

Islam Politik dalam Politik Global: Sebuah agenda penelitian dalam Studi Hubungan Internasional

Arief Wicaksono, S.IP., M.A

Jurusan Ilmu Politik, Fakultas Ushuluddin, Filsafat, dan Politik

Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar

E-mail: wicaksonow@gmail.com

ABSTRACT

Islam and modernity has been encountering each other for such a long time since the colonialism period to the contemporary situation of global politics in the post of September 11th 2001. The result of such encounter varies, depending upon the complexity of the changeably deteriorating situation of Muslims themselves. The development of political Islam is not alien to the context of international relation. The contemporary model of Islamic renaissance should consider the development of global interconnection in one hand, and the escalation of anti-Islam and anti-immigrant sentiments in the West on the other.

Keywords : Islam, Political Islam, Modernity

A. Pengantar

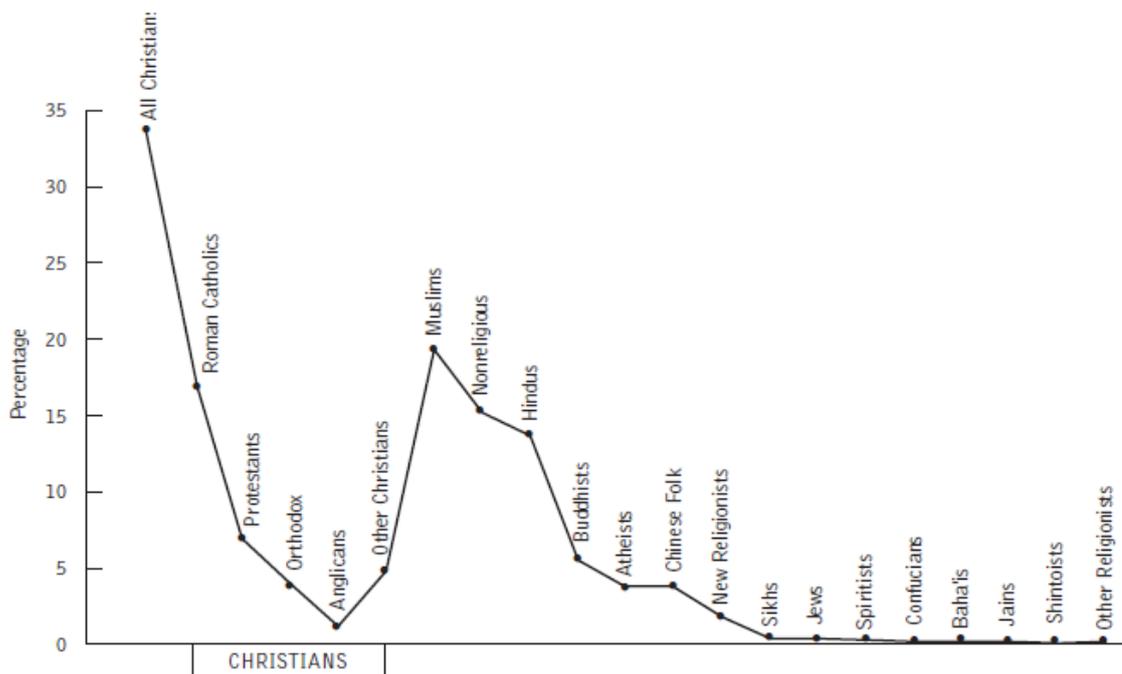
Salah satu dampak dari terjadinya Perang Dingin dalam kancah politik global adalah kembali menguatnya peran agama. Meskipun dalam persepektif sebagian besar pengkaji studi politik global melihat Perang Dingin sebagai perang antara dua visi besar dari bentuk-bentuk hubungan ekonomi-politik global saat itu; demokrasi Barat dan kapitalisme pasar versus perekonomian komunis atau sosialisme negara, namun sebagian yang lain melihat Perang Dingin adalah perang antara berbagai agama yang mengakui keberadaan Tuhan melawan Komunisme yang tak ber-Tuhan.

Kilas dalam sejarah, agama telah beberapa kali memainkan perannya yang signifikan dalam percaturan politik internasional. Kita dapat membaca bagaimana rivalitas yang terbangun antara pasukan Kristen dan pasukan Muslim dalam upaya 'membebaskan' Tanah Suci Yerusalem di Timur Tengah dan melakukan dominasi atas wilayah geografis tersebut. Pada Abad ke-17, juga terjadi 'perang saudara' di wilayah koloni Inggris yang dipicu oleh isu keagamaan antara pendukung Protestan dan penganut Katolik dalam rangka perebutan pengaruh politik atas wilayah-wilayah Koloni mereka yang tersebar di berbagai penjuru dunia. Tak hanya itu, pada

tahun 1978-1979 terjadi Revolusi Islam di Iran yang merupakan penanda kebangkitan kekuatan Islam Syi'ah atas wilayah Iran yang sebelumnya didominasi oleh kekuatan Islam Sunni, yang berafiliasi kepada kekuatan kapitalisme global yang bersumbu pada hubungan kapitalistik antara Amerika Serikat dan Arab Saudi.

Perkembangannya, saat ini agama seringkali dianggap menjadi penyebab dari meluasnya ketakutan melalui pemberlakuan hukum-hukum agama tertentu atas kelompok masyarakat tertentu secara global. Pada suatu waktu, melalui pengasosiasian agama tertentu dengan “terror”, dengan berbagai aksi politik yang ekstrim. Diwaktu yang lain, melalui berbagai aktifitas penyangkalan atas eksistensi dari ajaran agama yang lain, yang seringkali dianggap sebagai representasi dari kekuatan dibelakang ide Samuel Huntington tentang “clash of civilization”¹.

Hal yang menarik dari berbagai peristiwa atau fenomena global tersebut adalah semuanya terjadi pada kultur, sistem politik, dan fondasi perekonomian yang berbeda-beda. Untuk mendukung pernyataan ini, *Brittanica Book of the Year 1997* menyediakan data relatif tentang agama dan pemeluknya di dunia dalam gambar dibawah ini:



Gambar diatas seolah ingin menyatakan kepada kita bahwa kebangkitan agama dalam kancah politik global, memiliki beberapa implikasi yang jelas

¹Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order*, (New York: Simon and Schuster, 1996) h. 28

²*Brittanica Book of the Year 1997*,(Chicago: 1997) h. 311

bertentangan³. *Pertama*, organisasi transnasional seperti misalnya *Roman Catholic Church*, *World Council of Churches*, dan *Masyarakat Dakwah Islam* dan organisasi transnasional yang berbasis agama lainnya, nampaknya lebih memainkan peran yang signifikan seiring dengan semakin bertambahnya jumlah populasi mereka. Globalisasi yang merebak menggunakan internet dan teknologi komunikasi modern yang lain memungkinkan berbagai organisasi itu menyebarkan pesan-pesan mereka dan bahkan mendirikan jaringan religius global melintasi batas-batas negara. Jadi bukan agama dalam hal ini yang paling mendapatkan keuntungan, namun elemen-elemen yang lebih kecil didalamnya. *Kedua*, gerakan religius transnasional dan para pengikutnya, memperkuat perkembangan identitas transnasional yang mengabaikan batas-batas negara, sehingga oleh beberapa pihak, identitas keagamaan lebih penting dari identitas nasional. *Ketiga*, jika *trend* global tersebut berlanjut, maka implikasi terhadap kemungkinan terjadinya konflik global menjadi semakin tidak menentu. Disatu sisi, kelompok gerakan keagamaan menyebarkan gerakan perdamaian dan memperjuangkan universalitas, hak asasi manusia, dan keadilan, disisi yang lain, kelompok gerakan keagamaan menampilkan pertikaian antar-identitas.

Demikianlah, secara deduktif ketiga pertentangan tersebut diatas telah menjadi bahan diskusi dan penelitian dalam studi politik global pada beberapa dasawarsa terakhir ini. Namun demikian, dengan menggunakan metode yang lebih bersifat induktif, penulis ingin lebih jauh mengeksplorasi beberapa kemungkinan, dengan menetapkan titik berangkat dari Islam, lebih tepatnya melalui beberapa gagasan-gagasan tentang *Political Islam* atau Islam Politik, yang terkait dengan posisinya pada aras global.

B. Bangun Pemahaman Global atas Islam Politik

Perhatian terhadap Islam sebagai kekuatan penting dalam politik global akhir-akhir ini semakin meningkat. Masalahnya, perhatian tersebut seringkali dikacaukan dengan ketakutan terhadap terorisme dan ekstrimisme, terutama pasca tragedi 11 September 2011. Oleh karena itu, bagi sebagian kalangan, khususnya di Barat, Islam dianggap sebagai ancaman. Tentu saja bisa dikatakan bahwa ketakutan tersebut adalah buah dari prasangka politik dan intelektual terhadap Islam yang memang telah hidup lama sejak zaman para orientalis klasik hingga para jurnalis kontemporer. Keberagaman wajah Islam direduksi hanya ke dalam sosok Usamah Bin Ladin. Selain itu, prasangka tersebut juga muncul sebagai akibat dari

³Paul R. Viotti and Mark V. Kauppi, *International Relations and World Politics 5th Ed.*, (New Jersey: Upper Saddle River, 2013) h. 110.

ketidakmampuan dalam memahami politik global itu sendiri. Dunia berubah begitu cepat. Globalisasi merambah ke dalam hampir semua aspek kehidupan, sehingga batas-batas tradisional antara Barat dan Timur, misalnya, ditantang sedemikian rupa. Di sisi lain, arus migrasi telah mengantarkan jutaan orang, termasuk Muslim, untuk melintasi garis teritorial negara nasional, membentuk komunitas transnasional dan diaspora, sehingga afiliasi identitas pada unit geografi tertentu secara permanen tidak bisa dipertahankan lagi⁴.

Dalam konteks politik global tersebut, Islam dan kaum Muslim bukan entitas yang sama sekali terisolasi dari konteks di luarnya. Mereka adalah bagian dari warga negara tertentu pada satu sisi dan bagian dari komunitas internasional pada sisi yang lain. Dengan pencapaian teknologi informasi yang menakjubkan, berbagai individu dan komunitas secara virtual terkoneksi satu sama lain dalam intensi yang hampir menyerupai jenis komunikasi tradisional sebelumnya. Dalam situasi ini, cara paling baik untuk memahami Islam dan kaum Muslim adalah menempatkannya dalam pembicaraan tentang modernitas. Akan tetapi, persis berpijak pada titik ini pula kita akan segera melihat bahwa modernitas sejatinya selalu berbentuk jamak, sehingga kata 'modernitas' sebenarnya berarti 'modernitas-modernitas' ('modernities')⁵. Dengan kata lain, tidak ada jalan tunggal menuju modernitas. Sampai tingkat tertentu, masing-masing entitas mempunyai pengalaman sejarah yang khas, sehingga referensi dan cara mereka menanggapi modernitas pun sudah pasti berbeda satu dengan yang lain.

Islam adalah entitas yang di dalam dirinya sendiri sangat plural⁶. Perbedaan pendapat telah muncul sejak awal kelahirannya. Oleh karena itu, tanggapan Muslim terhadap modernitas yang berakar pada filsafat Barat sudah pasti tidak sama antara satu Muslim dengan Muslim lainnya. Sebagian menolak, sebagian menerima, sebagian yang lain menolak dan menerima. Pada masa kontemporer, dapat dipastikan tidak ada satu Muslim pun yang bisa menghindar dari jangkauan dan pengaruh modernitas, paling tidak dalam bentuk budaya materinya. Bahkan kalangan yang disebut paling terpencil sekalipun, yang menyuarakan perang terhadap Barat secara terbuka, dalam kenyataannya tetap saja pernah berhubungan dengan teknologi yang berasal dari dunia industri negara-negara Barat. Dalam literatur kajian Islam, tanggapan Muslim terhadap situasi kemoderenan disebut

⁴Lihat misalnya dalam Dale F. Eickelman dan James Piscatori, *Ekspresi Politik Muslim*, (Bandung: Mizan, 1998) dan John L. Esposito, *The Future of Islam*, (New York: Oxford University Press, 2010) h. 115

⁵Sami Zubaida, *Beyond Islam: A New Understanding of Middle East*, (London/New York: I.B. Tauris, 2011) h. 86

⁶John L. Esposito dan Dalia Mogahed, *Saatnya Muslim Bicara!*, (Bandung: Mizan, 2008) h. 114

pembaharuan Islam. Ini menarik karena meskipun mencakup berbagai aspek yang luas, termasuk yang paling esoterik seperti sufisme, gerakan pembaharuan Islam pada awalnya lahir sebagai bentuk tanggapan terhadap modernitas Barat.

Pertanyaannya, di hadapan arus globalisasi kontemporer dan kompleksitas internal dunia Muslim, lalu masihkan relevan berbicara tentang pembaharuan Islam? Pertanyaan ini sungguh klise, tetapi selalu tidak mudah dijawab. Meskipun akar-akar perbedaan pendapat dalam Islam bisa dilacak sampai periode klasik, pembaharuan Islam yang akan didiskusikan dalam tulisan ini mempunyai karakter yang lahir dari konteks perjumpaan Islam dan peradaban Barat modern. Akan tetapi, dalam konteks kontemporer, pertanyaannya bukan lagi apakah Islam cocok dengan modernitas yang dianggap *inheren* dalam tradisi Barat, melainkan bagaimana baik Islam maupun Barat menanggapi modernitas. Penekanan ini penting karena politik global pasca 11 September 2001 mengalami perubahan konstelasi yang signifikan terhadap Islam dan Muslim⁷. Wacana keamanan (*security discourse*) mendominasi cara pandang terhadap Islam dan Muslim, termasuk di dunia akademis⁸. Dari sinilah kemudian lahir berbagai kategorisasi, seperti fundamentalisme, radikalisme, hingga Islamisme.

Sejak awal kelahirannya, perbedaan pendapat adalah sesuatu yang inheren dalam Islam. Akan tetapi, ketika Nabi Muhammad masih hidup, perbedaan pendapat tersebut bisa diselesaikan dengan cepat. Permasalahan serius muncul segera setelah Sang Nabi wafat. Perbedaan pendapat berubah menjadi perpecahan politik. Tiga dari empat sahabat Nabi paling utama (*Khulafah al-Rasyidin*) meninggal secara tragis karena dibunuh oleh orang Islam sendiri⁹. Sejak meninggalnya Ali Bin Abi Thalib, perpecahan politik di kalangan Muslim dianggap bukan lagi sebagai perpecahan yang memalukan, melainkan sebuah kenyataan sosiologis. Oleh karena itu, tidak mengherankan kalau dalam Islam periode klasik ini (abad ke-7 sampai abad ke-13 M) lahir berbagai madzhab pemikiran, baik di bidang hukum, teologi, maupun filsafat dan tasawwuf¹⁰. Dalam bidang hukum, pada periode tersebut lahir tokoh-tokoh besar seperti Imam Malik, Imam Abu Hanifah, Imam Syafi'i, dan Imam Hambali. Keempatnya menjadi pendiri madzhab fiqih—Maliki, Hanafi, Syafi'i, dan

⁷Bassam Tibi, *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*, Berkeley/Los Angeles, London: University of California Press, 1998), h. 78

⁸Mahmood Mamdani, "Good Muslim, Bad Muslim: A Political Perspective on Culture and Terrorism", *American Anthropologist*, Vol. 104, No. 3 (Sept., 2002), h. 769

⁹Farag Fauda, *Kebenaran Yang Hilang: Sisi Kelam Praktik Politik dan Kekuasaan dalam Sejarah Kaum Muslim*, Terjemahan, Novriantoni, (Jakarta: Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta Bekerjasama dan Yayasan Wakaf Paramadina, 2007), h. 28

¹⁰Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta :Cetakan Kedelapan, Bulan Bintang, 1991), h.20

Hambali—yang eksis sampai sekarang. Di bidang teologi atau ilmu kalam, lahir berbagai aliran seperti Ahli Sunnah wal Jama'ah, Mu'tazilah, Syiah, dan sebagainya. Aliran-aliran ini dalam beberapa momen tertentu saling serang secara tajam, bahkan hingga pertumpahan darah. Sementara itu, di bidang filsafat dan tasawwuf, muncul para pemikir seperti Al-Kindi, Al-Farabi, Ibn Sina, Al-Ghazali, dan lainnya.

Akan tetapi, pencapaian intelektual pada periode klasik itu tidak disebut sebagai pembaharuan Islam. Ketika itu, kaum Muslim masih melihat dirinya sebagai pusat, atau setidaknya salah satunya, dari peradaban dunia. Eropa masih terlelap dalam Zaman Kegelapan. Barulah pada akhir abad ke-18, yaitu ketika Napoleon menduduki Mesir pada 1789, dunia Islam tersadar sepenuhnya bahwa mereka sudah berada dalam kemunduran dan bahkan kejatuhan baik secara politik maupun intelektual¹¹. Sejak itulah muncul gagasan tentang perlunya pembaharuan Islam. Pertanyaan awalnya adalah bagaimana dunia Muslim bangkit dari ketertinggalannya dari Eropa? Pertanyaan ini bergema nyaring dan melahirkan tanggapan yang beragam.

Terdapat paling tidak dua tanggapan penting terhadap gagasan pembaruan Islam pada periode modern ini¹². Pertama, datang dari daerah yang sekarang disebut Arab Saudi, tempat di mana Muhammad Ibn Abd Al-Wahab (1703-1787) mengembangkan pemikirannya yang kelak dikenal sebagai Wahabisme. Sebagian besar pemikirannya merujuk pada seorang ahli fiqh madzhab Hambali abad ke-12, yaitu Ibn Taimiyah, tetapi dengan reinterpretasi lebih literal dan dogmatis daripada Ibn Taimiyah sendiri. Wahabisme berpendapat bahwa kemunduran Islam terjadi dikarenakan meluasnya tradisi dan paham lokal yang menodai kemurnian Islam. Wahabisme mengajak umat Islam kembali pada praktik keagamaan kaum *as-salaf as-shalih* (para pendahulu yang saleh), yaitu tiga generasi pertama sahabat nabi: sahabat, *tabi'in*, *tabi' at-tabi'in*. Atas dasar ini, wahabisme dikenal juga dengan sebutan salafisme, para pengikutnya disebut kaum salafi. Tanggapan kedua datang dari Mesir. Sejak periode klasik, Mesir telah dikenal sebagai pusat politik dan intelektual Islam. Pada akhir abad ke-19 dan terutama awal abad ke-20, Mesir adalah tempat berkumpulnya para intelektual Islam terkemuka, seperti Jamaluddin al-Afghani, Rasyid Ridha, dan Muhammad Abduh. Ketiga pemikir ini, terutama al-Afghani, menyuarakan pentingnya solidaritas kaum Muslim seluruh dunia yang ketika itu sebagian besar sedang berada di bawah kuasa kolonialisme Eropa. Selain itu, ada juga pemikir seperti Hasan Al-Bana yang mendirikan Ikhwanul

¹¹ *Ibid.*

¹² Greg Fealy dan Anthony Bubalo, *Jejak Kafilah: Pengaruh Radikalisme Timur Tengah di Indonesia* (Mizan, Bandung, 2007) h. 87

Muslimin pada 1928. Gerakan ini lebih bercorak salafiyah. Gerakan Islam radikal pada masa kontemporer umumnya mengambil inspirasi dan bahkan metode kerja dari Ikhwanul Muslimin ini.

Pembaharuan Islam pada periode modern sebagian besar bermuara pada pertanyaan tentang hubungan antara agama dan politik atau Islam dan negara. Pertanyaan sentral ini sesungguhnya ironis karena pada saat yang sama negeri-negeri Muslim justru sedang berada di bawah cengkaman bangsa-bangsa asing. Kredo bahwa Islam adalah agama dan negara semakin kuat pada periode ini. Kredo ini dibahasakan secara lebih populer dalam jargon 'Islam *kaffah*'. Intinya Islam diharapkan mewarnai semua bidang kehidupan, tidak hanya spiritualitas, tetapi juga sosial, ekonomi, dan politik. Ikhwanul Muslimin yang didirikan oleh al-Bana, kemudian dideologisasikan lebih lanjut oleh Sayyid Quthb, tak pelak lagi adalah gerakan yang sangat berpengaruh terhadap penyebaran ide ini¹³.

Tulisan ini memandang bahwa periode Islam kontemporer dimulai sejak paruh kedua abad ke-20, yaitu sejak berakhirnya Perang Dunia II sampai sekarang. Periode Islam kontemporer ini ditandai oleh dua peristiwa utama. Pertama, dekolonisasi negara-negara Muslim dari cengkaman kolonialisme Eropa. Kedua, gelombang migrasi Muslim ke negara-negara Barat. Dua peristiwa itu telah mengubah lanskap geografi dunia Muslim. Apa yang disebut dunia Muslim tidak lagi identik dengan dunia Arab, tetapi meliputi berbagai negara nasional yang tersebar di hampir seluruh penjuru dunia, merentang dari mulai Afrika Utara hingga Asia Tenggara. Selain itu, sejak itu pula kaum Muslim telah menjadi bagian dari demografi negara-negara Barat.

Akan tetapi, pada dekade-dekade awal pasca Perang Dunia II, Islam belum menjadi subjek penting dalam politik global. Isu utama pada masa itu adalah Perang Dingin antara Blok Barat yang dipimpin Amerika Serikat dengan jargon liberalismenya dan Blok Timur yang dipimpin oleh Uni Soviet dengan jargon komunismenya. Pertarungan ideologi antara kedua blok tersebut menjadi latar belakang hampir semua peristiwa politik ekonomi internasional. Dalam hal ini, posisi negara-negara Non-Blok, di mana Indonesia dan beberapa negara Muslim lain termasuk di dalamnya, cukup terjepit dan dalam kenyataannya hanya menjadi objek rebutan pengaruh negara-negara adidaya.

Dekolonisasi negara-negara berpenduduk mayoritas Muslim dari cengkaman kolonialisme Eropa telah menghadapkan Islam dan kaum Muslim pada suatu realitas baru, yaitu negara-bangsa modern. Persis pada titik ini, klaim-klaim

¹³ *Ibid.*

keagamaan Islam yang universal mau tak mau harus bekerja pada ranah partikular. Negara-bangsa modern secara normatif selalu mengandaikan adanya ikatan kewarganegaraan yang terbatas. Hubungan antara warga negara atau individu dan negara diikat oleh suatu komitmen yang sampai tingkat tertentu bersifat sekuler. Negara-bangsa modern mentransendensikan warganya dari tempurung identitas-identitas etnik, agama, dan jenis-jenis komunalisme lainnya ke dalam wadah besar bernama bangsa. Proses transendensi tersebut tidak pernah mudah, bahkan di banyak tempat terjadi kekerasan yang berdarah-darah. Salah satu penyebabnya adalah watak dari negara-bangsa modern itu sendiri yang—dalam perspektif Weber—diberi legitimasi untuk menggunakan kekerasan demi keutuhan teritorialnya.

Dalam konteks negara-bangsa modern, Islam adalah satu dari sekian banyak ideologi politik yang bertarung memperebutkan tempat dan pengaruh dalam formasi negara dan struktur pemerintahan. Dengan kata lain, Islam dalam politik berubah dari identitas sakral menjadi identitas profan. Oleh karena itu, keberadaan partai Islam tidak otomatis mendapatkan dukungan penuh dari kaum Muslim. Kepedulian utama dalam politik negara-bangsa modern adalah pengelolaan ruang publik yang sekuler, bukan kepasrahan terhadap Tuhan. Kaum Muslim terlibat dalam berbagai partai politik dan gerakan sosial dengan ideologi beragam: liberal, sosialis, hingga komunis. Partai-partai Islam di negara-negara Muslim justru tidak mendapat suara signifikan. Di Indonesia, pada Pemilihan Umum 1955, partai-partai Islam seperti Masyumi dan Nahdlatul Ulama harus berbagi tempat dengan partai nasionalis dan komunis. Di Turki, yang terjadi adalah sebaliknya. Setelah puluhan tahun dikuasai oleh rezim pemerintahan sekuler dengan latar belakang ideologi Kemalis yang kuat, *Adalet ve Kalkmma Partisi* (AKP) yang bercorak Islamis sejak 2002 memenangkan pemilihan umum dan memimpin pemerintahan¹⁴.

Sementara sebagian Muslim bergiat dalam berbagai aktivitas di tanah airnya masing-masing, sebagian yang lain justru bermigrasi ke negara-negara Barat untuk mencari kehidupan yang lebih baik¹⁵. Latar belakangnya, baik apa yang disebut faktor pendorong maupun penarik dalam teori migrasi klasik, umumnya adalah ekonomi. Pada masa itu, negara-negara Eropa Barat seperti Jerman dan Belanda baru saja bangkit dari puing-puing kehancuran dalam Perang Dunia II.

¹⁴Vedi R. Hadiz, *No Turkish Delight: The Impasse of Islamic Party Politics in Indonesia* (Indonesia 92, Oktober 2011) h. 5

¹⁵Anna Triandafllidou, Tariq Modood, dan Ricard Zapata-Barrero, "European challenges to multicultural citizenship: Muslims, secularism and beyond" dalam Anna Triandafllidou, Tariq Modood, dan Ricard Zapata-Barrero, *Multiculturalism, Muslims, and Citizenship: A European Approach* (Routledge, London/New York, 2006) h. 53

Namun dalam waktu singkat negara-negara tersebut bangkit kembali dengan tingkat pertumbuhan ekonomi yang mengagumkan. Pabrik-pabrik baru dibangun, pabrik-pabrik lama direnovasi. Untuk mengisi lowongan pekerjaan pada pabrik-pabrik itu, didatangkanlah ribuan kaum pekerja. Sebagian besar mereka berasal dari negara-negara Muslim, seperti Turki dan Maroko. Di Inggris dan Perancis, sebagian besar kaum migran juga berasal dari negara-negara Muslim bekas koloni mereka; orang-orang Aljazair di Perancis, orang-orang India dan Pakistan di Inggris. Dalam perkembangannya, para pekerja migran yang umumnya laki-laki tersebut membawa serta keluarga mereka. Populasi kaum Muslim di negara-negara Barat tersebut meningkat jumlahnya hingga sekarang.

Selanjutnya, setelah Uni Soviet runtuh pada 1989, yang diikuti oleh 'gelombang demokratisasi ketiga' di negara-negara satelitnya, percaturan global mengalami perubahan sangat signifikan, termasuk dalam isu Islam. Sebelumnya, tepatnya pada 1979, sebuah revolusi yang dipimpin para Khomaini berhasil menumbangkan rezim Syah yang sekuler di Iran. Peristiwa yang dikenal dengan Revolusi Islam Iran tersebut membawa implikasi penting baik terhadap dunia Islam secara internal maupun terhadap konstelasi politik internasional. Secara internal, revolusi tersebut mengeraskan rivalitas klasik antara Sunni-Syiah. Arab Saudi, dengan karakter Wahabisme yang keras, semakin tampil sebagai penjaga ortodoksi Sunni penjaga kota suci Haramain (Makkah dan Madinah). Persaingan antara Arab Saudi dan Iran dalam memperebutkan pengaruh di dunia Islam tak terhindarkan. Pada saat yang sama, Amerika Serikat masuk ke dalam peta persaingan baru tersebut dengan membawa kepentingan ideologi dan politik ekonominya sendiri. Di tempat lain, yaitu di Afghanistan, berakhirnya Perang Dingin mengakibatkan apa yang oleh beberapa pengamat Barat disebut 'globalisasi Jihad'. Para eksponen mujahidin yang sebelumnya bertempur melawan invasi Uni Soviet akhirnya membubarkan diri. Sebagian mereka berasal dari negara-negara Muslim di Asia Tenggara, seperti Indonesia dan Malaysia. Setelah Perang selesai, mereka pulang kampung, tetapi dari sini lahirkan satu jaringan Islamisme berskala global. Keberadaan mereka tentu saja menambah kompleksitas.

Tragedi 11 September 2001 adalah peristiwa yang secara dramatik membuka babak baru hubungan Islam dan Barat. Bagi kalangan neo-konservatif yang berdiri di belakang pemerintahan Bush Jr. di Amerika Serikat, peristiwa itu seolah menjustifikasi pandangan mereka bahwa Islam memang tidak kompatibel dengan nilai-nilai Barat. Sejak peristiwa itulah Islam menjadi subjek penting dalam politik global. Sementara itu, di negara-negara Muslim, demokratisasi semakin menjadi kata kunci dalam politik, sehingga bahkan pemerintahan paling otoriter

sekalipun mengaku sebagai negara demokratis. Pada akhir 1990-an, rezim Orde Baru di bawah pimpinan Jenderal Soeharto di Indonesia jatuh dari kekuasaan, mengantarkan Indonesia tampil sebagai negara demokratis Muslim terbesar di dunia. Yang paling mencengangkan dan masih berlangsung sampai sekarang, dengan korban jiwa sudah mencapai ribuan orang, adalah gelombang reformasi di negara-negara Arab. Setelah tumbang Husni Mubarak dari kursi kepresidenan di Mesir, tuntutan perubahan politik menerjang hampir semua rezim pemerintahan di Timur Tengah. Bahkan, negara paling konservatif seperti Arab Saudi pun mencoba membuka diri terhadap tuntutan serupa. Singkatnya, dunia Islam kontemporer adalah bagian dari dunia yang sedang berubah dengan sangat cepat, melibatkan tidak hanya aspek material tetapi juga ideologi.

Setelah meletusnya peristiwa 11 September 2001 yang menghancurkan gedung WTC di New York, hubungan Islam dan Barat harus diakui mengalami ketegangan. Disusul oleh pemboman di London dan Madrid pada 2005, ketegangan itu semakin meluas hingga ke Eropa. Seperti disinggung awal, sejak itulah sebagian orang di Barat menganggap Muslim adalah teroris dan ekstrimis. Situasi yang sedikit banyak dikaburkan oleh laporan-laporan media yang seringkali kurang akurat itu tentu saja berdampak serius terhadap Muslim, khususnya bagi mereka yang tinggal di negara-negara Barat. Loyalitas terhadap negara di mana mereka tinggal sekarang dipertanyakan, meski banyak dari mereka yang sudah berstatus warga negara. Arus migrasi diperketat. Pada saat yang sama, kekuatan-kekuatan politik Kanan ultra-nasionalis memang sedang naik daun di beberapa negara Eropa, seperti di Belanda, Perancis, dan Jerman. Ditambah dengan adanya krisis ekonomi keuangan, sentimen Islam-phobia dan *xeno-phobia* (anti-orang asing) semakin meningkat di negara-negara Barat.

Di dunia akademis, minat terhadap Islam juga meningkat pesat. Akan tetapi, peningkatan minat terbesar justru datang dari kalangan pengkaji isu-isu keamanan¹⁶. Sejatinya tidak ada yang salah dengan fenomena itu, tetapi menempatkan Islam sebatas faktor dalam isu keamanan tentu saja bermasalah. Kajian dengan perspektif ini tidak jarang jatuh pada esensialisme, yaitu menganggap suatu entitas sebagai kesatuan identitas yang utuh pada dirinya sendiri. Jika ada seorang Muslim yang terlibat dengan aksi terorisme, alasan keikutsertaannya lebih banyak dicari pada identitas keagamaannya. Di bawah bayang-bayang perspektif wacana keamanan, kompleksitas Islam dan Muslim direduksi ke dalam dikotomi: Islamis dan moderat. Islamis adalah Muslim radikal yang cenderung setuju, dan

¹⁶Rohan Gunaratna, *Inside Al-Qaidah: Global Network of Terror* (Columbia University Press, New York, 2002) h. 49

sebagian bahkan terlibat, dengan aksi-aksi terorisme dan ekstrimisme, dan oleh karena itu sudah pasti anti-Barat. Di sisi lain, moderat adalah Muslim yang toleran terhadap nilai-nilai asing, khususnya yang datang dari Barat. Sepintas rasanya tidak ada yang keliru dengan dikotomi ini, tetapi Mamdani (2002) telah mengingatkan bawa dikotomi seperti ini bermasalah karena secara etis seolah-olah membagi Muslim ke dalam dua kubu: pada satu sisi terdapat “Muslim yang buruk” (“*Bad Muslim*”), yaitu kaum Islamis, sementara pada sisi yang lain terdapat “Muslim yang baik” (“*Good Muslim*”), yaitu kaum moderat. Dengan kata lain, garis pemisah di antara Muslim betul-betul didasarkan pada sikap mereka pada Barat.

Dalam kenyataannya, seperti telah disinggung di atas, Muslim telah menjadi bagian dari komunitas yang eksis di negara-negara Barat. Oleh karena itu, pemikir seperti Tariq Ramadan (2004) berulang kali menyuarakan pandangannya tentang ‘Muslim Eropa’¹⁷. Cucu Hasan al-Bana yang sekarang menetap di Perancis itu menyatakan bahwa dikotomi Islam-Barat sudah selayaknya ditinjau ulang. Dia menunjukkan bahwa baik secara konseptual maupun empiris antara Islam dan Barat bisa berdamai membentuk komunitas bersama dalam suatu negara-bangsa yang sekuler. Secara internal dia mengajak ulama-ulama Islam kontemporer untuk memikirkan model pembaharuan Islam baru dengan basis umat Islam di Barat. Menurutnya, hampir semua produk pemikiran Islam, dari mulai fiqih hingga teologi, didasarkan pada pengalaman Muslim di negara-negara Muslim. Dia mencontohkan istilah *Dar al-Harb* (daerah musuh) dan *Dar al-Islam* (daerah Islam) yang sudah tidak relevan lagi sebab dilahirkan dalam konteks sebelum adanya arus migrasi dan globalisasi yang mendeterminasi wilayah Islam seperti sekarang. Akan tetapi, pada saat yang sama, Ramadan juga meminta pemerintah dan masyarakat Barat untuk menerima fakta sosiologis bahwa Muslim sekarang telah menjadi bagian dari mereka. Tentu saja karena akar-akar kulturalnya berbeda, Ramadan dan juga banyak pemikir dan aktivis lainnya mengajukan kepada pemerintah untuk mengakui perbedaan praktik kultural tersebut dan bahkan jika memungkinkan mengkomodasinya secara politik menjadi bagian dari ruang publik Eropa. Proposal yang secara teoretis dikenal sebagai *multikulturalisme* itu dipandang akan membantu menjembatani perbedaan kultural antara kaum migran Muslim, yang sebagian besar sudah menjadi warga negara itu, dan masyarakat pribumi setempat.

C. Islam Politik dan Implikasinya di Indonesia

Studi tentang Islam dan politik di Indonesia, kini menjadi salah satu topik marak di disiplin ilmu politik, kajian Asia Tenggara, dan kajian Islam. Sederetan

¹⁷Tariq Ramadan, *Western Muslims and the Future of Islam* (Oxford University Press, Oxford/New York, 2004) h. 86

pembahasan dan diskursus mengenai berbagai variasi dan fenomena Islam politik di Indonesia, mulai dari yang ‘modernis,’ ‘tradisional,’ ‘liberal-progresif,’ ‘fundamentalis,’ hingga ‘teroris’ menjadi tema-tema utama dalam studi Islam dan politik di Indonesia. Hingga sekarang, perspektif yang dipakai untuk melihat Islam Indonesia adalah sebuah ‘narasi besar’ berupa fakta bahwa Indonesia, negara dengan penduduk Muslim terbesar sedunia, berhasil menjalankan proses demokratisasi elektoral dan menjadi republik yang demokratis, yang meskipun mendapat tantangan dan ancaman dari segelintir kelompok fundamentalis dan teroris yang mengatasnamakan Islam, mendapat sokongan yang luar biasa dari mayoritas Muslim yang moderat dan progresif, yang menjadi pilar kehidupan berbangsa.

Artikel Vedi R. Hadiz (2011), yang bertajuk *Indonesian Political Islam: Capitalist Development and the Legacies of the Cold War* terbitan *Journal of Southeast Asian Affairs* memberikan perspektif baru, atau setidaknya berbeda, dalam mengupas isu Islam dan politik di Indonesia¹⁸. Dalam artikelnya, Hadiz membeberkan beberapa argumen utama dari telaahnya. *Pertama*, menurut Hadiz, alih-alih hasil dari proses demokratisasi, Islam politik berasal dan berakar dari Orde Baru; *kedua*, Islam politik di Indonesia sesungguhnya adalah respon populis yang merupakan bagian dari naiknya Islam politik secara global di Afrika Utara dan Timur Tengah. Hadiz memulai dengan argumen bahwa studi tentang Islam politik di Indonesia tidak cukup untuk menggambarkan berbagai fenomena yang muncul, terutama paska penyerangan teroris ke gedung *World Trade Center* pada September, 2011, yang membuat analisa berorientasi keamanan menjadi laku keras. Menurut Hadiz, pembacaan ini cenderung simplistik, dan melupakan keragaman realita berbagai macam variasi Islam, kaum Muslim, dan Islam politik. Dalam konteks Indonesia, ada tiga hal yang setidaknya perlu diperhatikan, yaitu pola hubungan Islam politik dan negara, absennya kekuatan oposisi alternatif yang bersifat kiri, liberal-progresif, atau sosial-demokrat dalam sejarah politik Indonesia, serta kondisi politik global terutama Perang Dingin yang berperan dalam membentuk karakter Islam politik di Indonesia.

Kemudian, Hadiz memperkuat klaim Islam politik sebagai respon populis atas kapitalisme global dengan mengangkat contoh-contoh paralel dari Timur Tengah dan Afrika Utara, sebagai representasi dari dunia Islam. Akar dari munculnya Islam politik di Timur Tengah dan Afrika Utara adalah kevakuman politik yang disebabkan oleh absennya partai-partai berhaluan kiri dan progresif secara umum,

¹⁸Vedi R. Hadiz, “Indonesian Political Islam: Capitalist Development and the Legacies of the Cold War.” (*Journal of Current Southeast Asian Affairs*, 30, 2011) h. 4

baik yang beraliran komunis, sekular-liberal-progresif, hingga sosial-demokrat, yang disebabkan oleh tuntutan Perang Dingin pada saat itu yang membuat penggemosan sistemik atas kekuatan politik tersebut di atas dan juga proyek 'Nasionalisme dan Sosialisme Arab' yang cenderung otoriter, sehingga tidak memungkinkan adanya oposisi politik yang dinamis. Perlu diingat juga, posisi tawar jazirah Arab dalam kancah ekonomi dan politik global pada saat itu sedang meningkat karena adanya *oil boom*, limpahan minyak yang menghidupi ekonomi petrodollar. Namun, ekonomi minyak inilah yang menjadi pisau bermata dua. Seiring dengan derasnya permintaan akan minyak, kebijakan ekonomi neoliberal dan pemotongan atas anggaran publik menjadi marak, belum lagi ditambah dengan saluran aspirasi politik yang sangat terbatas dalam rejim otoriter. Kesenjangan sosial, pembatasan berekspresi di ruang publik, serta banyaknya angkatan kerja muda, tak heran jika gabungan dari faktor-faktor ini berujung pada frustrasi sosial.

Alhasil, sebagaimana diungkapkan Fareed Zakaria (2003), masjid menjadi satu dari sekian tempat di mana masyarakat bisa mengungkapkan kegelisahannya, sebuah momentum yang pada akhirnya ditangkap secara efektif oleh elemen fundamentalis dari Islam politik, terutama karena masjid tidak bisa dan tidak sepatutnya ditutup¹⁹.

Hadiz kemudian kembali membahas mengenai Indonesia, dan bagaimana persamaan dan perbedaan antara pola di jazirah Arab dan Indonesia dapat menjelaskan fenomena Islam politik kontemporer. Islam politik di Indonesia dalam berbagai variannya juga menjadi sumber inspirasi bagi semangat egalitarianisme, keadilan sosial, serta kritik terhadap kesenjangan sosial dan korupsi, terutama di masa Orde Baru. Berangkat dari titik ini, Hadiz kemudian menjelaskan mengenai konteks sejarah dari naiknya Islam politik di Indonesia dari masa kolonial hingga sekarang, terutama dalam bentuknya yang berbau fundamentalis dan vigilantis, serta kaitannya dengan kemunduran politik kiri, dinamika hubungan Islam politik dengan negara, dan peranan *middle class* atau kelas menengah Muslim dalam politik.

Ada beberapa kesimpulan penting, menurut Hadiz, dalam interpretasinya mengenai Islam politik di Indonesia. Dalam hal basis ekonomi, Hadiz berpendapat bahwa Islam politik di Indonesia berasal dari kalangan kelas menengah, borjuasi kecil, dan borjuasi pada umumnya. Ini bisa dilihat di masa kolonial, di mana gerakan Islam politik seperti Sarekat Islam (SI) didominasi oleh kaum pedagang dan borjuis. Di masa Orde Baru, sebagai eksekusi dari perkembangan kapitalisme Orba, kelas

¹⁹Fareed Zakaria, *The Future of Freedom: Illiberal Democracy at Home and Abroad*. (W. W. Norton & Company, New York, NY, 2003) h. 53

menengah Indonesia mulai tumbuh secara pesat, terutama kalangan kelas menengah Muslim, yang nantinya berpengaruh dalam menentukan arah Islam politik. Perkembangan Islam politik, menurut Hadiz, juga tidak bisa dilepaskan dari konteks hubungan internasionalnya. Di masa kolonial, munculnya Islam politik tidak bisa dilepaskan oleh perkembangan nasionalisme di Indonesia dan maraknya gerakan anti-imperialis nasionalisme Dunia Ketiga. Dalam hal identitas, Islam politik juga dapat bersanding mesra dengan gagasan politik kiri secara luas, seperti dibuktikan pada masa kolonial ketika SI dan para anggotanya, yang juga merupakan embrio Partai Komunis Indonesia (PKI), mempromosikan agenda-agenda yang sosialis yang berorientasi pada keadilan sosial.

Lebih lanjut lagi, beberapa kesimpulan juga didapat dari pemetaan terhadap peranan Islam politik di masa Orde Baru dan setelahnya. *Pertama*, representasi kelas menengah Muslim dalam Islam politik berperan dalam kelahiran dan pembentukan politik di masa Orde Baru, sebagaimana juga dijelaskan oleh Hefner (1993)²⁰ dan Robison (1995)²¹. *Kedua*, tendensi vigilantisme dan fundamentalisme yang berbau kekerasan dalam Islam politik bersumber dari persekusi aspirasi Islam politik sekaligus pemanfaatan elemen-elemen pro-kekerasan tersebut oleh rejim Orde Baru demi legitimasi kekuasaannya – sesuatu yang berlanjut hingga di masa reformasi di mana kelompok-kelompok Islam pro-kekerasan dipelihara oleh negara. *Ketiga*, dan yang terakhir, adalah argumen bahwa dalam kevakuman politik kiri Indonesia paska pemberangusan PKI, Islam politik berperan penting sebagai kritik kelas menengah sekaligus kritik populis atas kebijakan-kebijakan Orde Baru, meskipun menurut Hadiz, Islam politik tidak memiliki misi yang jelas untuk mentransformasi maupun menumbangkan tatanan sosial Orde Baru yang represif.

Secara keseluruhan, artikel Hadiz berhasil memberikan perspektif baru dalam kajian Islam politik di Indonesia: bahwa naiknya Islam politik, baik dalam variannya yang moderat-progresif dan berbasis kelas menengah dan yang fundamentalis-vigilantis yang populis, merupakan bagian dari kecenderungan global yang terjadi di dunia Islam dan tendensi fundamentalisme dan vigilantisme dalam Islam politik, merupakan eksekusi dari 32 tahun otoritarianisme Orde Baru, yang muncul ke permukaan dalam bentuknya yang populis. Semuanya tidak bisa dilepaskan dari konteks perang dingin dan pengaruh perkembangan kapitalisme

²⁰R. W. Hefner, *Islam, State, and Civil Society: ICMI and the Struggle for the Indonesian Middle Class Indonesia (Southeast Asia Program, 56, 1993)* h. 7

²¹Richard Robison, *The Emergence of the Middle Class in Southeast Asia* (Asia Research Centre Working Paper, 57, 1995) h. 9

neoliberal di level internasional yang turut mempengaruhi perkembangan Islam politik.

D. Kesimpulan

Sebagaimana telah disebutkan diatas, tulisan ini ingin lebih jauh mengeksplorasi beberapa kemungkinan melakukan studi tentang hubungan agama dan aktivitas islam politik, yang terkait dengan posisinya pada aras global.

Dari paparan di atas terlihat bagaimana Islam dan modernitas terlibat dalam momen-momen perjumpaan tertentu, dari mulai kolonialisme hingga situasi politik global pasca peristiwa 11 September 2001. Hasil dari perjumpaan tersebut bervariasi, tergantung pada kompleksitas Muslim sendiri yang memang telah terdeteritorialisasi sedemikian rupa. Apa yang disebut dunia Muslim secara konseptual tidak bisa lagi hanya menunjuk pada Timur Tengah atau Arab dari mana Islam untuk pertama kalinya lahir, tetapi pada dunia itu sendiri. Keberadaan Muslim merentang di negara-negara nasional dari mulai Afrika Utara hingga Asia Tenggara. Selain itu, tidak sedikit kaum Muslim yang sekarang tinggal di Eropa, menjadi bagian integral dari masyarakat Barat itu sendiri. Situasi seperti ini tentu saja merupakan tantangan baik bagi para pemikir Muslim maupun para pengamat yang berminat dengan isu-isu keislaman untuk memikirkan model pembaharuan Islam yang baru. Pada masa sebelumnya, asumsi yang mendasari wacana pembaharuan Islam adalah dikotomi antara Islam dan Barat dengan latar belakang kolonialisme dan trauma pascakolonial pada masa dekolonisasi awal yang sangat kuat. Sekarang asumsi lama itu sebagiannya kurang relevan lagi. Model pembaharuan Islam kontemporer sudah seharusnya mempertimbangkan adanya fakta mengenai interkoneksi global yang semakin luas jangkauannya pada satu sisi, tetapi juga meningkatnya sentimen anti-Islam dan anti-orang asing di negara-negara Barat sendiri pada sisi yang lain.

Di Indonesia, Islam politik berasal dari kalangan kelas menengah, borjuasi kecil, dan borjuasi pada umumnya. Ini bisa dilihat di masa kolonial, di mana gerakan Islam politik seperti didominasi oleh kaum pedagang dan borjuis. Di masa Orde Baru, sebagai eksekusi dari perkembangan kapitalisme Orba, kelas menengah Indonesia mulai tumbuh secara pesat, terutama kalangan kelas menengah Muslim, yang nantinya berpengaruh dalam menentukan arah Islam politik. Perkembangan Islam politik, menurut Hadiz, juga tidak bisa dilepaskan dari konteks hubungan internasionalnya. Di masa kolonial, munculnya Islam politik tidak bisa dilepaskan oleh perkembangan nasionalisme di Indonesia dan maraknya gerakan anti-imperialis nasionalisme Dunia Ketiga.

Secara akademis, hal-hal tersebut ini merupakan tantangan sekaligus membuka peluang bagi dilaksanakannya studi-studi lebih lanjut, yang kiranya dapat dijadikan tawaran intelektual bagi wacana perkembangan Islam mainstream, yang seringkali membatasi wajah Islam hanya pada aspek-aspek yang berkaitan dengan isu terorisme dan ekstrimisme.

Referensi

- Brittanica Book of the Year 1997*, Chicago, 1997.
- Eickelman, Dale F. dan James Piscatori. *Ekspresi Politik Muslim*, Mizan, Bandung, 1998
- Esposito, John L. dan Dalia Mogahed, *Saatnya Muslim Bicara!*, Mizan, Bandung, 2008
- . *The Future of Islam*, Oxford University Press, New York, 2010
- Huntington, Samuel P. *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order*, Simon and Schuster, New York, 1996.
- Fauda, Farag. *Kebenaran Yang Hilang: Sisi Kelam Praktik Politik dan Kekuasaan dalam Sejarah Kaum Muslim*, Terjemahan, Novriantoni, Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta Bekerjasama dan Yayasan Wakaf Paramadina, Jakarta, 2007.
- Fealy, Greg dan Anthony Bubalo. *Jejak Kafilah: Pengaruh Radikalisme Timur Tengah di Indonesia*, Mizan, Bandung, 2007.
- Gunaratna, Rohan. *Inside Al-Qaidah: Global Network of Terror*, Columbia University Press, New York, 2002.
- Hadiz , Vedi R.. *No Turkish Delight: The Impasse of Islamic Party Politics in Indonesia*, *Indonesia* 92, Oktober, 2011.
- . *Indonesian Political Islam: Capitalist Development and the Legacies of the Cold War*, *Journal of Current Southeast Asian Affairs*, 30,1,2011.
- Hefner, R.W. *Islam, State, and Civil Society: ICMI and the Struggle for the Indonesian Middle Class*, *Southeast Asia Program*, No. 56, 1993.
- Mamdani, Mahmood. *Good Muslim, Bad Muslim: A Political Perspective on Culture and Terrorism*, *American Anthropologist*, Vol. 104, No. 3, Sept., 2002.
- Nasution, Harun. *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Cetakan Kedelapan, Bulan Bintang, Jakarta, 1991.
- Ramadan, Tariq. *Western Muslims and the Future of Islam*, Oxford University Press, Oxford/New York, 2004.
- Robison, Richard. 'The Emergence of the Middle Class in Southeast Asia.' *Asia Research Centre Working Paper*, 57, 1995.

- Tibi , Bassam. *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*, Barkeley/Los Angeles, London: University of California Press, 1998
- Triandafllidou, Anna, Tariq Modood, dan Ricard Zapata-Barrero, “European challenges to multicultural citizenship: Muslims, secularism and beyond” dalam Anna Triandafllidou, Tariq Modood, dan Ricard Zapata-Barrero. *Multiculturalism, Muslims, and Citizenship: A European Approach*, Routledge, London/New York, 2006.
- Viotti , Paul R. and Mark V. Kauppi. *International Relations and World Politics 5th Ed.*, Upper Saddle River, New Jersey, 2013.
- Zakaria, Fareed. *The Future of Freedom: Illiberal Democracy at Home and Abroad*. W. W. Norton & Company, New York, NY, 2003.
- Zubaida, Sami. *Beyond Islam: A New Understanding of Middle East*, I.B. Tauris, London/New York, 2011