

ARUS BALIK: GERAKAN FUNDAMENTALIS DALAM ISLAM

Mathias Daven

Abstract

There is a strong link between religious fundamentalist movements and the globalization (economic) project. In the context of Western civilization, fundamentalist movements are closely linked to the “critical discussion” on the antinomy of modernity. These movements reached a new phase in the second half of the 20th century, namely a “confrontation” between Western civilization and the East (Islam). On the one hand, the Western civilization model of the globalization project grows due to a certain form of fundamentalism within itself, namely an economic fundamentalism. On the other hand fundamentalist movements within Islam which turn religion into ideology, put forward a programme for the “universalisation” of Islam as the basis of a world order. The world order which is presently dominated by the Western civilization model, characterized by the capitalistic and the secular, has to end and be replaced by a world order based on Islamic law. This movement works on a principle of compulsion. The “rivalry” between the two has no connection at all with a “clash of civilizations” but rather with the fact that globalization in its present form is only possible for a rich elite minority. A middle way must be worked out, not the globalization of the economic or political system, nor the globalization of a particular ideology, whether secular or religious, but rather the globalization of Aufklärung (enlightenment) and of solidarity.

Kata-kata kunci: *Globalisasi, modernitas, gerakan fundamentalis, islamisme, ideologi, Aufklärung, “imperialisme budaya”, sekularisasi.*

Pengantar

Dewasa ini gerakan fundamentalis keagamaan sebagai gerakan sosial yang amat menyita perhatian masyarakat global tidak hanya terjadi di

kalangan masyarakat beragama Islam, melainkan juga di kalangan umat Kristen, Yahudi atau pun Hindu-Budha. Kenyataan tersebut menunjukkan bahwa gerakan fundamentalis tidak dapat dijelaskan hanya dengan mengacu pada isi teologis suatu agama. Hal ini perlu ditegaskan terkait dengan stigmatisasi yang selalu dilekatkan pada Islam bahwa Islam pada dirinya sendiri memiliki tendensi fundamentalis. Dengan pertimbangan tersebut Islam sebagai agama harus dibedakan dari Islamisme sebagai ideologi.

Pelbagai gerakan fundamentalis termasuk gerakan fundamentalis dalam Islam merupakan gerakan modern yang muncul sebagai reaksi terhadap pelbagai krisis yang menyertai modernitas.¹ Ideologi yang sering disuarakan di dalamnya merupakan bagian integral dari diskursus tentang budaya modern terutama menjelang akhir abad ke-19. Fundamentalisme religius dalam konteks peradaban Barat amat terkait dengan “diskursus kritis” terhadap antinomi modernitas, terutama terpaut dengan perbedaan konsepsi akal budi dan rasionalitas. Gerakan fundamentalis keagamaan mencapai tahap atau fase baru di paruh abad ke-20 ketika ‘konfrontasi’ antara peradaban Barat dan Islam mewarnai dan mendominasi peta politik global.

Dalam konteks ini gerakan fundamentalis Islam (= Islamisme) memainkan peran sentral karena cita-cita politis-mesianis gerakan fundamentalis Islam tidak saja terbatas pada wilayah Arab atau negara-negara yang berpenduduk mayoritas Islam, melainkan bercorak *universal*: tatanan dunia yang kini didominasi oleh model peradaban Barat yang bercorak kapitalis-sekular pada akhirnya harus diakhiri dan diganti oleh tatanan yang berbasiskan hukum Islam. Aneka gerakan fundamentalis dalam agama besar lainnya seperti gerakan fundamentalis Hindu di India hanya terbatas pada sub-kontinen India. Program fundamentalisme (Islam) ditopang oleh prinsip paksaan: kaum fundamentalis Islam pertamanya memaksa kaum muslim yang non-fundamentalis untuk “bertobat”. Selanjutnya “Islam sebagai solusi” yang diklaim sebagai absolut benar

1 Thomas Meyer: *Fundamentalismus Aufstand gegen die Moderne*, Hamburg: Reinbeck 1989, hlm. 82.

itu hendak dipaksakan juga kepada masyarakat dunia. Di sinilah letak tantangan gerakan fundamentalis.² Gerakan ISIS (*Islamic State in Iraq and Syria*) yang akhir-akhir ini amat menyita perhatian masyarakat global tampaknya ditopang oleh corak pemikiran seperti ini.

Dengan demikian gerakan fundamentalis dalam Islam merupakan tantangan global karena gerakan tersebut mengartikulasikan apa yang oleh Huntington disebut sebagai “benturan peradaban” dalam bingkai perlawanan terhadap globalisasi peradaban Barat.³ Jika sekelompok besar kaum fundamentalis hendak melakukan perlawanan terhadap proyek globalisasi secara lebih militan ketimbang kelompok masyarakat yang lain, maka pertanyaan yang mesti ditelusuri adalah, apakah perlawanan tersebut ditopang oleh suatu konsistensi sebuah pemikiran yang mesti dipetakan, ataukah perlawanan tersebut hanya dianggap sebagai ciri sikap keterbelakangan tradisionalistis, anti-modernitas atau sekadar memberikan reaksi atasnya. Pihak yang hendak menggumuli pertanyaan ini, mesti terlebih dahulu membedakan modernisasi dari “westernisasi”.

Di lingkungan masyarakat yang masih berpegang teguh pada tradisi keagamaan, modernisasi yang didambakan adalah modernisasi yang terbuka bagi dimensi *religiøs transendental* karena “manusia berhak hidup di dalam sebuah dunia yang penuh makna”,⁴ manusia membutuhkan suatu kerangka orientasi yang mengartikan dan mengarahkan seluruh hidup dan kerjanya. Kerangka orientasi tersebut pada umumnya ditemukan dalam kebudayaan, yaitu hasil usaha kolektif suatu masyarakat sepanjang sejarahnya untuk memaknakan kenyataan yang dihadapi dan dialaminya baik dengan menafsirkan maupun mengolahnya. Dalam hubungan dengan hal ini agama memainkan peran yang sangat penting. Kecemasan terhadap sekularisasi yaitu menyusutnya agama dalam seluruh proses modernisasi juga menjadi keprihatinan kaum fundamentalis Islam.

2 Bassam Tibi, *Die fundamentalistische Herausforderung. Der Islam und die Weltpolitik*. München: Beck, 1992, hlm. 221.

3 Bassam Tibi, *Fundamentalismus im Islam. Eine Gefahr für den Weltfrieden?*, Darmstadt: Primus Verlag, 2000, hlm. 1.

4 Peter L. Berger, *Piramida Korban Manusia. Etika Politik dan Perubahan Sosial*, Jakarta, 1982, hlm. 168-191.

Pemaparan berikut ini merupakan telaah kritis atas tautan yang erat antara proyek globalisasi dan gerakan fundamentalis (Islam). Di satu pihak proyek globalisasi dalam bentuknya yang sekarang bukan tanpa masalah: ia bertumbuh berkat satu jenis fundamentalisme di dalam dirinya, yaitu fundamentalisme berwatak ekonomistis. Di pihak lain Islamisme mengusung program “universalisasi” Islam sebagai ideologi atau basis tatanan global.

Tulisan ini meliputi uraian tentang pengertian apa yang dimaksudkan dengan globalisasi dan fundamentalisme (penulis membatasi diri pada fundamentalisme Islam). Langkah selanjutnya adalah uraian tentang problema kaum fundamentalis menyikapi ambivalensi budaya modern. Langkah terakhir mencakup pergumulan dengan pertanyaan, bagaimana seharusnya globalisasi dikelola sedemikian rupa agar globalisasi mengabdikan pada keadilan global.

Globalisasi: Tegangan Teoretis

Modernisasi model Barat, sesuatu yang dewasa ini biasanya hampir selalu berarti westernisasi dengan label “kebudayaan global, mengandung dalam dirinya benih perlawanan, karena model modernisasi yang diglobalisasikan hanya bertumpu pada konsepsi sekularitas dan rasionalitas. Perlawanan terhadap model tersebut hendak membuka kembali pintu bagi *dimensi religius transcendental*, terutama dalam konteks masyarakat yang menjunjung tinggi nilai-nilai yang ada pada setiap kebudayaan dan agama.⁵

Tak mengherankan banyak sosiolog (berusaha) merevisi teori modernisasi dengan mempertimbangkan konteks sosio-budaya di mana modernisasi hendak diterapkan. Dengan demikian terbuka suatu perspektif yang luas terhadap kemungkinan penerapan modernisasi yang spesifik bagi tiap jenis lingkungan sosio-budaya. Salah satu revisi terhadap tesis modernisasi berasal dari Shmuel Eisenstadt yang memperkenalkan konsep *multiple modernities*.⁶ Di sini tidak akan diuraikan panjang lebar mengenai konsep *multiple modernities* dari Shmuel Eisenstadt. Hal yang relevan untuk dikemukakan di sini adalah

5 John Coleman, “Fundamentalismus als weltweites Phänomen. Soziologische Perspektiven”, dalam: *Concilium* 28 (1992), hlm. 221-228, 225.

6 Shmuel N. Eisenstadt, *Die Vielfalt der Moderne*, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, 2000, hlm.9-46.

penegasan Shmuel Eisenstadt, bahwa gerakan fundamentalis bukanlah reaksi terhadap pelemahan kekuatan tradisi keagamaan dalam proses modernisasi, juga bukanlah fenomena *transisi* antara tradisi dan modernitas. Gerakan fundamentalis pada intinya merupakan ungkapan kekuatan *kultural-religius* dari modernisasi itu sendiri dan dengan demikian merupakan ungkapan kerinduan akan modernitas alternatif yang tidak hanya bertumpu pada konsepsi sekularitas atau rasionalitas. Teori *multiple modernities* memberikan penekanan pada dinamika internal setiap peradaban sebagai latar-belakang gerakan fundamentalis dalam rangka upaya mewujudkan suatu modernitas yang sesuai dengan konteks sosio-budaya setempat.

Sekalipun teori sekularisasi dan teori modernisasi mengalami revisi, namun pertanyaan mengapa intensitas gerakan fundamentalis justru terjadi di era globalisasi belum terjawab dengan memuaskan. Dalam pelbagai diskursus sosiologis tema gerakan fundamentalis seringkali dibahas dalam bingkai teori *sistem-dunia* dan teori globalisasi dan mengaitkannya dengan teori modernisasi global, yang memandang radikalisme atau politisasi agama sebagai reaksi konservatif terhadap struktur global atau proses globalisasi. Namun acapkali pelbagai usaha itu terperangkap dalam godaan untuk menekankan salah satu dimensi dari proyek globalisasi – entah dimensi ekologi, ekonomi, politik, dan budaya.⁷

Immanuel Wallerstein misalnya pada pertengahan pertama tahun 1970-an mengembang sebuah teori *sistem-dunia* yang amat menekankan dimensi ekonomi. Wallerstein beranggapan bahwa dulu dunia dikusai oleh sistem-sistem kecil atau sistem mini dalam bentuk kerajaan atau bentuk pemerintahan lainnya. Pada waktu itu belum ada sistem dunia. Masing-masing sistem mini tidak saling berhubungan. Dunia terdiri dari banyak sistem mini yang terpisah.⁸ Dewasa ini negara-negara di dunia dan dinamika hubungan antara mereka amat ditentukan oleh sistem-dunia yaitu kapitalisme global. Sistem perekonomian dunia menghubungkan kawasan-kawasan yang ada di dunia ini melalui mekanisme pertukaran di pasar. Kapitalisme sebagai suatu sistem pertukaran yang berlangsung di

7 Willfried Spohn, *Politik und Religion, in einer sich globalisierenden Welt*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaft, 2008, hlm. 16-20.

8 Arif Budiman, *Teori Pembangunan Dunia Ketiga*. Jakarta: Gramedia, 2000, hlm.106.

tingkat global inilah yang menggerakkan negara-negara di dunia.

Selanjutnya Wallerstein membagi tiga kelompok negara-negara dunia: yaitu *pusat*, *setengah pinggir* dan *pinggir*. Kelompok negara-negara kuat yaitu negara-negara pusat mengambil keuntungan paling banyak karena keunggulan ekonomi dan teknologi kelompok negara ini bisa memanipulasi sistem dunia sampai batas-batas tertentu. Selanjutnya negara setengah-pinggir mengambil keuntungan dari negara-negara pinggir yang merupakan pihak yang paling rentan dengan eksploitasi. Dinamika kelompok negara-negara ini amat ditentukan oleh struktur sistem kapitalisme global. Alhasil, sistem dunia memperlihatkan jurang antara yang kaya dan yang miskin. Kapitalisme tak pernah sebatas urusan negara nasional, ia merupakan sistem dunia. Dalam konteks ini globalisasi dapat dipandang sebagai penyebaran Kapitalisme secara global.⁹

Anthony Giddens dan Ulrich Beck mengkritik alur pemikiran Wallerstein sebagai monokausal dan ekonomis, karena konsepsi globalisasi dicituk pada dimensi ekonomi.¹⁰ Globalisasi pada akhirnya hanya dan cuma ditentukan oleh institusionalisasi pasar global. Walau diakui bahwa teori sistem dunia Wallerstein mampu memberikan gambaran tentang proses marginalisasi negara-negara pinggir sebagai lahan subur bagi tendensi radikalisme atau politisasi agama, namun teori *sistem-dunia* tidak mampu menjelaskan secara meyakinkan mengapa fenomena gerakan fundamentalis di era globalisasi semakin menguat.

Teori *Glokalisasi* dari Roland Robertson¹¹ kiranya amat relevan untuk menjelaskan kemunculan fenomena gerakan fundamentalis: Teori ini tidak hanya menggumuli dimensi ekonomi dan politik dari globalisasi, melainkan juga dimensi kultural. Interaksi antara unsur *Global* dan *Lokal* menjadi fokus teori. Robertson memandang globalisasi serentak sebagai

9 Immanuel Wallerstein, *Das moderne Weltsystem. Kapitalistische Landwirtschaft und die Entstehung der europäischen Weltwirtschaft im 16. Jahrhundert*. Frankfurt am Main: Syndikat, 1986.

10 Ulrich Beck, *Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus - Antworten auf Globalisierung*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag, 1997, hlm. 66. Anthony Giddens, *Konsequenzen der Moderne*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 1995, hlm. 27, 69.

11 Roland Robertson, *Globalization. Social Theory and Global Culture*. London: Routledge, 1992. Roland Robertson, Religion und Politik im globalen Kontext der Gegenwart, dalam : M. Minkenberg/U. Willems (Hg.), *Politik und Religion. Sonderheft Politische Vierteljahresschrift 33*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 2003, hlm. 581-594.

”pempadatan dunia dan intensifikasi kesadaran dunia secara keseluruhan”.¹² Pempadatan dunia secara material dan kultural yang mencakup perjumpaan dan konfrontasi antara pelbagai kebudayaan, agama dan peradaban yang berbeda membangkitkan suatu kesadaran akan identitas budaya dan agama terutama di negara-negara berkembang.¹³ Atas nama menjaga identitas diri, banyak kaum agamawan memundurkan diri ke dalam suatu kelompok eksklusif dan berkecenderungan memusuhi kelompok yang lain dari mereka. Dengan kata lain globalisasi dapat memicu fundamentalisme agama atau konflik antar-budaya. Banyak kelompok masyarakat di negara-negara berkembang memandang globalisasi peradaban Barat ini sebagai ancaman atau imperialisme budaya dan karena itu harus dilawan. Tak jarang perlawanan itu mewujudkan diri dalam gerakan fundamentalis yang menghalalkan segala cara.

Thomas Meyer, mengacu pada Benjamin Barber mendeskripsikan perlawanan terhadap proyek globalisasi¹⁴ dengan memperkenalkan dua istilah kunci, yaitu *Jihad* dan *McWorld*. *Jihad* mencakup dua hal sekaligus: penegasan identitas diri secara kultural suatu kelompok masyarakat dan reaksi perlawanan terhadap hegemoni *McDonalds-Kultur*, yaitu globalisasi Peradaban Barat terutama Amerika, yang dipersepsikan sebagai wujud konkret dari apa yang disebut sebagai imperialisme budaya—sesuatu yang dewasa ini oleh sebagian besar masyarakat di negara-negara berkembang diasosiasikan dengan proyek *westernisasi* dengan label “kebudayaan global”. Konsep *Jihad* mengacu pada upaya kaum fundamentalis untuk menolak globalisasi peradaban Barat yang berkarakter ekonomistis di satu pihak dan pada saat yang sama memperjuangkan “universalisasi” agama dan atau kebudayaan sendiri dan dipaksakan kepada pihak lain.

Gerakan perlawanan itu didorong oleh pelbagai alasan. Pertama, budaya global tidak sanggup memenuhi janjinya, yaitu kemakmuran material untuk semua. Jurang antara yang kaya dan miskin semakin lebar.

12 Roland Robertson, *Globalization*, *op.cit.*, hlm. 8.

13 *Ibid.*, 61. Lihat juga Ivonne Bemerburg/Arne Niederbacher (Hrsg.), *Die Globalisierung und ihre Kritik(er). Zum Stand der aktuellen Globalisierungsdebatte*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2007.

14 Thomas Meyer, *Was ist Fundamentalismus?.....op.cit.*, hlm. 74.

Kedua, perlawanan itu mewujudkan diri dalam sikap yang menentang apa yang disebut sebagai budaya tunggal di seluruh dunia. Ketiga, globalisasi dalam kerangka teori sistem dunia – demikian Robertson¹⁵-amat mengandaikan sekularisasi.

Gambaran tentang globalisasi yang hanya ditopang oleh pertimbangan ekonomi membawa konsekwensi serius bagi masyarakat modern, yaitu bahwa kesadaran akan satu nasib bersama secara global hanya ditopang oleh aspek material (ekonomi). Sudah menjadi pengetahuan umum bahwa modernisasi tak jarang menuntut harga yang tinggi pada tingkat makna: salah satu risiko besar yang dialami negara-negara maju adalah *anomi* yang umumnya dianggap sebagai suatu “harga” yang harus dibayar oleh modernisasi. Mereka yang tak bersedia membayar harga ini harus dipandang dan diperlakukan dengan hormat, dan tidak boleh diremehkan sebagai terbelakang dan irasional. Kecemasan terhadap proses sekularisasi, yaitu keprihatinan karena menyusutnya agama yang dialami sebagai salah satu bentuk penderitaan, telah menjadi keprihatinan kaum fundamentalis yang perlu ditanggapi serius, bukan saja karena perhitungan politis melainkan karena alasan etis.¹⁶

“Kebangkitan kembali” kekuatan Islam dalam pelbagai gerakan fundamentalis sejak tahun 1970-an kiranya dapat dipandang sebagai bentuk perlawanan terhadap tendensi *sekularisasi* dalam proses modernisasi dan proyek globalisasi. Signifikansi sosial terpenting gerakan fundamentalis terletak pada upaya kaum fundamentalis menyuarakan kembali salah satu pertanyaan eksistensial, yaitu pertanyaan tentang makna hidup, hal mana agama memainkan peranan yang penting: Bahwa manusia tidak dapat melakukan apa pun kalau tidak bermakna baginya. Dari makna sesuatu perbuatan manusia akhirnya dibawa ke pertanyaan tentang makna eksistensinya sendiri bahwa eksistensinya didukung oleh oleh suatu realitas mutlak personal yang ternyata meminatinya, daripadanya dia menerima diri sebagai anugerah.¹⁷

15 Roland Robertson, *The sacred and the World System*, dalam: Philip Hammond (ed.), *The Sacred in a secular Age*, Berkeley: University of California Press, 1985.

16 Johannes Müller, *Perkembangan Masyarakat Lintas Ilmu*. Jakarta: Gramedia, 2006, hlm. 173.

17 M. E. Marty/A. S. Appleby, *Herausforderung Fundamentalismus. Radikale Christen, Moslems und*

Globalisasi dan *Aufklärung*

Sebagaimana dijelaskan terdahulu bahwa istilah “globalisasi” dewasa ini selalu diasosiasikan dengan dominasi dimensi ekonomi. Mengacu pada Klaus Müller¹⁸ proyek globalisasi dicirikan terutama oleh beberapa unsur berikut: (a) Liberalisasi Pasar Modal, (b) Bahaya kerusakan ekologi yang mengglobal, (c) Fusi yang bersifat transnational; (d) Penyebaran pandangan dan pola hidup masyarakat Industri Barat melalui teknologi komunikasi modern; (e) Gelombang migrasi sebagai akibat kesenjangan antara yang kaya dan miskin; (f) Merosotnya Efektivitas Politik Nasional.

Secara filosofis gambaran tentang proyek globalisasi yang demikian amat mirip dengan perkembangan proyek *Aufklärung* abad ke-17 dan abad ke-18. Program *Aufklärung* memuat tujuan mencerahkan budaya Eropa tradisional dengan suatu orientasi dan pandangan hidup yang sama sekali baru: jika “Eropa lama” amat dicirikan oleh dominasi Institusi-institusi keagamaan yang sekaligus bersekutu dengan kekuatan-kekuatan politik yang sedikit banyak bercorak diktatoris. “Eropa baru” hendak dibangun di atas prinsip-prinsip akal budi (*Vernunft*), yang meliputi beberapa unsur penting, yaitu: tatanan hidup yang lebih berorientasi pada ilmu pengetahuan serta pengalaman ketimbang Agama atau Wahyu; kedaulatan rakyat (Demokrasi) ketimbang kekuasaan segelintir elite; saling kontrol antara institusi kenegaraan ketimbang pemutlakan sebuah institusi. Dengan kata lain: ide dasar proyek *Aufklärung* abad ke-17 dan ke-18 adalah penolakan terhadap ‘hegemoni’ salah satu bidang kehidupan terhadap bidang kehidupan yang lain. Cita-cita luhur budaya modern adalah diferensiasi: semua bidang kehidupan berkembang menurut hukumnya sendiri dan hendaknya tidak dikuasai dan ditentukan oleh bidang agama (Gereja).¹⁹

Dalam perjalanan waktu proyek *Aufklärung* tersebut semakin ditopang oleh sebuah keyakinan bahwa ada satu bidang kehidupan yang menentukan nasib dari seluruh bidang kehidupan lain, yaitu ilmu

Juden im Kampf gegen die Moderne, Frankfurt am Main: Campus Verlag, 1996, hlm. 41.

18 Klaus Müller, *Globalisierung*, Frankfurt a. Main: Campus Verlag 2002.

19 Rudolf Lüthe, *Das Projekt der Globalisierung und das Problem der Fundamentalismen* (Online), (<http://www.marienberger-seminare.de/Dokumente/fundamentalismus.pdf>)

pengetahuan modern dan atau rasionalitas yang bersifat instrumental-ekonomistis. Secara struktural itu berarti proyek *Aufklärung* tidak berbeda jauh dari budaya Eropa abad pertengahan, hal mana salah satu bidang kehidupan menjadi penentu, yaitu agama. Dengan demikian terlihat bahwa dalam perkembangannya, proyek *Aufklärung* ditandai oleh kepercayaan akan dominasi ilmu pengetahuan dan pada gilirannya menciptakan sebuah kondisi bagi kemunculan aneka fundamentalisme – entah itu fundamentalisme ekonomistis, atau religius, atau politis-ideologis. Sekadar beberapa contoh: Jika dalam masyarakat dan negara yang menganut paham Komunisme, politik atau ideologi menjadi panglima (faktor dominan dan penentu), maka di Barat yang menganut paham Kapitalisme, bidang ekonomi menjadi faktor penentu yang mengarahkan jalannya peradaban.²⁰

Tendensi untuk mendominasi inilah yang mewarnai hubungan antara dua peradaban, yaitu peradaban Barat yang kapitalistis di satu pihak dan peradaban Timur (Islam) yang dilandasi oleh agama. Jadi, inti pokok permasalahan adalah tendensi kedua peradaban untuk mendominasi. Dan tendensi tersebut ditopang oleh satu keyakinan yang fundamentalis-dogmatis, bahwa masing-masing peradaban memiliki opsi yang terbaik bagi jalannya sejarah dan karenanya layak untuk diglobalisasikan-jika perlu diuniversalisasikan, yaitu model peradaban Barat di satu pihak dan model peradaban Islam di pihak lain. Terkait dengan pokok pembahasan, sesungguhnya kita sedang berhadapan dengan dua jenis fundamentalisme: globalisasi dalam bentuknya yang sekarang mengandung di dalam dirinya satu jenis fundamentalisme (yaitu fundamentalisme berkarakter *ekonomistis* di satu pihak dan fundamentalisme agama di pihak lain.

Terhadap kondisi rivalitas antara kedua jenis fundamentalisme ini ada beberapa penegasan yang perlu dilakukan. *Pertama*, persaingan antara manusia, institusi, bidang kehidupan dan kebudayaan merupakan hal normal yang tak terhindarkan. Oleh karena itu rivalitas antara kebudayaan atau peradaban dunia merupakan faktum yang positif. Hal yang menentukan adalah cara bagaimana rivalitas itu diwujudkan.

20 *Ibid.*

Kedua, persaingan antara peradaban dan atau kebudayaan mengandaikan kesetaraan hubungan. Tampaknya hal ini tidak terjadi, karena hubungan antara peradaban Barat dan Timur (Islam) bercorak asimetris: dengan keunggulan ekonomi dan teknologi peradaban Barat hampir secara sepihak menentukan arah globalisasi. Ciri khas hubungan antara keduanya adalah ketergantungan struktural negara-negara berkembang (peradaban Timur) yang berpangkal pada pembagian kuasa ekonomi yang tidak merata. Kenyataan itu tidak saja merupakan akibat dominasi dan kepentingan Barat, melainkan berdasarkan pula pada daya tarik model kemakmuran Barat yang cukup besar.

Ketiga, kedua kubu tidak serius menyatakan penolakan aspek kekerasan (-fisis, psikis, sosial-ekonomis) di balik upaya keduanya menjadikan globalisasi sebagai instrumen ekspresi diri.²¹ Di satu pihak, kaum fundamentalis Islam tidak jarang menggunakan kekerasan sebagai instrumen mewujudkan misinya, sekali pun diakui bahwa sebagian besar kaum fundamentalis Islam menolak cara-cara kekerasan karena bertentangan dengan ajaran Islam. Di pihak lain, salah satu dimensi pokok hubungan antara peradaban Barat dan Timur (Islam) bisa diungkapkan secara agak tepat dengan konsepsi kekerasan struktural: struktur-struktur dan mekanisme-mekanisme internasional, terutama di bidang ekonomi atau keuangan, mengandung kecenderungan bahwa “pihak yang kuat” hampir tidak akan berbuat apa-apa bagi “pihak yang lemah”. *Keempat*, persaingan antara kedua peradaban ditandai oleh keangkuhan di pihak peradaban Barat dan sekaligus menyebabkan bertambahnya rasa harga diri dan perlawanan di pihak peradaban Timur (Islam).

Rivalitas antara kedua peradaban mendorong Huntington berbicara tentang “benturan peradaban”, suatu skenario yang tidak menguntungkan dan bercorak *fundamentalis*, karena skenario tersebut menafikan kemungkinan memandang globalisasi sebagai kesempatan pertemuan antar-peradaban, mengingat permasalahan global menuntut kemitraan global. Secara akademis debat di seputar “Benturan Peradaban”

21 Gertrud Brücher, *Frieden als Form Zwischen Säkularisierung und Fundamentalismus*, Opladen: Leske Budrich 2002, hlm. 112.

merupakan perdebatan yang tidak produktif secara akademis, karena debat tersebut tidak mendarat pada inti permasalahan yang dihadapi, yaitu bahwa konflik yang terjadi merupakan fenomena atau akibat jurang yang semakin lebar antara pihak yang menang dan pihak yang kalah dalam proses globalisasi.²²

Hal yang hendak dikatakan di sini, bahwa ada jalinan erat antara kemakmuran di Barat dan kemiskinan di negara-negara berkembang, sekali pun tak dapat dipungkiri kemelaratan tersebut untuk sebagian dipulangkan kepada faktor-faktor internal di negara-negara berkembang sendiri. Banyak persoalan keterbelakangan sebenarnya lebih merupakan fenomena jurang Barat-Timur dari pada masalah-masalah yang bisa diatasi oleh negara-negara berkembang. Potensi konflik paling besar di masa depan amat terkait dengan tuntutan bahwa model kemakmuran Barat itu tidak boleh diglobalisasikan. Seandainya cara ekonomi dan gaya hidup Barat diglobalisasikan, maka akan menimbulkan krisis ekologis global. Dan jika semakin banyak manusia yang melek secara politis bahwa mereka semakin terdesak ke pinggir atau dikecualikan dari model kemakmuran tersebut semakin besar potensi konflik yang bakal muncul.²³

Fundamentalisme (Islam) dan Ambivalensi Budaya Modern

Pada mulanya istilah “fundamentalisme” muncul sebagai gerakan keagamaan yang timbul di lingkungan Protestan di Amerika Serikat pada 1920-an.²⁴ Beberapa pokok pikiran penting yang mendasari gerakan tersebut; *Pertama*, Kitab Suci mengandung kebenaran absolut yang tak terbantahkan dan tidak bisa direvisi oleh pendekatan hermeneutis modern sekali pun. Teologi dan Ilmu pengetahuan dan interpretasi rasional menjadi relevan sejauh tidak bertentangan dengan kebenaran dalam Kitab Suci.²⁵ *Kedua*, orang yang mengambil posisi fundamentalistis

22 Johannes Müller, “Der Mythos vom Kampf der Kulturen: Globalisierung als Chance für eine Begegnung der Kulturen,” dalam: Peter J. Opitz (Hrsg.), *Weltprobleme im 21. Jahrhundert*, München: Wilhelm Fink Verlag 2001, hlm. 321-335, 329

23 *Ibid.*, hlm. 328.

24 Klaus Kienzler, *Der religiöse Fundamentalismus*. München: Beck, 1996, hlm. 28.

25 Di sini terlihat salah satu ciri terpenting dari fundamentalisme religius yaitu pendekatannya yang literal terhadap Kitab Suci. Literalisme kaum fundamentalis tampak pada ketidak-sediaan mereka untuk melakukan penafsiran rasional dan intelektual.

adalah orang kristen sejati, selebihnya harus ditobatkan. *Ketiga*, isi iman yang absolut benar harus ditegakkan secara politis dan mengikat semua warga negara dan oleh karena itu prinsip pemisahaan antara Gereja dan negara harus ditolak.

Walau fundamentalisme agama sangat tipikal Kristen, namun istilah fundamentalisme sering dikaitkan dengan pelbagai gerakan politis-religius yang memiliki kemiripan dengan karakter dasar fundamentalisme Protestan di lingkungan agama Islam, Yahudi, Hindu, dan Budhisme. Dalam pelbagai perdebatan di Barat istilah „Fundamentalisme“ lebih dikaitkan dengan gerakan politik di lingkungan Islam. Ada pakar yang berusaha untuk menghindari pemakaian istilah “fundamentalisme Islam” dan lebih suka menggunakan istilah Islamisme dengan argumentasi bahwa istilah islamisme langsung memperlihatkan sebuah proses penyulapan agama Islam menjadi sebuah ideologi, sedangkan istilah *fundamentalisme* dinilai sebagai *tipikal* di lingkungan kristen Amerika.

Dalam konsepsi “fundamentalisme” termuat suatu pandangan yang menjadi dasar bagi usaha memenangkan kembali agama sebagai *fundamen* yang diyakini lebih kuat daripada *fundamen* sekular dalam peradaban modern.²⁶ Dalam tulisan ini penulis menggunakan kedua istilah secara bergantian: Fundmaentalisme Islam atau Islamisme.

Adapun dua ciri khas dasar Fundamentalisme Islam, yaitu: *Pertama*, kaum islamis tidak dapat disamakan dengan kaum tradisional. Kaum Islamis ‘mengamini’ produk material budaya modern (= keunggulan militer/teknologi serta ekonomi), dan pada saat yang sama menolak pandangan dunia yang mengunggulkan rasionalitas manusia, Pluralisme, Sekularisme, dan Hak asasi Manusia. Meminjam ungkapan Bassam Tibi – kaum fundamentalis Islam mengimpikan suatu “*modernitas separuh*” (*Traum von einer halben Moderne*).²⁷ Kaum fundamentalis menuntut bagi dirinya keunggulan teknologi dan ekonomi di Barat yang bisa dipakai sebagai intrsrumen untuk melawan “imperialisme budaya” Barat. Berbeda dengan

26 Arnold Hottinger, *Islamischer Fundamentalismus*, München: Verlag Neue Zürcher Zeitung, 1993, hlm. 7.

27 Bassam Tibi, *Die fundamentalistische Herausforderung*, *op.cit.*, hlm. 36.

kaum traditionalistis yang pasif secara politis, kaum fundamentalis Islam aktif berpolitik jika ingin mempengaruhi dan merubah masyarakat.

Kedua, tuntutan *politis-mesianis* fundamentalisme Islam tidak saja terbatas pada wilayah Arab atau negara-negara yang berpenduduk mayoritas Islam, melainkan bercorak universal: tatanan dunia yang kini didominasi oleh model peradaban Barat harus diakhiri dan diganti oleh tatanan yang didasarkan pada hukum Islam. Bukan universalisme nilai-nilai peradaban modern, melainkan universalisme Islam. Di sini tampak secara jelas bahwa program fundamentalisme (Islam) ditopang oleh prinsip paksaan.²⁸

Fundamentalisme Islam harus dipahami pertama-tama sebagai gerakan politik yang secara militan berjuang membangun suatu tatanan politik yang didasarkan pada hukum Islam, yang bahkan seringkali bersifat radikal atau militan, melawan rejim penguasa sekular.²⁹ Gerakan tersebut mengusung dan menawarkan “Islam sebagai ideologi politik” sebagai alternatif bagi ideologi modern seperti Kapitalisme, liberalisme, Marxisme dan nasionalisme. Dapat dikatakan bahwa fundamentalisme Islam merupakan upaya politis untuk memenangkan kembali peran agama Islam sebagai obat mujarab mengatasi krisis masyarakat modern. Sasaran yang dibidik dalam gerakan tersebut adalah sistem pemerintahan demokratis yang berlaku di negara-negara Arab yang dinilai sebagai semakin menjauh dari prinsip-prinsip dasar Islam.

Gerakan tersebut mencakup beberapa hal: *Pertama*, penolakan prinsip pemisahan antara agama dan politik. *Kedua*, perspektif agama diklaim sebagai satu-satunya perspektif yang diakui. Kaum fundamentalis memandang pandangan keagamaannya sendiri sebagai yang paling benar, dan karena itu mereka tak pernah bersikap toleran dengan pandangan keagamaan yang lain. *Ketiga*, fundamentalisme Islam bercorak totaliter: tidak ada bidang kehidupan yang dikecualikan dari penguasaannya. Bidang politik harus menjadi wilayah pengejawantahan kebenaran absolut dalam Islam,

28 *Ibid.*, hlm. 221.

29 Olivier Roy, *The Failure of Political Islam*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1994, hlm. 75.

dan bukan lagi menjadi wilayah untuk menata perdamaian dalam bingkai kebhinekaan.³⁰ *Keempat*, Penolakan prinsip sekularisasi dan diferensiasi struktural dalam budaya modern, hal mana bidang-bidang kehidupan seperti politik, ilmu pengetahuan, ekonomi dan kesenian mulai otonom mengikuti hukumnya masing-masing dan terbebaskan dari dominasi pengaruh agama. Namun demikian penolakan tersebut hanya bersifat selektif, karena dalam banyak hal kaum fundamentalis tanpa ragu menggunakan produk material modernitas (teknologi modern) untuk menyerang simbol-simbol peradaban modern yang dinilai telah jauh dari jalan yang benar.³¹ Dengan rumusan lain, gerakan fundamentalis dalam Islam dapat dikatakan sebagai ungkapan “ketakutan akan modernitas: takut akan kekuatan Barat, takut akan demokrasi, takut akan kebebasan berpikir, takut akan Individualisme, serta takut akan masa lalu dan masa kini”.³²

Gerakan fundamentalis merupakan gerakan sosial modern yang muncul dalam konteks budaya modern. Hal ini perlu ditegaskan kembali karena gerakan fundamentalis sering dilihat sebagai gerakan anti-modernitas. Fundamentalisme merupakan ideologi modern yang muncul sebagai respons terhadap patologi yang menyertai proses modernisasi; Meminjam istilah Shmuel Eisenstadt, fundamentalisme merupakan *Anti-Modernitas yang modern*³³; Hanya dalam hubungan timbal balik antara fundamentalisme dan budaya modern pola pikir serta cara pandang kaum fundamentalis atas problema yang dihadapi masyarakat modern dan solusi yang ditawarkan dapat dipahami. Di pihak lain reaksi pelbagai kalangan atas peristiwa 11 September 2001 menunjukkan bahwa pencegahan bencana serupa di masa mendatang amat terpaut dengan pemikiran kembali secara kritis atas ambivalensi budaya modern itu sendiri.

Di dunia Barat budaya industri modern memungkinkan kemakmuran dan demokrasi bagi mayoritas orang sehingga punya daya tarik yang

30 Bassam Tibi, *Fundamentalismus im Islam, op.cit.*, hlm. 29.

31 Bassam Tibi, *Die fundamentalistische Herausforderung, op.cit.*, hlm. 36.

32 Fatema Mernissi, *Die Angst vor der Moderne. Frauen und Männer zwischen Islam und Demokratie*, Hamburg/ Zürich: Luchterhand Verlag, 1992, hlm.21.

33 Shmuel N. Eisenstadt, *Der Fundamentalismus als moderne Bewegung gegen die Moderne (Online)*, <http://www.db-thueringen.de/servlets/DerivateServlet/Derivate-1344/eisenstadt.pdf>.

tinggi. Prestasi di bidang kedokteran misalnya merupakan salah satu produk budaya modern yang multak diperlukan. Kemakmuran berkat kemajuan teknologi dan ekonomi serta pencapaian demokrasi hingga saat ini tetap merupakan monopoli Barat. Di pihak lain model itu di Barat semakin problematis, mengingat biaya sosial dan ekologis yang mahal.³⁴

Gerakan fundamentalis juga amat terkait aspek penting lain dari modernitas, yaitu Individualisasi. Di satu pihak produk *Aufklärung* ini bisa memberikan kepada setiap individu ruang kebebasan untuk berperan sebagai subyek yang mengambil keputusan bagi hidupnya. Namun di pihak lain prinsip tersebut bisa berubah menjadi ancaman terhadap prinsip solidaritas dan menimbulkan banyak penderitaan baru, misalnya kesepian yang mencengkeram kehidupan banyak orang.³⁵ Selain itu budaya modern mengedepankan pluralitas agama-agama, pandangan hidup dan kebudayaan. Fakta ini mengandung konsekwensi serius bagi umat beragama, yaitu bahwa perihal keyakinan bukan lagi perihal *warisan* yang tak perlu dipertanyakan, melainkan perihal *pilihan* di antara pelbagai kemungkinan.³⁶

Aspek lain yang menandai peradaban modern bahwa modernitas mencukupkan dirinya dengan primat akal budi. Namun bagi kaum fundmantalis krisis yang menimpa masyarakat modern semakin memperlihatkan kerapuhan *fundamen* sekular tersebut. Kebudayaan ilmiah-teknis dalam arti rasional yang berkembang selama beberapa abad die Eropa memang telah berhasil menciptakan kemakmuran dalam batas-batas tertentu, namun pada saat yang sama meninggalkan krisis (sosial atau ekologis. Terutama dalam masyarakat negara-negara berkembang, model modernitas (sekularisasi) semakin dipertanyakan, karena dimensi religius-transendental semakin tidak mendapatkan tempatnya: Industri berjalan terus, pembangunan ekonomi berjalan terus meski pun norma-norma sosial-religius dan norma moral berguguran atau pun disingkirkan.

Kekosongan cakrawala nilai dan makna hidup menimbulkan kebutuhan akan sebuah pegangan atau *fundamen* yang dapat dipercayai.

34 Johannes Müller, *Perkembangan Masyarakat.... op.cit.*, hlm. 153.

35 *Ibid.*, Lihat Heiner Bielefeldt/Wilhelm Heitmeyer, *Politisierte Religion*, Frankfurt: Suhrkamp-Verlag 1998, hlm. 18.

36 *Ibid.*, hlm. 19.

Dan kaum fundamentalis Islam meyakini bahwa “fundamen” yang dimaksud itu adalah agama (Islam). Karena Islam—dibandingkan dengan semua ideologi besar dunia seperti Kapitalisme, Sosialisme—merupakan sistem pemikiran global dan lengkap, sebagai cara hidup yang sempurna dan dapat dijadikan sebagai solusi pelbagai problematika masyarakat modern. Oleh karena itu hal yang paling mendesak dilakukan bukan modernisasi Islam, melainkan islamisasi peradaban modern.³⁷

Secara umum dapat digariskan dua jenis pola pikir yang mendasari gerakan fundamentalis: *Pertama*, keyakinan akan adanya kebenaran absolut dan implementasinya secara politis: Seorang fundamentalis sejati adalah orang yang yakin bahwa ia tahu apa yang didekritkan oleh Allah, orang yang menolak segala kemungkinan bahwa teks-teks Kitab Suci dapat ditafsirkan dengan cara yang berbeda, orang yang yakin bahwa tafsirannya adalah satu-satunya yang benar. Dari keyakinan akan adanya satu kebenaran absolut muncul tuntutan untuk merealisasikannya secara sosio-politis. Sebagai gerakan sosio-politis, fundamentalisme sebetulnya berangkat dari pengandaian bahwa sebuah pendapat politik dianggap sebagai kebenaran, sesuatu yang amat bertentangan dengan tradisi filsafat sejak Aristoteles, yaitu politik sebagai bidang *praksis* bukanlah perihal “benar-salah”, melainkan “lebih-kurang baik”. Dalam masalah tindakan tidak ada kemutlakan. Karena selalu ada pro-kontra maka perlu ada pertimbangan, ada kemungkinan jalan tengah. Dengan menyulap masalah praktek menjadi masalah kebenaran kaum ideolog membagi masyarakat ke dalam mereka yang benar dan mereka yang tidak benar dan dengan demikian merasa terlegitimasi untuk “menghabisi” mereka yang “tidak benar”, atau setidaknya memaksakan keyakinan kepada pihak lain.³⁸

Kedua, tendensi yang kuat ke arah *Radikalisme-Alternatif*.³⁹ Karena mengklaim memiliki kebenaran absolut, kelompok fundamentalis

37 Gottfried Künzlen, *Religiöser Fundamentalismus*, dalam: Hans-Joachim Hohn, *Krise der Immanenz. Religion an der Grenzen der Moderne*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1996, hlm.50-71.

38 Franz Magnis-Suseno, “Melawan Pemikiran Ideologis,” dalam: Eddy Kristiyanto (ed.), *Etika Politik dalam Konteks Indonesia*, Yogyakarta: Kanisius, 2001, hlm.331-344.

39 Istilah ini diambil dari: Hans Albert, *Traktat über kritische Vernunft*, Tübingen: J.C.B. Mohr 1991, hlm. 211.

membagi dunia atas dua bagian: “orang benar-orang kafir”. Dalam pelbagai gerakan fundamentalis terdapat sejenis pola pikir radikal dan intoleran yang memerangi “lawan-lawannya” dengan segala cara. Antara kebenaran dan ketidakbenaran tak ada tempat bagi toleransi. Di sini tampak jelas bahwa pemikiran ideologis berlawanan dengan cita-cita demokrasi. Dalam demokrasi setiap orang bebas berpendapat dan berpikir serta berhak menyatakan pendapat dan pikirannya itu asal saja ditaati aturan main yang demokratis. Mendasarkan kehidupan bersama atas sebuah ideologi (sekular atau religius) berarti memotong demokrasi dari akarnya. Kaum ideolog selalu mengklaim diri sebagai pemilik kebenaran, dan tidak ada toleransi terhadap kelompok masyarakat lain yang tidak mengikuti jalan kebenaran tersebut. Masalah ideologi yang berdasarkan keyakinan agama terletak dalam pencampuran antara kemutlakan kebenaran Allah dan kesimpulan bahwa interpretasi yang diberikan oleh kaum fundamentalis atau elite agama terhadap interpretasi itu mutlak juga.

Fundamentalisme Islam di Indonesia

Sebagaimana di paparkan di atas, globalisasi budaya industri modern dapat memicu pendirian ekstrim seperti sikap menolak nilai-nilai universal dan memundurkan diri ke dalam lingkup budaya sendiri yang partikular. Sikap seperti itu bisa berbentuk nativisme yang memusuhi semua yang asing dan romatik yang buta. Pendirian tersebut tampak dalam fundamentalisme agama.

Di Indonesia gerakan fundamentalis Islam jauh lebih tua dari Negara Republik Indonesia itu sendiri. Dalam konteks perjuangan melawan penjajahan gerakan tersebut menyisakan suatu kesadaran di kalangan muslim bahwa Islam sebagai faktor politik telah berperan penting memperjuangkan kemerdekaan. Selain itu kenyataan bahwa mayoritas warga Indonesia menganut agama Islam dijadikan oleh kaum fundamentalis Islam sebagai landasan untuk menuntut penegaraan Hukum Islam. Bagi kaum muslim radikal mendirikan negara Islam merupakan satu-satunya jalan untuk menerapkan hukum Islam. Argumentasi dibalik tuntutan penegaraan Hukum Islam adalah bahwa hukum Islam merupakan hukum ilahi yang menjamin keadilan bagi semua. Sejarah Republik Indonesia

memperlihatkan bahwa kelompok yang memperjuangkan penegaraan hukum Islam turut mengambil bagian dalam konsensus nasional yang menetapkan Pancasila sebagai dasar negara. Dengan demikian prinsip nondiskriminasi sejak awal tidak saja didukung oleh “kelompok Islam”, melainkan juga oleh kelompok garis keras yang menuntut penegaraan syariah Islam.⁴⁰

Namun demikian, beberapa perkembangan yang mengitari era reformasi patut dicatat di sini. *Pertama*, pembentukan partai-partai Islam sebagai konsekwensi dibukanya era kebebasan era reformasi mencuatkan kembali diskursus untuk memperjuangkan formalisasi Syariah Islam. Partai-partai Islam seperti PPP, PBB dan PKS. Partai Islam seperti Partai Keadilan Sejahtera (PKS), Partai Bulan Bintang (PBB), dan partai-partai Islam lain yang mengklaim menempuh jalur legal-formal menuntut penegaraan Syariah Islam. Mereka tidak mempersoalkan watak negara-bangsa dengan demokrasi sekularnya. Namun, secara substansial sesungguhnya terdapat paradoks antara penerimaan mereka terhadap sistem politik sekular dengan perjuangan mereka menerapkan Syariat Islam.⁴¹

Kedua, tuntutan penegaraan syariat Islam juga mewarnai aktivitas gerakan-gerakan radikal seperti FPI (Front Pembela Islam), FKASWJ (Forum Komunikasi Ahlu Sunah Waljamaah), HTI (Hibut Tahrir Indonesia), MMI (Majelis Mujahidin Indonesia, KISDI (Komite Indonesia untuk Solidaritas Dunia Islam), PPMI (Himpunan Mahasiswa Antar Kampus (HAMMAS Indonesia), DDII (*Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia*), GPI (*Gerakan Pemuda Islam*), *Laskar Jihad*. Kelompok organisasi ini oleh Zuhairi Misrawi diklasifikasikan sebagai fundamentalisme radikal, karena tidak jarang menggunakan kekerasan untuk memaksakan pandangan mereka.⁴²

40 Franz Magnis Suseno, Ledakan Bom di Bali: Etika hidup bersama masyarakat plural, dalam: Th. Hidyta Tjaya/J.Sudarminta (ed.), *Menggagas Manusia Sebagai Penafsir*, Yogyakarta: Kanisius, 2005, 85-112, 97.

41 Lihat Pembahasan Ahmad Nur Fuad, “Interrelasi Fundamentalisme dan Orientasi Ideologi Gerakan Islam Kontemporer”, dalam: *Islamica*, Vol. 2, Nr. 1, September 2007.

42 Lihat “Kata Pengantar” Zuhairi Misrawi dalam Ahmad Nur Fuad, *Fundamentalisme Progresif. Era Baru Dunia Islam*, Jakarta: Panta Rei, 2005, hlm. xv-xlvi. Selain tipologi fundamentalisme radikal, terdapat juga tipologi fundamentalisme literal (yaitu kelompok muslim yang melihat doktrin keagamaan secara literal dan tekstual) dan fundamentalisme moderat (yaitu kelompok yang bersikap ambivalen terhadap modernitas).

Organisasi HTI (Hibut Tahrir Indonesia) yang didirikan menyusul kunjungan Taqiyuddin al-Nabhani ke Indonesia tahun 1972 bertujuan untuk memperjuangkan berdirinya khilafah universal yang didasarkan pada hukum Islam, artinya mendirikan pemerintahan berdasarkan Syariat Islam secara internasional di bawah kepemimpinan tunggal khilafah Islamiyah. Dalam semangat yang sama terdapat pula gerakan *Jama'ah Islamiyah* - suatu organisasi militan yang hendak mendirikan negara Islam di Asia Tenggara dengan nama *Nusantara Raya*. Asal-usul organisasi ini adalah pondok pesantren Ngruki (Solo/Jawa Tengah) yang didirikan 1973 dan diasuh oleh Abu Bakar Baashir dan Abdullah Sungkar. Pergerakan organisasi ini diinspirasi oleh *Darul Islam* asuhan Kartosuwirjo tahun 1950-an yang saat itu dengan gigih menentang pemerintah yang berorientasi pada Pancasila. Setelah Suharto mundur dari kekuasaannya tahun 1998 Baashir pulang ke tanah air untuk mendirikan MMI awal agustus tahun 2000 dengan tujuan memantapkan penegaraan Syariat. Sangat mungkin, Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) merepresentasikan model gerakan ini. Baik HTI maupun MMI memiliki kesamaan dalam orientasi politiknya dan sama-sama menolak rejim sekular, demokrasi dan hegemoni Barat terutama Amerika.⁴³

Aktivitas pelbagai organisasi radikal tersebut di atas mempunyai kemiripan pandangan setidaknya dapat dilihat dalam beberapa hal berikut. Pertama, anti-pluralisme. Kaum fundamentalis berpandangan bahwa apa yang mereka persepsikan adalah yang paling benar. Kedua, anti-HAM. Kaum fundamentalis berpandangan bahwa HAM merupakan hukum buatan manusia. Sebaliknya hukum Tuhan yang secara literal disebutkan dalam teks-teks keagamaan dapat menjamin keadilan bagi semua. Ketiga, anti-Demokrasi. Demokrasi menekankan kedaulatan rakyat, sedangkan Islam menekankan kedaulatan Tuhan. Keempat, anti-Kesetaraan gender.⁴⁴

Ketiga, keberadaan dan peranan Majelis Ulama Indonesia (MUI) melalui fatwa-fatwanya yang kontroversial. Pada tanggal 29 Juli 2005 MUI mengeluarkan 11 fatwa, antara lain: larangan doa bersama antara

43 Christoph Schuck, *Die Entgrenzung des Islamismus...* op.cit, hlm. 180.

44 Zuhairi Misrawi, op.cit., xxxix.

muslim dan kristen; larangan perkawinan antar-agama; larangan terhadap pluralisme agama, Liberalisme dan Sekularisme; penetapan Ahmadiyah sebagai sekte sesat. MUI mendesak agar pemerintah melarang penyebaran ajaran Ahmadiyah di Indonesia dan menutup semua tempat ibadah Ahmadiyah⁴⁵

Mayoritas muslim di Indonesia (yaitu mereka yang meyakini demokrasi, HAM, kebebasan beragama dan toleransi) selain menolak penegaraan Syariat juga menolak metode kekerasan. Bagi mereka penegaraan Syariat tak sesuai dengan tradisi Islam Indonesia, hidup menurut Syariah tak bergantung pada penegaraannya; lagi pula negara modern tak berhak memerintahkan warganya bagaimana mereka harus menjalankan kehidupan beragama mereka. Berbagai pemilu yang diselenggarakan hingga dewasa ini menunjukkan bahwa mayoritas muslim menolak ide formalisasi Syariat (penegaraan Syariat). Itu berarti kaum fundamentalis tidak mendapatkan dukungan mayoritas muslim Indonesia.

Sebaliknya terdapat arus pemikiran utama Islam yang amat mendominasi diskursus politik di Indonesia. Mayoritas peserta diskursus berpandangan bahwa tak ada bukti dalam Quran dan Sunnah Nabi yang mengharuskan Muslim untuk mendirikan negara Islam. Demikian pun pengalaman politik Nabi Muhammad khususnya di Madinah, tidak dimaksudkan untuk memproklamasikan model Negara Islam. Selain itu mereka mengakui pada dasarnya bahwa Islam memiliki seperangkat nilai-nilai etis atau prinsip-prinsip sosial-politik. Meski demikian mereka tidak mempersepsikan Islam sebagai ideologi. Bahkan menurut mereka, menyulap Islam menjadi sebuah ideologi dapat mengarah pada reduksionisme Islam. Karena Islam bercorak universal, penafsiran atas doktrin Islam tak dapat dibatasi hanya pada tataran formal dan legal. Hanya Allah yang memiliki kebenaran absolut. Pemahaman orang atas doktrin Islam bersifat relatif. Tidak ada seorang pun yang berhak mengklaim bahwa pemahamannya tentang Islam lebih benar daripada pemahaman orang lain.⁴⁶

45 Fritz Schulze, "Der islamische Diskurs im heutigen Indonesien und seine politische Relevanz", dalam: *Internationales Asienforum*, Vol. 37 (2006), No. 1—2, hlm. 37-58.

46 Bahtiar Effendy, "Islam dan Negara., Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik Islam di Indonesia",

Pelbagai upaya untuk menciptakan hubungan yang produktif antara Islam dan modernitas terutama prinsip pluralitas telah dilakukan oleh tokoh Islam pluralis seperti Abdurrahman Wahid, Nurcholish Madjid, Bahtiar Effendy. Bagi mereka konsepsi demokrasi tidak bertentangan dengan Islam. Jika agama-agama memburu universalitas, maka politik mengandaikan pluralitas. Dan tugas politik adalah memungkinkan dan mengelola kebhinekaan secara demokratis, tanpa kekerasan. Paham kesatuan “agama-politik” yang dipropagandakan kaum fundamentalis mengimplikasikan bahwa seluruh penyelenggaraan kehidupan politik ditentukan oleh sebuah Ideologi agama. Padahal moralisasi politik, misalnya berdasarkan sebuah ideologi keagamaan selalu berbahaya, suatu ancaman nyata bagi kelangsungan masyarakat yang heterogen.

Lalu ke mana arah perkembangan Indonesia di masa mendatang? Jawaban terhadap pertanyaan ini tidak terletak pada konstelasi hubungan antara mayoritas Muslim dan kaum minoritas non-Muslim, melainkan pada konstelasi hubungan antara mayoritas Muslim moderat dan minoritas Muslim radikal. Terhadap pertanyaan apakah Indonesia menuju negara demokratis di mana semua warga negara dijamin oleh konstitusi untuk menghayati keyakinannya atau kaum Muslim radikal dibiarkan menyulap Indonesia ke arah totaliterisme religius, mayoritas warga Indonesia tidak menghendaki kemungkinan yang terakhir, kelihatan dari hasil pemilu sepanjang sejarah RI. Tantangan ke depan adalah apakah pendukung Islam-pluralis mampu memobilisasi semua kekuatan sipil dan mendorong Republik Indonesia ke arah yang semain demokratis di satu pihak dan mempersempit ruang gerak bagi pemikiran dan gerakan fundamentalis di pihak lain. Jawaban terhadap pertanyaan tersebut tampaknya tidak lagi tergantung pada faktor agama *an sich*, melainkan terutama pada kestabilan ekonomi dan „keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia“.

Globalisasi *Aufklärung* dan Solidaritas

Globalisasi bukanlah program yang bebas masalah, lagi pula tidak hanya ada satu jenis fundamentalisme. Program globalisasi model Barat

bertumbuh dan berkembang pesat berkat “virus” fundamentalisme dalam dirinya, yaitu fundamentalisme dengan karakter ekonomi.⁴⁷ Pemahaman lebih luas tentang istilah “fundamentalisme” yang demikian, sedikit banyak memperlihatkan kenyataan bahwa program globalisasi model Barat tak berbeda jauh dari pengalaman “manusia rasional” dalam usaha mereka untuk merasionalkan hidupnya (*Aufklärung*). Horkheimer dan Adorno selaku pencetus Teori Kritis telah mewanti-wanti bahaya perkembangan proyek *Aufklärung*, hal mana rasionalitas direduksi menjadi sekedar rasionalitas teknologis-ekonomis. Kalau pada masa pencerahan, akal budi dimanfaatkan untuk membimbing manusia ke arah pembebasan diri dari tekanan internal dan eksternal yang berkekuatan represif, serta bersifat kritis terhadap dirinya sendiri, maka dalam perkembangannya di kemudian hari rasio didominasi oleh sifatnya yang instrumental-ekonomis. Dominasi rasionalitas ekonomi terhadap sub-bidang kehidupan lainnya telah memunculkan apa yang disebut sebagai budaya industri kapitalistis.⁴⁸

Terkait dengan proyek globalisasi dalam bentuknya yang sekarang terlihat amat jelas bahwa kekuatan dunia kapitalis USA (Barat) - terutama pasca ambruknya sistem sosialis - tanpa hambatan yang berarti menentukan arah proyek globalisasi. Dengan muatan sistem kapitalis proyek tersebut kini diciutkan menjadi proyek globalisasi yang bercorak ekonomistis. Mengingat kedua jenis peradaban (Barat dan Islam) hendak menggarap globalisasi sebagai instrumen untuk memaksakan “misi” mereka masing-masing kepada pihak lain, muncul beberapa pertanyaan: Apa yang harus dilakukan agar globalisasi dibebaskan dari tendensi fundamentalistis-dogmatis. Apa yang mesti dilakukan terutama oleh pihak Barat untuk meminimalisasikan tendensi fundamentalis dalam pelbagai gerakan sosial keagamaan? Bagaimana kita menggarap proyek globalisasi sedemikian rupa agar proyek tersebut lebih memacu keadilan global?.

47 Rudolf Lütke, *op.cit.*, hlm. 4.

48 Dilema usaha manusia rasional terletak dalam kenyataan bahwa irasionalitas dalam jaman modern justru merupakan akibat usaha manusia rasional itu sendiri. Lihat Sindhunata, *Dilema Usaha Manusia Rasional. Kritik Masyarakat Modern oleh Max Horkheimer dalam Rangka Sekolah Frankfurt*. Jakarta: Gramedia, 1982, hlm.121.

Kedua pendirian ekstrim sebagaimana dijelaskan di atas (yaitu fundamentalisme yang memutlakkan dimensi ekonomi/ekonomisme di satu pihak dan fundamentalisme agama di pihak lain) sama sekali tidak menawarkan solusi atas tantangan pluralitas dalam peradaban modern. Globalisasi peradaban Barat yang bercorak kapitalis untuk sebagian besar didorong oleh pamrih-pamrih, disertai prasangka ethnosentris yang memutlakkan nilai-nilai budayanya sendiri dan memaksakannya pada orang lain –sesuatu yang dewasa ini umumnya hampir selalu berarti westernisasi dengan label kebudayaan global. Demikian pula halnya dengan fundamentalisme agama: Reaksi semacam itu tidak memberikan jalan keluar atas ketegangan antara tradisi dan modernisasi karena mengabaikan kenyataan bahwa baik tradisi (keagamaan) maupun modernisasi bercorak ambivalen.⁴⁹

Dengan mengabaikan fakta bahwa peradaban modern bercorak ambivalen kaum fundamentalis memundurkan diri ke dalam budayanya sendiri yang partikular (agama) dan menolak pencapaian-pencapaian konstruktif budaya modern seperti konsepsi HAM, Demokrasi, Toleransi, dan Pluralitas. Terperangkap dalam godaan fundamentalisme agama menyebabkan kaum fundamentalis agama tidak lagi mengakui pertimbangan lain selain pertimbangan agama. Pandangan keagamaan sendiri diklaim sebagai pandangan yang paling benar, dan tidak ada toleransi terhadap pandangan keagamaan lain. Pada kenyataannya modernisasi model Barat mengalami krisis multi dimensi. Kaum fundamentalis Islam memanfaatkan krisis ini untuk memberangus universalisasi peradaban Barat dan menggantikannya dengan universalisasi agama Islam. Mereka memprogandakan “Sistem Islam” sebagai alternatif bagi Demokrasi versi Barat. Yang terlupakan adalah agama juga bersifat ambivalen. Sejarah menunjukkan bahwa semua agama (pernah) menjadi pembela kemanusiaan, perdamaian di satu pihak dan sumber atau pendukung kekerasan (perang) di pihak lain. Hal yang sama dapat berlaku untuk agama Islam atau pun Kristen, Hindu-Buhda. Agama –meminjam ungkapan Wilhelm F. Graf- dapat mengubah dan menghantar manusia ke

49 Johannes Müller, *Perkembangan Masyarakat....., op.cit.*, hlm. 152.

alam *peradaban* dan juga sekaligus mengubah manusia menjadi makhluk *barbar*, yaitu atas nama agama pembunuhan manusia berkeyakinan lain dipandang sebagai ibadah.⁵⁰

Pengetahuan akan ambivalensi tersebut dapat dijadikan sebagai titik tolak bagi usaha menemukan *kesepakatan universal minimal*: yaitu membantu menemukan apa yang perlu diglobalisasikan, yang memungkinkan semua pihak bersatu mewujudkan keadilan global bagi semua. Hal yang perlu diglobalisasikan adalah bukan sistem ekonomi atau pun sistem politik atau ideologi sekular atau ideologi religius) – melainkan proyek pencerahan (*Aufklärung*). Globalisasi proyek pencerahan amat diperlukan jika kita hendak menghindari godaan untuk mengambil pendirian ekstrem yaitu, imperialisme budaya yang etnosentris memutlakkan budayanya sendiri dan memaksakannya kepada pihak lain dan sikap memundurkan diri ke dalam agama sendiri dan menjadi kelompok yang eksklusif serta memerangi nilai-nilai universal seperti demokrasi, hak asasi manusia, kesetaraan gender dan Pluralitas.⁵¹

Dengan rumusan sederhana, yang diperlukan adalah keutamaan-keutamaan etis sederhana seperti kesediaan saling menerima dalam kebhinekaan identitas masing-masing, untuk tidak memaksakan cita-cita sendiri kepada orang lain, bersatu dalam penolakan terhadap pemakaian kekerasan untuk memenangkan cita-citanya sendiri, mengakui bahwa setiap orang secara individual dan tidak tergantung dari manfaat sosialnya atau pun dari keberhasilan keyakinan-keyakinannya, memiliki martabat kemanusiaan yang berasal dari Sang Pencipta.⁵²

Diterapkan dalam hal pengelolaan kehidupan keagamaan, proyek *Aufklärung* berarti berupaya melindungi agama dari setiap upaya ideologisasi. Sebagaimana dijelaskan terdahulu, daya tarik Islamisme sebagai Ideologi dapat dimengerti dari latar belakang kekosongan cakrawala nilai dalam budaya modern. Kekosongan itu menimbulkan kebutuhan akan sebuah fundamen yang bisa dipercayai mengatasi krisis

50 F. Wilhelm Graf, *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*. München: C.H.Beck, 2004, hlm. 205.

51 Johannes Müller, *Perkembangan Masyarakat.....*, *op.cit.* hlm. 153.

52 Franz Magnis-Suseno, "Melawan Pemikiran Ideologis," *op.cit.*, hlm. 331-344.

nilai. Kebutuhan psikologis inilah pintu masuk bagi kaum fundamentalis Islam menyulap agama Islam menjadi ideologi. Namun pemenuhan kebutuhan itu dibayar sangat mahal: Mengklaim diri sebagai pihak yang mewakili masyarakat modern yang menggumuli pertanyaan tentang makna hidup, pada saat yang bersamaan mereka justru membungkam dan melindas mereka yang berkeyakinan lain, yang juga menggumuli pertanyaan tentang makna hidup. Patut dicermati bahwa ideolog-ideolog religius yang secara terbuka menyuarakan kebencian terhadap apa saja yang mereka anggap sebagai “kaum kafir” bertanggung jawab atas jutaan korban yang dlenyapkan berdasarkan klaim akan memajukan peradaban global yang lebih baik. Menyikapi gerakan fundamentalis-radikal hanya dengan mengandalkan pendekatan keamanan tidaklah memadai. Yang tak kalah pentingnya adalah pemetaan dan pengujian kritis pemikiran ideologis yang ada di balik gerakan tersebut.

Perlu ditegaskan di sini bahwa gerakan fundamentalis dalam Islam hanyalah merupakan salah satu jenis reaksi dari sekian jenis reaksi masyarakat Islam terhadap proses globalisasi peradaban modern. Minimal ada empat⁵³ macam reaksi patut disebutkan di sini. *Pertama*, reaksi yang bercorak *modern-imitatif*, yaitu reaksi dari sekelompok masyarakat yang menempatkan model peradaban Barat sebagai tolok ukur normatif yang harus ditiru dan diterapkan pada masyarakat negara-negara berkembang. *Kedua*, reaksi yang bercorak *traditionalistis-konservatif*, yaitu reaksi dari sekelompok masyarakat yang berjuang memutar kembali sejarah dan menolak pembaruan atau modernisasi. Reaksi *ketiga* bercorak inovatif, yaitu reaksi dari sekelompok masyarakat yang secara kreatif menyadari ambivalensi dari Tradisi dan Modernitas untuk mengupayakan suatu modernitas yang sesuai dengan Identitas masyarakat setempat. *Keempat*, reaksi fundamentalis, yaitu reaksi dari kelompok masyarakat yang di satu pihak hendak mengambil bagian pada kemajuan industri teknologi sambil pada saat yang sama mengupayakan purifikasi tradisi (-keagamaan) dan menjadi kelompok yang eksklusif. Posisi ini amat jelas terlihat dalam kelompok fundamentalis dalam Islam, yang tidak menolak modernitas seluruhnya, melainkan menolak segala pandangan dunia yang

53 Dieter Senghaas. *Zivilisierung wider Willen*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1998, hlm. 38.

mengagungkan *Ratio* di satu pihak dan mengabaikan wahyu ilahi di pihak lain.

Reaksi jenis pertama amat problematis karena model kemakmuran peradaban Barat itu sendiri tidak boleh diuniversalisasikan: pengambilalihan pola ekonomi dan pola konsumsi peradaban Barat akan menyebabkan krisis ekologis yang hebat. Bumi ini akan musnah jika semua orang meniru pola ekonomi dan pola konsumsi masyarakat Barat, seperti dalam hal konsumsi energi dan dampaknya pada iklim global, kepemilikan mobil pribadi serta konsumsi daging atau banyaknya limbah di negara-negara kaya dan menerapkannya pada semua penduduk dunia. Selain itu negara industri tetap tidak mau melepaskan cara hidup eksklusif yang memboroskan sumber-sumber daya yang langka dan mempercepat perusakan alam. Dengan demikian, globalisasi dalam bentuknya yang sekarang hanya mungkin untuk segelintir orang.⁵⁴

Reaksi fundamentalis juga tak kalah jahat: gerakan fundamentalis merupakan lahan subur tidak saja bagi Intoleransi, juga bagi konflik dan kekerasan atau pun pembunuhan terhadap mereka yang berkeyakinan lain. Fundamentalisme religius tidak terkait dengan universalisasi nilai-nilai seperti HAM, atau Demokrasi, melainkan universalisasi keyakinan sendiri atas pengorbanan pihak yang berkeyakinan lain.

Keempat jenis reaksi tersebut di atas dapat ditemukan juga dalam pelbagai agama dan kebudayaan. Kenyataan tersebut menunjukkan sekali lagi bahwa sikap penolakan terhadap imperialisme budaya Barat (berkat keunggulan ilmu pengetahuan dan teknologi, ekonomi dan politik), tidak harus bermuara pada konflik peradaban dalam skala global. Yang terjadi adalah konflik intra-kebudayaan⁵⁵: dalam setiap agama dan atau kebudayaan dijumpai pelbagai reaksi terhadap kenyataan bahwa modernisasi bersifat ambivalen. Kebudayaan ilmiah-teknis dalam arti rasional yang berkembang selama beberapa abad di Eropa dan dewasa ini tampil sebagai panutan hampir di seluruh dunia selain menciptakan kemakmuran juga melahirkan penderitaan. Di samping itu globalisasi budaya industri modern untuk sebagian besar didorong oleh pamirh

54 Johannes Müller, *Perkembangan Masyarakat, ...op.cit.*, hlm. 64-66.

55 Dieter Senghaas, *op.cit.*, hlm. 175, 206.

tertentu dan disertai prasangka etnosentris. Di Barat pun terdapat jenis reaksi berupa sikap kritis terhadap mahalannya biaya sosial dan ekologis yang ditimbulkannya oleh peradaban Barat itu sendiri.⁵⁶

Meminjam ungkapan Dieter Senghaas, peradaban model Barat itu sendiri maju dan berkembang dalam dan melalui *kritik diri*. Peradaban tersebut berkembang di Barat bukan karena merupakan semacam unsur intrinsik budaya Barat; peradaban tersebut justru berkembang atas dasar prinsip *Zivilisierung wider Willen* (“melawan kehendaknya sendiri”), karena dipaksa oleh perubahan keadaan masyarakat modern dan juga mengingat biaya sosial dan ekologis yang ditimbulkannya. Pendirian ini hendak mengkritik pemikiran *kulturalistis* yang mengatakan bahwa nilai-nilai universal seperti etika demokrasi, konsepsi negara hukum sekular atau hak asasi manusia merupakan temuan peradaban Barat dan tidak boleh diterapkan ke dalam konteks kebudayaan lain, misalnya konteks dunia Islam.

Penutup

Globalisasi pada tahap sekarang bukanlah suatu takdir, melainkan merupakan hasil sebuah keputusan politis dan karena itu bisa diarahkan. Globalisasi yang berkarakter ekonomistis dalam bentuknya yang sekarang ini telah membelah kelompok umat manusia ke dalam pihak pemenang dan pihak yang kalah. Lebih dari satu miliar manusia hidup dalam kemiskinan absolut dan tidak dapat memenuhi kebutuhan dasar. Hal ini juga disebabkan oleh semakin dalamnya jurang pendapatan antara negara kaya dan miskin. Negara-negara industri turut bertanggungjawab, karena mereka mempertahankan tatanan global yang sedikit banyak membela kepentingan mereka sendiri. Kemiskinan dan beban utang di pihak lain merupakan salah satu sebab kerusakan lingkungan dunia. Hal ini menunjukkan bahwa jurang pendapatan merupakan akibat suatu tatanan global yang amat ditentukan oleh logika ekonomistis, yang secara sosial dan ekologis amat problematis.

Di pihak lain pengelolaan masa depan bersama tidak dapat diserahkan kepada minoritas kaum kapitalis atau pun kaum ideolog atau fundamentalis.

56 Johannes Müller, *Perkembangan Masyarakat, ...op.cit.*, 152.

Tantangan bersama seperti kemiskinan global dan kerusakan ekologis global mengharuskan adanya suatu *kesepakatan minimal universal*, yaitu bahwa segala upaya politik dan ekonomi seharusnya bertujuan mengatasi atau paling tidak mengurangi sedapat mungkin penderitaan manusia dalam semua bentuk dan dimensinya. Semua upaya itu harus bertitik tolak dari segala apa yang menjadikan manusia menderita secara konkret. Bentuk yang paling kentara dan dasariah adalah umpamanya kelaparan, penyakit, kemelaratan, peniksaan, penggusuran, diskriminasi atau penindasan. Namun manusia juga menderita jika umpamanya dipaksakan tunduk pada suatu ideologi yang bertentangan dengan keyakinannya.

Hal ini memiliki konsekuensi serius bagi agama-agama: sejauh mana agama-agama melibatkan diri dalam usaha meniadakan derita atau sebaliknya agama menjadi penyebab jutaan orang terbunuh atas nama Allah. Di pihak lain agama-agama yang memiliki kekayaan tradisi spiritual dan moral bisa memainkan peranan penting dalam mempertanyakan secara kritis pendekatan ekonomistis (pemutlakan dimensi ekonomi) dalam ekonomi global dan mendorong ke arah pilihan lain, yaitu pilihan mendahulukan orang miskin – pihak yang kalah dalam era globalisasi.

Pusat dan tujuan seluruh tahapan pembangunan ekonomi dan politik adalah manusia. Sasaran tersebut tak pernah boleh diselewengkan untuk mengabdikan tujuan lain atau dikorbankan demi ideologi tertentu – kapitalisme atau Islamisme. Tuntutan tersebut dilandasi oleh dan dalam martabat manusia. Dalam semangat pemikiran inilah terletak suatu pilihan mendahulukan mereka yang kalah dalam proses globalisasi. Pilihan tersebut mempunyai konsekuensi ekonomis, sosio-budaya dan ekologis: usaha menciptakan suatu tatanan global yang lebih manusiawi mesti mencakup semua bidang yang memungkinkan semua manusia hidup layak. Ekonomi, mekanisme pasar, kemajuan teknologis, dan globalisasi tidak mempunyai tujuan dalam dirinya sendiri, melainkan berkarakter instrumental: Semua upaya itu mesti bermuara pada upaya mewujudkan keadilan global yang juga mencakup generasi masa mendatang.⁵⁷

57 Johannes Müller, "Gereja Dunia sebagai Persekutuan Belajar Bersama. Sebuah Model bagi Proses Globalisasi yang berwajah Manusiawi?", dalam: J.B. Banawiratma (ed.), *Gereja Indonesia, Quo Vadis? Hidup Menggereja Kontekstual*, Yogyakarta: Kanisius, 2000, 39-55, 48.

Dengan demikian pertumbuhan ekonomi mesti disandingkan dengan aspek ekologi, dan sosio-budaya, sosio-religius. Prestasi ekonomi merupakan sesuatu yang penting, namun bukan prasyarat yang memadai bagi upaya mewujudkan keadilan sosial global, perlindungan alam dan kebhinekaan budaya. Segala usaha perlindungan alam yang dilandasi oleh pertimbangan kepentingan manusia generasi mendatang merupakan bagian integral dari tatanan politik global, sama halnya dengan pembangunan sosial dan ekonomi. Pada tahap jangka panjang globalisasi hanya bermakna bila dimensi ekonomi, politik, ekologis, spiritual saling melengkapi dan saling menunjang dalam rangka mewujudkan keadilan global. Tantangan bersama ini hanya bisa direspons dengan – meminjam ungkapan Paus Johannes Paulus II – globalisasi solidaritas, dan bukan globalisasi profit atau pun globalisasi kemiskinan.⁵⁸

Daftar Rujukan

- Albert, Hans, *Traktat über kritische Vernunft*. Tübingen: J.C.B. Mohr 1991.
- Beck, Ulrich, *Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus - Antworten auf Globalisierung*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag. 1997.
- Bemerburg, Ivonne/Niederbacher, Arne (Hrsg.), *Die Globalisierung und ihre Kritik(er). Zum Stand der aktuellen Globalisierungsdebatte*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaft, 2007.
- Berger, Peter L., *Piramida Korban Manusia. Etika Politik dan Perubahan Sosial*, Jakarta: LP3ES, 1982.
- Bielefeldt, Heiner / Heitmeyer, Wilhelm, *Politisierte Religion*, Frankfurt: Suhrkamp-Verlag 1998.
- Brücher, Gertrud, *Frieden als Form Zwischen Säkularisierung und Fundamentalismus*, Opladen: Leske Budrich, 2002
- Budiman, Arif, *Teori Pembangunan Dunia Ketiga*. Jakarta: Gramedia, 2000.
- Coleman, John. Fundamentalismus als weltweites Phänomen. Soziologische Perspektiven, dalam: *Concilium* 28 (1992) 3, 221-228.
- Effendy, Bahtiar, *Islam dan Negara. Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik Islam di Indonesia*, dalam: *Prisma* 5, Mei 1995, hlm. 3-28, 11.
- Eisenstadt, Shmuel N., *Die Vielfalt der Moderne*, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, 2000.

- _____, *Der Fundamentalismus als moderne Bewegung gegen die Moderne*, dalam: <http://www.db-thueringen.de/servlets/DerivateServlet/Derivate-1344/eisenstadt.pdf>.
- Fatema Mernissi, *Die Angst vor der Moderne. Frauen und Männer zwischen Islam und Demokratie*, Hamburg/ Zürich: Luchterhand Verlag, 1992
- Fuad, Ahmad Nur, Interrelasi Fundamentalisme dan Orientasi Ideologi gerakan Islam kontemporer, dalam: *Islamica*, Vol. 2, Nr. 1, September 2007.
- _____, *Fundamentalisme Progresif. Era Baru Dunia Islam*, Jakarta: Panta Rei, 2005.
- Giddens, Anthony, *Konsequenzen der Moderne*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1995.
- Graf, F. Wilhelm, *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*. München: C.H.Beck, 2004.
- Hottinger, Arnold, *Islamischer Fundamentalismus*, München: Verlag Neue Zürcher Zeitung, 1993.
- Kienzler, Klaus, *Der religiöse Fundamentalismus*. München: Beck, 1996.
- Künzlen, Gottfried, *Religiöser Fundamentalismus*, dalam: Hans-Joachim Hohn, *Krise der Immanenz. Religion an der Grenzen der Moderne*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1996.
- Lüthe, Rudolf, “Das Projekt der Globalisierung und das Problem der Fundamentalismen”, dalam: <http://www.marienberger-seminare.de/Dokumente/fundamentalismus.pdf>
- Magnis-Suseno, Franz, Melawan Pemikiran Ideologis, dalam: Eddy Kristiyanto, *Etika Politik dalam Konteks Indonesia*, Yogyakarta: Kanisius, 2001, hlm.331-344.
- _____, “Ledakan Bom di Bali: Etika hidup bersama masyarakat plural”, dalam: Th. Hidayat/Tjaya/J.Sudarminta (ed.), *Menggagas Manusia Sebagai Penafsir*, Yogyakarta: Kanisius, 2005, hlm.85-112, 97.
- Marty, M. E./Appleby, A. S., *Herausforderung Fundamentalismus. Radikale Christen, Moslems und Juden im Kampf gegen die Moderne*, Frankfurt: Campus Verlag, 1996.
- Meyer, Thomas, *Fundamentalismus Aufstand gegen die Moderne*, Hamburg: Reinbeck 1989.
- _____, *Was ist Fundamentalismus? Eine Einführung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2011.
- Müller, Johannes, “Gereja Dunia sebagai Persekutuan Belajar Bersama. Sebuah Model bagi Proses Globalisasi yang berwajah Manusiawi?”,

- dalam: J.B. Banawiratma (ed.), *Gereja Indonesia, Quo Vadis? Hidup Menggereja Kontekstual*, Yogyakarta: Kanisius, 2000, hlm.39-55.
- _____, Der Mythos vom Kampf der Kulturen: Globalisierung als Chance für eine Begegnung der Kulturen, dalam: Peter J. Opitz (Hrsg.), *Weltprobleme im 21. Jahrhundert*, München: Wilhelm Fink Verlag, 2001, hlm. 321-335.
- _____, *Perkembangan Masyarakat Lintas Ilmu*. Jakarta: Gramedia, 2006.
- Müller, Klaus, *Globalisierung*, Frankfurt a. Main: Campus Verlag 2002.
- Robertson, "Roland, Religion und Politik im globalen Kontext der Gegenwart", dalam : M. Minkenberg/U. Willems (Hg.), *Politik und Religion. Sonderheft Politische Vierteljahresschrift 33*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 2003, hlm. 581-594.
- _____, *Globalization. Social Theory and Global Culture*. London: Routledge, 1992.
- _____, "The sacred and the World System", dalam: Philip Hammond (ed.), *The Sacred in a secular Age, Toward Revision in the Scientific Study of Religion*, Berkeley: University of California Press, 1985.
- Roy, Olivier, *The Failure of Political Islam*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1994.
- Schuck, Christoph, *Die Entgrenzung des Islamismus. Indonesische Erfahrungen im globalen Kontext*. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 2008.
- Schulze, Fritz, Der islamische Diskurs im heutigen Indonesien und seine politische Relevanz, dalam: *Internationales Asienforum, Vol. 37 (2006), No. 1—2, hlm. 37-58*.
- Senghaas, Dieter, *Zivilisierung wider Willen*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1998.
- Sindhunata, *Dilema Usaha Manusia Rasional. Kritik Masyarakat modern oleh Max Horkheimer dalam Rangka Sekolah Frankfurt*. Jakarta: Gramedia, 1982
- Spohn, Willfried, *Politik und Religion, in einer sich globalisierenden Welt*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaft, 2008.
- Tibi, Bassam, *Die fundamentalistische Herausforderung. Der Islam und die Weltpolitik*. München: C. H. Beck. 1992.
- _____, *Fundamentalismus im Islam. Eine Gefahr für den Weltfrieden?*, Darmstadt: Primus Verlag, 2000.
- Wallerstein, Immanuel, *Das moderne Weltsystem. Kapitalistische Landwirtschaft und die Entstehung der europäischen Weltwirtschaft im 16. Jahrhundert*. Frankfurt am Main: Syndikat, 1986.