



Politea : Jurnal Pemikiran Politik Islam

ISSN : 2621-0312

e-ISSN : 2657-1560

Vol. 4 No. 1 Tahun 2021

Doi : 10.21043/politea.v4i1.9948

<http://journal.iainkudus.ac.id/index.php/politea>

Negara Ideal dalam Pemikiran Fundamentalisme Islam

Mhd. Alfahjri Sukri

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Batusangkar

malfahjrisukri@iainbatusangkar.ac.id

Abstract

Ideal State in Islamic Fundamentalist Thought. The study aims to explain Islamic fundamentalism, analyze the thoughts of Islamic fundamentalist figures including Abul A'la Al-Maududi, Hasan Al-Banna, and Taqiyuddin An-Nabhani regarding the ideal state, and the relevance of these thoughts to Indonesia today. This paper was a result of qualitative research applying data obtained through journals, books, scientific articles, and other related sources. Al-Maududi, Al-Banna, and An-Nabhani had the similar thoughts about the ideal state, namely a country based on Islam with Rasulullah and Khulafaur Rasyidin as references. These figures believe that Islam is a complete religion that governs all life including the life of the state and rejects the separation between religion and state. The difference could be seen from the viewpoint of democracy. An-Nabhani refuses Western democracy while Al-Maududi combines Islam and democracy with the title Theo-Democracy. Meanwhile Al-Banna saw the importance of being involved in parliament, even Al-Banna almost ran for the Egyptian parliamentary elections in 1942. In its journey, Jamiat Al-Islami which was founded by Al-Maududi and the Muslim Brotherhood which was initiated by Al-Banna was involved in practical politics, while An-Nabhani's Hizbut Tahrir was more of a non-parliamentary movement. The thoughts of the three figures were no longer relevant to Indonesia today.

Keywords: Islamic Fundamentalism, State, Abul A'la Al-Maududi, Hasan Al-Banna, Taqiyuddin An-Nabhani

Abstrak

Negara Ideal dalam Pemikiran Fundamentalisme Islam. Penelitian bertujuan menjelaskan fundamentalisme Islam, menganalisis pemikiran para tokoh fundamentalis Islam diantaranya Abul A'la Al-Maududi, Hasan Al-Banna, dan Taqiyuddin An-Nabhani tentang negara ideal, dan relevansi pemikiran tersebut dengan Indonesia saat ini. Penelitian menggunakan metode kualitatif dengan data yang diperoleh melalui jurnal, buku, artikel ilmiah, dan sumber lainnya. Persamaan Al-Maududi, Al-Banna, serta An-Nabhani terletak pada pemikiran mengenai negara ideal, yaitu negara berlandaskan Islam dengan menjadikan Rasulullah dan Khulafaur Rasyidin sebagai acuan. Tokoh-tokoh tersebut berkeyakinan bahwa Islam adalah agama lengkap yang mengatur seluruh kehidupan, termasuk dalam hidup bernegara. Mereka menolak pemisahan antara agama dan negara. Perbedaannya terlihat dari pandangan mengenai demokrasi. An-Nabhani menolak demokrasi Barat sementara Al-Maududi memadukan Islam dan demokrasi dengan sebutan Theo-Demokrasi. Sedangkan Al-Banna memandang pentingnya terlibat dalam parlemen, bahkan Al-Banna hampir ikut dalam pemilihan parlemen di Mesir 1942. Dalam perjalanannya, Jamiat Al-Islami yang didirikan Al-Maududi dan Ikhwanul Muslimin yang digagas Al-Banna terlibat politik praktis, Adapun Hizbut Tahrirnya An-Nabhani bergerak secara non parlementer. Pemikiran ketiga tokoh ini sudah tidak relevan lagi di Indonesia saat ini.

Kata Kunci: Fundamentalisme Islam, Negara, Abul A'la Al-Maududi, Hasan Al-Banna, Taqiyuddin An-Nabhani

Pendahuluan (Introduction)

Agama Islam termasuk agama terbesar kedua di dunia dengan pertumbuhan yang cepat yang jumlahnya saat ini mencapai 1,3 hingga 1,5 miliar di dunia. Andrew Heywood (2016) menyebutkan, kekuatan Islam terkonsentrasi di Asia dan Afrika dan dengan cepat tersebar di Amerika dan Eropa. Islam tidak hanya sekedar agama saja, namun juga memiliki tuntunan hidup yang lengkap dengan perintah tentang perilaku moral, ekonomi dan politik baik itu bagi individu maupun bangsa. Namun, dalam diri umat Islam sendiri terjadi perbedaan pendapat mengenai bentuk negara ideal saat ini, khususnya yang berbicara soal Islam dan negara.

Pada pemikir politik Islam modern memiliki tiga bentuk tipologi Islam dan negara. *Pertama*, tipologi hubungan organik, dimana menurut kelompok ini, agama Islam dianggap sebagai agama sekaligus negara serta menempatkan Islam selaku agama sempurna mengatur semua aspek hidup manusia, termasuk ke dalam kehidupan politik. Hubungan Islam dan negara bersifat organik dimana negara didasarkan pada *Syariat Islam*. *Kedua*, tipologi sekuler yang menyebutkan, Islam sebagai agama murni sama dengan agama lain yang tidak mengajarkan bernegara dan bermasyarakat, maka dipisahlah negara dengan agama. *Ketiga*, tipologi moderat yang menolak klaim ekstrem Islam yang mengklaim Islam agama lengkap, serta juga menolak klaim sekuler yang menyebut Islam tidak memiliki kaitan pada politik. Menurut kelompok ini, Islam memiliki asas moral serta etika dalam bernegara. Dengan begitu, umat dapat memilih sistem terbaik yang ada (Kamil, 2013).

Salah satu kelompok yang memiliki pandangan sendiri tentang Islam dan negara adalah fundamentalis Islam yang tampak dari pemikiran para tokohnya. Fundamentalis Islam sendiri dibagi menjadi dua kelompok yaitu fundamentalis tradisional dan modernis. Kalangan tradisional menekankan untuk kembali pada Al-Qur'an Hadis yang diimplementasikan di kehidupan setiap harinya. Menurut mereka, hanya Al-Qur'an serta Hadistlah sumber pokok Islam. Tampak dari gerakan pada Islam Klasik serta Pertengahan dengan dipelopori oleh Ahmad bin Hanbal (780-855 M), Muhammad bin Abdul Wahab (1703-1792 M) serta Ahmad Sirhindi (1564-1624 M). Mereka juga mengkritik penguasa Islam yang lebih mengakomodasi tradisi non-Islam, praktik tarekat dan taqliq buta. Bahkan, kelompok ini cenderung sulit penerimaannya atas pemahaman Islam yang datang dari luar kelompoknya. Sedangkan fundamentalis modernis lebih condong kepada usaha dalam menjawab tantangan modernitas. Kelompok ini menampilkan Islam sebagai alternatif untuk menghadapi ideologi sekuler modern contohnya nasionalisme, marxisme serta liberalisme. Tokoh-tokohnya yaitu Hasan Al-Banna (1906-1949 M), Taqiyuddin An-Nabhani (1914-1977) dan Abul A'la Al-Maududi (1903-1979) (Afrohah, 2018). Islam sebagai alternatif tersebut nantinya juga terlihat bagaimana kelompok ini melihat negara yang ideal.

Pandangan fundamentalis modernis inilah yang pada penelitian ini dianalisis lebih mendalam lagi dengan melihat bagaimana negara ideal dalam pemikiran tokoh-tokohnya seperti Hasan Al-Banna (1906-1949 M), Taqiyuddin An-Nabhani (1914-1977) dan Abul A'la Al-Maududi (1903-1979), karena sebelumnya dapat diketahui bahwa Islam sendiri terdapat berbagai pandangan mengenai negara ideal itu sendiri. Di samping itu, penelitian ini juga melihat persamaan dan perbedaan pemikiran dan tindakan antar ketiga tokoh tersebut, serta melihat relevansi pemikiran mereka tentang negara ideal dengan kondisi Indonesia saat ini.

Penelitian mengenai fundamentalisme Islam sudah banyak dilakukan oleh peneliti lain, seperti Afrohah (2018), Nor Huda Ali (2016), dan Abdurrohman Kasdi (2018). Afrohah (2018) dalam tulisannya "Fundamentalisme: Korelasi Ideologi Fundamentalisme dengan Ideologi Gerakan Islam Modern" lebih menjelaskan soal bagaimana korelasi antara fundamentalisme dengan berbagai gerakan Islam modern. Ali (2016) dalam penelitiannya "Gerakan Fundamentalisme Islam di Indonesia: Perspektif Sosio-Histori" lebih menyorot tentang bagaimana fundamentalisme bisa masuk ke Indonesia, serta melihat bahwa fundamentalisme tidak selalu radikal yang terlihat dalam politik Partai Keadilan Sejahtera (PKS). Sedangkan Kasdi (2018) dalam tulisannya "Fundamentalisme dan Radikalisme dalam Pusaran Krisis Politik di Timur Tengah" lebih menjelaskan peran dan posisi fundamentalisme dalam konflik di Timor Tengah.

Adapun penelitian ini, lebih melihat dan menganalisis pemikiran fundamentalis moderat dengan menggali pemikiran Hasan Al-Banna, Abul A'la Al-Maududi dan Taqiyuddin An-Nabhani tentang negara ideal. Tidak hanya membahas soal akar dan sejarah dari fundamentalisme Islam itu sendiri, tetapi juga menganalisis persamaan dan perbedaan pemikiran dan praktik dari ketiga tokoh tersebut, serta relevansinya dengan kondisi Indonesia saat ini.

Dalam menjelaskan masalah tersebut, metode kualitatif digunakan dalam penelitian ini. Creswell menyatakan, penelitian kualitatif merupakan pendekatan yang bisa dipakai untuk memahami serta mengeksplorasi gejala sentral. Sugiyono (2012) menjelaskan, penelitian kualitatif merupakan metode yang dapat dipakai dalam menganalisis serta meneliti objek yang alamiah. Dalam penelitian tersebut, peneliti memainkan peranan sentral. Sedangkan cara pengumpulan data menggunakan metode analisis dokumen. Sebagaimana dikatakan oleh Creswell bahwa cara mendapatkan data pada penelitian kualitatif adalah analisis diskursus, analisis percakapan serta analisis dokumen. Data dari penelitian ini diperoleh dari jurnal, artikel ilmiah, buku, dan sumber penting lainnya (Ritchie & Lewis, 2003). Dengan begitu, diharapkan melalui metode ini, masalah yang diteliti dapat dijelaskan dengan baik.

Pembahasan (discussion)

Latar Belakang Lahirnya Fundamentalisme Islam

Fundamentalisme Islam (*al-ushuliyah al-Islamiyyah*) hadir di awal abad ke-20 disebabkan oleh berbagai faktor. Penggunaan istilah fundamentalisme Islam sendiri masih menjadi perdebatan, karena terdapat kelompok yang setuju serta kelompok tidak setuju. Namun, ada baiknya terlebih dahulu kita memahami asal-usul kata fundamentalisme ini.

Istilah fundamentalisme pada awalnya lahir pada agama Kristen di Amerika Serikat. Menurut *Kamus Webster*, terdapat dua arti yang mengarah pada kata fundamentalisme, yaitu, (1) gerakan Protestanisme pada abad ke-20 yang menekankan penafsiran pada Alkitab secara literal/harfiah sebagai sesuatu yang mendasar bagi hidup dan pengajaran Kristen, (2) suatu gerakan atau sikap yang menekankan ketelitian dan ketaatan secara harfiah terhadap sejumlah prinsip-prinsip dasar. Adapun menurut *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, fundamentalisme adalah paham atau gerakan keagamaan yang bersifat reaksioner yang merasa perlu kembali pada ajaran agama yang asli seperti yang tersurat dalam kitab suci (Kamil, 2013).

Penggunaan istilah tersebut pada awalnya digunakan dalam penyebutan pada penganut ortodoksi Kristen Protestan di Amerika Serikat dengan berpedoman pada kepercayaan yang mendasar, yaitu (1) Kitab Suci tidak mengandung kesalahan, (2) Kedatangan Yesus yang kedua kalinya, (3) Kelahiran Yesus dari Perawan Maria, (4) Yesus bangkit dari kematian, dan (5) Penebusan dosa manusia oleh Yesus. Pada tahun 1919 didirikan *World Christian Fundamentals Association* (WCFA) yang mengokohkan keberadaan kelompok tersebut. Kemudian menjadi term “Fundamentalis” setelah Curtis Lee Laws menambakkannya di tahun 1920 dan menyatakan bahwa kaum fundamentalis adalah mereka yang siap bertempur untuk kembali ke ajaran dasar (fundamen) (Denny, 1987).

Terminologi fundamentalisme dalam Islam itu sendiri begitu marak diperbincangkan dalam media massa dan politik ketika peristiwa meletusnya Revolusi Islam. Dalam revolusi Iran tersebut tergambar bagaimana besarnya unsur peranan Islam dalam menumbangkan monarki Iran. Kemudian pada tahun 1990-an, fundamentalisme Islam ini kembali ke permukaan dengan peristiwa kegagalan pemilihan umum di Aljazair setelah kemenangan *Front Islamique du Salut* (FIS), munculnya perlawanan terhadap Israel, konflik di Kosovo, Khasmir dan daerah lainnya. Sehingga fenomena-fenomena tersebut memunculkan Islam sebagai kekuatan yang dipersepsikan sebagai fundamentalis (Kurniady, 1999).

Mengenai penggunaan istilah fundamentalisme Islam itu sendiri, terdapat dua kelompok besar yang memiliki pandangan yang berbeda. John Esposito¹, John Voll, Mark Jurgensmeyer, Rutheven, Sayyed Hussein Nasr, dan Mohammad Natsir adalah tokoh-tokoh yang menolak penggunaan istilah fundamentalisme Islam dengan alasan, (1) bahwa istilah tersebut lebih bersifat politis, tendensius, subyektif, serta menyesatkan, (2) adanya citra negatif dalam istilah tersebut, dan (3) dikarenakan awal mulanya dari Kristen, maka ia lebih bernuansa Kristen dibandingkan Islam, dan umat Islam sendiri tidak menyebut diri mereka sebagai “fundamentalis”. Adapun kelompok yang setuju dengan penggunaan istilah fundamentalis adalah Martin E. Marty, Scott Appleby, Bassam Tibi, R. Hair Dekmeijan, dan Yusril Ihza Mahendra yang beralasan bahwa (1) istilah fundamentalisme ini berlaku universal di semua agama dengan karakteristik dan tipikal yang sama, walaupun dengan tampilan dan ekspresi yang berbeda, (2) memiliki keajekan dan ketepatan karakteristik istilah yang tidak dimiliki oleh istilah lain, (3) istilah ini dapat diperlakukan secara objektif dalam dunia akademis seperti penggunaan term “modernisme” (Muthohirin, 2014). Adapun Azyumardi Azra menyamakan fundamentalisme Islam dengan fundamentalisme Kristen. Menurutnya, fundamentalisme ini ada di setiap agama, serta intinya sama yaitu ajakan kepada dasar-dasar (fundamen) agama dengan penuh (Setiadi, 2019).

Unsur penting dalam pandangan fundamentalisme Islam adalah pandangan bahwa dunia Islam sedang mengalami kemunduran. Hal ini disebabkan oleh ditinggalkannya ajaran Islam serta tidak menjadikan Islam sebagai pedoman hidup yang menyeluruh. Oleh karena itulah terminologi fundamentalisme Islam ini berarti balik pada fundamen-fundamen keimanan, mengukuhkan dasar otoritas yang sah serta politik umat (Muthohirin, 2014). Kemunculan fundamentalisme Islam dalam sejarah Islam modern ini merupakan reaksi atas krisis modernitas, rusaknya akhlak masyarakat, dominasi Barat, ketidakpastian relasi antara negara-agama dan terjadinya deprivasi sosial akibat krisis ekonomi-politik dan degradasi moral, serta negara-bangsa yang dianggap tidak berhasil untuk menyatukan program politik, ekonomi serta budaya dengan sistem nilai-nilai (*worldview*) dalam masyarakat. Munculnya fundamentalisme Islam ini juga tidak terlepas dari krisis sosial politik umat Islam setelah jatuhnya kekuasaan khilafah Turki Ustmani pada tahun 1920-an. Dan bagi sebagian muslim, penghapusan lembaga kekhilafahan ini merupakan suatu bentuk kemunduran umat Islam (Bamualim, 2003).

Sejak jatuhnya komunisme, fundamentalisme Islam menjadi isu politik, khususnya di Barat. Ibnu Taimiyah menyebutkan bahwa fundamentalisme merupakan gerakan pembaharu sebagai upaya melawan praktik-praktik di luar Islam yang masuk ke dalam Islam. Ia juga mengajak umat

¹ John L. Esposito condong memakai istilah “Revivalis Islam” dibandingkan “Fundamentalis Islam”. Menurutnya, penggunaan Fundamentalisme Islam cenderung bersifat profokatif, bahkan pejoratif yang pernah disandangkan kepada Umat Kristen (Muthohirin, 2014).

Islam untuk berpegang lagi pada Al-Qur'an Hadist, menolak taqlid, memperbolehkan lagi ijtihad. Dari pandangannya ini, banyak yang menyebutkan bahwa ia adalah bapak fundamentalisme Islam. Ia mengancam kebodohan umat Islam tentang *syariat* serta mengancam praktik-praktik bid'ah dan syirik yang berkembang. Gagasan Ibnu Taimiyah inilah yang kemudian menjadi ruh gerakan Wahabi di Arab (Salahaddin & Hidayat, 2000). Maka memang fundamentalisme Islam ini memiliki keterkaitan dengan gerakan-gerakan pemurnian Islam terdahulu seperti yang dilakukan oleh Ibnu Taimiyah tersebut, Wahabi, dan sampai pada Jamaluddin Al-Afghani dan murid-muridnya yaitu Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha.

Fazlur Rahman menyebutkan, fundamentalisme dekat artinya pada perjuangan politik. Hal ini dikarenakan, gerakan tersebut menjadikan Islam sebagai sistem alternatif sekaligus membebaskan ummat, baik itu dari spiritual serta intelektual Barat dan juga tradisi terdahulu. Jalaluddin Rakhmad menyebutkan, fundamentalisme Islam menunjukkan empat hal yaitu (1) respon atas westernisasi, (2) kepercayaan bahwa Islam adalah ideologi alternatif, (3) respon terhadap kelompok modernis, dan (4) gerakan pembaharuan (*tajdid*) (Salahaddin & Hidayat, 2000).

Gerakan *tajdid* ini adalah gerakan yang dikaitkan pada hadist Rasulullah yang menyebutkan, Allah akan membangkitkan seseorang yang bertugas sebagai pembaharu agama Islam pada permulaan setiap abad. Ibnu Taimiyah dan Jamaluddin Al-Afghani di anggap sebagai *mujaddid* karena menentang kebakuan pemikiran Islam yang dianggap taklik dan rusak oleh praktik-praktik di luar Islam. Jamaluddin Al-Afghani mengobarkan gairah umat Islam untuk menolak absolutism dan kolonialisme, seruan untuk balik pada agama Islam yang sebenarnya, mendorong kaum muslim untuk belajar sains dan teknologi dari Barat tanpa terbaratkan, serta menghidupkan semangat persatuan diantara umat Islam. Semangat ini diteruskan pada muridnya yaitu Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha (Salahaddin & Hidayat, 2000).

Munculnya fundamentalisme Islam juga tidak lepas dari para pemikir modern Islam. Hal ini disebabkan oleh sifat apologetis kaum modernis, serta penerjemahan Al-Qur'an oleh kalangan modernis yang bersifat selektif dengan tidak berusaha merumuskan metode penerjemahan Al-Qur'an serta Hadist yang sistematis dan komprehensif. Kelompok fundamentalis juga mengkritik kelompok modernis yang banyak mengadopsi tatanan sosial Barat dengan pengemasan Islam. Sehingga Fazlur Rahman Menyebut bahwa kelompok modernis dituduh sebagai agen Barat yang mengorbankan Islam. Kelompok fundamentalis juga mengkritik dan melawan kelompok modernis yang menimbulkan liberalisasi Islam (Salahaddin & Hidayat, 2000).

Munculnya fundamentalisme juga sebagai reaksi atas westernisasi pada umat Islam, khususnya negara-negara Islam yang mendapatkan kemerdekaan pasca Perang Dunia II. Pada awal perjuangan kemerdekaan, Islam dijadikan sebagai simbol perlawanan, tetapi sesudah merdeka di capai, secara perlahan ummat Islam disingkirkan, dan institusi-institusi Barat di masukkan yang

dianggap akan memberikan kemajuan. Namun, kemudian umat Islam sadar bahwa westernisasi lebih banyak memberikan efek negatif daripada dampak positifnya. Negara-negara muslim tetap terbelakang. Oleh karena itulah kemudian muncul alternatif untuk kembali menjadikan Islam sebagai ideologi dan sistem alternatif. Ini adalah hasil kekecewaan terhadap ideologi lain seperti marxisme, kapitalisme serta socialisme serta isme lainnya yang dianggap sekuler (Salahuddin & Hidayat, 2000). Dari sinilah kemudian kelompok fundamentalis menawarkan Islam sebagai alternatif yang menganggap bahwa Islam adalah ajaran yang mencakup seluruh aspek kehidupan dan memberikan solusi terhadap segala permasalahan. Dan masalah tersebut dapat diselesaikan dengan hadirnya negara berdasarkan pada Islam.

Fundamentalisme Islam dan Istilah Lainnya

Dalam penggunaan istilah fundamentalisme Islam sendiri memang terjadi perbedaan pandangan karena awal mulanya memang berasal dari Barat. Akan tetapi, fundamentalisme Islam sendiri memiliki istilah lain seperti revivalisme, Islam transnasional, Islam radikal, Islam Puritan dan Islam Kanan (Ihsan, 2014). Istilah fundamentalisme dalam kata Bahasa Arab sendiri tidaklah ada. Kata yang mendekati istilah tersebut adalah *Ushul* yang dapat diartikan sebagai akar atau fundamental dan kelompoknya oleh peneliti yang menolak istilah fundamentalis dengan sebutan *Ushulliyun* (Fuadi, 2013). Sukron Kamil (2013) menyebutkan, dalam bahasa Arab fundamentalis ini bisa disebut dengan *Ushuli* (yang berpegang pada dasar-dasar agama). Dan Ali Syaibi juga menyebut fundamentalisme dalam bahasa arab dengan istilah *Ushuliyah* (Ratnasari, 2010).

Fundamentalis yang menggunakan bahasa Arab memang menggunakan beberapa istilah untuk menyebut fundamentalisme yaitu *Usuliyah al-Islamiyah* (yang dapat diartikan kembali pada dasar keimanan, penguatan dasar otoritas yang absah dan penekanan pada kekuasaan politik ummah) dan *Sazwah al-Islamiyah* (Kebangkitan Islam). Sedangkan kelompok yang tidak menyukai mereka menyebutnya dengan *Mutaharrifin* (orang-orang radikal) atau *Muta'assibiy* (orang-orang fanatik) (Ahdar, 2017). Kamil (2013) menjelaskan, arti fundamentalis tersebut sebenarnya berkonotasi positif yang dapat diartikan ajakan pada umat Islam untuk menjalankan agamanya, namun istilah ini kemudian menjadi negatif. Ali Syaibi menyebutkan, *Ushulliyun* yang sebenarnya akan menolak tindak kekerasan dan tidak menyetujui tindakan terorisme karena hal tersebut tidak sesuai dengan ajaran Al-Qur'an Hadist. Apabila terjadi hal-hal tersebut, maka menurut Syaibi itu sudah termasuk dalam gerakan politik (Ratnasari, 2010).

Arti negatif tersebut membawa istilah fundamentalisme pada citra buruk seperti fanatisme, ekstrimisme bahkan terorisme sebagai upaya implementasi keyakinan agama. Hal ini menyebabkan kelompok fundamentalis dianggap sebagai orang yang tidak moderat, tidak rasional serta suka

melakukan kekerasan (Ratnasari, 2010). Inilah salah satu yang menyebabkan, terdapat kelompok yang menolak penggunaan istilah tersebut pada Islam karena dianggap berkonotasi negatif dan cenderung menyudutkan Islam.

Kelompok ini juga dikenal dengan nama Islam puritan dan juga dikenal di Indonesia. Riaz Hassan menyebutkan, kelompok 'puritan' Islam dapat merujuk pada kelompok fundamentalis, karena kelompok tersebut berusaha untuk menegakkan dan menerapkan kembali identitas keagamaan mereka yang dianggap telah hilang (Zainuddin, 2015). Kelompok ini juga meletakkan Islam dalam pemahaman agama normatif yang tak berubah, baku dan kekal. Semua hukum harus berdasarkan pada teks Al-Qur'an Hadist yang dipraktikkan di Mekkah dan Madinah. Islam haruslah dipraktikkan dan dipahami secara total (Farida, 2015).

Dalam praktiknya, Islam puritan di dianggap terinspirasi dari Wahabisme yang gencar dalam memerangi kepercayaan lokal dan adat setempat. Wahabisme sendiri merujuk pada Muhammad bin Abdul Wahab yang bergerak dengan klaim bahwa para pengikut agama Islam sudah tidak lagi menjalankan agamanya dengan benar sehingga perlu dilakukan pemurnian Islam sesuai lagi pada Al-Qur'an Hadist. Sama dengan puritan juga menganggap Islam harus diterapkan secara menyeluruh meliputi semua aspek kehidupan. Dan mencontoh kehidupan sosial politik pada zaman nabi dan sahabat (Farida, 2015).

Abou El-Fadl memakai konsep puritan ini sebagai sebutan lain fundamentalis. Ia menyebutkan, puritan adalah orang-orang yang konsisten meyakini absolutism, idealistic serta berpikir dikotomis. Kelompok ini menurut El-Fadl tidak toleran terhadap kelompok yang berbeda pandangan dengan mereka serta tidak mengenal kompromi dengan anggapan bahwa merekalah yang paling benar dibandingkan lawannya. Kelompok ini ingin menghidupkan kembali Islam ke dalam bentuk pengalaman hidup sehari-hari sesuai teksnya, serta menolak pluralisme, multitafsir dalam agama dan suka membid'ahkan. Dalam perjalanannya kelompok ini dikenal dengan jargonnya kembali pada *Al-Salaf Al-Shalih* dan kelompoknya disebut Salafi (Ihsan, 2014).

Secara umum memang istilah fundamentalisme memang memiliki perdebatan, akan tetapi masih memiliki benang merah yang sama yaitu keinginan untuk mengimplementasikan Islam secara menyeluruh dalam kehidupan. Kelompok fundamentalis tidak juga bisa langsung dikatakan sebagai kelompok yang radikal atau ekstrimis, karena kelompok fundamentalis sendiri dapat dibagi menjadi dua kelompok yaitu tradisional dan modern.

Kalangan tradisional adalah kelompok yang meyakini Al-Qur'an serta Hadistlah sumber pokok Islam yang harus diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari. Terlihat pada gerakan pada Islam Klasik serta Pertengahan dengan dipelopori oleh Ahmad bin Hanbal (780-855 M), Muhammad bin Abdul Wahab (1703-1792 M) serta Ahmad Sirhindi (1564-1624 M). Kelompok ini mengkritik penguasa Islam yang lebih mengakomodasi tradisi non-Islam, praktik tarekat dan taqliq

buta. Kelompok ini sulit menerima pemahaman Islam yang datang dari luar kelompoknya. Sedangkan fundamentalis modernis kecondongan pada usaha dalam menjawab tantangan modernitas. Kelompok ini menampilkan Islam sebagai alternatif untuk menghadapi ideologi sekuler modern contohnya nasionalisme, marxisme serta liberalisme. Tokoh-tokohnya yaitu Hasan Al-Banna (1906-1949 M), Taqiyuddin An-Nabhani (1914-1977) dan Abul A'la Al-Maududi (1903-1979) (Afrohah, 2018). Penelitian ini lebih melihat pada pandangan kelompok modernis tersebut, khususnya soal negara ideal dalam pemikiran mereka, praktik pemikiran yang mereka lakukan serta relevansi pemikiran mereka dengan kondisi Indonesia saat ini.

Pemikiran Beberapa Tokoh Fundamentalisme tentang Negara Ideal

Pandangan kaum fundamentalis mengenai negara ideal bisa terlihat pada pandangan tiga tokohnya yaitu Abul Ala Al-Maududi, Hassan Al-Banna, serta Taqiyuddin An-Nabhani. Menurut tokoh-tokoh ini, *Syariat* Islam memiliki peranan utama dalam negara dengan kedaulatan berada di tangan Tuhan bukan rakyat. Mereka juga berpandangan, Islam dan politik tidak dapat dipisahkan. Ini dikarenakan, menurut mereka Islam telah meliputi semua aspek kehidupan. Islam mengatur kehidupan antar manusia, serta hubungan manusia dengan Allah. Bagi ketiga tokoh ini, kehidupan awal di zaman Nabi Muhammad dijadikan sebagai referensi atau acuan utama dalam membentuk negara yang ideal. Oleh karena itu ketiga tokoh ini menolak pemisahan negara dengan agama (sekularisme), karena Islam dan negara saling berkaitan, dan itu telah di contohkan oleh Nabi Muhammad dan Khulafaur Rasyidin, sehingga negara yang ideal bagi mereka adalah negara yang berdasarkan pada Islam.

Abul A'la Al-Maududi merupakan tokoh dan pemikir Islam yang lahir di India Selatan 25 September 1903. Pengetahuan-pengetahuan Islam sudah di tanamkan dalam diri Al-Maududi sejak kecil. Al-Maududi sudah aktif dalam gerakan politik pada tahun 1920 dalam gerakan politik yang dipimpin oleh Abdul Kalam Azad. Tahun 1941, Al-Maududi membentuk *Jama'at-Islamiyah* di Lahore. Partai inilah yang kemudian mewujudkan ideologi Al-Maududi. Bagi Al-Maududi umat Islam harus mencontoh metode dakwah Nabi serta sahabat (Mohammad, 2006).

Berkaitan dengan pandangan Al-Maududi mengenai negara yang ideal adalah negara Theo Demokrasi atau Demokrasi Ilahi yang menekankan pada kembali ke Al-Qur'an Hadist dengan mencontoh zaman Nabi dan Khulafa Ar-Rasyidin (Nurlidiawati, 2014). Al-Maududi berpandangan, Islam dan negara mempunyai ikatan yang kuat.

Al-Maududi (1975) mengatakan :

“Sumber hukum di dalam suatu masyarakat muslim adalah kehendak Tuhan, bukan kehendak manusia. Begitu masyarakat semacam ini lahir, Kitab dan Rasul memberinya norma kehidupan yang diberi nama syari'ah, dan masyarakat ini terikat untuk mengikutinya karena adanya kontrak yang telah dimasukinya. “

Dalam pandangan Al-Maududi (1975), fungsi agama adalah mengarahkan kehidupan manusia. Agama Islam juga meletakkan prinsip-prinsip dasar yang mengatur seluruh kehidupan manusia, baik itu dengan manusia itu sendiri, dengan Allah maupun dengan alam semesta. Semua itu ada di Al-Qur'an dan Hadist. Untuk mengatur hubungan tersebut maka dibutuhkanlah sebuah negara dan pemerintahan untuk membangun masyarakat dan menegakkan *syariat*. Oleh karena itu, Islam tidak menyetujui adanya penyekatakan agama dan politik.

Al-Maududi (1975) mengatakan :

“Pandangan hidup yang disajikan Islam adalah bahwa alam semesta kita ini, yang mengikuti seperangkat aturan hukum dan berfungsi sesuai rancangan yang sangat cermat dan cerdas, sebenarnya merupakan Kerajaan Tuhan Yang Esa-Allah. Dialah yang menciptakan. Dialah yang memilikinya. Dialah yang memerintahnya. Dialah yang menciptakan kita, memelihara kita dan menghidupi kita.”

Al-Maududi menolak kedaulatan rakyat konsep Barat. Menurutnya, manusia hanya berkedudukan dalam melakukan hukum Allah. Maka, manusia dilarang menetapkan hukum selain dari hukum Allah. Bagi Al-Maududi Islam telah memberikan acuan yang lengkap dalam mengatasi masalah hidup maupun bernegara. Oleh karena itu muncul konsep Theo-Demokrasi yaitu sistem demokrasi dengan pembatasan melalui hukum Allah (Kamil, 2013). Dalam pandangannya, kedaulatan hanya ada pada Allah, bukan pada manusia. Pandangan ini berbeda dengan pandangan soal demokrasi pada umumnya. Selain itu, bagi Al-Maududi, dalam masyarakat Islam tidak boleh ada pemisahan dan pembedaan golongan berdasarkan profesi, kelahiran, dan status sosial. Pandangannya ini otomatis menolak demokrasi Barat yang menempatkan rakyat dalam posisi paling atas dengan kedaulatan ada ditangan rakyat (Sarluf & Wally, 2014).

Dalam lembaga khilafah Theo-Demokrasinya, Al Maududi menjelaskan lembaga tinggi negara yaitu legislatif, eksekutif dan yudikatif. Lembaga legislatif dalam pandangan Al-Maududi disebut juga dengan *Ahlul Halli wal 'Aqd* atau diebut juga dengan Majelis Syuro. Menurut Al-Maududi, *syuro* (musyawarah bersama) memiliki posisi penting dalam negara. Al-Maududi menekankan, seluruh urusan ummat Islam wajib dilakukan melalui *syuro*. Berdasarkan pada Surat Asy-Syura ayt 38. Adapun yang mengisi Majlis Syuro tersebut adalah (1) manusia yang memiliki loyalitas serta pengabdian pada Islam, serta (2) orang-orang terkenal karena mempunyai wawasan dan pemahaman atas ajaran Islam. Mereka ini terpilih melalui seleksi alamiah dan otomatis menjadi anggota majelis permusyawaratan dalam negara tanpa melalui pemilihan umum. Al-Maududi menyebut mereka sebagai *Ahl- al-Halli wa al- 'Aqd*. Posisinya penting disebabkan, setiap keputusan yang berkaitan dengan negara, maka harus melalui saran dari lembaga tersebut (Iqbal & Nasution, 2010).

Sedangkan eksekutif yang bertugas dalam menegakkan hukum Allah, dipegang oleh Khalifah sebagai kepala negara. Dalam hal ini Al-Maududi tidak menjelaskan batasan waktu lamanya menjadi khalifah. Di sini khalifah juga berhak mendapatkan ketaatan dari rakyatnya serta bertugas

untuk memutuskan segala problematika yang berkaitan dengan masyarakat. Khalifah juga bertanggungjawab kepada mejelis syuro. Dalam melaksanakan tugasnya, khalifah dibantu oleh pejabat eksekutif lainnya, dimana pejabat tersebut tidak dapat diberhentikan secara sepihak oleh khalifah, namun harus melalui konsultasi dengan lembaga legislatif. Sedangkan lembaga yudikatif disebut juga dengan Qadla yang diangkat oleh khalifah. Qadla atau bisa disebut juga dengan Mahkamah Agung bertugas dalam memutuskan perkara baik itu antara masyarakat dengan masyarakat dan pemerintah dengan masyarakat (Sarluf & Wally, 2014).

Pandangan Al-Maududi ini memiliki kemiripan dengan Hasan Al-Banna. Al-Banna merupakan tokoh IM² Mesir yang lahir di Desa al-Mahmudiyah Mesir pada bulan September 1906. Melalui Ikhwanul Muslim, ia sebarakan gerakannya ke seluruh dunia serta membantu Palestina (Aziz, 2019). Menurutnya, Islam telah mempunyai pegangan hidup yang lengkap. Bagi Al-Banna gambaran negara dalam perspektif Islam bukanlah negara sekuler maupun teokrasi barat, negara tidak dapat dipisahkan dari agama Islam (Sirajuddin, 2007).

Hasan Al-Banna berpandangan mengenai integralitas Islam yaitu Islam merupakan tatanan yang sempurna, bersifat universal, menyangkut seluruh aspek kehidupan manusia, mengatur kehidupan bernegara dengan memberikan patokan dan batasan umum yang jelas. Al-Banna menjelaskan bahwa Islam menghargai hak-hak orang non Islam. Hal ini sesuai dengan peri kehidupan Nabi yang dijabarkan oleh Al-Banna (1997), yaitu (1) Rabaniah; (2) Kepercayaan dengan adanya balasan atas setiap perbuatan; (3) Ketinggian kualitas jiwa manusia; (4) Deklarasi ukhuwah; (5) Penegasan akan petingnya persatuan dan mengikis perpecahan; (6) Penjaminan pada rakyat atas hak kepemilikan, kesehatan, lapangan pekerjaan, hidup, pengajaran, kebebasan dan keamanan untuk semua individu, dan penentuan sumber penghasilan; (7) Negara menjadi kendaraan dalam mewujudkan fikrah, menstransformasikannya pada masyarakat, serta bertanggungjawab dalam mencapai sasaran pada masyarakat; (8) Mengumumkan adanya takaful dan emansipasi antara laki-laki dan perempuan, dan penetapan dengan rinci tugas masing-masing; (9) Penentuan terhadap kecendrungan pemeliharaan keturunan dan jiwa, dan juga mengelola tuntunan berkaitan pada kebutuhan seksual dan makanan; (10) Pelanggaran hak asasi manusia dan criminal diperangi secara tegas.

Peri kehidupan Nabi yang dijabarkan oleh Al-Banna (1997) tersebut, terdapat nilai-nilai toleransi terutama pada poin keenam. Poin tersebut bukan hanya untuk umat Islam tapi juga diluar Islam, dimana hak hidup mereka, pemilikan, lapangan kerja, sumber penghasilan dan hak-hak lainnya dijamin oleh negara yang berdasarkan Islam. Sehingga hal ini dapat meminimalisir dan

² Ikhwanul Muslimin sendiri menjadi salah satu organisasi yang mendesak Mesir untuk mengakui kemerdekaan Indonesia. Cita-cita IM dal mewujudkan kebangkitan Islam serta berjuang untuk kejayaan Islam pasca runtuhnya kekhalifahan Turki Ustamani di Turki, mendapatkan sambutan hangat dari umat Islam di dunia (Aziz, 2019).

bahkan menghilangkan diskriminasi dalam negara, karena Negara berperan dalam melindungi hak-hak minoritas tersebut. Agar tujuan negara tercapai, menurut Hasan Al-Banna (1997) haruslah dilakukan suatu program berjenjang yaitu perbaikan pada individu, keluarga, masyarakat dan negara sesuai dengan prinsip Islam.

Hassan Al-Banna (1997) memandang, posisi dewan *syuro* sangat penting dalam suatu negara, karena dewan *syuro* inilah yang menjadi wakil rakyat dalam pengambilan keputusan dan melakukan pengawasan terhadap pemerintah agar tidak terjadinya kesewenangan. Dalam dewan *syuro* ini akan dibahas peraturan-peraturan yang bersifat teknis dan aturan-aturan yang tidak detail pada Al-Qur'an serta Hadist. Kriteria untuk keanggotaan dewan *syuro* atau *Ahlul Halli Wal Aqdi*, menurut Al-Banna (1997) adalah :

1. Para ahli *figh* yang mujtahid, yaitu ahli *figh* yang pendapatnya, pada fatwa *istimbath* hukum diperhitungkan.
2. Pakar yang menguasai permasalahan yang sedang dihadapi.
3. Orang-orang yang memiliki posisi kepemimpinan pada masyarakat yaitu, pemimpin organisasi, tokoh masyarakat serta tetua suku.

Dewan *syuro* nantinya memiliki wewenang untuk pembuatan undang-undang berdasarkan Al-Qur'an serta Hadist. Pelaksanaan terhadap keputusan-keputusan dari *dewan syuro* ini diserahkan kepada lembaga eksekutif yaitu pemerintah. Adapun lembaga yudikatif berfungsi sebagai penjaga terhadap keputusan yang telah dibuat oleh dewan *syuro*'. Al-Banna menyebutkan bahwa tiang penyangga sistem pemerintahan Islam adalah (1) kesatuan masyarakat, (2) sikap menghargai aspirasi masyarakat, serta (3) tanggungjawab pemerintah (Ramadan, 2010).

Bagi Hassan Al-Banna, Islam merupakan obat untuk mengatasi semua permasalahan yang ada dalam negara, karena Islam mementingkan kemaslahatan dunia dan akhirat. Al-Banna menentang adanya pemisahan antara agama dan negara, menentang adanya sekularisme serta berjuang dalam menegakkan Islam dalam seluruh aspek kehidupan termasuk dalam negara (Ramadan, 2010).

Al-Banna mengatakan :

"Kita ingin pemerintahan Islam yang menuntun masyarakat ke mesjid, agar nanti mereka berpegang teguh kepada ajaran Islam dan bertanggung jawab, sebagaimana para sahabat Rasulullah (Abu Bakar dan Umar). Dalam hal ini kita tidak melihat sistem pemerintahan yang lain kecuali sistem pemerintahan Islam, atau yang selalu berpedoman pada Islam. Kita tidak berkepentingan mengakui partai-partai politik yang ada, tidak mengakui dan menerima segala bentuk tradisional seperti ini, walaupun musuh-musuh kita selalu melaksanakannya. Oleh karena itu, kita akan berusaha untuk menghidupkan sistem pemerintahan Islam dalam semua aspek untuk kemudian mendirikan sebuah Negara Islam" (Ramadan, 2010).

Dari pernyataan di atas, terlihat bahwa cita-cita Hassan Al-Banna adalah untuk mendirikan suatu bentuk sistem pemerintahan Islam yang berpegang teguh pada *syari'ah* seperti dicontohkan Rasulullah. Bagi Al-Banna negara yang ideal adalah khilafah dengan Ikhwanul Muslimin sebagai

pelindung negara tersebut (Rosmaladewi, 2015). Dalam merealisasikan cita-citanya ini, ia membentuk Ikhwanul Muslimin dengan pengakaderan yang kuat dan mendunia.

Padangan Al-Maududi dan Hasan Al-Banna dalam menjadi *Syariat* Islam sebagai pijakan bernegara juga sama dengan pemikiran Taqiyuddin An-Nabhani. An-Nabhani lahir daerah Ijzim tahun 1909. Ia merupakan pendiri partai politik berlandaskan Islam yaitu Hizbut Tahrir dideklarasikan pada 1953 di Al-Quds. Hizbut Tahrir sendiri dimaksudnya untuk membangkitkan umat Islam dan mendirikan kembali khilafah Islamiyah. Maka tak heran gagasan-gagasannya selalu berisi tentang ajakan untuk membangkitkan kembali khilafah Islamiyah, yang juga menjadi inspirasi lahirnya Hizbut Tahrir di berbagai negara, termasuk Indonesia.

Bagi Taqiyuddin, Islam adalah ideologi, karena Islam dapat memecahkan seluruh masalah kehidupan termasuk dalam urusan bernegara serta umat di dalamnya. Oleh karena itu menurutnya, negara ideal adalah Khilafah Islam yang berlandaskan pada *Syariat* Islam. Khalifah diangkat serta dibaiat berlandaskan pada Al-Qur'an Hadist serta khalifat harus menjalankan perannya sesuai dengan *Syariat* Islam. Menurutny, wajib hukumnya bagi umat Islam untuk mewujudkan sistem khilafah, karena melalui sistem tersebutlah, *Syariat* Islam akan berjalan. Melalui baiatlah, Khalifah mendapatkan legitimasi kekuasaannya (Topan, 2013). Khalifah tersebut bukan merupakan sistem kerajaan, bukan sistem demokrasi, bukan sistem republik, bukan sistem federasi, maupun bukan sistem kekaisaran. Ia mengambil contoh Islam yang dipraktikkan Rasulullah di Madinah serta praktik Khulafaur Rasyidin setelah Rasulullah wafat (Novriansyah, 2020). Menurutny, sistem khalifah juga tidak mengenal yang Namanya estafet kepemimpinan seperti sistem monarki, serta rakyat tidak bisa memberhentikan khalifah apabila khalifah masih tetap dapat menjalankan *Syariat* Islam (Topan, 2013).

Bagi Taqiyuddin, dakwah Islam haruslah disebarakan secara universal dan bertahap. Tahapan pertama diperkuat dan dimantapkan dalam suatu negeri atau negara sampai kemudian dakwah Islam kokoh di sana. Barulah kemudian Islam disebarakan ke seluruh dunia karena baginya Islam bersifat universal dan untuk seluruh manusia. Sehingga nantinya akan tercipta satu Daulah Islamiyyah dengan hanya ada satu khalifah di dunia (Topan, 2013).

Menurut Taqiyuddin, khalifah tersebut didasarkan pada empat pilar sistem pemerintahan Islam yaitu *Pertama*, kedaulatan tidak berada pada tangan manusia tetapi terletak di syara'. *Kedua*, kekuasaan berada pada tangan umat, yaitu pengangkatan khalifah dilakukan melalui bai'at berdasarkan *syariat*. Dan bai'at dilakukan oleh umat, sehingga umatlah yang memiliki kekuasaan untuk mengangkat dan menurunkan khalifah apabila khalifah melakukan pelanggaran terhadap *syariat*. *Ketiga*, hukum mengangkat satu khalifah adalah fardhu bagi seluruh umat Islam, yaitu setiap muslim hanya wajib membai'at satu orang khalifah. Ini didasarkan pada perintah Rasulullah untuk memberikan bai'at pada satu khalifah. Dan *keempat*, pengadopsian atas hukum syara' hanya

diperbolehkan dilaksanakan oleh khalifah, dan ini didasarkan pada *ijma'* para sahabat (Zallum, 2002).

Dari paparan di atas, tampak bahwa Al-Maududi, Hassan Al-Banna, dan Taqiyuddin An-Nabhani memiliki tujuan yang sama yaitu menjadikan Islam sebagai pegangan hidup dan dasar bagi negara. Bagi mereka, negara ideal adalah negara yang menjalankan *Syariat* Islam dengan kedaulatan tidak pada manusia sebagaimana diperlihatkan oleh Rasulullah dan sahabat. Menurut ketiga tokoh tersebut, agama menyatu dengan negara dan tak terpisahkan, oleh karena itu mereka menolak sekularisme. Islam juga merupakan agama yang komprehensif yang menyangkut seluruh aspek kehidupan, sehingga Islam adalah alternatif untuk menyelesaikan permasalahan yang dihadapi ummat Islam saat itu, karena mundurnya ummat Islam disebabkan oleh jauhnya ummat Islam dari ajaran mereka serta pengaruh dari hegemoni Barat. Pemikiran ini masuk ke dalam tipologi pertama yang disampaikan oleh Sukron Kamil yaitu tipologi organik, dimana agama dan negara tidak dapat dipisahkan, serta agama menjadi sentral untuk memecahkan semua masalah.

Terlihat juga dari pandangan Al-Maududi, Al-Banna, dan Taqiyuddin An-Nabhani menjadikan model negara yang dijalankan oleh Rasulullah ketika mendirikan negara di Madinah hingga pada Masa Khulafaur Rasyidin sebagai model negara ideal yang mereka cita-citakan. Di samping itu, para tokoh di atas juga sama-sama berjuang untuk mewujudkan negara ideal mereka dengan sama-sama menggunakan kendaraan politik yaitu Abul A'la Al-Maududi dengan mendirikan partai Islam Jamaat Al-Islami berlokasi Pakistan pada 1941, Ikhwanul Muslimin yang didirikan Al-Banna pada 1928 di Mesir, dan Taqiyuddin An-Nabhani mendirikan partai Islam Hizbut Tahrir di Al-Quds pada 1953.

Terdapat perbedaan pandangan ketiga tokoh tersebut mengenai demokrasi. Taqiyuddin misalnya, ia menolak demokrasi yang datang dari Barat karena dianggap demokrasi bertolak belakang dengan konsep khilafah yang diusungnya. Baginya demokrasi bertentangan dengan Islam karena kedaulatan berada di tangan rakyat dan baik buruk dalam demokrasi ditentukan oleh rakyat karena rakyatnya yang berwenang membuat hukum. Menurutnya cacat terbesar dalam demokrasi adalah produk hukum dalam demokrasi ditetapkan berdasarkan persetujuan rakyat baik langsung maupun tidak langsung. Artinya *Syariat* tidak dijadikan sebagai sumber atau acuan utama. Sedangkan menurut Taqiyuddin *Syariat* Islam haruslah menjadi acuan utama dalam menentukan segala sesuatu dalam bernegara (Lucky, 2010).

Lain halnya dengan Al-Maududi dan Al-Banna. Al-Maududi melihat konteks dan situasi saat itu. Ia melihat demokrasi dapat menjadi alternatif dalam menjawab permasalahan dalam masyarakat. Baginya, demokrasi memiliki kelebihan dibandingkan sistem lainnya saat itu, seperti adanya peningkatan kebebasan rakyat dan peningkatan kemampuan dalam menentukan nasibnya sendiri serta memajukan kepentingan bersama (Ibrahim, 2013). Namun, ia melihat masih terdapat

kelemahan dalam demokrasi. Kelemahan tersebutlah yang dapat ditutupi dengan perpaduan antara demokrasi dan Islam sehingga Al-Maududi menawarkan konsep Theo Demokrasi, dimana kekuasaan ada di tangan rakyat tetapi dibatasi oleh norma Islam (Sumanto, 2016).

Adapun Al-Banna, walaupun selalu menekankan pada pentingnya negara Islam, namun dalam praktiknya ia hampir ikut mencalonkan diri dalam pemilihan parlemen di Mesir pada 1942. Sebelumnya Ikhwanul Muslimin dalam mukhtamar IM yang ke enam tahun 1941 telah menetapkan dan mengizinkan Ikhwanul Muslimin untuk ikut dalam pemilihan parlemen dengan tujuan untuk kepentingan bangsa dan agama. Hasan Al-Banna mencalonkan diri di daerah Ismailiyyah dan Muhammad Naser di Benha. Namun, akhirnya Al-Banna mengundurkan diri setelah bertemu dengan Perdana Menteri Nusya Phasya yang mengizinkan kembali Ikhwanul Muslimin dalam pembukaan cabang serta diperbolehkan lagi menerbitkan surat kabar. Saat itu juga terdapat tekanan dari Inggris (Rahmi, 2017). Pada 1944 Al-Banna menyebutkan, konstitusi Mesir tidak bertentangan dengan Al-Qur'an kalau dilihat dari aspek syuranya. Ia juga mengatakan, keikutsertaan dalam parlemen adalah satu-satunya cara dalam menyampaikan aspirasi, karena sebelumnya ia sudah merasakan bagaimana pergerakan IM dibatasi (Zaeny, 2011). Dan pada Pemilu 1944-1945, Ikhwanul Muslimin juga telah menyiapkan enam calon untuk ikut dalam parlemen, namun kemudian dibatalkan (Rahmi, 2017).

Selain itu, kendaraan politik yang dibangun oleh masing-masing tokoh tersebut juga mengalami perubahan dalam menghadapi realitas politik dan terlibat dalam politik praktis. Dalam praktiknya Ikhwanul Muslimin yang didirikan Hasan Al-Banna terlibat dalam politik praktis seperti yang telah disebutkan di atas. Bahkan, Mohammad Mursi dari IM berhasil menang pada pemilihan presiden melalui Partai Kebebasan dan Keadilan sayap partai IM. Walaupun, kemudian IM dinyatakan sebagai organisasi teroris dan Partai Kebebasan dan Keadilan dibubarkan pasca kudeta militer oleh Abdul Fattah as-Sisi pada 2013 lalu. Hal yang sama juga terjadi pada Jamaat Al-Islami yang didirikan Al-Maududi yang saat ini juga terlibat dalam politik praktis yang berkembang menjadi partai politik pada 1964 dan ikut dalam Pemilu tahun 1970 dengan menggaungkan penerapan Islam (Afridi et al., 2016).

Sama halnya dengan Hizbut Tahrir yang pada 1952 mendaftar sebagai partai politik di Jordania tempat basis gerakan ini, namun ditolak. Taqiyuddin pada 1951 pernah mencalonkan diri dalam pemilu legislatif di Palestina, namun kalah. Hal ini yang menyebabkan Hizbut Tahrir meninggalkan politik dan lebih berjuang dengan cara kultural (non parlemen) (Misrawi, 2018). Ketiga tokoh tersebut memang sama-sama memiliki pandangan soal negara ideal yang berlandaskan Islam, walaupun memiliki perbedaan dalam melihat demokrasi serta respon terhadap praktik kehidupan bernegara yang menyebabkan organisasi yang mereka bangun ikut dalam politik

praktis, kecuali Hizbut Tahrir yang memilih tempat di luar politik praktis atau berjuang non perlemen.

Relevansi Pemikiran Para Tokoh dengan Indonesia Saat Ini

Perjuangan dalam mewujudkan negara Islam sebenarnya juga terjadi dalam perpolitikan di Indonesia. Perjuangan yang cukup ekstrim dalam menegakkan negara Islam, dilakukan oleh Sekarmadji Maridjan Kartosuwiryo (1949-1962) dengan mendirikan Negara Islam Indonesia (NII) pada 7 Agustus 1949, yang langsung berhadapan dengan Negara Indonesia. Adapun perjuangan yang lebih moderat dilakukan oleh Mohammad Natsir (1908-1993) dengan mengangkat Islam sebagai dasar negara dalam pidatonya di sidang Konstituante. Apa yang dilakukan oleh Natsir pada waktu itu tidak dianggap melanggar konstitusi, karena memang Konstituante menjadi tempat untuk menetapkan dasar negara. Keduanya sama-sama ingin menjadikan Islam sebagai dasar negara, namun dengan cara yang berbeda. Akan tetapi, perjuangan kedua tokoh tersebut sama-sama mengalami kegagalan. NII dapat ditumpas, sedangkan Mohammad Natsir harus memupus cita-citanya menjadikan Islam sebagai dasar negara ketika Konstituante dibubarkan oleh Soekarno (Sukri, 2019).

Konflik mengenai masuknya Islam secara simbolik dalam negara sebenarnya sudah terasa ketika protes dari pemeluk agama Protestan dan Katolik di wilayah Indonesia Timur atas tujuh butir sila pertama pada Piagam Jakarta yang berbunyi “Negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa dengan kewajiban menjalankan *Syariat* Islam bagi pemeluk-pemeluknya”. Akhirnya tujuh kata tersebut dihapus dan diganti menjadi “Ketuhanan yang Maha Esa”. Di samping itu, kata-kata presiden harus beragama Islam juga dicoret. Pihak yang memprotes akan mengancam membuat negara sendiri apabila tuntutan mereka tidak dikabulkan (Syarif, 2016).

Belajar dari pengalaman sejarah tersebut yang sebenarnya bertautan dengan pemikiran ketiga tokoh fundamentalis yang sudah dibahas, tampak bahwa ide untuk menjadikan Islam sebagai dasar negara atau negara Islam sudah mengalami pertentangan sejak dulu. Peluang untuk menjadikan Islam sebagai dasar negara tersebut terbuka saat sidang Konstituante yang juga mendapatkan pertentangan yang keras dari pendukung Pancasila dan Sosial Ekonomi, yang menyebabkan penetapan dasar negara menjadi lama (Sukri, 2019). Dengan dibubarkannya Konstituante tentunya ide untuk mendirikan negara Islam sudah tidak relevan lagi, bahkan Natsir yang saat itu getol menyampaikan idenya tidak lagi menyinggung mengenai hal tersebut.

Perjuangan untuk mendirikan negara Islam sebenarnya juga terdapat dalam gerakan non perlemen yang dilakukan oleh Hizbut Tahrir cabang Indonesia (HTI), akan tetapi pada akhirnya HTI juga tak mendapatkan tempat dan dibubarkan oleh pemerintah. Kunawi Basyir (2014) membagi kelompok fundamentalis di Indonesia menjadi dua macam yaitu (1) Bercorak radikal pada

Laskar Jihad dan Front Pembela Islam (FPI) (yang juga baru dibubarkan pemerintah, dan (2) Bercorak aksi damai seperti Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) dan Hizbut Tahrir Indonesia. Di samping itu juga terdapat kelompok fundamentalis garis lunak lainnya yang terlihat dari Partai Keadilan Sejahtera (PKS) (Aminuddin, 2010). PKS sendiri memanglah partai yang dipengaruhi oleh Ikhwanul Muslimin yang didirikan oleh Hasan Al-Banna di Mesir, namun gerakan yang dilakukan oleh PKS secara moderat (Priandoko, 2015), tidak lagi terpaku pada perjuangan simbol Islam tetapi lebih pada perjuangan nilai-nilai Islam di parlemen.

Dari paparan di atas dapat dikatakan bahwa, pemikiran ketiga tokoh fundamentalis tidak relevan di Indonesia. Ini juga dikarena bentuk negara bangsa yang dianut Indonesia serta Pancasila sebagai ideologi negara yang sebenarnya juga terdapat nilai-nilai Islam yang tercantum dalam sila pertama. Menjadikan Indonesia sebagai negara Islam secara simbolis tentunya akan menyebabkan konflik berkepanjangan. Namun, nilai-nilai ke-Islaman masih dapat diperjuangkan dengan ikut ke dalam demokrasi Indonesia seperti yang dilakukan oleh PKS.

Simpulan

Lahirnya fundamentalisme Islam bisa dilihat dari faktor internal serta eksternal. Sisi internal dilihat dari umat Islam, dimana saat itu kondisi umat Islam dianggap sedang mengalami kemunduran, sehingga perlu gerakan kebangkitan dengan mengembalikan Al-Qur'an serta Hadist sebagai pegangan hidup. Di samping itu juga muncul semangat untuk menjadikan Islam sebagai ideologi alternatif selain munculnya ideologi-ideologi lain saat itu. Adapun faktor eksternal dapat dilihat dari dominasi Barat atas dunia Islam yang saat itu banyak menjadi daerah jajahan Barat, serta umat Islam melihat terjadinya westernisasi di dunia Islam.

Keyakinan dalam melihat Islam sebagai agama yang menyeluruh dan sempurna juga berdampak pada cara pikir fundamentalis dalam melihat negara ideal. Pandangan ini tampak dari tokoh-tokohnya seperti Al-Maududi, Hasan Al-Banna, dan Taqiyuddin An-Nabhani. Para tokoh tersebut menjadikan negara Madinah yang didirikan Rasulullah serta masa kepemimpinan Khulafaur Rasyidin sebagai contoh negara ideal yang menurut mereka telah menerapkan Islam secara menyeluruh termasuk dalam hidup bernegara. Mereka sangat menekankan pentingnya penyatuan agama dan negara serta menolak pemisahan agama dan negara (sekularisme), karena Islam mengatur semua aspek kehidupan. Selain itu, tokoh-tokoh ini juga bertekad untuk menghidupkan kembali sistem Islam dengan *Syariat* Islam menjadi pondasinya, serta menempatkan dewan *syuro* atau *Ahlul Halli wal 'Aqdi* yang memainkan peranan penting selain dari khalifah itu sendiri.

Negara ideal dalam pemikiran para tokoh fundamentalis tersebut memang kurang relevan dengan kondisi saat ini, khususnya di Indonesia. Oleh karena itu, kelompok fundamentalis saat ini

sudah seharusnya dalam melebur ke dalam kehidupan demokrasi dan model negara bangsa seperti yang ditunjukkan oleh PKS, karena melihat bagaimana praktik kelompok ini di Indonesia yang mulai dibubarkan seperti HTI dan FPI. Akan sangat menarik, penelitian selanjutnya melihat transformasi kelompok fundamentalis ini dalam kehidupan berdemokrasi, khususnya di Indonesia pada masa pemerintahan Presiden Joko Widodo.

Daftar Pustaka

- Afridi, M. K., Ullah, T., & Gul, U. (2016). Electoral Politics of Jamat-e-Islami Pakistan (1987-2009). *Global Social Sciences Review*, 1(1), 58–76. [https://doi.org/10.31703/gssr.2016\(i-i\).05](https://doi.org/10.31703/gssr.2016(i-i).05)
- Afrohah. (2018). Fundamentalisme: Korelasi Idologi Fundamentalisme dengan Idiologi Gerakan Islam Modern. *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*, 18(1), 176–192. <https://doi.org/10.21154/altahrir.v18i1.1170>
- Ahdar. (2017). Tinjauan Kritis Fundamentalisme Dan radikalisme Islam Masa Kini. *Kuriositas*, 11(1), 19–36.
- Al-Banna, H. (1997). *Risalah Pergerakan Ikhwanul Muslimin*. Solo: Inter Media.
- Al-Maududi, A. A. (1975). *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam*. Bandung: Mizan.
- Ali, N. H. (2016). Gerakan Fundamentalisme Islam di Indonesia: Perspektif Sosio-Historis. *Tamadun: Jurnal Kebudayaan dan Sastra Islam*, 16(2), 117–138.
- Aminuddin, F. (2010). Reorganisasi Partai Keadilan Sejahtera Di Indonesia. *Journal of Government and Politics*, 1(1), 129–144. <https://doi.org/10.18196/jgp.2010.0008>
- Aziz, A. (2019). Gerakan Transnasional Ikhwanul Muslimin di Mesir dan Palestina. *Politea*, 2(1), 109–125. <https://doi.org/doi:http://dx.doi.org/10.21043/politea.v2i1.5419>
- Bamualim, C. S. (2003). *Fundamentalisme Islam dan jihad : antara otentisitas dan ambiguitas*. Jakarta: PBB UIN Syarif Hidayatullah.
- Basyir, K. (2014). Menimbang Kembali Konsep dan Gerakan Fundamentalisme Islam di Indonesia. *Al-Tahrir*, 14(1), 23–45.
- Denny, F. M. (1987). *Islam and the Muslim community*. New York: Herper & Row.
- Farida, U. (2015). Islam Pribumi dan Islam Puritan : Ikhtiar Menemukan Wajah Islam Indonesia Berdasar Proses Dialektika Pemeluknya dengan Tradisi Lokal. *FIKRAH: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan*, 3(1), 141–156.
- Fuadi, M. (2013). Fundamentalisme Dan Inklusifisme Dalam Paradigma Perubahan Keagamaan. *Jurnal Substantia*, 15(1), 114–126.
- Heywood, A. (2016). *Ideologi Politik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ibrahim. (2013). Agama dan Demokrasi dalam Islam (Pandangan Abul A'la Maududi). *Al-AdYaN*, 8(2), 103–116.
- Ihsan, S. (2014). Terorisme , Puritanisme Dan Negara. *Jurnal Review Politik*, 4(2), 318–333.
- Iqbal, M., & Nasution, A. H. (2010). *Pemikiran Politik Islam: Dari Masa Klasik hingga Indonesia Kontemporer*. Jakarta: Kencana.

- Kamil, S. (2013). *Pemikiran Politik Islam Tematik*. Jakarta: Kencana.
- Kasdi, A. (2018). Fundamentalisme dan Radikalisme dalam Pusaran Krisis Politik di timur Tengah. *Jurnal Penelitian*, 12(2), 379–402.
- Kurniady, R. (1999). Fundamentalisme Islam: Reaksi Terhadap Kebijakan Amerika Serikat Terhadap Israel Dalam Perjanjian Palestina-Israel. *Thesis*. Depok: Universitas Indonesia.
- Lucky, N. (2010). Telaah Kritis Taqiyuddin An Nabhani Terhadap Demokrasi. *Skripsi*. Riau: Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim.
- Misrawi, Z. (2018). *Kenapa Hizbut Tahrir Dilarang di Timur-Tengah?*. Diakses pada 28 Maret 2021 dari, <https://news.detik.com/kolom/d-4014266/kenapa-hizbut-tahrir-dilarang-di-timur-tengah>.
- Mohammad, H. (2006). *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Muthohirin, N. (2014). *Fundamentalisme Islam : Gerakan dan tipologi pemikiran aktivis dakwah kampus*. Jakarta: IndoStrategi.
- Novriansyah, M. R. (2020). Pemikiran Politik Islam Syekh Taqiyuddin An_Nabhani dan Implikasinya Terhadap Pluralitas di Indonesia. *Jurnal Ilmu Agama*, 21(1), 49–64. <https://doi.org/https://doi.org/10.19109/jia.v21i1.6149>
- Nurlidiawati. (2014). Pandangan Abul A'la Al-Maududi tentang Negara Islam. *Jurnal Rihlah*, 1(2), 99–108.
- Priandoko. (2015). Pengaruh Pemikiran Politik Hasan al-Banna dalam Partai Keadilan Sejahtera Pasca Reformasi di Indonesia Tahun 1998-2004. *Jom FISIP*, 2(1), 1–13.
- Rahmi, Y. F. (2017). Pemikiran Politik dan Dakwah Hasan Al-Banna. *Manthiq*, 2(1), 83–105.
- Ramadan, M. A. M. (2010). *Manhaj Reformasi Ikhwanul Muslimin*. Jakarta: Pustaka Peradaban.
- Ratnasari, D. (2010). Fundamentalisme Islam. *KOMUNIKA: Jurnal Dakwah dan Komunikasi*, 4(1), 40–57. <https://doi.org/10.24090/komunika.v4i1.137>
- Ritchie, J., & Lewis, J. (2003). *Qualitative Research Practice: A Guide for Social Science Students and Researchers*. London: Sage Publication.
- Rosmaladewi. (2015). Pemikiran politik Hasan al-Banna. *Nurani*, 15(2), 75–88.
- Salahaddin, Z., & Hidayat, T. (2000). *Islam, Fundamentalisme, dan Ideologi Revolusi*. Jakarta: Madani Press.
- Sarluf, B., & Wally, U. (2014). Theo-Demokrasi Dalam Pandangan Abu A'la Al-Maududi. *DIALETIKA*, 8(1), 1–14. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.33477/dj.v8i1.206>.
- Setiadi, O. (2019). Peta Pemikiran Politik Islam: Liberal, Moderat, dan Fundamental. *Politea*, 2(1), 99–108. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.21043/politea.v2i1.5283>
- Sirajuddin. (2007). *Politik Ketatanegaraan Islam, Studi Pemikiran A.Hasjmy*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sugiyono. (2012). *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta.
- Sukri, M. A. (2019). Negara Dalam Pemikiran Muhammad Natsir. *Al-Aqidah*, 11(2), 118–131.
- Sumanto, E. (2016). Relevansi Pemikiran Demokrasi Abu 'Ala Al-Maududi dengan Muhammad Natsir. *El-Afkar*, 5(1), 85–96.
- Syarif, M. I. (2016). Spirit Piagam Jakarta Dalam Undang-Undang Dasar 1945. *Jurnal Cita Hukum*, 4(1), 15–32. <https://doi.org/10.15408/jch.v4i1.3568>

- Topan, M. (2013). Kekuasaan Menurut Taqiyuddin an-Nabhani Dalam Tinjauan Etika Politik. *Jurnal Filsafat*, 23(2), 147–157. <https://doi.org/10.22146/jf.13218>
- Zaeny, A. (2011). Hasan Al Banna dan Strategi Perjuangannya. *Al-AdYaN*, 2(6), 135–146.
- Zainuddin. (2015). *Agama: Antara Fundamentalis dan Moderat*. Diakses pada 28 Maret 2021 dari, <https://uin-malang.ac.id/r/151101/agama-antara-fundamentalis-dan-moderat.html>
- Zallum, A. Q. (2002). *Sistem Pemerintahan Islam*. Jakarta: Al-Izzah.