

**THE MOVEMENT OF ISLAMIC FUNDAMENTALISM  
THE CLASSICAL, PRE-MODERN AND  
CONTEMPORARY**

**GERAKAN FUNDAMENTALISME ISLAM MASA KLASIK,  
PRA-MODERN DAN KONTEMPORER**

**Ahmad Muhtadi Anshor**

*Institut Agama Islam Negeri Tubungagung  
muhtadianshor@gmail.com*

**Abstract**

*Religious fundamentalism is understood as an answer of the socialist group and the political elite of the religious in a religious group. So religious fundamentalism is always evolving in the modern era. As a study-based literature, this study will highlight the historical roots of religious fundamentalism in the era of the classical, pre-modern, and contemporary implications in the discovery model the thinking of fundamentalism religious in the contemporary era. The findings in this study show that fundamentalism has a few basic principles. Principles basic principles: the first is oppositionalism (understand resistance), the second the rejection of hermeneutics, the third rejection of pluralism and relativism, and the fourth is the rejection of the historical development and sociological. By using basic principles such then the movement of the Kharijites, the Wahabi movement in the Arabian peninsula, the movement of Shaykh Uthman and Fodio in Northern Nigeria, the movement Padri in Minangkabau and Al-Ikhwan al-Muslimun in Egypt can be categorized in the movement of Islamic fundamentalism.*

**Keywords:** *Islamic Fundamentalism, classical, pre-modern, contemporary.*

**Abstrak**

Fundamentalisme agama difahami sebagai sebuah jawaban dari kelompok sosialis dan elit politik keagamaan dalam sebuah kelompok agama. Sehingga fundamentalisme agama ini selalu berkembang dalam era modern saat ini. Sebagai kajian berbasis pustaka, kajian ini akan menyorot akar sejarah fundamentalisme agama pada era klasik, pra-modern, dan kontemporer yang berimplikasi pada penemuan model pemikiran fundamentalisme keagamaan pada era kontemporer. Temuan dalam kajian ini menunjukkan bahwa fundamentalisme memiliki beberapa prinsip dasar. Prinsip-prinsip

dasar tersebut: pertama adalah oppositionalism (paham perlawanan), kedua penolakan terhadap hermeneutika, ketiga penolakan terhadap pluralisme dan relativisme, dan keempat adalah penolakan terhadap perkembangan historis dan sosiologis. Dengan menggunakan prinsip-prinsip dasar tersebut maka gerakan kaum Khawarij, gerakan Wahabi di semenanjung Arabia, gerakan Syaikh Usman dan Fodio di Nigeria Utara, gerakan Padri di Minangkabau dan Al-Ikhwan al-Muslimun di Mesir dapat dikategorikan dalam gerakan fundamentalisme Islam.

**Kata Kunci** : Fundamentalisme Islam, klasik, pra-modern, kontemporer.

## Pendahuluan

Sebagai makhluk sosial, manusia secara alamiah terikat dengan sebuah kelompok, objek, kepercayaan, dan ideologi tertentu. Afiliasi ini terkadang muncul secara sadar terkait dengan pilihan, suka, dan tidak suka. Bisa juga terjadi secara semi sadar maupun melalui proses sosialisasi dan pembelajaran yang berada dalam kesadaran seseorang. Sehingga kondisi demikian akan membuat semua orang dewasa adalah pendukung “isme” tertentu, seperti liberalisme, marxisme, nasionalisme, fundamentalisme dan seterusnya. Meskipun wajar, afiliasi seseorang dalam bentuk “isme” terkadang bersifat patologis. Salah satu bentuk patologis “isme” yang paling terlihat di dunia saat ini tampaknya adalah fundamentalisme agama. Karena fenomena tersebut sering dikaitkan dengan konflik dan kekerasan yang mengatasnamakan agama.<sup>1</sup>

Fundamentalisme<sup>2</sup> adalah istilah yang relatif baru dalam kamus peristilahan Islam. Istilah fundamentalisme Islam di kalangan barat mulai populer bersamaan dengan terjadinya revolusi Islam Iran pada 1979, yang memunculkan kekuatan muslim Syiah radikal dan fanatik yang siap mati melawan *the great satan*, Amerika Serikat. Meski istilah fundamentalisme Islam baru populer setelah peristiwa historis ini, namun dengan mempertimbangkan beberapa prinsip dasar dan karakteristiknya, maka fundamentalisme Islam telah muncul jauh sebelumnya.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Muzaffer Ercan, “Religious Fundamentalism And Conflict,” *International Journal of Human Sciences* 2, no. 2 (2006): 1.

<sup>2</sup> William E. Shepard, *Islam and Ideology: Towards a Typology*, (dalam *An Anthology of Contemporary Middle Eastern History* (ed) Syafiq A. Mughni, n.d.): 106.

<sup>3</sup> Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam Dari Fundamentalisme, Modernisme, Hingga Post-Modernisme* (Jakarta: PARAMADINA, 2000): 107.

Fundamentalisme dalam Islam merupakan suatu pandangan hidup yang berupaya untuk menetapkan kembali agama Islam bagaikan sebuah sistem politik dalam dunia modern. Islam menjadi sesuatu sistem organik total yang bersaing dalam jangkauan pandangan hidup dan sistem negeri lain.<sup>4</sup> Dengan membuat term-term baru serta menafsirkan kembali konsep-konsep konvensional, fundamentalisme Islam menghasilkan sesuatu paradigma baru yang terdiri dari unsur-unsur teoritis serta empiris.<sup>5</sup>

Penerapan istilah fundamentalisme pada kaum muslim selalu menimbulkan kontroversi. Perdebatan buruk yang disebabkan dimulai dari implikasi istilah fundamentalisme ini, bahkan tatkala fundamentalisme juga digunakan untuk orang Kristen. Dikatakan oleh sebagian orang bahwa istilah ini mempunyai konotasi kebodohan dan keterbelakangan, dengan demikian penggunaan istilah tersebut akan menghina gerakan kebangkitan Islam secara mutlak. Sebagian lainnya berpendapat bahwa tidak ada istilah yang benar-benar serumpun dalam bahasa Arab dan bahasa-bahasa utama kaum muslim lainnya, sehingga hal ini menunjukkan bahwa tidak ada fenomena serumpun dalam masyarakat muslim di mana istilah ini diterapkan.<sup>6</sup>

Setelah revolusi Islam di Iran, istilah fundamentalisme Islam digunakan untuk mengeneralisasi berbagai gerakan Islam yang muncul dalam gelombang yang sering disebut dengan kebangkitan Islam *Islamic*

---

<sup>4</sup> Lihat dalam, Winnifred Louis & Jolanda Jetten Susilo Wibisono, "The Role of Religious Fundamentalism in the Intersection of National and Religious Identities," *Journal of Pacific Rim Psychology* 13 (2019).

<sup>5</sup> Nunu Burhanuddin, "Akar Dan Motif Fundamentalisme Islam: Reformulasi Tipologi Fundamentalisme Dan Prospeknya Di Indonesia," *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya* 1, no. 2 (2016): 199–200.

<sup>6</sup> John L. Esposito, *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern* (Bandung: Mizan, 2004): 84.

*Revival*.<sup>7</sup> Dalam beberapa dasawarsa terakhir terlihat gejala kebangkitan Islam yang muncul dalam berbagai bentuk intensifikasi penghayatan dan pengalaman Islam yang diikuti dengan pencarian dan penegasan kembali nilai-nilai Islam dalam berbagai aspek kehidupan.<sup>8</sup>

Dalam kondisi hari ini, kajian mengenai fundamentalisme kembali menarik setelah terjadinya serangkaian tindakan kekerasan di dunia, termasuk di Indonesia. Salah satu kejadian yang ironis adalah terjadinya sejumlah gerakan “radikalisasi dan terorisme”, yang mana oleh para peneliti gerakan dan pemikiran Islam kontemporer di nilai gerakan ini memiliki implikasi cukup serius, yaitu munculnya stigmatisasi dan overgeneralisasi yang mengakibatkan perlakuan rasis dan diskriminatif terhadap umat Islam di sejumlah negara. Meskipun kondisi ini sebenarnya tidak ada hubungannya dengan gerakan fundamentalisme Islam radikal,<sup>9</sup> namun berangkat dari permasalahan di atas, artikel ini akan mengupas tentang gerakan-gerakan Islam yang jika dilihat dari prinsip-prinsip dasar gerakan tersebut sebagaimana yang akan disebutkan dapat dikategorikan dalam gerakan fundamentalisme Islam. Implikasi dari kajian ini adalah untuk mengetahui apa sebenarnya fundamentalisme dalam kajian Islam kontemporer.

### **Prinsip-Prinsip Gerakan Fundamentalisme**

Untuk memperjelas fenomena fundamentalisme Islam, kerangka yang diberikan sosiolog agama, Marty, dengan beberapa modifikasi, agaknya

---

<sup>7</sup> Susiana, “Fundamentalisme Islam Dalam Pandangan Yusuf Qardhawi,” *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman* 7, no. 1 (2008): 84.

<sup>8</sup> Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam Dari Fundamentalisme, Modernisme, Hingga Post-Modernisme*: 107.

<sup>9</sup> Lihat dalam, Kunawi Basyir, “Menimbang Kembali Konsep Dan Gerakan Fundamentalisme Islam Di Indonesia,” *Al-Tabrir* 14, no. 1 (2014).

cukup relevan diterapkan untuk melihat gejala fundamentalisme Islam.<sup>10</sup> Prinsip pertama fundamentalisme adalah *oppositionalism* (paham perlawanan). Fundamentalisme dalam agama manapun mengambil bentuk perlawanan yang bukannya tak sering bersifat radikal terhadap ancaman yang dipandang membahayakan eksistensi agama, apakah dalam bentuk modernitas atau modernisme, sekulerisasi dan tata nilai barat pada umumnya. Acuan dan tolok ukur untuk menilai tingkat ancaman itu tentu saja adalah kitab suci, yang dalam kasus fundamentalisme Islam adalah al-Qur'an, dan pada batas tertentu al-Hadits.

Prinsip kedua adalah penolakan terhadap hermeneutika. Dengan kata lain kaum fundamentalis menolak sikap kritis terhadap teks dan interpretasinya. Teks al-Qur'an harus dipahami secara literal, sebagaimana adanya. Karena nalar dipandang tidak mampu memberikan interpretasi yang tepat terhadap teks. Meski bagian-bagian tertentu dari teks kitab suci boleh jadi kelihatan bertentangan satu sama lain, nalar tidak dibenarkan melakukan semacam kompromi dan menginterpretasikan ayat-ayat tersebut.

Prinsip ketiga adalah penolakan terhadap pluralisme dan relativisme. Bagi kaum fundamentalis, pluralisme merupakan hasil dari pemahaman yang keliru terhadap teks kitab suci. Pemahaman dan sikap keagamaan yang tidak selaras dengan pandangan kaum fundamentalis merupakan bentuk dari relativisme keagamaan, yang terutama muncul tidak hanya dari intervensi nalar terhadap teks kitab suci, tetapi juga karena perkembangan sosial kemasyarakatan yang telah lepas dari kendali agama.

Prinsip keempat adalah penolakan terhadap perkembangan historis dan sosiologis. Kaum fundamentalis berpandangan, bahwa perkembangan

---

<sup>10</sup> Martin E. Marty, *What Is Fundamentalism? Theological Perspective Dalam Kung & Moltman (Eds.) Fundamentalism*, n.d: 4-10.

historis dan sosiologis telah membawa manusia semakin jauh dari doktrin literal kitab suci. Perkembangan masyarakat dalam sejarah dipandang sebagai *as it should be* bukan *as it is*. Dalam kerangka ini, adalah masyarakat yang harus menyesuaikan perkembangannya -kalau perlu secara kekerasan- dengan kitab suci, bukan sebaliknya, teks atau penafsirannya yang mengikuti perkembangan masyarakat. Karena itulah kaum fundamentalis bersifat a-historis dan a-sosiologis, dan tanpa peduli bertujuan kembali pada bentuk masyarakat “ideal” bagi kaum fundamentalis Islam seperti pada zaman kaum salaf- yang dipandang mengejawantahkan kitab suci secara sempurna.

### **Akar Fundamentalisme Klasik: Sebuah Sejarah**

Terdapat beberapa teori yang bisa menjelaskan mengenai kemunculan fundamentalisme dalam Islam. *Pertama*, sebuah akar historis fundamentalisme klasik. *Kedua*, akar fundamentalisme modern. *Ketiga*, akar fundamentalisme post modern. Sementara akar fundamentalisme klasik dilahirkan dari sebuah proses sejarah yang sangat panjang. Sejarah tersebut bisa ditemukan pada gerakan pemurnian yang digagas oleh Ibn Taimiyyah (1263-1328). Kajian utama pemikiran Ibn Taimiyyah adalah *al-Rujū' ila al-Qur'an wa al-Sunnah (back to Quran and Sunnah)*. Kajian utamanya pada pemurnian akidah yang sering disebut dengan gerakan menghidupkan kembali ajaran ulama klasik. Yaitu sebuah praktik agama sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW dan generasi setelahnya (sahabat, tabi'in, dan tabi'it tabi'in). Selain menghidupkan kembali ajaran klasik, pemikiran Ibnu Taimiyyah juga menjadi akar dari perkembangan gerakan

rasionalisme di dunia Islam, sekaligus menumbuhkan semangat perlawanan terhadap sistem di luar ajaran Islam.<sup>11</sup>

Secara genealogis, fundamentalisme agama memanglah acapkali dihubungkan dengan aksi radikal serta tindak kekerasan terorisme atas nama agama. Fundamentalisme agama pada mulanya digunakan untuk menguak dan mengungkap gerakan-gerakan dalam agama Kristen Protestan di Amerika Serikat. Gerakan ini menganut ajaran ortodoksi Kristen yang berdasar atas kepercayaan mendasar pada denominasi tertentu. Istilah fundamentalisme lahir pada tahun 1910-an. Fundamentalisme digunakan untuk membedakan kelompok keagamaan tertentu dari kalangan Kristen Liberal yang dikira sudah mengganggu keimanan Kristus. Kelompok ini sejatinya mau menegakkan kembali dasar-dasar tradisi Kristen secara *rigid* serta mutlak.<sup>12</sup>

Dalam pemikiran Dawam Raharjo, fundamentalisme pertama kali timbul dalam suasana konflik antara budaya urban serta budaya pedesaan pada sejarah Amerika Serikat di masa pasca Perang Dunia I.<sup>13</sup> Pemimpin yang populer pada waktu itu merupakan tokoh agraris, yaitu W. J. Bryan. Sebutan tokoh agraris ini karena kejadian tersebut bertepatan dengan suasana tekanan mental nilai-nilai agraris dalam proses industrialisasi serta urbanisasi di negara tersebut. Dari sini dapat difahami bahwa

---

<sup>11</sup> Nunu Burhanuddin, "Akar Dan Motif Fundamentalisme Islam: Reformulasi Tipologi Fundamentalisme Dan Prospeknya Di Indonesia."

<sup>12</sup> Asep A. Arsyul Munir, "Agama, Politik, Dan Fundamentalisme," *Al-Afkar, Journal for Islamic Studies* 1, no. 1 (2018): 151.

<sup>13</sup> Lihat dalam, Ngainun Naim, "Pluralisme Sebagai Jalan Pencerahan Islam: Telaah Pemikiran M. Dawam Rahardjo," *Salam: Jurnal Studi Masyarakat Islam* 15, no. 2 (2012).



fundamentalisme ialah gerakan pergantian reaktif atas pola peradaban yang disebabkan proses industrialisasi serta urbanisasi warga perkotaan.<sup>14</sup>

Dalam sejarah agama Islam, ditemukan beberapa kelompok dari agama Islam yang berpandangan fundamentalisme. Kelompok ini meskipun tidak sebagai reaksi atas modernisasi, namun gerakan ini sebagai sebuah respon terhadap teologis dan arus politik. Dalam bidang teologi bisa ditelusuri dalam pemikiran khawarij, kelompok ini merupakan kelompok politik teologis yang muncul akibat sikap sahabat Ali Ibn Abi Thalib dan Muawiyah dalam proses tahkim. Selanjutnya kelompok ini dengan radikal menuduh kelompok-kelompok yang terlibat tahkim sebagai kelompok kafir.<sup>15</sup>

Kelompok fundamentalis juga memiliki kecenderungan untuk menafsirkan teks-teks agama secara kaku dan harfiah. Seperti yang telah dilakukan oleh kaum fundamentalis Protestan, ternyata sikap ini juga ditemukan di antara penganut agama lain di abad ke-20. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika para ahli Orientalis dan muslim Barat merujuk pada kecenderungan serupa di antara masyarakat muslim sebagai “fundamentalisme Islam”.

Kajian mengenai fundamentalisme selain dihubungkan dengan Islam juga dihubungkan dengan agama-agama non Kristen lain. Namun berbeda dengan kaum fundamentalisme Kristen yang lain, mereka sering menyebut dirinya sebagai kaum fundamentalis dengan kecenderungan-kecenderungan yang menolak disebut dengan kaum fundamentalis.

---

<sup>14</sup> Syamsul Bakri, “Modernisasi Dan Perubahan Sosial Dalam Lintasan Sejarah Islam,” *Kalimah* 15, no. 2 (2016): 176.

<sup>15</sup> Fahrurrozi Dahlan, “Fundamentalisme Agama: Antara Fenomena Dakwah Dan Kekerasan Atas Nama Agama,” *Ilmu Dakwah: Academic Journal for Homiletic Studies* 6, no. 2 (2012): 333–34.

Kelompok ini terutama tersebar di timur tengah yang lebih suka menyebut kelompoknya dengan istilah lain seperti aktivisme Islam dan revivalisme Islam. Sedangkan kelompok yang tidak suka dengan kelompok tersebut menyebutnya dengan cemoohan dengan kata kelompok fanatis dan kelompok radikal.<sup>16</sup>

Para islamis selanjutnya menentang Islam liberalis yang sering disebarkan oleh kaum modernis. Fundamentalisme ini berbanding lurus dengan kebangkitan kembali progresif yang berawal dari hadirnya gerakan revivalis pra-modern, seperti gerakan puritanisme Muhammad Ibn Abd al-Wahab (Salafisme) yang kemudian digambarkan sebagai denyut pertama kehidupan Islam modern setelah kemunduran di abad-abad sebelumnya.

Dalam pemikiran Islam juga terdapat pesantren yang memiliki perbedaan pendapat di bidang politik, teologi (aqidah), dan fiqh (hukum Islam). Perbedaan tersebut berpotensi menimbulkan konflik sosial di masyarakat yang dapat mengakibatkan disintegrasi bangsa yang menurut Koentjoro Ningrat merupakan salah satu permasalahan konsekuensi keberagaman masyarakat bangsa yang harus diperhatikan berpihak pada upaya kreatif guna terciptanya integrasi nasional dalam kaitannya dengan hubungan toleransi antara dan/atau pemeluk agama.

Sementara itu Peter L. Berger (1991) mengatakan dalam sebuah sejarah bahwa agama merupakan salah satu legitimasi paling efektif dalam semua hal. *Religious plurality* (kemajemukan agama) dalam satu kondisi merupakan sebuah potensi yang sangat kuat dalam melahirkan dan/atau membangkitkan konflik pada tengah-tengah kehidupan masyarakat. Konflik sosial yang bersumber dari agama sering kali mewarnai dalam kehidupan masyarakat. Namun sebenarnya bukan semata-mata karena

---

<sup>16</sup> Asep A. Arsyul Munir, "Agama, Politik, Dan Fundamentalisme."

dimotivasi oleh faktor agama itu sendiri, melainkan karena dimotivasi oleh kepentingan politik tertentu (perebutan kekuasaan atau kepentingan lain seperti perebutan sumber daya ekonomi dan sebagainya).

Singkatnya, fundamentalisme agama adalah produk gerakan modern abad ke-20. Meski demikian, dari segi sejarah memiliki akar yang dalam istilah ini sebenarnya telah digunakan secara luas sejak tahun 70-an yang digunakan untuk menggambarkan banyak perkembangan tipologi agama dan gaya politik yang cenderung dirusak di seluruh dunia. Namun, istilah fundamentalisme pertama kali digunakan sejak sekelompok Kristen konservatif di AS. Ide konseptualnya adalah mencoba kembali pada ajaran agama yang asli dan fundamental, persis seperti yang tertera di dalam Al-kitab.

Biasanya, mereka mengarah pada denominasi Kristen Protestan yang asli dan setelah itu istilah itu menjadi istilah umum yang digunakan secara luas untuk merujuk pada berbagai tradisi keagamaan yang memiliki pandangan konservatif. Karakter dan implikasi terpenting dari doktrin fundamentalisme terletak pada lokus perhatiannya pada masalah moral dan sosial, lebih khusus lagi masalah hubungan interaktif antara negara, masyarakat, sosial, dan agama. Karenanya, fundamentalisme agama selalu memiliki dua strategi potensial untuk bertahan dan menyerang sekaligus. Menahan dari serangan modernisasi dan sekularisasi serta gangguan dari elemen asing, budaya dan berbagai komunitas agama lain di luar dirinya dan penyerangan melalui jalur sosial politik guna memperbaiki kebijakan politik publik yang lemah dan kurang radikal dan visioner.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Badarus Syamsi, "Konflik Dan Kontestasi Fundamentalisme Dan Liberalisme Para Pembela Tuhan," *Refleksi* 13, no. 1 (2011): 102.

Fundamentalisme agama biasanya berakar pada beberapa hal, seperti kegagalan modernisasi dan reaksioner terhadap manifestasi modernitas yang tidak terduga. Penolakannya terhadap nilai-nilainya dan kehancuran keluarga sebagai institusi sosial. Penyebabnya sering kali adalah fragmentasi asumsi bahwa peran Tuhan bagi banyak fundamentalis saat ini terancam dan digantikan oleh manual tentang kemajuan teknis yang mengarah pada perubahan sosial, budaya, dan ekonomi. Akibatnya, di bagian dunia mana pun yang semakin materialistis, harga dan prestise seseorang hanya diukur menurut acuan standar sekuler, kesejahteraan, kekayaan dan status (kedudukan sosial), sehingga agama tampaknya semakin terpuruk. Kondisi demikian, bagi banyak fundamentalis adalah perubahan sosial, budaya, dan ekonomi yang tidak diinginkan sebagai akibat dari racun penolakan materialisme terhadap agama dan moralitas absolut-normatif.<sup>18</sup>

### **Fundamentalisme Islam pra-Modern**

Orang seperti Garaudy keliru dengan menisbahkan kemunculan fundamentalisme Islam semata-mata dengan dunia barat modern. Seperti dikemukakannya, fundamentalisme-fundamentalisme barat adalah sebab pertama, sedangkan fundamentalisme-fundamentalisme lainnya (termasuk fundamentalisme Islam) adalah reaksi terhadap fundamentalisme barat tersebut.<sup>19</sup> Tetapi menuding barat sebagai satu-satunya penyebab pertumbuhan gerakan-gerakan Islam termasuk fundamentalisme- bukan

---

<sup>18</sup> Lebih lanjut lihat dalam, Abdullah Satar, "Fenomena Sosial Fundamentalisme Islam," *Jurnal Sosiologi Islam* 3, no. 1 (2013).

<sup>19</sup> Garaudy, *Islam Fundamentalis Dan Fundamentalis Lainnya* (Bandung: Mizan, 2000): 3.

hanya merupakan pencerminan sikap apologetik, tetapi juga mensimplifikasikan gejala perkembangan sosio-historis kaum muslimin.

Dengan demikian fundamentalisme Islam tidaklah sepenuhnya baru. Sebelum munculnya fundamentalisme kontemporer terdapat gerakan-gerakan yang mungkin dapat disebut sebagai *prototype* gerakan-gerakan fundamentalisme yang muncul dalam masa-masa lebih belakangan. Azyumardi Azra membagi gerakan fundamentalisme menjadi dua tipologi: yaitu, pra-modern dan kontemporer yang dapat disebut pula dengan neo-fundamentalisme. Fundamentalisme pra-modern muncul disebabkan situasi dan kondisi tertentu di kalangan umat muslimin sendiri. Karena itu ia lebih *genuin* dan *inward oriented* berorientasi ke dalam kaum muslimin sendiri. Pada pihak lain, fundamentalisme kontemporer bangkit sebagai reaksi terhadap penetrasi sistem dan nilai sosial, budaya, politik dan ekonomi barat, baik sebagai akibat kontak langsung dengan Barat maupun melalui pemikir Muslim -tegasnya kelompok modernis, sekularis, dan westernis- atau rezim pemerintahan muslim yang menurut kaum fundamentalis merupakan perpanjangan tangan barat.<sup>20</sup>

Sebelum membahas tentang fundamentalisme Islam pra-modern, ada baiknya disinggung sedikit tentang gerakan Khawarij yang dapat disebut sebagai gerakan fundamentalis Islam klasik. Yang pada gilirannya mempengaruhi banyak gerakan fundamentalis Islam sepanjang sejarah. Gerakan Khawarij yang muncul dari pertikaian Khalifah Ali b. Abi Thalib dengan Mua'awiyah b. Abi Sufyan, terkenal dengan prinsip-prinsip yang radikal dan ekstrim. Bagi mereka tidak ada hukum, kecuali hukum Allah (*la hukma illa Allah*)

---

<sup>20</sup> Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam Dari Fundamentalisme, Modernisme, Hingga Post-Modernisme*. 111.

Gerakan fundamentalis Islam pra-modern pertama, yang selanjutnya menjadi *prototype* banyak gerakan fundamentalis Islam, muncul di semenanjung Arabia, di bawah pimpinan Muhammad b. Abd al-Wahab (1703-1792). Ia banyak dipengaruhi gagasan-gagasan pembaharuan Ibn Taimiyah dan memperoleh pendidikan di kalangan ulama reformis di Haramain. Ibn Abd al-Wahab menggoyang pendulum reformisme Islam ke titik ekstrem: fundamentalisme Islam radikal. Bekerja sama dengan kepala kabilah lokal di Nejd, Ibn Sa'ud (w. 1765), Ibn Abd al-Wahhab melancarkan jihad terhadap kaum muslim yang dipandang telah menyimpang dari ajaran Islam yang “murni”; yang menurut mereka banyak mempraktekkan *bid'ah*, *keburafat*, *tahayul* dan semacamnya. Fundamentalisme Wahabi tidak hanya purifikasi tauhid, tetapi juga penumpahan darah dan penjarahan Mekkah dan Madinah yang diikuti pemusnahan monumen-monumen historis yang mereka pandang sebagai praktek-praktek yang menyimpang.<sup>21</sup>

Fundamentalisme Islam, baik yang secara langsung atau tidak dipengaruhi gerakan Wahabi, segera muncul di berbagai penjuru dunia. Dan sedikit mencengangkan, fundamentalisme Islam ala Wahabi kemudian justru muncul di kawasan yang sering disebut orang sebagai wilayah periferal dalam peta dunia muslim.

Di Nigeria Utara, Syaikh Usman dan Fodio (1754-1817) yang secara intelektual mempunyai kaitan erat dengan jaringan ulama reformis yang berpusat di Haramain melancarkan aksi jihad memerangi penguasa muslim dan pendukung-pendukungnya yang dipandang korup dan menjalankan praktek-praktek Islam yang bercampur baur dengan tradisi

---

<sup>21</sup> Azyumardi Azra, *The Transmission of Islamic Reformism to Indonesia: Networks of Middle Eastern and Malay-Indonesia Ulama in the Seventeenth and Eighteenth Centuries* (PhD. Diss. Columbia University, 1992): 183.

budaya lokal. Usman dan Fodio berhasil mendirikan kekhalifahan Sokoto, meski cuma berumur singkat. Gerakan jihad juga segera muncul di Afrika Barat, di bawah pimpinan Al-Haji Umar Tal (1794-1865). Gerakan fundamentalisme Umar Tal menyebar di wilayah-wilayah yang sekarang termasuk Guinea, Senegal, dan Mali.<sup>22</sup>

Gerakan fundamentalisme yang mirip dengan gerakan Wahabi muncul dalam gerakan Padri di Minangkabau. Sama dengan perkembangan awal gerakan Wahabi dalam lingkungan ulama reformis dan kosmopolitan di Haromain, gerakan Padri bermula dari pembaharuan moderat yang dilancarkan Tuanku Nan Tuo dan murid-muridnya dari surau Koto Tuo, Agam, sejak perempatan terakhir abad ke-18. Oposisi yang keras dari para pembaharu moderat dan kaum adat merupakan faktor penting yang mendorong terjadinya radikalisasi gerakan pembaharuan ini oleh murid-murid Tuanku Nan Tuo, khususnya Tuanku Nan Renceh. Kembalinya tiga Haji pada tahun 1803, Haji Miskin, Haji Sumanik, dan Haji Piobang, setelah menunaikan ibadah haji di Makkah pada waktu kaum Wahabi berjaya di tanah suci menjadi pemicu gerakan jihad kaum Padri melawan kaum muslim lain yang menolak mengikuti ajaran keras mereka. Di antara pokok-pokok pandangan kaum Padri yang kelihatan mirip dengan ajaran Wahabi adalah oposisi terhadap *bid'ah* dan *keburafat*, dan pelarangan penggunaan tembakau dan pakaian sutra.<sup>23</sup>

Selanjutnya, gerakan fundamentalisme ala Wahabi juga menemukan lahan yang cukup subur di anak benua India. Sementara kesultanan Mughal semakin merosot, Sayyid Ahmad al-Brelvi (atau Ahmad

---

<sup>22</sup> Azyumardi Azra: 312.

<sup>23</sup> Adrianus Khatib, *Kaum Padri Dan Pembaharuan Pemikiran Keagamaan Di Minangkabau* (Jakarta: Disertasi Doktor, IAIN Jakarta, 1992).

Syahid, 1786-1831), memaklumkan jihad untuk memurnikan agama Islam dari pengaruh budaya lokal, Hindu dan Sikh di kalangan kaum Muslim. Gerakan jihad Ahmad al-Brelvi mengambil inspirasi dari ajaran-ajaran Syah Waliyullah (1703-62) dan putranya Syah Abdul ‘Aziz (w. 1824). Syah Waliyullah, yang juga termasuk ke dalam kelompok jaringan ulama reformis yang berpusat di Haramain, dalam berbagai karyanya menghimbau pembangkitan kembali Islam yang murni, dengan melenyapkan pengaruh ajaran dan tradisi Hindu dan dari kalangan Muslim.<sup>24</sup> Dalam gerakan-gerakan fundamentalisme selanjutnya, warna anti barat muncul secara signifikan, walau tema “kembali kepada Islam yang murni” juga tidak ditinggalkan. Salah satu contohnya adalah Gerakan Farai’dhi di Bengal.<sup>25</sup>

### **Fundamentalisme Islam Kontemporer**

Pemikiran pembaharuan Islam yang muncul sebagai respon terhadap dunia modern sejak Jamal al-Din al-Afghani, Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Rifa’ah al-Tahtawi, Ali Abd al-Raziq sampai Thaha Husain memang cukup beragam, sehingga sulit untuk ditipologisasikan secara sederhana. Tetapi suatu hal yang jelas adalah terjadinya evolusi pemikiran pembaharuan sejak dari salafisme, modernisme, westernisme, dan akhirnya sekulerisme. Dan sejauh menyangkut konsep politik, terjadi evolusi pemikiran pembaharuan sejak dari pan-Islamisme, pan-Arabisme, regionalisme, sampai kepada nasionalisme lokal. Dalam evolusi

---

<sup>24</sup> Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam Dari Fundamentalisme, Modernisme, Hingga Post-Modernisme*. 313.

<sup>25</sup> Gerakan ini dikembangkan oleh Haji Syari’at Allah (1781-1840) yang pada intinya menekankan penerapan dan ajaran al-Qur’an lainnya secara ketat. Dimotivasi pula oleh kenyataan terjadinya disrupsi kehidupan masyarakat muslim akibat intrusi kekuatan politik dan sistem ekonomi Inggris. Syariat Allah menggalang massa petani Muslim untuk melakukan jihad melawan kaum Hindu dan Inggris. *Ibid*, 114.



pembaharuan ini, jelas terlihat bahwa Islam mengalami proses marjinalisasi sehingga nyaris tidak mempunyai kedudukan signifikan dalam berbagai bentuk pembaharuan. Semua ini mengandung reaksi balik: kembali kepada Islam secara ketat dan eksklusif.

Kompleksitas perkembangan internal muslim semakin rumit dengan perubahan-perubahan peta politik, khususnya di Timur Tengah. Untuk menyebut suatu contoh, diterbitkannya Balfour Declaration oleh Inggris pada 2 November 1917 yang memberikan mandat kepada bangsa Yahudi untuk membangun tanah air di Palestina, mendorong arus lain dalam gerakan Islam di kawasan ini. Sejak saat itulah mulailah terjadi imigrasi besar-besaran bangsa Yahudi ke wilayah Palestina, yang menimbulkan kemarahan bangsa Arab dan kaum muslim pada umumnya. Puncaknya adalah Palestina Revolt 1936.<sup>26</sup>

Semua perkembangan ini memberikan momentum bagi kebangkitan Al-Ikhwān al-Muslimūn (disingkat IM), yang didirikan di Mesir pada tahun 1928 yang dalam perkembangan lebih lanjut sering disebut *prototype* gerakan-gerakan fundamentalisme kontemporer di banyak bagian dunia Islam.<sup>27</sup> Sampai terjadinya revolusi Palestina, IM tidak lebih dari sebuah organisasi gurem, dan pendirinya Hasan al-Banna tidak lebih dari seorang muballigh yang sibuk dengan masalah-masalah moral dari pada politik. Revolusi Palestina memberikan kesempatan emas bagi IM untuk tampil ke pentas politik Arab. IM mengorganisasi demonstrasi besar-besaran memprotes Inggris dan perwakilan-perwakilannya di Timur Tengah. Pemogokan umum bangsa Arab pada 1936-1939

---

<sup>26</sup> C. Skyes, *Crossroads to Israel, 1917-1948* (Bloomington, 1987).

<sup>27</sup> Suci Rahmadani & Adil Arifin, "Hubungan Pemikiran Politik Ikhwanul Muslimin Dengan Aktivitas Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia," *Politea: Jurnal Ilmu Politik* 10, no. 1 (2018): 37.

mentransformasikan IM dari sekedar organisasi pemuda menjadi organisasi politik (1939).<sup>28</sup>

Di tengah gerakan aktivis muslim kontemporer di seluruh dunia, IM muncul sebagai organisasi dakwah yang sangat berpengaruh di Timur Tengah, khususnya di Mesir. IM merupakan organisasi yang mampu membaca aspirasi masyarakat sebagai platform dan gerakan yang dakwahnya tidak lepas dari masyarakat. Padahal tidak hanya di bidang dakwah, tetapi IM lebih luas lagi memasuki ranah sosial dan politik. Seperti yang dikatakan Hassan Al-Banna bahwa IM tidak mengingkari gerakan sosial politik, asalkan ditujukan untuk kemajuan umat.<sup>29</sup>

Keberadaan IM dalam perjalanan politik di Mesir juga sangat strategis. mereka terlibat dalam perjuangan revolusi di era Gamal Abdunnasser yang mampu menggulingkan Raja Faruq dan ikut serta merubah bentuk pemerintahan Mesir dari Kerajaan menjadi Republik. Tak cukup itu saja, IM juga aktif menghidupkan kembali iklim demokrasi di Mesir di era kepemimpinan Anwar Sadat dan Husni Mubarak. Dengan demikian, IM diasumsikan memainkan peran yang sangat besar dalam perubahan sosial politik di negeri piramida ini.<sup>30</sup>

Al-Banna merumuskan ideologi IM yang menekankan kemampuan Islam sebagai ideologi yang total dan komprehensif. Program IM kemudian didasarkan pada tiga pandangan dasar: *Pertama*, Islam adalah sistem komprehensif yang mampu berkembang sendiri (*mutakamil bi-dzatibi*), ia

---

<sup>28</sup> Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam Dari Fundamentalisme, Modernisme, Hingga Post-Modernisme*: 116.

<sup>29</sup> Umma Farida, "Peran Ikhwanul Muslimin Dalam Perubahan Sosial Politik Di Mesir," *Jurnal Penelitian* 8, no. 1 (2014): 46.

<sup>30</sup> Lihat, M. Anwar Zen, "Sikap Ikhwanul Muslimin Tentang Nasionalisme Dan Relevansinya Dengan Konsepsi Ummah," *Al-Daulah: Jurnal Hukum Dan Perundangan Islam* 3, no. 1 (2013).

merupakan jalan mutlak kehidupan dalam seluruh aspeknya; *Kedua*, Islam memancar dari dua sumber yang fundamental, yakni al-Qur'an dan al-hadits; *Ketiga*, Islam berlaku untuk segala waktu dan tempat.<sup>31</sup>

Ada dua program IM: *Pertama*, internasionalisasi organisasi, guna membebaskan seluruh wilayah muslimin dari kekuasaan dan pengaruh asing. *Kedua*, membangun pemerintahan Islam di wilayah muslimin yang telah dibebaskan dengan mempraktekkan prinsip-prinsip Islam dan menerapkan sistem sosialnya secara menyeluruh. Al-Banna kemudian memaklumkan, bahwa IM merupakan pewaris dan katalis dari unsur-unsur paling aktif di kalangan “tradisionalis” sunni. Ia melukiskan IM sebagai gerakan komprehensif: Sebuah organisasi pembawa ajaran Salafiyah; suatu jalan Sunni; suatu kebenaran Sufi; sebuah organisasi politik; suatu kelompok olahraga, keilmuan dan kebudayaan; sebuah usaha ekonomi, dan suatu gagasan sosial.

Tujuan politik IM adalah pembentukan kekhalifahan yang terdiri dari negara-negara muslim yang merdeka dan berdaulat. Kekhalifahan ini harus didasarkan sepenuhnya pada ajaran al-Qur'an. Tujuan kekhalifahan adalah untuk “mencapai keadilan sosial” dan “menjamin kesempatan yang memadai” bagi semua individu muslim.<sup>32</sup> Untuk mencapai tujuan-tujuannya, IM membentuk organisasi rahasia khusus yang menganut disiplin ketat dan militan. Kelompok garis keras IM di bawah pimpinan Abd al-Rahman al-Sindi, yang sering melanggar garis-garis moderat yang ditetapkan al-Banna, segera memimpin aksi-aksi pembunuhan politik.<sup>33</sup> Pembunuhan

---

<sup>31</sup> Zakariya Sulaiman al-Bayyumi, *Al-Ikhwān Al-Muslimūn* (Kairo, 1998): 90.

<sup>32</sup> Lihat, Otoman, “Pemikiran Politik Hasan Al-Banna (1905-1949) Dan Pembentukan Radikalisme Islam,” *Tamaddun* 15, no. 1 (2015).

<sup>33</sup> Ibrahim Abu Rabi', *Intellectual Origins of Islamic Resurgence in the Modern Arab World* (New York: State University of New York, 2002), 74.

Perdana Menteri Mesir, Mahmud al-Nuqrasyi pada tahun 1948 oleh seorang anggota IM tidak hanya mengakibatkan krisis kepemimpinan IM, tetapi juga pembunuhan atas al-Banna sendiri oleh agen-agen pemerintah Mesir pada 12 Pebruari 1949.<sup>34</sup>

Tewasnya al-Banna memperpanjang krisis kepemimpinan yang cukup akut dalam IM. Tetapi pada mulai periode inilah IM menemukan bentuk sepenuhnya sebagai sebuah gerakan fundamentalis, terutama berkat kebangkitan Sayyid Quthb ke garis terdepan IM. Tokoh ini berpendidikan modern dalam bidang literatur di Universitas Kairo. Dalam tahun-tahun 1930-an sampai 1940-an ia terkenal sebagai kritikus sastra dan ia jelas sangat terekspos kepada kebudayaan modern terutama ketika bermukim di Amerika Serikat selama 2 tahun (1948-50). Tetapi periode ini justru titik balik yang mengantarkannya kepada sikap anti modernisme untuk kemudian memeluk erat fundamentalisme dengan bergabung kedalam IM. Sebelum penahanannya pada 1965, Quthb cukup produktif menghasilkan tulisan-tulisan yang mengkristalisasikan fundamentalisme IM.<sup>35</sup>

Salah satu doktrin sentral dalam fundamentalisme Quthb yang selanjutnya dianut IM adalah konsepnya tentang “jahiliyah modern”, yakni modernitas sebagai “barbaritas baru”. Konsep jahiliyah modern itu sendiri pertama kali dikembangkan pada 1939 oleh Abu al-A’la al-Maududi, tokoh fundamentalis terkemuka lainnya dan pendiri organisasi Jama’at-i al-Islami

---

<sup>34</sup> Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam Dari Fundamentalisme, Modernisme, Hingga Post-Modernisme*: 117.

<sup>35</sup> Emmanuel Sivan, *Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics* (New Haven, 1987): 21.

di anak benua India. Al-Maududi merupakan pemikir muslim pertama yang dengan tegas mengutuk modernitas dan ketidaksesuaiannya dengan Islam.<sup>36</sup>

Transmisi konsep “jahiliyah modern” al-Maududi ke dunia Arab semakin mendapatkan momentumnya ketika Abu al-Hasan Ali al-Nadvi, murid al-Maududi sendiri menulis pada 1950 buku berbahasa Arab *Madza Khasira al-'Alam bi Inhibath al-Muslimin* (Kerugian Apa yang Diderita Dunia Akibat Kemunduran Islam). Buku yang merinci konsep jahiliyah modern ini segera meraih sukses besar di Timur Tengah, dan pengarang mendapat sambutan hangat dari berbagai kalangan ketika ia berkunjung ke kawasan ini pada 1951.

Karya al-Nadvi sendiri seperti diisyaratkan judulnya terutama berusaha menjelaskan perjalanan Islam secara historis sejak kebangkitan, kejayaan dan kemundurannya. Menurut al-Nadvi, kaum muslim mulai mengalami dekadensi sosial dan moral sejak masa Utsmani, khususnya ketika dinasti ini mulai mengambil alih gagasan dan institusi Barat dalam upaya modernisasinya. Padahal, kebudayaan Barat secara keseluruhan bersifat *pagan* dan materialistik (*jahiliyah madiyah*). Kaum muslim dipaksa mengikuti kebudayaan materialistik, dan mereka berubah menjadi sekedar penumpang dalam kereta api yang dikemudikan bangsa Eropa.<sup>37</sup>

Tetapi Quthb mengelaborasi lebih jauh konsep ini dan menjadi tokoh fundamentalis pertama yang sampai kepada pengutukan menyeluruh terhadap modernitas, ketidakcocokannya dengan Islam, dan bahaya yang dimunculkan terhadap Islam. Apakah jahiliyah modern itu? Di dalam pengantar atas *Madza Khasira*, Quthb menyatakan, jahiliyah modern adalah

---

<sup>36</sup> Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam Dari Fundamentalisme, Modernisme, Hingga Post-Modernisme*: 119.

<sup>37</sup> Abu al-Hasan Ali al-Nadvi, *Islam Membangun Peradaban Dunia*, Ter. M. Ruslan Siddiq (Jakarta, 1990): 122.

situasi dimana nilai-nilai fundamental yang diturunkan Tuhan kepada manusia diganti dengan nilai-nilai palsu yang berdasarkan hawa nafsu duniawi. Jahiliyah modern merajalela di muka bumi ketika Islam kehilangan kepemimpinan atas dunia, sementara pada pihak lain, Eropa mencapai kejayaannya.

Apakah jahiliyah modern menyangkut sekedar soal hukum? Bagi Quthb kelihatannya sama sekali tidak. Jahiliyah modern mencakup masyarakat politik yang diabsahkan kriteria-kriteria buatan manusia, - ketimbang kedaulatan Tuhan- sampai kepada tata nilai dan norma sosial yang berpusat pada manusia, seperti materialisme dan hedonisme. Model-model penjelasan filosofis yang dibangun atas nalar dan ilmu belaka tanpa memberikan tempat kepada Tuhan merupakan puncak dari jahiliyah modern paling berbahaya yang pernah mengancam Islam. Sekarang ini segala sesuatu di sekitar kaum muslim merupakan hasil jahiliyah modern.<sup>38</sup>

Dengan demikian, gagasan sentral Quthb adalah penolakan total terhadap modernitas, karena dipandang merupakan penolakan terhadap kedaulatan Tuhan dalam seluruh aspek kehidupan. Juga karena modernitas, menurut Quthb, telah melemparkan agama ke balik panggung sejarah. Mempertimbangkan pandangan ini, terlihatlah bahwa rasa pesimisme dan bahkan keputusasaan terhadap masa depan Islam sangat menonjol dalam pikiran Quthb; Islam masa kini dalam proses kehilangan kekuasaan dan pengaruh atas masyarakat; dunia semakin mengabaikannya. Zaman jahiliyah

---

<sup>38</sup> Gagasan tentang jahiliyah modern ini lebih lanjut dielaborasi oleh Muhammad Quthb, *Jahiliyat Al-Qarn Al-Isyirin. Edisi Dalam Bahasa Indonesia Karya Ini Adalah Jahiliyah Abad Dua Puluh Ter. M. Tobir Dan Abu Laila* (Bandung, 2000).

modern kian merajalela. Sekarang waktunya bagi Islam untuk menumpas jahiliyah modern.<sup>39</sup>

Untuk menumpas jahiliyah modern menurut Quthb masyarakat muslim harus melakukan *taghyir al-'aqliyyah*, yakni perubahan fundamental dan radikal, bermula dari dasar-dasar kepercayaan, moral dan etikanya. Dominasi (*bakimiyah*) atas manusia harus segera dikembalikan semata-mata kepada Allah, tegasnya kepada Islam yang merupakan sistem holistik. Serangan menyeluruh dan sistematis, tepatnya jihad, harus dilancarkan terhadap modernitas. Tujuan akhir jihad adalah membangun kembali kekuasaan Tuhan di muka bumi, dimana syari'ah memegang supremasi: Syari'ah bukan dalam pengertian sempit sebagai sistem hukum, tetapi dalam pengertian yang lebih luas, yakni cara hidup menyeluruh yang telah digariskan Allah bagi kaum muslim, sejak dari nilai-nilai keagamaan, sampai kepada adat kebiasaan dan norma sosial yang membentuk kehidupan manusia.

Dengan konsep *jihad* (perang suci), maka gerakan fundamentalis menggariskan batas-batas perang. Perbenturan yang keras dan, tidak jarang melibatkan pertumpahan darah, antara kekuatan Islam sebagaimana dipahami kaum fundamentalis ekstrem dan militan- dengan kekuatan jahiliyah modern, apakah Barat maupun sekutu-sekutu muslimnya, tidak terelakkan lagi; dan perang bahkan dianggap sebagai keharusan dan satu-satunya alternatif.<sup>40</sup> Pemilihan dan pemakluman jihad melibatkan pemilihan (*hijrah*) dari masyarakat *mainstream* -muslim sekalipun yang dipandang

---

<sup>39</sup> Lebih lanjut lihat dalam, Adib Hasani, "Kontradiksi Dalam Konsep Politik Islam Eksklusif Sayyid Quthb," *Episteme* 11, no. 1 (2016).

<sup>40</sup> Lebih lanjut lihat dalam, Maimun Fuadi, "Fundamentalisme Dan Inklusifisme Dalam Paradigma Perubahan Keagamaan," *Jurnal Substantia* 15, no. 1 (2013).

sebagai bagian dari jahiliyah modern; dengan kata lain telah dikafirkan (*takfir*), untuk kemudian membentuk komunitas baru. Tetapi, hijrah internal dari *jumbur* (mayoritas) masyarakat secara praktis sering pula dilakukan dalam bentuk sikap non-kooperatif pada tingkat politik, pendidikan dan administratif. Dalam konteks terakhir ini, gagasan dasar tentang hijrah dari negeri jahiliyah ke negeri yang sepenuhnya Islami, secara “cukup kreatif” dimodifikasi dan ditafsirkan kembali.

Demikianlah, dalam pemberian interpretasi “baru” atas konsep jihad, geraka-gerakan fundamentalis militan kontemporer melakukan berbagai ekspresi pemisahan dari masyarakat umum: membangun masjid, klinik dan sekolah sendiri, atau bahkan menciptakan lembaga ekonomi dan keuangan terpisah. Dalam banyak kasus, sejumlah tindakan secara sengaja dilakukan sebagai bentuk pengingkaran atas hukum yang berlaku; seperti pembakaran KTP atau pernikahan tanpa melalui Kantor Urusan Agama, misalnya. Dengan begitu, seluruh bentuk manuver yang hanya membawa perubahan gradual atas sistem sosial, politik dan ekonomi yang mapan harus ditinggalkan; kolaborasi dan asosiasi dengan lembaga-lembaga mapan betapapun terbatasnya hanya akan membawa kepada subordinasi, yang diikuti dengan hilangnya identitas. Kaum fundamentalis ekstrem percaya, sukses hanya mungkin dicapai dengan pemisahan dan pengingkaran total terhadap kemapanan dalam kehidupan sehari-hari secara konsisten.

Konsekuensinya, bagi kaum fundamentalis radikal, menyembunyikan keyakinan (*taqiyah*) untuk keselamatan diri dan keimanan merupakan *anathema*; kebenaran harus dinyatakan secara tegas dan menyeluruh, sehingga masyarakat sadar akan kejahiliyahan mereka. Deduksi ini terlihat dari sejarah seluruh kenabian: cara hidup baru yang diajarkan Nabi-nabi selalu dinyatakan secara tegas yang bertentangan secara diametral dengan cara lama. Apapun juga konsekuensi yang mereka hadapi, para nabi



terbukti secara tegas dan konsisten menyampaikan misi profetisnya untuk mentransformasi masyarakat jahiliyah menjadi umat beriman dan tunduk kepada kedaulatan Tuhan.

## **Kesimpulan**

Sebuah gerakan dapat dikategorikan sebagai fundamentalisme apabila memiliki beberapa prinsip dasar. Prinsip-prinsip tersebut pertama adalah *oppositionalism* (paham perlawanan), kedua penolakan terhadap hermeneutika, ketiga penolakan terhadap pluralisme dan relativisme, dan keempat adalah penolakan terhadap perkembangan historis dan sosiologis. Dengan menggunakan prinsip-prinsip dasar tersebut maka gerakan kaum Khawarij, gerakan Wahabi di semenanjung Arabia, gerakan Syaikh Usman dan Fodio di Nigeria Utara, gerakan Padri di Minangkabau dan Al-Ikhwana al-Muslimun di Mesir dapat dikategorikan dalam gerakan fundamentalisme Islam.

## **Daftar Pustaka**

- Abdullah Satar. "Fenomena Sosial Fundamentalisme Islam." *Jurnal Sosiologi Islam* 3, no. 1 (2013).
- Abu al-Hasan Ali al-Nadwi. *Islam Membangun Peradaban Dunia*, Ter. M. Ruslan Siddiq. Jakarta, 1990.
- Adib Hasani. "Kontradiksi Dalam Konsep Politik Islam Eksklusif Sayyid Quthb." *Episteme* 11, no. 1 (2016).
- Adrianus Khatib. *Kaum Padri Dan Pembaharuan Pemikiran Keagamaan Di Minangkabau*. Jakarta: Disertasi Doktor, IAIN Jakarta, 1992.
- Asep A. Arsyul Munir. "Agama, Politik, Dan Fundamentalisme." *Al-Afkar*,

*Journal for Islamic Studies* 1, no. 1 (2018): 151.

Azyumardi Azra. *Pergolakan Politik Islam Dari Fundamentalisme, Modernisme, Hingga Post-Modernisme*. Jakarta: PARAMADINA, 2000.

———. *The Transmission of Islamic Reformism to Indonesia: Networks of Middle Eastern and Malay-Indonesia Ulama in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. PhD. Diss. Columbia University, 1992.

Badarus Syamsi. “Konflik Dan Kontestasi Fundamentalisme Dan Liberalisme Para Pembela Tuhan.” *Refleksi* 13, no. 1 (2011): 102.

C. Skyes. *Crossroads to Israel, 1917-1948*. Bloomington, 1987.

Emmanuel Sivan. *Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics*. New Haven, 1987.

Fahrurrozi Dahlan. “Fundamentalisme Agama: Antara Fenomena Dakwah Dan Kekerasan Atas Nama Agama.” *Ilmu Dakwah: Academic Journal for Homiletic Studies* 6, no. 2 (2012): 333–34.

Garaudy. *Islam Fundamentalis Dan Fundamentalis Lainnya*. Bandung: Mizan, 2000.

Ibrahim Abu Rabi?. *Intellectual Origins of Islamic Resurgence in the Modern Arab World*. New York: State University of New York, 2002.

John L. Esposito. *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*. Bandung: Mizan, 2004.

Kunawi Basyir. “Menimbang Kembali Konsep Dan Gerakan Fundamentalisme Islam Di Indonesia.” *Al-Tabrir* 14, no. 1 (2014).

M. Anwar Zen. “Sikap Ikhwanul Muslimin Tentang Nasionalisme Dan Relevansinya Dengan Konsepsi Ummah.” *Al-Daulab: Jurnal Hukum*

*Dan Perundangan Islam* 3, no. 1 (2013).

Maimun Fuadi. “Fundamentalisme Dan Inklusifisme Dalam Paradigma Perubahan Keagamaan.” *Jurnal Substantia* 15, no. 1 (2013).

Martin E. Marty. *What Is Fundamentalism? Theological Perspective Dalam Kung & Moltman (Eds.) Fundamentalism*, n.d.

Muhammad Quthb. *Jabilyat Al-Qarn Al-Tsyirin. Edisi Dalam Bahasa Indonesia Karya Ini Adalah Jabilyah Abad Dua Puluh Ter. M. Tobir Dan Abu Laila*. Bandung, 2000.

Muzaffer Ercan. “Religious Fundamentalism And Conflict.” *International Journal of Human Sciences* 2, no. 2 (2006): 1.

Ngainun Naim. “Pluralisme Sebagai Jalan Pencerahan Islam: Telaah Pemikiran M. Dawam Rahardjo.” *Salam: Jurnal Studi Masyarakat Islam* 15, no. 2 (2012).

Nunu Burhanuddin. “Akar Dan Motif Fundamentalisme Islam: Reformulasi Tipologi Fundamentalisme Dan Prospeknya Di Indonesia.” *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya* 1, no. 2 (2016): 199–200.

Otoman. “Pemikiran Politik Hasan Al-Banna (1905-1949) Dan Pembentukan Radikalisme Islam.” *Tamaddun* 15, no. 1 (2015).

Suci Rahmadani & Adil Arifin. “Hubungan Pemikiran Politik Ikhwanul Muslimin Dengan Aktivitas Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia.” *Politea: Jurnal Ilmu Politik* 10, no. 1 (2018): 37.

Susiana. “Fundamentalisme Islam Dalam Pandangan Yusuf Qardhawi.” *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman* 7, no. 1 (2008): 84.

Susilo Wibisono, Winnifred Louis & Jolanda Jetten. "The Role of Religious Fundamentalism in the Intersection of National and Religious Identities." *Journal of Pacific Rim Psychology* 13 (2019).

Syamsul Bakri. "Modernisasi Dan Perubahan Sosial Dalam Lintasan Sejarah Islam." *Kalimah* 15, no. 2 (2016): 176.

Umma Farida. "Peran Ikhwanul Muslimin Dalam Perubahan Sosial Politik Di Mesir." *Jurnal Penelitian* 8, no. 1 (2014): 46.

William E. Shepard. *Islam and Ideology: Towards a Typology*,. dalam *An Anthology of Contemporary Middle Eastern History* (ed) Syafiq A. Mughni, n.d.

Zakariya Sulaiman al-Bayyumi. *Al-Ikhwān Al-Muslimūn*. Kairo, 1998.