pendudukan Israel. Meskipun Hamas mendapatkan dukungan dari para pebisnis besar, kelas menengah, saudagar dan orang kaya lainnya, kepemimpinan dan kader mereka banyak datang dari perkampungan pengungsi. Ini juga berlaku untuk Hizbullah, yang basis utamanya adalah kaum Syiah miskin yang tinggal di pinggiran kota-kota besar seperti Beirut, yang dikenal dengan sebutan “sabuk penderitaan/*belt of misery*.” Senada dengan ini, kaum Sadris di Irak, baik di tahun 1990an maupun masa sekarang, memperoleh dukungan sangat besar dan rekrutmen kader dari perkampungan kumuh kota Sadr.

Kelas menengah yang taat/saleh, yang kadang mendapat sokongan dari bagian-bagian lain dari masyarakat, biasanya orientasinya cenderung lebih konservatif dan menjadi sayap ‘moderat’ kaum Islamis. Visi mereka tentang membangun negara Islami, dalam pandangannya lebih pas diterapkan dalam kondisi sosial yang stabil, hal mana bisa memperluas kepentingan ekonomi mereka. Kaum muda perkotaan, sebaliknya, terlantar dari kelas menengah karena kurangnya kesempatan, menyebabkan mereka cenderung lebih terbuka pada taktik yang lebih konfrontasional dan keras; mereka membenarkan sayap ‘radikal’ pada gerakan Islamis. Sering, dua kelompok ini bekerjasama satu sama lain, dan di waktu lainnya, mereka menempuh jalan yang berbeda.

Biasanya, kaum moderat menganjurkan sebuah Islamisasi masyarakat dari bawah ke atas melalui penggunaan strategi seperti dakwah dan pembangunan jaringan sosial atau amal. Mereka juga berusaha menekan

para pemimpin politik dan masuk ke dalam persekutuan politik untuk mendorong Islamisasi dari atas. Mereka kadang terbuka dan setuju untuk melakukan pemberontakan hanya ketika seluruh cara damai sudah tak berhasil. Kaum radikal, sebaliknya, menganjurkan konsep revolusi, yaitu penggulingan atas rezim politik yang sedang berkuasa dan menggantinya dengan sistem yang berbeda secara radikal.<sup>98</sup> Seringkali, mereka yang memulai metode perjuangan secara moderat pada akhirnya menjadi radikal dalam konteks penyiksaan politis. Itulah sebabnya, Sayyid Qutb, seorang teoritikus Islamis, yang tadinya berasal dari Persaudaraan Muslim moderat, beralih menjadi radikal di tahun 1954, setelah ia dipenjarakan dan disiksa oleh pemerintahan Nasser.

Kebimbangan ini adalah khas gerakan yang dipimpin oleh borjuis kecil (*petty bourgeoisie*), karena, sebagai sebuah kelas, ia kekurangan nilai-nilai sosial yang bisa menuju perubahan politik dan ekonomi yang efektif. Ditempatkan dalam konteks krisis ekonomi, kaum Islamis sering membuat seruan yang samar tentang anti kapitalis, seperti melawan kemiskinan dan keserakahan untuk selanjutnya memadukannya dengan serangan pada “nilai-nilai Barat” dan imperialisme. Namun demikian, dalam realitasnya, ini bukanlah sebuah ideologi anti kapitalis. Dengan sedikit pengecualian, kaum Islamis dalam paraktiknya, merupakan penganjur utama kapitalisme dan neoliberalisme, dan karena itu mereka gagal menawarkan solusi nyata bagi rakyat yang memilih mereka sebagai alternatif politik.

Singkatnya, bertemunya beberapa perkembangan politik dan ekonomi di akhir tahun 1960an dan awal 1970an, meletakkan dasar bagi tumbuhnya Islam Politik. Ini termasuk, pertama, bagian yang dimainkan oleh negara-negara imperialis, terutama Amerika Serikat, dalam mendukung partai-partai Islam Politik; kedua, kegagalan gerakan nasionalis sekuler dan ketidakmampuan partai-partai Stalinis menawarkan alternatif yang efektif; dan ketiga, krisis ekonomi di berbagai negara yang menunjukkan metode kapitalis tak bisa menyelesaikan masalah, dan neoliberalisme semakin memperburuk keadaan. Semua faktor ini bertemu di beberapa ragam titik dan membantu menggerakkan Islamisme ke panggung dunia.

## **Bab III**

### **Islam politik: Keberuntungan yang campur aduk**

Selama lebih dari tiga dekade terakhir abad ke-20 dan memasuki milenium baru, partai-partai Islam politik telah mampu memperluas dan memposisikan diri mereka sebagai pemain dalam arena politik. Baik sayap moderat maupun radikal telah mengalami kesuksesan demi kesuksesan. Meski begitu, mereka juga mengalami kemunduran dan kekalahan. Sebagai contoh, setelah mujahidin Afghan mengalahkan Soviet tahun 1989, politik radikal dan Islamisme yang keras mendapatkan legitimasi. Namun, ketika Arab Afghan ini kembali ke negara asal mereka dan meneruskan program kekerasan yang sejenis di Aljazair dan Mesir tahun 1990an, kredibilitas mereka merosot dengan cepat dalam dua konteks negara tersebut.

Pendekatan melalui pemilihan umum (pemilu) juga mengalami kemunduran di tahun 1992, saat FIS di Aljazair tak diperbolehkan memimpin usai memenangi pemilihan. Pola ini berlanjut dengan kasus Turki tahun 1997, ketika Islamis dilawan oleh kekuasaan tentara. Namun, di tahun 2002, Partai Pembangunan dan Keadilan (AKP) Turki, sebuah partai sayap kanan konservatif, mampu memenangkan pemilihan umum dan akhirnya berkuasa. Begitu pula dengan Hamas yang memperoleh kemenangan melalui pemilu di tahun 2006.

Pola naik turun ini memiliki kemungkinan untuk terus berlanjut, hingga alternatif kiri sanggup mengajukan diri mereka sendiri dan menahan dinamika ini. Kesuksesan yang diperoleh kaum Islamis ini karena mereka mampu menjejakkan kaki ke dalam kegelisahan yang nyata dan ketidakamanan ekonomi yang dihadapi oleh mayoritas rakyat. Jaringan sosial mereka, didanai oleh uang hasil minyak (petrodollar), menawarkan kelegaan untuk mereka yang hidupnya dihancurkan oleh neoliberalisme dan imperialisme. Walaupun demikian, mereka tak memiliki solusi yang nyata pada krisis endemik buatan kapitalisme. Begitu berkuasa, mereka menggelepar tak berdaya dan sering tak mampu mencegah ledakan kekerasan-

an dan kekacauan yang dilakukan oleh elemen yang lebih radikal, yang bertekad membersihkan masyarakat dari pengaruh “jahat” atau pengaruh “mereka yang tak bertuhan.” Hukum dan maklumat mereka yang puritan, telah mengasingkan mereka dari orang-orang yang dulunya mendukung mereka, dan hal ini mengakibatkan kemerosotan mereka sendiri.

Gerakan politik yang dipimpin oleh kelas menengah, dengan demikian gagal menawarkan solusi nyata pada masalah yang dihadapi oleh mayoritas warga. Chris Harman berpendapat,

“Islamisme, akhirnya, lalu memobilisasi penderitaan rakyat yang meluas untuk kemudian melumpuhkannya; menyamankan perasaan warga bahwa sesuatu harus dilakukan untuk kemudian mengarahkannya ke dalam jalan buntu; mendestabilisasi negara untuk kemudian membatasi perjuangan nyata melawan negara. Karakter kontradiktif Islamisme ini merupakan konsekuensi dari basis kelas kader-kader inti mereka. Borjuis kecil, sebagai kelas tak bisa mengikuti kebijakan independen dan konsisten dari kelas mereka sendiri. Ini telah selalu menjadi kebenaran dari kaum borjuis kecil tradisional – para pemilik toko kecil, pedagang, dan profesional wiraswasta. Mereka selalu terjebak antara keinginan besar akan rasa aman saat melihat masa lalu yang konservatif dan sebuah harapan bahwa mereka secara individual akan mendapat keuntungan dari perubahan radikal. Hal ini juga terjadi pada kelas menengah baru yang melarat – atau bahkan kelas menengah baru yang akan jadi lebih miskin dari para bekas mahasiswa pengangguran – dalam negara-negara yang tak terlalu maju secara ekonomi saat ini.”<sup>99</sup>

Kontradiksi ini berlangsung di Mesir, Aljazair, Iran, Sudan, dan negara-negara lainnya yang menunjukkan kebangkrutan dari politik Islamis. Meski demikian, saat kaum Islamis di negara-negara ini mulai mendiskreditkan diri mereka sendiri, di negara lain seperti Lebanon, pendudukan Palestina dan Irak, kaum Islamis mulai berproses ke dalam sebuah kemajuan. Pendeknya, dari tahun 1990an hingga sekarang, kita telah melihat dinamika kontradiktif dari kemerosotan dan kemajuan. Dinamika ini akan terus



berlanjut di masa depan sampai pada sebuah titik di mana alternatif sayap kiri yang nyata terbangun.

Revolusi belakangan dan mobilisasi massa yang menyapu Timur Tengah dan Afrika Utara saat ini, telah menguatkan keberadaan kaum kiri dan menciptakan kondisi yang memungkinkan kaum kiri baru untuk muncul. Revolusi dan protes massa yang merata ke seluruh Afrika Utara dan Timur Tengah baru-baru ini, juga adalah revolusi yang sebenar-benarnya demokratis dan sekuler dan (secara luas, meskipun tidak eksklusif) damai. Gerakan-gerakan ini telah membingungkan para komentator Barat, yang pandangannya berakar pada orientalis dalam melihat negara-negara mayoritas Muslim. Berbeda dari propaganda mereka, gerakan ini tidak berteriak-teriak menginginkan terbentuknya negara Islam, dan partai-partai dari kalangan Islam Politik tidak memainkan kunci kepemimpinan gerakan.

Dalam kasus ini, kaum Islamis hanya menjadi satu dari sekian kekuatan yang berpartisipasi dalam kegiatan yang menentang rejim-rejim sokongan Amerika Serikat. Kekuatan penentang lainnya termasuk kelompok dan koalisi sekuler, demokratik, liberal, dan kelompok kiri. Posisi kaum Islamis ini menunjukkan dengan cukup jelas pluralitas visi politik di Mesir, Tunisia, dan negara lainnya. Perjuangan-perjuangan ini juga secara komplis telah membatalkan argumentasi kaum Islamis radikal bahwa aksi teror oleh individual dan sel-sel kecil, merupakan kebutuhan untuk menghindarkan masyarakat Muslim dari pemimpin pro-penjajah, dan sebagai gantinya, meletakkan sebuah peta baru dari model yang berbeda untuk perubahan sosial. Mesir dan Tunisia telah menunjukkan bahwa massa, mobilisasi dan demonstrasi non sektarian, bisa sukses menjatuhkan diktator. Pada saat yang bersamaan, praktik Persaudaraan Muslim sejak jatuhnya Mubarak di Mesir – dukungan mereka terhadap tentara, yang berusaha meletakkan jin revolusi kembali ke botolnya, dan oposisi mereka pada gelombang protes yang baru untuk menjamin terpenuhinya tujuan-tujuan revolusi – menunjukkan dengan lebih baik dari pada contoh manapun di hari ini tentang keterbatasan Islam Politik.

Dalam bulan-bulan dan tahun-tahun yang akan datang, sebuah kiri baru akan mulai muncul tanpa keraguan, seperti yang telah muncul di Mesir.

Meskipun demikian, kaum Islamis akan terus menjadi pemain dalam kancah politik; itulah mengapa memiliki metode untuk bisa mengakses partai-partai ini dan aksi-aksi mereka menjadi sangat penting.

## **II.1. Imperialisme, kiri, dan Islam politik**

Saat bentuk dan format imperialisme mengalami perubahan sejak awal abad 20, negara-negara berkuasa di bawah pimpinan Amerika Serikat, tetap menegaskan dominasinya di seluruh dunia. Secara ekonomi, dominasi itu terus ditancapkan melalui lembaga-lembaga seperti IMF, World Bank (WB), atau World Trade Organization (WTO). Sementara secara politis, melalui para pemimpin lokal yang mudah dipengaruhi dan secara militer dilakukan melalui pendudukan seperti yang terjadi di Irak, Afghanistan, dan Palestina (belum lagi ratusan basis-basis Amerika Serikat yang tersebar di seluruh dunia). Dalam konteks ini, kaum Marxis seharusnya secara prinsipil mengambil posisi melawan imperialisme dan harus mendukung hak negara-negara yang tertindas untuk merdeka dan menentukan nasib mereka sendiri (*to self-determination*).

Dalam pengertian yang konkret, solidaritas dengan kekuatan anti penjajah berarti *dalam beberapa kejadian* menawarkan dukungan kritis pada partai-partai yang memimpin perjuangan ini. Ketika diorganisir melawan imperialisme dan penindasan, kaum Islamis kadang-kadang patut mendapatkan dukungan, biarpun berupa dukungan kritis dan bersyarat dari kaum kiri. Perlawanan Hizbullah terhadap invasi Israel atas Lebanon di tahun 2006, adalah satu dari sekian momennya. Perlawanan semacam ini harus mendapatkan pembelaan kukuh atas hak negara menentukan nasibnya sendiri. Invasi yang disokong Amerika Serikat atas Lebanon, merupakan tindakan agresi imperialis guna memperluas agenda Amerika Serikat dan Israel. Hizbullah, secara luas didukung masyarakat Lebanon dari seluruh latar belakang agama, berjuang melawan agenda ini dan secara militer mendepak ke belakang tentara pertahanan Israel. Hal ini merupakan sebuah langkah maju, tak hanya karena mereka menegakkan hak menentukan nasibnya sendiri, tapi juga karena setiap perjuangan yang melemahkan perdagangan kolonial Zionis dan secara luas oleh Amerika Serikat – kekuatan dunia yang terbesar, terbaik dalam persenjataan, dan kekuatan imperialis paling bengis – merupakan kemenangan bagi setiap

orang biasa di seluruh kawasan Timur Tengah, dan seluruh dunia. Ini tidak berarti kaum kiri diharuskan untuk mendukung Hizbullah dalam pertaruhan untuk memperoleh kekuasaan politik, seperti operasi militer di Beirut pada Mei 2008. Saat kita membela hak mereka untuk menentang rezim boneka Amerika Serikat dan Israel, juga hak mereka untuk mengadakan pemilu dan menuntut modifikasi sistem politik untuk pengakuan Lebanon, kita tidak perlu mendukung taktik khusus mereka untuk mewujudkan tujuan ini. Dan sebaiknya, kita tidak perlu menutupi pandangan reaksioner mereka tentang perempuan, gay dan lesbian.

Sama seperti hal di atas, perjuangan Hamas melawan Zionisme amat pantas didukung, terutama ketika itu mendapatkan sokongan dari orang-orang Palestina. Ini muncul dari sebuah pengertian bahwa perlawanan dari kaum yang terjajah, tak peduli apapun bentuknya, harus didukung penuh, khususnya ketika alternatif kiri telah mendiskreditkan diri mereka sendiri (dukungan rakyat pada Hamas hanya muncul dan berkembang dalam hubungannya dengan pengkhianatan kaum kiri sekuler). Lebih jauh lagi, Hamas di tahun 1987, bukanlah organisasi yang sama seperti saat ini. Ia telah mengalami berbagai pergeseran sebagai respons terhadap tantangan dari hari ke hari melawan Zionisme dan imperialisme. Satu dari pergeseran ini adalah mengurangi ambisi Islamisnya dan keterkaitan eratnya pada politik nasionalis. Di tahun 2000, Khaled Hroub, satu dari sekian pengamat politik gerakan yang paling dekat dengan gerakan ini menulis;

“Wacana doktrin Hamas telah terhapus secara intens sejak pertengahan 1990an. Dan para pemimpinnya sangat sedikit mengacu pada piagam Hamas (dokumen awal berdiri di tahun 1987). Kepustakaan, pernyataan-pernyataan, dan simbol-simbol yang dikenalkan oleh Hamas telah lebih fokus pada ide bahwa masalah utama terletak pada isu multi-dimensional dari perebutan kekuasaan tanah Palestina dan masalah dasarnya sekarang adalah bagaimana mengakhiri pendudukan. Gagasan untuk membebaskan Palestina menjadi jauh lebih penting daripada aspek umum Islam.”<sup>100</sup>

Tahun 2006, dengan kemenangan Hamas pada pemilu Januari, percepatan lintasan yang telah dicapai dengan level seperti ini membuat Hroub

dan komentator lainnya mempertanyakan apakah gerakan ini masih sama seperti ia dideklarasikan pada akhir tahun 1980an. Meskipun begitu, ini tidak berarti bahwa Hamas telah meninggalkan politik reaksionernya. Walaupun memiliki kandidat perempuan di pemilihan umum 2006, Hamas masih percaya akan pemisahan gender, begitu juga nilai-nilai kuno seperti perempuan tempatnya adalah di rumah. Kaum kiri sebaiknya tidak meminimalisir perbedaan-perbedaan ini. Singkatnya, sebelum tiba pada posisi mendukung atau menolak, analisa konkret tentang politik dan strategi dari organisasi-organisasi Islamis sangat penting dilakukan.<sup>101</sup>

Selengkapnya, kaum kiri sebaiknya menegakkan hak dasar demokrasi dan mendukung hak Hamas untuk mengambil alih kekuasaan politik setelah dipilih rakyat Palestina dalam pemilihan umum yang bebas dan jujur. Konsekuensinya, kita harus berdiri menentang usaha Amerika Serikat dan Israel untuk Hamas dan secara kolektif menghukum orang-orang Gaza. Bagian dari penyamaan atau penyejajaran itu adalah pertimbangan yang mengizinkan Hamas untuk memimpin tanpa hambatan yang akan menunjukkan bahwa Hamas, sama seperti partai-partai Islamis lain yang berada dalam kekuasaan, tidak bakal benar-benar memiliki solusi atas masalah yang dihadapi oleh warga Palestina. Kekosongan ini bisa potensial diisi oleh kaum sekuler kiri yang berkomitmen pada strategi-strategi yang lebih efektif untuk pembebasan, dan menghubungkan perjuangan rakyat Palestina dengan para pekerja Arab yang tertindas di seluruh wilayah, tanpa menimbang afiliasi keagamaan apapun.

Di Irak, hak warga melawan imperialisme Amerika Serikat dalam cara apapun yang mereka pikir tepat sebaiknya dibela. Ini tidak berarti mendukung kekuatan dan kelompok yang berperang di lapangan setiap saat. Selama tahap awal perlawanan, Syiah dan Sunni terlibat dalam perjuangan, dan ini memungkinkan potensi atas bersatunya gerakan pembebasan nasional. Titik puncak dari bersatunya perjuangan ini adalah solidaritas yang ditunjukkan oleh Syiah ketika para pejuang Sunni diserang di Falujah. Hingga tahun 2005, Muktada Al Sadr mendapat dukungan dari sebagian seksi populasi kaum Sunni, dan ini menandai dimulainya sebuah perjuangan pembebasan nasional nonsektarian yang tulus di Irak.<sup>102</sup> Meski begitu, setelahnya, situasi lalu merosot dan sektarianisme mulai tersebar luas. Seluruh kekuatan yang terlibat dalam perlawanan ini tan-

pa ampun menganiaya dan menelantarkan para warga yang tak berdosa. Tentara Sunni juga mulai bekerjasama dengan Amerika Serikat lewat apa yang disebut sebagai “Dewan Kebangkitan/Awakening Councils.” Dalam situasi seperti ini, saat perlawanan terpecah ke dalam kekerasan sektarian dan persekutuan dengan imperialisme, akan menjadi keliru jika kita mendukung kekuatan-kekuatan ini. Setelah 2008, beberapa kelompok, termasuk tentara Mahdi-nya Sadr, mulai bergerak di bawah tanah. Sadr muncul kembali di Irak tahun 2011 untuk memenangkan kredibilitas atas partainya di politik mainstream. Meski demikian, kemungkinan lahirnya perjuangan pembebasan nasional tulus dari Syiah, Sunni dan Kurdi sekaligus, yang bisa mengalahkan tentara Amerika Serikat dan membangun independensi Irak dari dominasi Amerika, tampaknya masih terasa jauh di depan.

Begitu juga dengan Afghanistan. Kita harus mendukung hak rakyat Afghan untuk menentukan nasib sendiri dan konsekuensinya, kita tak bisa menghindari perlawanan terhadap pendudukan Amerika. Namun demikian, Taliban yang memimpin perjuangan melawan pendudukan Amerika Serikat/NATO ini bukanlah sebuah gerakan pembebasan nasional tulus dan bukan juga kekuatan anti imperialis. Berbasis penduduk Pashtun yang menyumbang 40 persen populasi Afghanistan, Taliban adalah organisasi sangat sektarian, yang memiliki sedikit sekali daya tarik di luar kelompok etnis Pashtun. Penafsiran Taliban terhadap Islam yang kaku dan picik, yang menyokong praktek budaya Pashtun, memiliki sedikit sekali hal yang bisa ditawarkan untuk Tajikistan, Hazara, Uzbekistan, dan kelompok minoritas lainnya. Non Pashtun bahkan tampak condong menyukai Amerika Serikat daripada Taliban.<sup>103</sup> Oleh karenanya, prospek Taliban membangun perjuangan pembebasan nasional untuk membawa bersatunya seluruh orang-orang Afghanistan, sungguh amat sangat diwujutkan.

Bahkan di antara Pashtun saja, terdapat ketidakpuasan yang meluas terhadap politik reaksioner Taliban. Begitu besarnya sehingga bagian masyarakat yang tak puas ini menyambut datangnya Amerika Serikat pada permulaan perang tahun 2001. Meski demikian, kerusakan dan ketiadaan hukum yang diciptakan oleh tentara pendudukan dan para sekutunya dari Persekutuan Utara, telah membuat petani Pashtun dan pekerja pinggiran yang terlantar mulai beralih mendukung Taliban. Taliban masa sekarang

telah memiliki keanggotaan berbeda dengan tentara-tentara yang muncul dari perang Afghanistan-Soviet. Meski demikian, secara politik mereka tetap reaksioner.

Taliban juga bukan sebuah kekuatan anti imperialis. Sebagai tambahan atas kesediaan mereka untuk bernegosiasi dengan Amerika Serikat pada dekade 1990an, Taliban punya hubungan erat dengan Pakistan. Ia bisa bertindak sebagai kanal bagi pengaruh Pakistan di Afghanistan. Seperti yang telah dibahas sebelumnya, Pakistan menumbuhkan dan menanamkan Taliban. Bahkan hingga hari ini, agen intelijen militer Pakistan, Inter-Services Intelligence tetap memelihara kedekatan dengan Taliban Afghan.<sup>104</sup> Di daerah yang selama tiga dekade telah hancur karena perang dan perang sipil, dengan ekonomi yang didominasi oleh hasil produksi penjualan opium dan industri yang tidak penting, kekuatan politik yang mengemuka tak terhindarkan lagi membuat agenda-agenda untuk kekuasaan yang lebih besar. Persekutuan Utara yang didukung oleh India dan Amerika Serikat juga Taliban terus berlanjut dan menjadi titik masuk Pakistan ke dalam kehidupan politik Afghan. Pendeknya, ini tidak mewakili harapan orang-orang Afghan untuk pembebasan nasional.

Untuk semua alasan di atas, kaum sosialis punya sedikit sekali alasan untuk menawarkan dukungan, bahkan termasuk yang kritis, terhadap Taliban.

Secara umum, kaum Islamis mungkin berperang melawan imperialisme, namun mereka tak berprinsip anti imperialis. Jika kita melihat contoh historis, kita bisa menemukan kasus dimana kaum Islamis mampu mengorganisir massa melawan imperialisme dan dimana mereka berkolaborasi dengan kekuatan imperialis. Sebagai contoh, sosok pemimpin terkemuka di tahun 1930an yang memberontak melawan kekuatan Inggris atas Palestina adalah seorang agamawan Sunni radikal Izz ad-Din al-Qassam, dan pemberontakan tersebut memberi momentum pada radikalisme Islamis.<sup>105</sup> Persaudaraan Muslim di Mesir, meskipun tujuan awal mereka adalah untuk menjadi kelompok non politis, mereka mengambil posisi sebagai anti imperialis dan mengorganisir kelompok untuk melawan Inggris. Senada dengan hal ini, Khomeini di puncak revolusi yang menjatuhkan Shah dukungan Amerika, memukul rontok kekuatan Amerika Serikat

di wilayahnya setelah 1979. Pendeknya, kaum fundamentalis Islam terkadang menemukan diri mereka sendiri ke dalam situasi dimana mereka harus terorganisir untuk melawan kekuatan imperial.

Pada waktu yang bersamaan, kita juga menemukan contoh-contoh kerjasama dan kolaborasi dengan kekuatan penjajah. Contohnya, Said Ramadan yang menyokong pembangunan cabang Persaudaraan Muslim dari Afrika Barat ke Asia Selatan, membuat rangkaian transaksi dengan Barat. Dia bahkan dipercaya telah menjadi agen Amerika Serikat.<sup>106</sup> Khomeini yang terkenal dengan kutukannya pada Amerika Serikat dan memanggil mereka dengan julukan 'Setan Besar,' punya peran pada demonstrasi yang diorkestrasi CIA pada 1950an melawan Mohammad Mossadeqh.<sup>107</sup> Ketika Amerika Serikat mengirimkan pasukan ke Lebanon tahun 1958, dan Inggris ke Yordania, Persaudaraan Muslim Yordania bergabung dengan mereka untuk membantu menghancurkan kebangkitan nasionalis di kedua negara. Singkatnya, kita sering menemukan bahwa kelompok Islamis adalah entitas yang melayani diri mereka sendiri dan tak berprinsip anti imperialis. Untuk itulah kita sebaiknya tidak membuat kesalahan yang berlawanan atas tawaran dukungan untuk kaum Islamis di semua kurun waktu sejarah. Sebaliknya, sebuah analisa historis yang konkrit dan penilaian kasus per kasus sangat penting untuk menentukan kapan kita menawarkan dukungan kritis pada partai-partai Islam politik.

## Bab IV

### Kesimpulan

Saat ini, kerusakan akibat dari imperialisme dan neoliberalisme terlihat begitu terang-benderang. Saat ratusan dari ribuan orang telah kehilangan hidup mereka atas pendudukan yang dipimpin Amerika Serikat di Irak dan Afghanistan, jutaan lainnya lebih menderita di bawah pembinaan sehari-hari oleh pasar bebas. Namun ada rekonfigurasi kekuatan besar yang terjadi di kawasan Timur Tengah. Nasionalisme sekuler, dengan daya tarik massanya yang cukup, adalah kekuatan penggerak utama atas perubahan di era 1950an dan 1960an. Pada 1970an, terdapat usaha bersama rezim Arab untuk menstabilkan wilayah mereka dan bagian dari usaha itu terjabarkan dengan mendukung kekuatan 'kaum Islamis' melawan nasionalisme sekuler dan kiri.

Pemberontakan dalam beberapa bulan terakhir tampak mengindikasikan putusnya *status quo* pada dua atau tiga dekade terakhir. Gerakan massa yang berkembang di wilayah ini ditujukan untuk melawan diktator yang telah memerintah dengan kekebalan hukum. Mereka juga adalah para pemberontak yang melawan sistem ekonomi dan politik yang telah dikenal sebagai neoliberalisme. Pemberontakan ini melahirkan pertanyaan-pertanyaan fundamental tentang karakter distribusi ekonomi kekayaan – yaitu siapa yang memerintah dan siapa yang punya kepentingan.

Solusi jernih yang menghubungkan perjuangan melawan kerusakan baik yang ditimbulkan oleh kapitalisme dan imperialisme di Timur Tengah, hanya dapat ditempa dengan membangun kembali kaum kiri. Seperti yang telah ditunjukkan dari berbagai perjuangan dari Pakistan dan Iran, ke Aljazair, Tunisia, dan Mesir, sistem ini memaksa orang-orang biasa untuk melawan balik. Dalam konteks inilah, kaum kiri yang ada dapat tumbuh dan memperkuat basisnya, dan sebuah kiri baru muncul. Kiri yang seperti ini tak hanya akan menunjukkan sebuah kepemimpinan yang berbeda melawan imperialisme, namun juga terorganisir melawan prioritas kapitalisme neoliberal dan kelas-kelas pemimpin lokal yang beruntung karenanya. Ini adalah tantangan milenium baru.\*\*\*



<sup>1</sup> Pencarian pada Amazon.com dari 'Islam' akan menunjukkan lebih dari 100 buku yang ditulis sejak 2001.

<sup>2</sup> Untuk kritik yang lebih teliti terhadap kecenderungan kulturalis pada kaum kiri dan kaun kanan, lihat: Aijaz Ahmad, 'Islam, Islamism, and the West,' di *Socialist Register 2008: Global Flashpoints: Reactions to Imperialism and Neoliberalism* (New York: Monthly Review Press, 2008). Dalam artikel sebelumnya tentang *Islamophobia*, saya telah menantang atau membantah tesis 'benturan peradaban' ini, lihat *Islam dan Islamophobia*, ISR 52, March-April 2007).

<sup>3</sup> Willard Oxtoby dan Alan Segal, eds., *A Concise Introduction to World Religions* (Oxford: Oxford University Press, 2007), 200.

<sup>4</sup> Bernard Lewis, "The Roots of Muslim Rage", *The Atlantic*, September 1990, 10.

<sup>5</sup> Ibid., 11.

<sup>6</sup> Ibid., 9.

<sup>7</sup> Ibid., 9.

<sup>8</sup> Dikutip dari Mahmood Mamdani, *Good Muslim, Bad Muslim: America, the Cold War, and the Roots of Terror* (New York: Doubleday, 2004), 23.

<sup>9</sup> Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Simon and Schuster, 1998), 217.

<sup>10</sup> Olivier Roy, *The Failure of Political Islam* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1998), 13-14.

<sup>11</sup> Tariq Ali, *The Clash of Fundamentalisms: Crusades, Jihads, and Modernity* (New York: Verso, 2003), 29.

<sup>12</sup> Arthur Goldschmidt Jr. dan Lawrence Davidson, *A Concise History of the Middle East* (Boulder, Colo.: Westview Press, 2006), lihat bab 3.

<sup>13</sup> Beberapa akademisi berpendapat bahwa selama kepemimpinan dari empat keturunan pertama Muhammad, kekuasaan politis dan relijius khalifah yang 'terpandu dengan layak' artinya sama saja. Meski demikian, Muhammad Ayub mengemukakan bahwa bahkan selama era ini, adalah politik yang mengendalikan perang agama. Lihat Muhammad Ayub, *The Many Faces of Political Islam: Religion and Politics in the Muslim World* (Ann Arbor, Mich.: University of Michigan Press, 2008), 11.

<sup>14</sup> Roy, *Failure*, 14.

<sup>15</sup> Ayub, *Many Faces*, 5.

<sup>16</sup> *Ibid.*, 11.

<sup>17</sup> Goldschmidt and Davidson, *Concise History*, 108-9.

<sup>18</sup> Roy, *Failure*, 29.

<sup>19</sup> Ayub, *Many Faces*, 11.

<sup>20</sup> Goldschmidt and Davidson, *Concise History*, 114.

<sup>21</sup> Ayub, *Many Faces*, 5.

<sup>22</sup> *Ibid.*, 13.

<sup>23</sup> Ayub menjelaskan perbedaan antara pengalaman Kristen dan Muslim sebagai berikut: kelas religius [dalam Islam] tidak mengajukan semacam tantangan untuk wewenang atau kekuasaan sementara dimana hirarki keagamaan pimpinan paus bisa lakukan untuk para kaisar dan sejenisnya di abad pertengahan dan masa Eropa modern awal. Pembubaran kekuasaan agama dalam Islam karenanya biasanya mencegah sebuah benturan langsung antara kekuasaan sementara dan kekuasaan agama, sebagaimana yang terjadi di negara-negara Kristen abad pertengahan. ... Hal ini juga menolong terhindarnya pembangunan orthodoxy tunggal yang, atas persekutuannya dengan negara, dapat menekan semua kecenderungan perbedaan pendapat dan menekan pengikut mereka, seperti yang terjadi pada Kristen Eropa selama abad pertengahan dan periode modern awal. Perang agama dan penganiayaan dari sekte yang sesat lalu jarang terjadi di negara-negara Islam yang berbeda dengan negara-negara Kristen. Pada saat yang bersamaan, hal ini juga mendorong terjadinya perbedaan bidang politik dan agama yang pada umumnya dihargai oleh otonomi masing-masing lainnya.' (13)

<sup>24</sup> John Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality?* (third edition) (New York: Oxford University Press, 1999), 52.

<sup>25</sup> Goldschmidt and Davidson, *Concise History*, 173-74.

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> *Ibid.*, 228.

<sup>28</sup> Maxime Rodinson, *The Arabs* (Chicago: University of Chicago Press, 1979), 97.

<sup>29</sup> Esposito, *Islamic Threat*, 49.

<sup>30</sup> Roy, *Failure*, 33.

<sup>31</sup> Ibid. Lihat juga Joel Beinin and Joe Stork, 'On the Modernity, Historical Specificity, and International Context of Political Islam,' dalam *Political Islam: Essays from Middle East Report* (Berkeley, Calif.: University of California Press, 1997), 5-6.

<sup>32</sup> Roy, *Failure*, 33. Pemikiran Salafiyah telah berpengaruh dalam beragam lingkungan Islam Sunni. Hubungan-hubungan dengan Wahabisme cukup dekat terutama sejak kedua tradisi menarik pengajaran dari ulama abad ke 14 bernama Ibnu Taymiyya. Lihat Gilles Kepel, *Jihad: The Trail of Political Islam* (London: I.B. Tauris, 2006), 219-20. Saat ini, Wahabis lebih senang disebut dengan Salafiyah. Lihat Fawas Gerges, *Journey of Jihadist: Inside Muslim Militancy* (Orlando, Flo.: Harcourt Books, 2006), 106. Sebagai catatan pinggir, patut diperhatikan bahwa tak semua Wahabis adalah radikal. Meski Saudi Arabia adalah bangsa Wahabi, hanya sedikit bagiannya yang merupakan kaum jihad ekstrimis. Kaum jihad Wahabi-Salafi yang basis operasinya di daerah-daerah suku Pakistan menawarkan sebuah doktrin Wahabi/Salafi yang lebih ketat dan harafiah.

<sup>33</sup> Kepel, *Jihad*, 34. Pada tahun 1920an, Maududi, seorang Islamis modern, mengusulkan pembentukan seluruh negara Islam di seluruh kesejarahan India. Ini berlawanan dengan pemimpin nasionalis Muslim yang meminta terbentuknya satu "negara Islam", satu yang mungkin memasukkan ruang-ruang sekuler. Maududi menolak nasionalisme dan sekulerisme, memandang kedua hal itu sebagai ide Barat yang tak bertuhan dan karenanya tak bisa diterima. Dalam bukunya *Jihad in Islam*, diterbitkan tahun 1920an, ia menuntut sebuah negara Islam berbasis hukum Syariah dimana semua masyarakat dijalankan berdasarkan aturan Islam. Ia juga mengemukakan bahwa untuk mencapai hal ini, perjuangan politik atau Jihad adalah vital. Dia mendirikan Jamaah Islamiyah (JI) untuk melaksanakan perjuangan ini (lihat Kepel, *Jihad*, 34). Kelompok JI terus muncul sebagai sebuah partai politik dari kelas menengah yang beriman di Pakistan.

<sup>34</sup> Robert Dreyfuss, *Devil's Game: How the United States Helped Unleash Fundamentalist Islam* (New York: Henry Holt and Company, 2005), 20. Saat banyak hubungan antara beragam kekuatan Islam yang ditunjukkan Dreyfuss dengan baik, tiap-tiap aliran ini juga memiliki sejarah mereka sendiri. Di India, sebagai contoh, setelah pemimpin Muslim terakhir dijatuhkan oleh Inggris pada 1857, kaum Muslim menemukan mereka sendiri sebagai minoritas di sebuah negara yang didominasi oleh kaum Hindu. Gerakan Islam Doebandi datang tak lama setelah tahun 1867 sebagai respons atas situasi ini. Gerakan ini didirikan sebagai alat untuk menyediakan kaum Muslim di bagian-bagian benua India dengan serangkaian aturan untuk hidup sebagai cara melestarikan Islam di negara di mana Muslim adalah minoritas. Atas hal ini, Deobandi telah melatih ulama untuk mengeluarkan fatwa, atau opini legal untuk memastikan bahwa kaum Muslim di India mematuhi interpretasi Islam mereka yang konservatif dan sangat keras (Kepel, *Jihad*, 223). Dalam hal ini, Deobandi sangat mirip dengan kaum Wahabi dan nanti di bagian akhir abad ke 20 membangun hubungan yang dekat dengan mereka dalam konteks kegiatan yang did sponsori Amerika Serikat di Pakistan (Kepel, *Jihad*, 57-58).

<sup>35</sup> Rodinson, *Arabs*, 100-101.

<sup>36</sup> Ibid., 100. Lihat juga Walter Laqueur, *Communism and Nationalism in the Middle East* (New York: Praeger, 1956), 163. Laqueur membahas ketidakpuasan yang populer dengan pemilik tanah yang feodal dan rejim korup di Lebanon. Partai Komunis Lebanon sedang berkuasa saat itu (setelah 1954). Tak ada keraguan mereka dipengaruhi oleh pergeseran Partai Baath ke kiri. Mirip dengan ini, perjuangan mahasiswa di Mesir tahun 1952-55 (dipimpin Komunis) dan mogok para pekerja yang mempengaruhi Nasser (lihat Laqueur, *Communism and Nationalism*, 54-57).

<sup>37</sup> John Esposito and John Coll, *Islam and Democracy* (New York: Oxford University Press, 1996), 5.

<sup>38</sup> Laqueur, *Communism and Nationalism*, 6.

<sup>39</sup> Ibid., 17.

<sup>40</sup> Rodinson, *Arabs*, 111.

<sup>41</sup> Di India, sebagai contohnya, ekstrimis Hindu mulai meraih basis pada kekosongan politik yang tercipta karena kegagalan nasionalisme progresif dan ketidakmampuannya menunaikan janji-janjinya. Bersamaan dengan porak porandanya liberalisasi, Hindu datang memegang kekuasaan politik dan kemudian secara konsekuen mendorong sebuah program bernama 'Hindutva,' yaitu sebuah penghinduan masyarakat. Pada Barat yang telah terindustrialisasi, Amerika Serikat melihat kebangkitan gerakan fundamentalis Kristen mulai mempengaruhi politik mainstream setidaknya sejak akhir tahun 1970an. Mencapai momentum sebagai serangan balasan melawan gerakan progresif tahun 1960an, kaum fundamentalis berhasil selama beberapa dekade dalam menggeser perdebatan dalam hampir semua isu sosial ke kanan. Singkatnya, masuknya agama ke dalam politik bukanlah sesuatu yang unik untuk negara-negara dimana Islam menjadi agama dominannya.

<sup>42</sup> Lihat Bab 4 dari Dreyfuss, *Devil's Game*.

<sup>43</sup> Dreyfuss, *Devil's Game*, 97 – 104.

<sup>44</sup> Dreyfuss, *Devil's Game*, 97 – 125.

<sup>45</sup> Joyce Battle, 'U.S. Propaganda in the Middle East – The Early Cold War Version,' National Security Archive Electronic Briefing Book No. 78, Dec 13, 2002. Tersedia online di database George Washington University National Security Archive, 7.

<sup>46</sup> Dicuipik dari Dreyfuss, *Devil's Game*, 121.

<sup>47</sup> Nathan Citino, *From Arab Nationalism to OPEC: Eisenhower, King Saud, and Making of U.S.- Saudi Relations* (Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 2002), 125-26.

<sup>48</sup> Ibid., 95.

<sup>49</sup> Rachel Bronson, *Thicker than Oil: America's Uneasy Partnership with Saudi Arabia* (New York: Oxford University Press, 2006), 76.

<sup>50</sup> Lihat Bronson, *Thicker than Oil*. Juga lihat Asad AbuKhalil, *The Battle for Saudi Arabia: Royalty, Fundamentalism, and Global Power* (New York: Seven Stories Press, 2003).

<sup>51</sup> Lihat Kepel, *Jihad*, Bab 3. Juga lihat Bronson, *Thicker than Oil*, dan AbuKhalil, *Battle for Saudi Arabia*.

<sup>52</sup> Lihat Bab 7 dari Dreyfuss, *Devil's Game*.

<sup>53</sup> Ibid., 172.

<sup>54</sup> Ibid., 173. Perlu dicatat bahwa ukuran privatisasi neoliberal, dikenal sebagai Infitah, juga diimplementasikan di Mesir mulai dari awal 1970an dibawah Anwar Sadat. Barangkali Hizbullah adalah satu dari sekian partai yang telah mengadopsi pendekatan negara sejahtera yang lebih condong ke Keynesian untuk masalah-masalah ekonomi. Lihat Nicolas Qualander, 'The Savage Anomaly' of the Islamic Movement,' *International Viewpoint*, <http://www.internationalviewpoint.org/spip.php/article1169>.

<sup>55</sup> Kepel, *Jihad*, pp. 61-62.

<sup>56</sup> Bronson, *Thicker than Oil*, 11.

<sup>57</sup> Mamdani, *Good Muslim*, 128 and 135.

<sup>58</sup> John Cooley, *Unholy Wars: Afghanistan, America and International Terrorism* (London: Pluto Press, 2002), 70.

<sup>59</sup> Ibid., 70-2.

<sup>60</sup> Ibid., 71-73.

<sup>61</sup> Steve Coll, "Anatomu of a Victory: CIA's Covert Afghan War," *Washington Post*, July 19, 1992.

<sup>62</sup> Mamdani, *Good Muslim*, 130.

<sup>63</sup> Gerges, *Journey of Jihadist*, 111.

<sup>64</sup> Kepel, *Jihad*, 10.

<sup>65</sup> Gerges, *Journey of Jihadist*, 122-23.

<sup>66</sup> Roy, *Failure*, 50-51. Mereka yang membangun aliran di Pakistan memperoleh sebuah keunikan dari Islamisme yang dikenal sebagai Salafisme Jihadi, yang muncul dalam kondisi dimana mereka tinggal. Berbasis pada beragam wilayah suku yang tercabut dari pusat kota dan terbiasa dengan konflik yang terus menerus, kelompok ini mendukung sebuah doktrin Islamis baru yang tujuan paling utamanya adalah untuk mengesahkan dan merasionalkan keberadaan mereka. Mereka membangun interpretasi sangat kaku dari Salafisme, dan berpendapat bahwa orang-orang perlu hidup dengan cara seperti yang telah dijalani oleh para pendahulu. Kaum Jihad Salafis ini adalah kaum fundamentalis yang sebenar-benarnya. Mereka menentang untuk berkompromi dalam berbagai macam jenisnya dan karenanya mengkritik Salafi-Wahabi di Saudi Arabia yang lebih moderat, yang dilihat oleh para kaum Jihadis sebagai penglaris.

<sup>67</sup> Kepel, *Jihad*, 218-19.

<sup>68</sup> *Ibid.*, 225.

<sup>69</sup> Ahmed Rashid, *Taliban: Militant Islam, Oil and Fundamentalism in Central Asia* (New Haven: Yale University Press, 2000).

<sup>70</sup> *Ibid.*, 113-16.

<sup>71</sup> Lebih jauh tentang dinamika Revolusi Iran, baca Maryam Poya, 'Iran 1979: Long Live Revolution... Long Live Islam?' in *Revolutionary Rehearsals*, Colin Barker, ed. (Chicago: Haymarket Books, 2002); Saman Sepehri, "The Iranian Revolution," ISR 9, Agustus-September 2000.

<sup>72</sup> Kepel, *Jihad*, 120-21.

<sup>73</sup> Gerges, *Journey of the Jihadist*, 84.

<sup>74</sup> Dicuipik di *Ibid.*, 84.

<sup>75</sup> Tareq Ismael, *The Arab Left* (Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1976), 79.

<sup>76</sup> *Ibid.*, 89.

<sup>77</sup> *Ibid.*, 79.

<sup>78</sup> Rodinson, *Arabs*, 115.

<sup>79</sup> Kepel, *Jihad*, 82.

<sup>80</sup> Dreyfuss, *Devil's Game*, 153.

- <sup>81</sup> Phil Marshall, "The children of Stalinism," *International Socialism Journal*, 68, 1995, 118-9.
- <sup>82</sup> Untuk diskusi mengenai perjuangan ini, lihat Walter Lacquer, *Communism and Nationalism in the Middle East* (Whitefish, Mt.: Kessinger Publishing, 2010)
- <sup>83</sup> Tareq Ismael, *The Communist Movement in the Arab World* (New York: Routledge, 2005).
- <sup>84</sup> *Ibid.*, 21.
- <sup>85</sup> *Ibid.*, 19-20.
- <sup>86</sup> *Ibid.*, 55.
- <sup>87</sup> Marshall, "The children of Stalinisme," 122.
- <sup>88</sup> *Ibid.*, 120.
- <sup>89</sup> Paul Lubeck, 'Antinomies of Islamic movements under globalization,' Center for Global International, and Regional Studies Working Paper Series, tersedia online di [www2.ucsc.edu/globalinterns/wp/wp99-1.PDF](http://www2.ucsc.edu/globalinterns/wp/wp99-1.PDF)
- <sup>90</sup> Kepel, *Jihad*, 66.
- <sup>91</sup> Roy, *Failure*, 49.
- <sup>92</sup> *Ibid.*, 50.
- <sup>93</sup> *Ibid.*
- <sup>94</sup> Chris Harman, 'The Prophet and the proletariat,' *International Socialism Journal*, 64, Autumn 1994, tersedia di [www.marxist.de/religion/harman/index.htm](http://www.marxist.de/religion/harman/index.htm), 8-10.
- <sup>95</sup> *Ibid.*, 9-10.
- <sup>96</sup> Kepel, *Jihad*, 6.
- <sup>97</sup> Dreyfuss, *Devil's Game*, 161-62.
- <sup>98</sup> Khaled Hroub, *Hamas: A Beginner's Guide* (London, Pluto Press, 2006), 69 dan 125.
- <sup>99</sup> Roy, *Failure*, 41-2.
- <sup>100</sup> Harman, "The Prophet and the proletariat," 23-4.

<sup>101</sup> Khaled Hroub, *Hamas: Political Thought and Practice* (Washington, D.C.: Institute for Palestine Studies, 2000), 44.

<sup>102</sup> Lihat juga Deepa Kumar, "Behind the myths about Hamas," dalam *International Socialist Review*, 64, March-April 2009.

<sup>103</sup> Patrick Cockburn, *Muqtada: Muqtada al-Sadr, the Shia Revival, and the Struggle for Iraq* (New York: Simon and Schuster, 2008).

<sup>104</sup> Anand Gopal, ceramah pada Socialism Conference, Chicago, 17 Juni 2010.

<sup>105</sup> Miles Amooore, 'Pakistan puppet masters guide the Taliban killers,'" *The Times of London*, June 13, 2010, tersedia di [www.timesonline.co.uk/tol/news/world/afghanistan/article7149089.ece](http://www.timesonline.co.uk/tol/news/world/afghanistan/article7149089.ece).

<sup>106</sup> Jonathan Schanzer, 'Palestinian uprisings compared,' *The Middle East Quarterly*, Summer 2002, 27 – 37, tersedia online di [www.meforum.org/206/palestinian-uprisings-compared](http://www.meforum.org/206/palestinian-uprisings-compared).

<sup>107</sup> Dreyfuss, 72-9.



**Biografi singkat:**

**Deepa Kumar**, adalah Associate Professor bidang Studi Media (Media Studies) dan Studi Timur Tengah (Middle East Studies), di Rutgers University, New York, Amerika Serikat. Buku pertamanya, *Outside the Box: Corporate Media Globalization and the UPS Strike*, University of Illinois Press, 2007. Buku kedua yang segera terbit *Islamophobia and the Politics of Empire*, Haymarket Books, 2012. Ia kini tengah mengerjakan buku ketiganya, *Political Islam, U.S. foreign policy and the media*.





