

JIHAD DAN BENTURAN PERADABAN (*THE CLASH OF CIVILIZATIONS*): MENYELAMI IDENTITAS POSKOLONIAL KHALED MEDHAT ABOU EL FADL

Oleh: Abid Rohmanu *

Abstract: *This paper intends to elaborate on two important issues, namely how the relation of jihad and the clash of civilizations in the perspective of Abou El Fadl, and how these perspectives be read in the context of postcolonial Muslim diaspora identity . To provide an answer to the above interpretation, postcolonial approaches will be used in this paper. In general, post-colonial theory and discourse is used to counter the binary oppositions, or distinctions between the dichotomous nature of Islam and the West. Among the key findings of this study is that Abou El Fadl refuse expressly the relation between jihad and the clash of civilizations thesis. Thesis about the clash of civilizations thinks has many methodological weaknesses, and jihad for him away from the feel of destructive force for civilization itself. Meanwhile views on jihad and the clash of civilizations shows a typical post-colonial intellectual identity as a product of Abou El Fadl encounter with the intellectual and cultural traditions of the West.*

Keywords: *Jihad, Benturan Peradaban, Poskolonialisme, Minoritas.*

PENDAHULUAN

Jihad adalah konsepsi *fiqhiyah* yang yang bersifat plastis dan paling banyak disalahpahami, tidak saja oleh nonmuslim, akan tetapi juga oleh sebagian umat Islam sendiri. Dunia Barat, misalnya, memberikan penilaian bahwa jihad adalah identik dengan perang suci (*holy war*)¹ dalam rangka mengaplikasikan da'wah *qahriyah* dan dalam rangka memperluas teritori muslim. Penilaian Barat terhadap konsepsi jihad ini tidak terlepas dari pemahaman mereka terhadap tradisi dan praktek jihad dalam bentangan kesejarahan muslim yang sarat dengan “pengaliran darah”. Lebih jauh, praktek-praktek jihad yang dilakukan kelompok muslim puritan yang mencapai puncaknya pada peristiwa 11 September

* Dosen Tetap Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Ponorogo.

¹ Lihat, Bernard Lewis, *The Political Language of Islam* (Chicago: The University of Chicago Press, 1988), 72-73.

2001 dinilai sebagai simtom dan indikator benturan peradaban antara Islam dan Barat.²

Sebagaimana agama merupakan motivasi yang paling kuat dalam perilaku manusia, jihad merupakan “kata” yang paling ditakuti di dunia Barat. Tindakan-tindakan terorisme atas nama agama sebagaimana peristiwa 11 September 2001 merupakan bukti nyata kekuatan jihad di mata Barat. Jihad kemudian juga banyak dipersandingkan dengan konsep “terorisme”. Menurut Barat, sejarah awal Islam memberikan preseden munculnya terorisme kontemporer terhadap, utamanya, nonmuslim. Terorisme dinilai berakar pada kelompok asasin, yakni kelompok beragama fanatik yang berkeyakinan bahwa bentuk ibadah yang utama adalah membunuh mereka yang menyeleweng dari akidah.³ Bentuk terorisme awal yang muncul pada ranah politik ini kemudian dinilai berkembang dengan menjadikan masyarakat sipil, bukan penguasa, sebagai target dan pelaku diperkenankan mati bukan karena musuh, akan tetapi mati dengan tangan sendiri (*suicide terrorist*).

Usai perang dingin (*cold war*), dalam perkembangannya, perang Barat terhadap terorisme tidak dinilai sebagai perang terhadap kelompok-kelompok keagamaan puritan, akan tetapi perang agama dan peradaban Yahudi-Kristen dengan agama dan peradaban Islam. Unsur agama merupakan penyokong utama peradaban. Konflik yang terjadi di tingkat global menurut penyokong “benturan peradaban” lebih disemangati oleh budaya dan peradaban dengan agama sebagai titik sumbunya, sementara faktor ekonomi dan politik hanya bermain pada wilayah pinggiran saja. Perang terhadap terorisme itu kemudian dinamakan dengan, *Global War on Terrorism*, (G-WOT,⁴ diucapkan dengan “jee what”) yang mempunyai kemiripan pronounsasi dengan “jihad”.

Perang terhadap terorisme global dengan legitimasi teori “Benturan Peradaban” (*the Clash of Civilizations*) ini memberikan

² Javaed Rehman, *Islamic States Practices, International Law and The Threat From terrorism: A Critique of the Clash of Civilizations in the New World Order* (Oxford: Hart Publishing, 2005), 1.

³ Bernard Lewis, *The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror* (New York: The Modern Library, 2003), 144-145.

⁴ Lihat, Centre of Excellence Defence Against Terrorism, Ankara, Turkey (ed.), *Legal Aspect of Combating Terrorism* (Sarajevo: IOS Press, 2008), 142.

dampak luar biasa terhadap keamanan global. Dengan sokongan teori ini, Barat dinilai absah untuk menyerang kelompok-kelompok atau negara-negara muslim tertentu yang dinilai berpotensi berseberangan dengan sistem nilai dan peradaban Barat. Masyarakat sipil tak berdosa pun sering kali menjadi korban perang Barat terhadap terorisme global. Berdasar perhitungan sebagian pihak, sejak peristiwa 11 September, kematian warga sipil di Irak, Afghanistan dan Pakistan di tangan para pemberontak, kekuatan AS dan NATO mencapai hampir satu juta manusia, dan tiga juta warga sipil mengungsi. Perang terhadap terorisme global Barat juga tidak terbukti bisa meredakan tindakan terorisme global, akan tetapi sebaliknya. Perlawanan terhadap terorisme global dengan strategi *pre-emptive strike* justru menimbulkan kebangkitan terorisme baru sebagai bentuk balasan atas serangan Barat terhadap kelompok dan wilayah-wilayah muslim. Berdasar kajian Rand Corporation terhadap 648 mantan teroris menyimpulkan bahwa 43 persen mengakhiri aktivitas terorisme mereka setelah mereka dilibatkan dalam proses-proses politik, 40 persen karena pengawasan polisi dan pengadilan pidana, dan hanya 7 persen yang bisa dihancurkan dengan kekuatan politik.⁵

Teori benturan peradaban sebagai sebuah cara menjelaskan relasi Islam dan Barat pada gilirannya mempunyai implikasi pada konsepsi mereka terhadap konsep jihad. Manifestasi Islam, termasuk jihad, yang sesungguhnya cukup beragam kemudian dipandang secara monolitik.⁶ Aplikasi jihad sebagaimana dikembangkan oleh kelompok puritan⁷ dinilai sebagai representasi dari doktrin dan ajaran Islam yang bersifat universal. Bahkan, jihad juga dikaitkan dengan terorisme. Padahal jihad mempunyai cakupan yang sangat luas dan tidak terlepas dari visi Islam sebagai agama kedamaian. Jihad misalnya, mendorong umat Islam untuk mempunyai etos yang tinggi sembari tidak melupakan kepekaan dan

⁵Muqtedar Khan, "Tujuh Tahun Setelah "Perang Melawan Teror", dalam <http://www.commongroundnews.org/article.php?id=24053&lan=ba&sp=0> (Akses, 1 September 2011).

⁶Javaed Rehman, *Islamic States ...*, 4.

⁷Kata "puritan" dalam penelitian ini dimaknai sebagai kelompok yang menganut absolutisme, berpikir dikotomis dan tidak kenal kompromi dengan realitas pluralistik. Mereka umumnya berafiliasi pada paham wahabi. Pada era kontemporer mereka mengabsahkan tindakan terorisme sebagai bagian dari jihad. Lihat, Abou El Fadl, *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists* (New York: HarperCollins Publisher, 2005), 16

kepedulian sosial.⁸ Karena itulah, pada gilirannya, jihad dan tesis tentang benturan peradaban menjadi wacana yang diperdebatkan di Dunia Barat, tidak saja antara kalangan nonmuslim, akan tetapi juga melibatkan muslim di Barat sebagai respon terhadap pandangan Barat yang dinilai bias.

Berdasar hal di atas, tulisan ini akan menguak bagaimana wacana relasi jihad dan benturan peradaban yang muncul dari muslim di Barat yang berstatus minoritas. Tulisan akan difokuskan pada Khaled Medhat Abou El Fadl, sosok yang konsen pada wacana jihad, kekerasan dan relasi Islam – Barat. Selain itu, dengan perspektif teori poskolonialisme,⁹ penelitian ini pada dasarnya juga bermaksud untuk mendeskripsikan identitas poskolonial Abou El Fadl sebagai “muslim diaspora” yang bergulat dengan wacana-wacana keislaman yang muncul dari pengamat Islam di Barat. Menghadapi wacana Islam (jihad) dari para orientalis, ditambah posisinya sebagai muslim minoritas, tentu Abou El Fadl menunjukkan “kelainannya” (*otherness*) sembari melakukan negosiasi-negosiasi wacana sehingga Islam bisa diterima di Barat. Negosiasi-negosiasi wacana ini menunjuk pada identitas intelektual hibrida Abou El Fadl sebagai perpaduan antara tradisi intelektual Islam dan perjumpaannya dengan tradisi intelektual Barat. Bagaimana identitas intelektual hibrida ini mengejawantah dalam pemikirannya tentang konsep jihad dan relevansinya dengan tesis tentang benturan peradaban merupakan pertanyaan yang menarik untuk ditelusuri.

JIHAD, BENTURAN PERADABAN DAN WACANA POSKOLONIALISME

Kolonialisme secara fisik memang sudah hilang dari negara-negara yang masuk kategori dunia ketiga. Akan tetapi penjajahan yang bersifat nonfisik sebagai tindak lanjut penjajahan yang bersifat fisik masih sangat terasa dirasakan oleh banyak negara dan masyarakat. Wacana poskolonial dalam hal ini dikembangkan untuk melawan sisa-sisa kolonialisme dalam pengetahuan dan kultur yang masih sangat terasa

⁸ Ahmad Baso, *NU Studies: Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme dan Fundamentalisme Neo-Liberal* (Jakarta: Erlangga, 2006), 423.

⁹ Pendekatan poskolonial dalam studi-studi keislaman dan sosial masih jarang dipakai, karena poskolonial pada awalnya merupakan bagian dari kajian teks dan sastra. Di antara yang memakai pendekatan ini dalam kajian keagamaan adalah Martin Lukito Sinaga, *Identitas Poskolonial “Gereja Suku dalam Masyarakat Sipil* (Yogyakarta: LKiS, 2004).

hingga sekarang. Wacana poskolonial menurut Budianta sebagaimana dikembangkan oleh Edward Said adalah resistensi, penggugatan dan penolakan terhadap penindasan.¹⁰

Penjajahan secara politis dan fisik memang sudah tidak dirasakan ketika negara-negara muslim banyak memproklamkan kemerdekaannya. Akan tetapi penjajahan secara budaya dan peradaban dirasakan terus berlangsung hingga kini yang dimediasi oleh kemajuan teknologi informasi. Ditambah lagi, karena umumnya negara-negara muslim adalah kategori negara ketiga, mereka secara ekonomi sangat bergantung dengan kekuatan-kekuatan ekonomi Barat. Sistem ekonomi Barat yang menganut paham neo-liberalisme pun sering kali dipaksakan penerapannya di negara-negara muslim yang berakibat pada semakin terpinggirkannya posisi negara-negara muslim dalam kancah perekonomian global.¹¹

Sebagaimana poskolonialisme merupakan wacana perlawanan dan resistensi terhadap hegemoni peradaban dan ekonomi Barat, dalam konteks muslim perlawanan tersebut dibahasakan dengan “jihad”. Jihad merupakan pranata yang ampuh dalam memobilisasi semangat perlawanan menghadapi penetrasi peradaban Barat. Gaung dan teriakan jihad yang semakin berkobar dari kalangan muslim puritan dinilai awal dari kebangkitan peradaban Islam. Barat sebagai penguasa peradaban global tentu merasa terancam dengan hal ini hingga Huntington merumuskan hipotesanya tentang benturan peradaban.

Sementara itu bagi Barat, benturan peradaban bisa jadi justru menjadi alat yang ampuh untuk membendung ekspansi jihad. Di sisi yang lain, benturan peradaban bisa menjadi alat legitimasi untuk mendesain dan menaklukkan peradaban Islam. Slogan *war against terroris* dengan strategi *pre-emptive strike* terhadap kantong-kantong muslim yang dinilai puritan merupakan cara awal mendesain peradaban tersebut sehingga bisa kompetibel dengan nilai-nilai yang dianut Barat.

Dalam kacamata Barat, terdapat dikotomi antara peradaban Islam dan peradaban Barat. Peradaban Barat dikesankan sebagai prototype peradaban yang unggul, superior, rasional, sementara

¹⁰ A. Budi Susanto (ed.), *Politik dan Postkolonialitas di Indonesia* (Yogyakarta: Kanisius, 2003), 270.

¹¹ Lihat Nur Kholik Ridwan, *NU dan Neoliberalisme: Tantangan dan Harapan Menjelang Satu Abad* (Yogyakarta: LKiS, 2008), 8.

peradaban Islam sebagai peradaban yang lemah, inferior, irasional dan dipenuhi dengan mitos. Penggambaran ini sepenuhnya didasarkan pada ukuran dan perspektif Barat. Barat dalam hal ini adalah subyek, dan Timur, Islam adalah obyek yang dipelajari peradabannya untuk ditaklukkan demi kepentingan kuasa peradaban Barat. Semua ini diwadahi oleh tradisi orientalisme yang didengungkan sebagai pengetahuan yang obyektif dan universal, akan tetapi bagi Said orientalisme tak lebih merupakan wacana yang dibentuk oleh motif-motif kekuasaan belaka.

Konsep jihad misalnya, para orientalis sering memakainya untuk menggambarkan bahwa Islam adalah agama yang menganjurkan kekerasan dalam melakukan da'wah dan perluasan teritori. Interpretasi konsep jihad yang cukup beragam, dan *background* historis yang melingkupi konsep jihad sering kali dinafikan sekedar untuk memberikan pencitraan bahwa Islam tidak kompetibel dengan nilai-nilai peradaban global: toleransi, HAM, humanitas, demokrasi dan lainnya.

Kekhawatiran terhadap peradaban Islam yang dinilai tidak kompetibel dengan peradaban Barat semakin bertambah tatkala populasi dan gelombang migrasi umat Islam ke negara-negara Barat semakin bertambah. Padahal jumlah populasi muslim di negara-negara Barat masih dalam jumlah minoritas dan umumnya sebagai pendatang, mereka mempunyai apresiasi yang positif terhadap sistem nilai yang dikembangkan di Barat selama masih bisa diselaraskan dengan prinsip Islam. Ini sebagaimana munculnya tema fikih *aqalliyat* (minoritas) sebagai pertanda bahwa masyarakat muslim mencoba untuk melakukan adaptasi dengan situasi dan lingkungan negara dalam menjalankan ajaran keagamaan.

Kondisi sosial budaya – selain tentu faktor ekonomi – merupakan motivasi masyarakat muslim untuk bermigrasi ke negara-negara Barat. Amerika dalam hal ini menurut Muqtedar Khan merupakan impian tempat tinggal banyak orang, Amerika Serikat adalah tempat tinggal terbaik di atas planet ini dan karenanya jutaan orang dari berbagai penjuru dunia Islam mengharapkan mendapatkan visa untuk bisa masuk ke Amerika, bahkan setelah peristiwa 11 September, dalam rangka mendapatkan masa depan yang lebih baik. Amerika, tandasnya,

dan bukan satu dari lima puluh lima negara muslim, merupakan pilihan pertama umat Islam untuk berpindah secara permanen.¹²

Hal-hal di atas tentu sebatas kekhawatiran yang berlebihan dari pihak Barat dan sekedar mengabsahkan tesis tentang benturan peradaban. Wacana poskolonial sebagai sebuah wacana perlawanan terhadap Barat tidak berarti sepakat dengan tesis benturan peradaban, atau sepakat dengan model jihad kelompok puritan yang bermekasud melawan Barat. Wacana poskolonial justru hendak mengenyahkan oposisi-oposisi biner, baik yang diciptakan oleh Barat atau kelompok Islam Puritan. Yang hendak dilawan oleh wacana poskolonial adalah “hegemoni” apapun bentuknya dan datang dari manapun juga. Karena itu wacana poskolonial tidak menyepakati relasi jihad dan tesis tentang benturan peradaban.

JIHAD, HEGEMONI BARAT DAN TESIS BENTURAN PERADABAN DALAM PERSPEKTIF ABOU EL FADL

Mengenal Abou El Fadl

Khaled Abou El Fadl yang disebut-sebut sebagai *an enlightened paragon of liberal Islam*¹³ adalah pemikir sekaligus aktivis terkemuka era modern dalam bidang hukum Islam, Imigrasi, HAM dan hukum keamanan nasional dan internasional. Abou El Fadl dilahirkan di Kuwait pada tahun 1963 dari kedua orang tua yang berasal dari Mesir. Ia tumbuh besar di Mesir, akan tetapi kemudian ia hijrah ke Amerika bahkan selanjutnya ia dinaturalisasikan menjadi warga negara Amerika. Abou El Fadl kecil dikenal sebagai anak yang cerdas, Usia 12 tahun sudah hafal al-Qur'an. Semasa kecil selain aktif mengikuti kelas al-Qur'an dan Syariah di masjid Al-Azhar dia juga melahap habis semua koleksi buku orang tuanya yang berprofesi sebagai pengacara. Dia juga tekun belajar kepada para syaikh, di antaranya Muhammad al-Ghazali (w.1995). Dalam pengakuannya ia sempat menjadi pengikut setia faham puritan Wahabi semasa di Mesir. Bayang-bayang puritanisme tetap melekat

¹²Muqtedar Khan, *hadiah Amerika: Tradisi Baru Pemikiran Islam*, dalam <http://www.commongroundnews.org/article.php?id=20839&lan=ba&sid=1&sp=1&isNews=0> (Akses, 20 Oktober 2009). Lihat, Hillel Fradkin, “America in Islam”, *Public Interest*, (Spring, 2004), 46.

¹³Nadirsyah Hosien, “Pujian dan Kesaksian” dalam Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan; dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, a Pent. R. cecep Lukman Yasin (Jakarta: Serambi, 2004).

pada dirinya hingga dia menyelesaikan *Bachelor of Art*-nya dengan *yudicium cum laude* di Yale University pada 1986.¹⁴

Abou El Fadl adalah profesor hukum Islam di UCLA (University of California Los Angeles) School of Law. Ia juga pernah mengajar hukum Islam di Texas University, Yale Law School dan Princeton University. Selain itu ia adalah *American lawyer*, Dewan Pengurus *Human Right Watch*, dan ditunjuk Presiden Bush sebagai anggota komisi *International Religious Freedom*.¹⁵ Di sela-sela kesibukannya, Abou El Fadl menyempatkan dirinya memberikan *fatawa* terkait isu-isu hukum Islam dan HAM.¹⁶

Riwayat akademisnya dimulai dari Yale University (B.A.), University of Pennsylvania Law School (J.D.) dan Princeton University (M.A./Ph. D.). Abou El Fadl adalah mahasiswa berprestasi, di program doktornya umpamanya, ia mendapatkan nilai kumulatif yang tinggi dan memenangkan disertasi terbaik "*Rebellion and Violence in Islamic Law*". Sebelumnya ia juga pernah mendalami studi keislaman di Mesir dan Kuwait. Pengetahuannya tentang tradisi klasik dan perjumpaannya dengan tradisi intelektual Amerika yang *concern* pada kebebasan, toleransi, HAM, dan humanitas menjadikan Abou El Fadl kritis terhadap interpretasi keagamaan yang bersifat dehumanistik, utamanya wacana jihad dan kekerasan. *Grand* wacananya tentang sisi moralitas Islam sebelum peristiwa 11 September dianggap hanya sebagai wacana esoteris Islam belaka. Akan tetapi setelah peristiwa tersebut, lewat artikelnya "*What become tolerance in Islam*"¹⁷ ide-idenya mendapat banyak apresiasi.¹⁷

Senjata utama Abou El Fadl adalah buku. Buku-bukunya¹⁸ menunjukkan betapa luas dan dalam tradisi intelektual Islam¹⁹, dan itu

¹⁴ Teresa Watanabe, "Battling Islamic Puritans," Dalam *Los Angeles Times* (2 Januari 2002).

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Fatwa-fatwa Abou El Fadl secara *on line* bisa dilihat di <http://www.scholarofthehouse.org/oninma.html>, (Akses 31/12/2007).

¹⁷ Teresa Watanabe, "*Battling*.. "

¹⁸ Buku-buku Abou El Fadl menghiasi dinding-dinding rumahnya dan juga mengisi ruangan kosong lantai dua rumahnya. Ia menganggarkan tiap tahunnya 60 ribu dolar untuk buku. Koleksinya lebih dari 40.000 volume, terdiri dari hukum, teologi, sosiologi, filsafat, sejarah dan sastra. Lihat, Teresa Watanabe, "*Battling*.. "

¹⁹ Khususnya berkaitan dengan literatur Islam, Abou El Fadl mempunyai koleksi 10.000 volume tentang hukum Islam dan ia masih merencanakan untuk membeli buku/kitab klasik lainnya. Di antara koleksinya sebagian berumur 8 abad, termasuk karya-karya dari mazhab hukum Islam Sunni dan Shi'i. Lihat Ibid.

cukup membentuk pribadi Abou El Fadl ketika berhadapan dengan persoalan toleransi dan pluralisme. Ia pernah mengatakan bahwa ia tidak jatuh cinta dengan pengetahuan dan pemikiran analitis bahkan setelah tiba di Barat. Akan tetapi spiritnya terhadap pengetahuan, buku dan penelitian berasal dari jantung Islam sendiri.²⁰

Abou El Fadl juga merupakan penulis yang produktif. Tulisan-tulisannya berkisar tentang tema universal moralitas dan kemanusiaan. Karya-karyanya dalam bentuk buku adalah ; *Speaking in Go'd Name: Islamic Law, Authority and Women* (Oneworld Press, Oxford, 2001); *Rebellion and Violence in Islamic Law* (Cambridge University Press, 2001); *And God Knows the Soldiers: The Authoritative and Aunthoritarian in Islamic Discoursees* (UPA/Rowman and Littlefield, 2001); *Islam and the Challenge of Democracy* (Princeton University Press, 2004); *The Place of Tolerance in Islam* (Beacon Press, 2002); *Conference of the Books: The Search for Beauty in Islam* (University Press of Amerika/Rowman and Littlefield, 2001).²¹

Dalam tulisan-tulisannya, ia piawai menguraikan nilai-nilai Islam klasik dalam konteks modern. Tulisan-tulisan dan gagasan-gagasan Abou El Fadl yang kritis dan membongkar otoritarianisme tafsir keagamaan membuat kebanyakan Ayatullah, Syaikh dan para pengikutnya “gerah” dan menganggapnya sebagai koruptor dari Amerika yang paling berbahaya terhadap Islam. Tidak heran bila buku-bukunya dilarang masuk Saudi Arabia, sebagaimana Mesir, negara asalnya, juga menolak aplikasi visanya.

Jihad, Hegemoni dan Benturan Peradaban

Terorisme kelompok puritan pada dasarnya bukan bertujuan untuk liberasi (*fath*), sebagaimana yang dikandung oleh makna jihad itu sendiri, akan tetapi untuk penghancuran simbol-simbol modernitas Barat sebagai bentuk resistensi terhadap hegemoni Barat. Abou El Fadl dalam hal ini tidak mengingkari permasalahan dominasi dan hegemoni Barat. Dalam tulisannya, “despotisme dan terorisme”, *The Search for Beuty in Islam*, Abou El Fadl berpendapat bahwa bentuk paling kuat dari despotisme adalah hegemoni. Hegemoni menurutnya adalah supremasi terhadap produksi, dan kontrol terhadap pencitraan (*images*) yang bisa mentransmisikan nilai dan budaya. Ia adalah mekanisme reproduksi dan

²⁰ Lihat *The Daily Texan on Line*.

²¹ Selain dalam bentuk buku, karya-karyanya lebih banyak bertebaran dalam jurnal-jurnal Internasional. Lihat selengkapnya dalam <http://www.scholarofthehouse.org>.

manipulasi nilai dari sebuah simbol, dengan simbol tersebut kita bisa memahami baik dan jelek, bagus dan buruk, serta indah dan seronok. Hegemoni dengan kekuatan *image* dan simbol pada gilirannya mendefinisikan segala keinginan, kebutuhan, bahkan kehidupan kita, serta mendikte bagaimana kita seharusnya berinteraksi dengan yang lain. Hegemoni pada akhirnya juga menegaskan keunikan, individualitas dan kekayaan budaya yang bersifat partikularistik, dan semuanya menjadi komoditas yang didasarkan pada asas fungsionalitas. Menurut Abou El Fadl, pelaku dari semua ini tidak dipungkiri adalah Barat, khususnya Amerika. Idealisme dan nilai mereka hendak diproyeksikan ke seluruh dunia, karena nilai peradaban mereka dinilai unggul dibanding yang lain. Dan terorisme, menurutnya, adalah bentuk resistensi sebagian umat Islam terhadap hegemoni Barat, utamanya Amerika.²²

Menurut Edward Said, hegemoni Barat terefleksikan pada tradisi orientalisme, "*orientalism as a western style for dominating, restructuring, and having authority over the orient*".²³ Merujuk pada diskursus Michel Foucault tentang *power and knowledge*, Said menyatakan bahwa pengetahuan Barat tentang Islam bukanlah pengetahuan yang bersifat *pure*, akan tetapi bersifat politis.²⁴ Menurut Said, dominasi Barat dalam bidang politik dan kebudayaan pascakolonial dinilai telah mengukuhkan bahwa Barat tidak saja berhak, akan tetapi juga wajib berkuasa atas Timur.²⁵

Walaupun orientalisme dinilai telah sampai pada taraf obyektifitas, walaupun hal ini juga tidak bisa digeneralisasikan, secara praktis dan seringkali bersifat persuasif, imperialisme pascakolonial masih dirasakan umat Islam. Akan tetapi menurut Abou El Fadl, terorisme bukanlah resistensi yang bersifat konstruktif dan persuasif. Sebaliknya, terorisme adalah resistensi yang bersifat destruktif dan merupakan tindakan oposisi yang sia-sia. Ia adalah bentuk manifestasi dari kecemasan dan keputusasaan menghadapi hegemoni Amerika dan Barat. Terorisme, tegas Abou El Fadl, bukanlah *counter-culture* (budaya tandingan), dan bukan pula *counter-moral value* terhadap hegemoni, akan tetapi merupakan aksi yang tidak berbudaya dan bermoral. Abou El Fadl menyatakan:

²²Abou El Fadl, *The Search for Beauty in Islam: A Conference of the Books* (Lanham: Rowman & Littlefield Publisher, 2006), 74.

²³ Edward W. Said, *Orientalism* (New York: Vintage Book, 1979), 3.

²⁴ *Ibid.*, 9

²⁵ Sebagaimana dikutip oleh Baidhowi dalam, *Antropologi al-Qur'an* (Yogyakarta: LKiS, 2009), 94.

*“Terrorism is not a counter-culture to hegemony, rather it is the complete lack of culture. Like many expressions of desperation, it is not assertion of a counter-moral value, but the complete lack of moral value”*²⁶

Bagi Abou El Fadl pada dasarnya terorisme tidak lebih baik dari hegemoni. Keduanya bersifat represif; mengontrol dan menindas, keduanya juga melakukan dehumanisasi dan manipulasi. Hegemoni melakukan manipulasi dengan kekuatan bujukan dan rayuan, dan satunya melalui teror yang vulgar. Keduanya juga melakukan obyektifikasi terhadap target, menguasai fisik serta jiwa/hati. Walaupun begitu, hegemoni lebih mengandalkan kekuatan sihir dan hipnotis yang ditujukan pada hati, pikiran dan jiwa, sementara terorisme tidak demikian.²⁷

Akan tetapi resistensi terhadapnya tidak seharusnya dilakukan dengan jihad fisik yang justru kontradiktif dengan pembangunan peradaban manusia. Apa yang dilakukan oleh Jepang, Cina, Korea, Turki, Iran dalam rangka keluar dari dominasi Barat lebih elegan bagi Abou El Fadl. Resistensi terhadap hegemoni Barat seharusnya dimulai secara internal, yakni perlawanan terhadap pemerintahan yang korup. Umat Islam membutuhkan sistem pemerintahan yang bisa membuka pintu ilmu pengetahuan, teknologi dan budaya yang bisa menyelesaikan persoalan-persoalan lingkungan, ekonomi, kesehatan dan yang lainnya. Mempersiapkan kuda (*khayl*) sebagaimana dipaparkan dalam al-Qur’an, menurut Abou El Fadl, seyogyanya dimaknai mempersiapkan ilmu pengetahuan dan teknologi. Siapapun yang menguasai ilmu pengetahuan dan teknologi akan bisa mengontrol dunia.²⁸

Menurut Karen Armstrong, semua bentuk fundamentalisme (puritanisme) mempunyai karakter yang sama, yakni kekecewaan terhadap pengalaman modernitas.²⁹ Bagi kelompok reformer, tidak ada jalan lain kecuali menyandingkan agama dengan modernitas. Akan tetapi ketika usaha kelompok reformer dinilai tidak menuai hasil, muncul kelompok lain yang menawarkan metode yang ekstrim dan muncullah

²⁶Abou El Fadl, *The Search for Beauty in Islam: A Conference of the Books*. (Lanham: Rowman & Littlefield Publisher, 2006), 74.

²⁷Ibid.

²⁸Abou El Fadl, “Commentary: Terrorism is at Odds with Islamic Tradition” dalam <http://www.muslim-lawyers.net/news/index.php3?aktion=show&number=78> (Akses, 19 Desember 2011).

²⁹Karen Armstrong, *Islam: A Short History* (New York: The Modern Library, 2002), 164.

kelompok puritan. Modernisme bagi kelompok puritan dinilai sebagai ancaman yang hendak menyapu agama. Karena itu perlawanan terhadap modernitas adalah keharusan sebagaimana perlawanan terhadap Barat dan Amerika sebagai simbol dan basis modernitas.

Resistensi terhadap hegemoni Barat yang diwujudkan dalam bentuk jihad dan terorisme sebagaimana tergambar di atas kemudian menyulut perbincangan tentang tesisnya Huntington, benturan peradaban (*the clash of civilizations*). Menurut Huntington, setelah usai perang dingin, perbedaan dan konflik antar manusia tidak lagi disebabkan oleh persoalan ideologi, politik atau ekonomi, akan tetapi oleh budaya dan peradaban (*civilizations*).³⁰ Identitas peradaban menjadi sangat penting bagi Huntington untuk membedakan satu kelompok dengan kelompok yang lain, “*we know who we are only when we know who we are not and often we know whom we are against.*” Persoalan ideologi, politik dan ekonomi tentu menjadi bagian tak terpisahkan dari peradaban, akan tetapi perannya menjadi samar dalam konflik global. Berbicara tentang konflik dalam hal ini titik sumbu adalah peradaban. Negara bangsa (*nation state*) tetap memainkan peran yang maha penting dalam percaturan dunia, akan tetapi prinsip konflik dalam politik global akan terjadi antara negara atau kelompok yang berasal dari peradaban yang berbeda.³¹ Di antara sekian peradaban kontemporer yang bersifat mayor, menurut Huntington adalah: Cina (*sinic*), Jepang, Hindu, Islam, Rusia (*orthodox*), dan Barat (*western*).³² Agama dalam hal ini bersifat sentral dalam mendefinisikan peradaban. Huntington mengutip pernyataan Christopher Dawson bahwa agama yang besar adalah fondasi bagi munculnya peradaban besar.³³ Yang paling berpotensi untuk

³⁰ Lihat, Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Touchstone Books, 1998), 40-41.

³¹ Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations ...*, 21. Lihat juga Huntington, “The Clash of Civilization?”, dalam Joanne Meyerowitz (ed.), *History and September 11 Th* (Philadelphia: Temple University Press, 2003), 223.

³² Kelompok peradaban Barat (*the West*) mencakup Eropa, Amerika Utara, dan negara-negara Eropa lain semisal Australia dan Selandia Baru. Relasi antara dua komponen utama Barat, yakni Amerika dan Eropa, selalu berubah. Dalam sebagian besar lintasan sejarah, Amerika menegaskan masyarakatnya berbeda dengan Eropa, Amerika adalah *the land of freedom, equality, opportunity, the future*, dan sebaliknya dengan Eropa. Akan tetapi pada abad ke-20, menurut Huntington, Amerika menyatakan dirinya sebagai bagian dari Eropa, dan Amerika menegaskan dirinya menjadi pemimpin entitas yang lebih besar, yakni Barat, yang salah satu unsurnya adalah Eropa. Huntington, *The Clash of Civilizations ...*, 46.

³³ *Ibid.*, 45-47.

berbenturan menurut Huntington adalah Barat di satu pihak, dengan Islam dan Cina di pihak lain.³⁴

Ada tiga peradaban yang berpotensi untuk berbenturan; pertama, *the western civilization*, Kedua, *the eastern civilization* (Jepang dan Cina), dan ketiga, *the Islamic civilization* yang seringkali dibahasakan dengan *dār al-Islām*. Akan tetapi sebagaimana disinggung dalam bab sebelumnya, *the eastern civilizations* cenderung melunak tingkat resistensinya terhadap Barat.³⁵ Sementara itu tingkat resistensi *the Islamic civilizations* justru menguat seiring dengan munculnya paham-paham keagamaan yang bersifat puris/radik di tengah kondisi perekonomian umat Islam yang tidak kunjung membaik.

Yang paling mungkin untuk berbenturan menurut Miles, mendukung tesis Huntington, adalah benturan antara peradaban Barat dan peradaban Islam. Dalam pengalaman sejarahnya, telah tertorehkan konflik berdarah dalam jangka waktu yang lama. Menurut Miles, konsep dan doktrin fikih tentang *dār al-Islām* dengan sendirinya memunculkan *dār al-ḥarb*. Artinya bahwa penegakan wilayah Islam berbarengan dengan perintah untuk berperang melawan nonmuslim.³⁶ Karena itulah perang dan jihad yang diwujudkan dalam bentuk aksi-aksi kekerasan yang muncul di era modern seringkali diasosiasikan dengan benturan peradaban antara Islam dan Barat. Beberapa komentator Barat, menurut Abou El Fadl, menilai bahwa peristiwa 11 September 2001 menunjukkan episode panjang persaingan dua peradaban berbeda, Barat dan Islam. Peristiwa 11 September 2001 merupakan puncak dari tesis Huntington dan simtom dari *The Clash of Civilizations*.³⁷ Menurut John L. Esposito, Islam dan gerakannya yang seringkali bersifat transnasional dinilai sebagai ancaman bagi Kristen dan Barat. Di sisi lain, setelah selesainya perang dingin, Amerika berkepentingan untuk mencari musuh baru

³⁴ Ibid., 20.

³⁵Sebagaimana dikutip oleh Herry Nurdi, *Lobi Zionis dan Rezim Bush* (Jakarta: Hikmah, t.t.), 272.

³⁶Ibid., 273.

³⁷Peristiwa 11 September 2001 bagi Muslim Moderat di Amerika, keluh Abou El Fadl, memunculkan tantangan-tantangan dari berbagai arah. Pertama, dari penganut ide *the clash of civilizations*, kedua, dengan para pendukung fanatik Israil, ketiga, dengan para pemuka agama yang fanatik yang menjelek-jelekkan Islam, dengan misalnya, menuduh bahwa Nabi mengidap penyakit pidopilia. Keempat, dengan umat Islam yang berkeyakinan bahwa ada konspirasi yang bersifat internasional untuk melawan Islam, bahkan peristiwa 11 September 2001 dinilai sebagai bagian dari konspirasi tersebut. Kelima, dengan umat Islam lain yang menuduh kelompok moderat Muslim telah menjual Islam pada Barat. Lihat, Abou El Fadl, "Moderate Muslim under Siege", dalam <http://www.scholarofthehouse.org/modnewyortim.html>, (Akses, 31 Desember 2007).

sebagai proyeksi keberanian dan kekuatan Amerika. Akan tetapi, menurut Esposito, pilihan Islam sebagai ancaman politik pasca perang dingin memaksanya untuk berjalan antara mitos dan realitas, antara kesatuan Islam dan kemajemukan manifestasi Islam. Dan kenyataannya, Amerika sebagaimana terpotret di media, cenderung melihat dunia Islam dan gerakan Islam sebagai monolitik dan melihat mereka dalam kategori ekstrimisme dan terorisme.³⁸

Tesis tentang benturan peradaban sendiri bagi Abou El Fadl mempunyai kelemahan yang mendasar.³⁹ Ide tentang benturan peradaban tidak saja muncul dari sarjana Barat, seperti Huntington dengan dikotomi Islam dan Barat, akan tetapi juga muncul dari kelompok puritan Islam, yakni dengan pemilahan secara dikotomis antara *dār al-Islām* dan *dār al-ḥarb*. Karena itu tidak salah bila dinyatakan bahwa yang berbenturan pada dasarnya adalah arogansi Barat dan intoleransi muslim.⁴⁰

Para pejabat Amerika sendiri mencoba untuk memahami dan menolak dengan tegas bahwa bangkitnya sentimen-sentimen Islam berkaitan dengan ide benturan antar peradaban, akan tetapi ia lebih berkaitan dengan memburuknya kondisi sosio-politik dan sosio-ekonomi. Sementara, Amerika sendiri menyatakan bahwa komitmen negara ini adalah bagaimana bisa menjadi jembatan antar berbagai sistem spiritual. Pada masa pemerintahan Bill Clinton, Presiden ke-42 (1993-2001), misalnya, presiden ini dan segenap pembantunya sering kali memuji Islam dan menekankan hubungan keagamaan dan peradaban antara Islam dan Barat. Menurut Gerges, berdasar penuturan penyusun naskah pidato Clinton, Clinton sangat hati-hati dan mencoba untuk sensitif terhadap Islam serta memberikan keyakinan kepada umat Islam bahwa Amerika tidak menganut hipotesa *the clash of civilizations*.⁴¹ Hal senada, menurut Abou El Fadl, juga dilakukan oleh George W. Bush, Presiden Amerika ke 43 (2001-2009). Bush menegaskan bahwa kepemimpinannya bukanlah untuk menggelar perang dengan Islam, karena Islam adalah agama perdamaian.

³⁸ John L. Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality?* (Oxford: Oxford University Press, 1992), 5.

³⁹ Abou El Fadl, "Moderate Muslim under Siege", dalam <http://www.scholarofthehouse.org/modnewyortim.html>, (Akses, 31 Desember 2007).

⁴⁰ Mary L. Dudziak (ed.), *September 11 in History* (Duke: Duke University Press, 2003), 5.

⁴¹ Fawaz A. Gerges, *Amerika dan Politik Islam: Benturan Peradaban atau Benturan Kepentingan*, terj. Kili Pringgogidgo dan Hamid Basyaib (Jakarta: Alvabet, 2002), 297.

Akan tetapi di balik deklarasi yang simpatik ini, tutur Abou El Fadl, secara umum kebijakan pemerintah Amerika dan diskursus tentang Islam masih terkesan dipengaruhi oleh paradigma benturan peradaban. Setelah peristiwa 11 September 2001 misalnya, Bush menyatakan bahwa Amerika sedang berperang, yakni peperangan antara “kebaikan” dan “kejahatan” (*good and evil*). Walaupun ini merupakan bahasa yang digunakan untuk mendapatkan dukungan politik, akan tetapi menurut Abou El Fadl, aspek simboliknya cukup signifikan. Symbolisme politik President Bush menurut Abou El Fadl menyamakan “kebaikan” dengan “berperadaban”, sementara “kejahatan” tidak demikian. Dengan bahasa politiknya, Bush mengundang negara-negara di dunia untuk memilih antara dua hal: mengikuti kekuatan “kebaikan”, yakni penegak dan pemilik peradaban; atau sebaliknya, digolongkan sebagai bagian dari pelaku kejahatan, kekerasan dan kelompok barbarian. Symbolisme benturan peradaban yang disuarakan oleh Bush bisa ditelusuri dari spesialis hubungan Islam dan Barat, Bernard Lewis. Lewis yang idenya banyak diambil oleh pemerintahan Bush ini merupakan sosok intelektual yang mendukung tesis Huntington. Dukungan ini tercermin dalam bukunya, *What Went Wrong? The Clash Between Islam and Modernity in the Middle East*.⁴²

Pandangan dunia yang bersifat dikotomis tersebut pada gilirannya memilah dan mengkategorikan negara sesuai dengan pandangan dunia tersebut. Bush dalam hal ini dinilai oleh Abou El Fadl telah melanggengkan *habit of mind* dan semangat kolonialisme. Kolonialisme membagi dunia menjadi dua: dunia yang berperadaban, dan dunia yang tidak berperadaban. Tanggung jawab orang-orang kulit putih adalah menjadikan semua wilayah “berperadaban”, bahkan dengan kekuatan jikalau diperlukan.⁴³ Dalam bahasa Huntington, Amerika adalah *missionary nation* yang berpandangan bahwa bangsa non-Barat seharusnya berkiblat ke Barat dalam hal nilai: demokrasi, pasar bebas, HAM, individualisme, serta tata hukum. Akan tetapi umumnya,

⁴² Premis dasar buku ini adalah bahwa jika ada satu wilayah atau bagian dari dunia ini menapaki jalan yang salah, diasumsikan ada bagian dunia lain, atau negara lain yang menapaki jalan yang benar. Ini adalah logika dari benturan peradaban. Penyebab utama kesalahan negara-negara Islam menurut Lewis adalah kegagalan dalam melakukan modernisasi atau dalam menyerap ilmu pengetahuan dan teknologi Barat. Ini agak mengherankan bagi Lewis, karena dalam sejarahnya dunia Islam lebih dulu berkenalan dengan ilmu pengetahuan dan teknologi. Lihat, *Review* Peter Sluglett terhadap, “What Went Wrong? The Clash Between Islam and Modernity in the Middle East”, *Muslim Minority Affairs*, Vol. 23, No. 2 (Oktober 2003), 384.

⁴³ Abou El Fadl, “The Orphans of Modernity and the Clash of Civilizations” dalam <http://www.scholarofthehouse.org/orofmodandcl.html> (Akses, 31 desember 2007).

masyarakat muslim bersifat skeptis terhadap tawaran nilai Amerika. Apa yang dinilai universal menurut Amerika adalah imperialisme bagi yang lain.⁴⁴

Hal di atas memberikan proyeksi paradigma yang sama terhadap Islam. Menurut kebanyakan orientalis yang mendedikasikan dirinya pada kolonialisme, wilayah Islam terpilah menjadi dua; wilayah Islam (*dār al-Islām*) dan wilayah kekufuran (*dār al-kufr*), dan menjadi tanggung jawab muslim untuk menjadikan semua wilayah menjadi *dār al-Islām*, bahkan dengan kekuatan jikalau diperlukan. Pada kenyataannya semua itu menurut Abou El Fadl adalah bagian dari penjajahan yang mengadopsi misi misionari dan mentalitas perang salib *vis a vis the others*. Abou El Fadl menuturkan:

*“Having adopted this dichotomous worldview, the logical next step was to sort through the nations of the world and categorise them accordingly. Bush was perpetuating an old and well-established colonial habit. Colonialism divided the world into the civilised and the uncivilised, and declared that the white man's burden was to civilise the world, by force if necessary. It projected the exact same paradigm upon Islam. Accordingly, orientalis, who were often in the service of colonial powers, claimed that Islam divided the world into two abodes. They presumed that Muslims wished to convert the whole world, by force if necessary, to Islam. In reality, it was the coloniser, and not the colonised, that had adopted a missionary or crusading attitude vis-a-vis the other”*⁴⁵

Pandangan dunia sebagaimana diadopsi oleh pemerintahan Bush di atas pada akhirnya membawa pada pendekatan yang tidak berimbang terhadap Islam, kecurigaan dan penerapan standar ganda (*stereotype*). Pada wilayah domestik umpamanya, Amerika menerapkan *law enforcement*, dan pengawasan yang rendah terhadap kelompok fundamentalis Kristen dan Yahudi, dan sebaliknya pengawasan ketat terhadap kelompok Islam yang dinilai fundamentalis. Bush juga membekukan banyak aset organisasi Islam dengan didasarkan pada spekulasi bahwa organisasi tersebut memberikan pendanaan pada muslim puritan. Contoh yang lain, ketika Pastor Kristen Fanatik menuduh Nabi umat Islam sebagai pidopilia dan Islam sebagai agama

⁴⁴ Huntington, *The Clash of Civilizations ...*, 184.

⁴⁵ Abou El Fadl, “The Orphans of Modernity and the Clash of Civilizations” dalam <http://www.scholarofthehouse.org/orofmodandcl.html> (Akses, 31 desember 2007).

terorisme, presiden Bush hanya menunjukkan ketidaksetujuannya, dan sama sekali tidak mengekspresikan kemarahan, atau mengutuknya sebagai kefanatikan dalam beragama.

Karena itu menurut Abou El Fadl, jikalau kebijakan Pemerintah Amerika diperhatikan secara menyeluruh, simbolisme politik Bush, yakni perang antara “kebaikan” dan “keburukan” tidak dilatarbelakangi oleh perspektif moralitas. Bahkan, tambah Abou El Fadl, bahasa politik Bush telah menunjukkan karakter absolutis dari konsepsi Amerika terhadap *the other*. Karakter absolutis dan polarisasi kebijakan Amerika pasca 11 September 2001 justru telah mengantarkan pada pendapat beberapa komentator bahwa yang terjadi bukan *the clash of civilizations*, akan tetapi *the clash of fundamentalism*, fundamentalisme kelompok puritan (baca: Bin Laden) dan fundamentalisme Bush. Mereka berargumen bahwa perang terhadap terorisme dilakukan oleh kekuatan yang pada dasarnya bersifat reaksioner dan fanatik dengan didasarkan pada pandangan dunia yang bersifat dogmatis dan esensial. Akan tetapi menurut Abou El Fadl, argumentasi di atas mempunyai kelemahan, karena menurutnya, tidak akurat untuk menyamakan moralitas kelompok puritan pelaku terorisme dengan moralitas Bush. Terlepas dari pengaruh kolonialisme dalam perang terhadap terorisme, teologi yang menggerakkan terorisme sepenuhnya didasarkan pada pengabaian standar peradaban dan humanisme. Walaupun begitu, perang terhadap terorisme apabila disenyawakan dengan ide *the clash of civilizations*, akan mengabadikan kefanatikan dalam beragama, dan bentuk dehumanisasi terhadap *the other*, walaupun *the other* tersebut didefinisikan.

“Regardless of how some aspects of the war against terrorism might be reminiscent of colonialism, the type of theology that drives bin Laden is founded on a total disregard of any standards of civility or principles of humanity. Nevertheless, in some important respects, the rhetoric we employ in the war against terrorism, when coupled with a paradigm of clashing civilisations, does have the effect of perpetuating religious bigotry and of dehumanising the "other", however that "other" is defined”⁴⁶.

Sebagaimana disinggung di awal sub bab, bahwa menurut Abou El Fadl, tesis tentang benturan peradaban (*the clash of civilizations*)

⁴⁶Abou El Fadl, “The Orphans of Modernity and the Clash of Civilizations”.

mempunyai kelemahan-kelemahan metodologis. Kelemahan-kelemahan tersebut berkisar pada empat hal :⁴⁷

1. Klaim terhadap asal-usul/genealogi nilai atau budaya tertentu (*claim of lineage*). Pendukung ide benturan peradaban sering kali membuat klaim bahwa nilai-nilai atau budaya tertentu berasal dari kelompok-kelompok tertentu, misalnya nilai-nilai tertentu milik Yahudi-Kristen atau Islam. Mereka berpikir seolah-olah genealogi nilai dan budaya bisa ditentukan secara tepat dan persis dengan mengklasifikasikannya sedemikian rupa. Nilai dan budaya merupakan konstruk sosio-kesejarahan dan merujuk pada wacana interaksi budaya dan lintas transmisi intelektual, nilai-nilai dominan Barat mempunyai persinggungan dan sebagian bahkan berasal dari Islam.
2. Klaim terhadap *the other* (yang lain). Proponen benturan peradaban sering kali mendefinisikan peradaban sendiri, dan membedakannya dengan yang lain (*the other*) dan lebih banyak asyik dengan aspirasinya sendiri, dari pada memperhatikan realitas kelompok lain. Sebagai misal, ketika Barat ingin menggambarkan peradaban Islam dan representasinya, maka konstruk penggambaran tersebut hanya merupakan refleksi dari aspirasi dan keinginan Barat. Bilamana aspirasi Barat berorientasi pada peningkatan kualitas/derajat *demokrasi*, atau mereka gelisah dengan kelemahan mereka *vis a vis* hak-hak perempuan, maka mereka membangun *image* terhadap muslim (*the other*) sebagai anti tesis dari aspirasi mereka. Dengan menkonstruksikan “yang lain” sebagai anti tesis, seseorang akan merasa puas dengan perolehannya.
3. Produsen makna (*the enterprise of meaning*). Problem lain dari pendekatan yang memusatkan diri pada pradigma konflik peradaban adalah tidak stabilnya nilai, berikut maknanya dalam proses budaya. Nilai-nilai dan pemaknaanya terus berevolusi, bermutasi dan bergeser berhadapan dengan varian pengaruh dan motivasi. Sebagai misal, ketika seseorang berbicara tentang konsep keadilan dalam Islam, maka sesungguhnya ia berbicara tentang banyak produsen makna interpretatif yang eksis dalam waktu dan budaya yang berbeda dalam sejarah Islam. Karena makna merupakan produk dari komunitas penafsir dalam waktu atau *setting* budaya yang berbeda, proponen Huntington tidak bisa berbicara tentang konsep keadilan atau kebebasan manusia perspektif Islam yang sesungguhnya. Mereka hanya berbicara pada tataran konsep keadilan menurut Mu‘tazili, atau Asy‘ari misalnya.

⁴⁷Ibid.

4. Kompetensi (*competence*). Pertanyaan sederhananya berkaitan dengan hal ini, menurut Abou El Fadl, adalah: “siapa yang paling berkompeten untuk memberikan penilaian bahwa suatu komunitas penafsir lebih kredibel sebagai representasi dari peradaban “adiluhung” di banding komunitas-komunitas yang lain. Abou El Fadl tidak bermaksud berbicara tentang persoalan kekuasaan dan otoritas, akan tetapi berkaitan dengan invensi dan kontruksi terhadap “yang lain”. Ketika proponen Huntington menyatakan bahwa peradaban Islam berdiri di atas proposisi tertentu, mereka pada dasarnya telah memberikan “kekuasaan representasi” (*the power of representation*) terhadap komunitas penafsir tertentu. Dengan melakukan pengklasifikasian dan pemilihan komunitas penafsir makna mana yang paling tepat merepresentasikan Islam - misalnya, Muḥammad ‘Abduh termasuk komunitas “y”, sedang Bin Laden “X” – mereka pada dasarnya lebih asyik dengan “pembuatan pemilihan” (*choice making*) dari pada memperhatikan secara empiris dinamika masyarakat Islam sendiri.

Empat hal di atas menurut Abou El Fadl menegaskan kelemahan tesis benturan peradaban. Ide tentang benturan peradaban telah menyederhanakan kompleksitas dinamika sosial-kesejarahan pada kategori yang bersifat artifisial. Dan karenanya ia merosot menjadi alat untuk mengekspresikan prejudis dan mempromosikan kesalahpahaman dan konflik.⁴⁸

MENYELAMI IDENTITAS POSKOLONIAL ABOU EL FADL

Menurut Akbar S. Ahmed, umumnya minoritas muslim menghadapi problematika-problematika serius, ketika mereka harus hidup di negara non muslim.⁴⁹ Mereka juga disebut dengan muslim diaspora, yakni muslim yang menyebar ke negara-negara Barat yang non muslim yang umumnya mengalami kondisi kehidupan sulit secara sosial, budaya, keagamaan dan politik. Dalam bahasa poskolonialis, relasi Islam dan Barat lebih diletakkan pada tataran dominasi dan subordinasi. Ini tentu tidak terlepas dari efek kolonialisme Barat terhadap Islam ditambah dengan posisi minoritas umat Islam di Barat. Sumber dari faktor sejarah dan politik, serta pencitraan oleh media terhadap muslim sebagai

⁴⁸Abou El Fadl, “The Orphans of Modernity and the Clash of Civilizations”.

⁴⁹Akbar S. Ahmed, “Muslim as Minorities” dalam <http://muslim-canada.org/livingislam4.html>. (Akses. 8 Agustus 2009).

kelompok yang menghalalkan kekerasan, anarki dan intoleran. Sebagai akibatnya, minoritas muslim menghadapi perlakuan-perlakuan yang diskriminatif dari mayoritas. Selain itu mereka harus menghadapi problem kultural, tatkala harus bergumul dengan mayoritas dalam menjalani kehidupan sosial. Problem ini semakin akut tatkala sebagian muslim begitu mempertahankan identitas-identitas kemusliman yang bersifat simbolik. Perasaan muslim sebagai “*ummah*” terkadang juga memancing muslim di Negara lain untuk ikut bersimpati dan berkonfrontasi yang memicu pada situasi geo-politik yang panas. Respon terhadap persoalan tersebut bagi kelompok puritan, hanya berkisar pada opsi *hijrah* atau jihad. Sementara bagi kelompok moderat – dalam batas yang bisa ditoleransi - perjuangan lebih banyak diarahkan pada ijtihad, yakni bagaimana mendamaikan Islam dengan konteks sosial-budaya setempat. Selain itu perjuangan secara diplomatis dalam rangka memperkenalkan Islam yang sebenarnya, merupakan usaha lain dalam rangka meluruskan pencitraan yang merugikan umat Islam. Abou El Fadl yang mensosialisasikan moderasi Islam, adalah representasi dari semua ini.

Ijtihad, dan bukan jihad, itulah identitas intelektual poskolonial Abou El Fadl. Sebagaimana Edward W. Said, ia tidak memakai pedang atau bom dalam memberangus ketidakadilan, akan tetapi dengan “ketajaman pena”. Yang mampu membebaskan dari cengkeraman penjajahan yang terjadi dalam sejarah adalah gagasan-gagasan semata-mata. Karena Jalaluddin Rakhmat menyatakan bahwa bagi kaum poskolonial, revolusi mestinya dimulai dari gagasan, dan bukan dari perjuangan fisik sebagaimana dilakukan oleh muslim puritan. Revolusi yang bersifat fisik, tambah Rakhmat, hanya akan menimbulkan kediktatoran-kediktatoran baru,⁵⁰ atau akan menambah frustrasi dan menelan ongkos kemanusiaan yang tidak murah. Perjuangan pada tingkat gagasan (jihad intelektual) ini dibuktikan oleh Abou El Fadl dengan produktivitas karya dan tulisannya⁵¹ yang sebagian besar berbicara tentang hukum Islam dan relasinya dengan problem

⁵⁰ Sebagaimana dikutip oleh Yani Kusmarni, “Teori Poskolonial: Suatu kajian tentang Teori Poskolonial Edward W. Said”, *Makalah*, dapat diunduh di www.scribd.com/doc/50756525/TEORI-POSKOLONIAL

⁵¹ Sejauh penelusuran penulis adalah delapan buku karya Abou El Fadl dan lima puluhan artikel yang tersebar dalam jurnal-jurnal ilmiah internasional. Sebagian karyanya telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, Perancis, Jepang dan Arab. Lihat Bibliography Abou El Fadl dalam <http://www.scholarofthecorner.org>. Situs ini didedikasikan untuk Abou El Fadl oleh para Mahasiswa dan simpatisannya. Dari situs ini beberapa artikel Abou El Fadl secara *free* juga bisa *download*.

otoritarianisme yang sering berujung pada perjuangan fisik (jihad) dalam menyelesaikan persoalan. Selain itu ia juga banyak berbicara tentang persoalan yang sering disalahpahami oleh Barat tentang Islam dan hak asasi manusia, demokrasi dan lainnya.

Pemikiran-pemikiran Abou El Fadl tentang jihad sebagaimana terurai dalam bab sebelumnya bisa dibaca juga dalam konteks “membersihkan” makna jihad dari makna-makna asing yang sebenarnya jauh dari spirit Islam, baik yang datang dari para pengamat Barat atau dari muslim puritan. Jihad baginya tidak identik dengan kekerasan, karena kekerasan dalam Islam terwadahi dalam konsep *qitāl*, dan bukan jihad. Jihad menurut Abou El Fadl mempunyai spektrum yang sangat luas, yang pada intinya bersifat damai dan berorientasi pada pengembangan muslim, baik pada level individual, komunal dan global yang *rahmah li al-‘alamīn*. Berdasarkan identifikasi penulis, Abou El Fadl bahkan mampu merelevansikan kajiannya tentang jihad dengan wacana-wacana yang lain, yang menurut penulis menjadi wacana hangat dalam tataran global. Ini sebagaimana kajiannya tentang jihad yang dikaitkan dengan isu yang juga sering disalahpahami, yakni terorisme, perang suci, hegemoni Barat, benturan peradaban dan lainnya. Selain itu, Abou El Fadl juga mampu mengaitkan isu jihad dengan kajian-kajian lain dalam konteks dan tradisi keislaman. Menurutnya bahwa jihad mempunyai kaitan dengan persepsi masyarakat muslim terhadap warisan tradisi *fiqhiyah*, semisal aturan fikih tentang relasi muslim dan nonmuslim, konsep *jizyah*, pemilahan *dār al-Islām* dan *dār al-ḥarb*, dan yang lainnya. Menurut Abou El Fadl persepsi yang keliru dan tanpa interpretasi yang kontekstual terhadap wacana fikih sebagaimana disebut sebagaimana dilakukan oleh muslim puritan akan membawa pada posisi yang sama dengan para penganut fanatik ide benturan peradaban dari kalangan Barat. Ini dikuatkan dengan pendapat Tariq Ali bahwa yang terjadi sekarang ini pada dasarnya adalah *the clash of fundamentalism*.⁵²

Karena itu bisa dinyatakan bahwa identitas poskolonial Abou El Fadl dalam hal ini diwujudkan dalam bentuk resistensi terhadap kungkungan pemaknaan klasik terhadap konsep jihad dan konsep-konsep fiqhiyah lain yang berkaitan, dan pencitraan-pencitraan yang keliru terhadap konsep-konsep sebagaimana disebut yang datang dari pengamat Barat. Dalam hal ini resistensi diarahkan pada dua pihak sekaligus, muslim puritan dan fundamentalisme Barat. Tegasnya, bagi

⁵² Ini sebagaimana terbaca dalam karya Tariq Ali, *The Clash of Fundamentalism: Crusades, Jihads and Modernity* (London: Verso, 2002).

Abou El Fadl, tidak ada benturan peradaban sebagaimana dinyatakan dua pihak di atas, dan jihad bukan bagian dari simtom benturan peradaban. Karena pada dasarnya peradaban adalah warisan bersama, kalau yang ditekankan adalah persamaan, dan bukan perbedaan.

Dalam konteks internal umat Islam, apa yang dilakukan Abou El Fadl dengan ketajaman penanya pada dasarnya adalah upaya membangun kesadaran umat Islam bagaimana merespon praktek-praktek dan agenda kolonialisme Barat yang melahirkan hubungan yang timpang, ketidakadilan, rasisme, budaya subaltern dan lainnya. Kajian sebagian pengamat Barat terhadap Islam dan jihad dengan pencitraan yang negatif (semisal Islam agama pedang, teror dan lainnya) pada dasarnya menyimpan agenda kolonialisme daripada kajian yang murni obyektif. Atau dalam bahasa poskolonial, sebenarnya tidak ada pengetahuan yang tidak menyimpan kepentingan dan ideologi. Wacana tentang Timur, menurut Said, pada dasarnya merupakan produksi ilmu pengetahuan yang mempunyai landasan ideologis dan kepentingan-kepentingan kolonial.⁵³ Karena itu apa yang dinyatakan oleh Barat tentang Timur seharusnya ditolak, dan tidak justru dibenarkan oleh umat Islam. Jihad yang dilakukan oleh muslim puritan akan menjadi pembenar dan legitimasi bagi produksi wacana Barat dan desain mereka terhadap pola budaya dan peradaban Timur.

Kritisisme Abou El Fadl terhadap warisan tradisi Islam, konsep dan aplikasi jihad, bukanlah wujud keberpihakannya kepada Barat, atau tidak berarti pemikirannya dijual secara politis ke Barat sebagaimana penilaian beberapa pihak. Apa yang dilakukan justru merupakan respon dan resistensi terhadap hegemoni Barat terhadap Timur. Jihad-jihad yang bersifat nonfisik sebagai respon terhadap hegemoni Barat sebagaimana dilakukan oleh Cina dan Jepang, menurutnya lebih elegan dan beradab. Jihad yang diwujudkan dalam bentuk perang dan terorisme dinilai hanya akan menghancurkan peradaban itu sendiri. Dalam konteks kajian poskolonial, perubahan lingkungan sosial budaya dan pemahaman keagamaan diharapkan berjalan lebih manusiawi⁵⁴ dan humanis sebagaimana Abou El Fadl sangat menekankan arti penting humanisme pemahaman keislaman. Apa yang dilakukan Abou El Fadl adalah *'multiple critique'*: kritik terhadap model pemahaman keagamaan umat

⁵³ Dapat dilihat dalam A. Budi Susanto (ed.), *Politik dan Postkolonialitas di Indonesia* (Yogyakarta: Kanisius, 2003), 269.

⁵⁴ Yani Kusmarni, "Teori Poskolonial ...".

Islam, kritik terhadap tradisi dan sumber hukum yang terikat dengan dimensi kesejarahan dan kritik terhadap arogansi Barat.⁵⁵

Akan tetapi juga harus disadari bahwa bagaimanapun ada sebetuk identitas hibrida dalam pemikiran Abou El Fadl. Akan tetapi hibriditas pemikiran Abou El Fadl tidak selalu bermakna peleburan atau menjual identitas kepada pihak lain. Akan tetapi hibriditas pemikiran ini justru menunjuk pada kreativitas dalam memahami dan mengambil segala warisan budaya dan peradaban yang adiluhung dan mencampakkan yang sebaliknya. Hikmah dan kebijaksanaan adalah hikmah umat Islam yang sering kali hilang dan justru ditemukan di komunitas budaya dan peradaban lain. Selain itu, hibriditas pemikiran Abou El Fadl merupakan konsekuensi logis dari perjumpaannya dengan tradisi intelektual Barat. Kemampuan Abou El Fadl dalam hal ini adalah menyilangkan tradisi intelektual Islam dan Barat untuk merespon problem kemanusiaan kontemporer. Selain itu, hal lain yang mempengaruhi corak pemikiran jihad Abou El Fadl adalah tidak terlepas posisinya sebagai “muslim minoritas”, “muslim diaspora” yang menemukan banyak problem kehidupan di Amerika. Bukankah pemikiran seseorang tidak bisa dilepaskan dari konteks sosial dan budaya yang mengitarinya? Justru karena itulah ia, sebagai intelektual kemudian ia banyak melakukan kritik wacana yang sangat dekat dengan kehidupannya. Ia adalah *participant muslim* di Barat yang berada di garda depan munculnya “tradisi Barat-Islam”. Berdasar ciri di atas, Saeed mengkategorisasikan pemikiran Abou El Fadl sebagai pemikiran progresif-ijtihadis⁵⁶

Dalam konteks wacana poskolonial, sebagai implikasi hibriditas pemikiran adalah munculnya kreolisasi. Kreolisasi menurut Tomlinson adalah penyerapan elemen-elemen kebudayaan asing dengan tidak mempertimbangkan makna aslinya. Konsep kreolisasi memberikan cara berfikir alternatif yang berbeda dari konsep imperialisme kultural.⁵⁷ Abou El Fadl dalam hal secara kreatif memberikan makna-makna baru dari apa yang diserap dari Barat. Tradisi dan metodologi kajian di Barat yang pada awalnya dirumuskan untuk kepentingan kolonialisasi (dalam

⁵⁵ Omid Safi (ed.), *Progressive Muslims: on Justice, Gender, and Pluralism* (Oxford: Oneworld, 2003), 4.

⁵⁶ Sebagaimana dikutip oleh Imam Mawardi dalam “Fiqh al-Aqalliyat: Rekonsiderasi *Maqāsid al-Syarī’ah* tentang pemberlakuan Hukum Islam Bagi Masyarakat Minoritas Muslim” *Ringkasan Disertasi* (Surabaya: Pascasarjana IAIN Sunan Ampel, 2009), 1

⁵⁷ Sebagaimana dikuti dalam Hamengku Buwono X, *Merajut Kembali Keindonesiaan Kita* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2007), 53.

maknanya yang luas) dipilah dan diserap untuk melakukan kritik diri secara konstruktif, dan dibalik-arahkan untuk melakukan kritik terhadap ketidakadilan wacana yang berkembang di Barat.

Homi K. Bhabha, berkaitan dengan poskolonialisme, menyumbangkan konsep mimikri. Mimikri terjadi ketika pihak yang disubordinasi mengadopsi dan mengadaptasi elemen-elemen budaya dan peradaban pihak yang dominan. Mimikri juga dilakukan secara kreatif, dan bukan bagian dari ketundukan buta terhadap pihak dominan tersebut. Jadi mimikri tidak dalam pengertian ketergantungan Timur kepada Barat. Menurut Bhabha *mimicry is repetition with difference*. Karena itulah mimikri selalu bersifat ambivalen.⁵⁸ Proses mimikri inilah yang membuat Abou El Fadl diterima di Barat (baca: Amerika). Ini sebagaimana Abou El Fadl terlibat secara intens dalam kegiatan-kegiatan intelektual di Barat, dan bahkan pernah terlibat dalam komisi pemerintah yang membidangi tentang HAM. Akan tetapi, sekali lagi bahwa mimikri bukanlah imitasi yang bersifat identik. Ini sebagaimana wacana kolonial juga sangat menginginkan pihak yang dikolonisasi sama dengan pihak kolonial, tapi tidak identik dan sama persis, karena bila ini terjadi, justifikasi ideologis kolonialisme tidak bisa berjalan.⁵⁹

PENUTUP

Jihad tidak mempunyai keterkaitan dengan tesis benturan peradaban sebagaimana diungkap oleh Huntington, atau jihad bukan bagian dari simtom benturan peradaban. Pendapat yang mengaitkan jihad dengan benturan peradaban pada dasarnya dilandasi oleh pemaknaan yang keliru terhadap jihad dan ketidakkritisian dalam menilai tesis benturan peradaban. Jihad bagi Abou El Fadl dalam konteks kontemporer merupakan sebuah prinsip yang bersifat damai, nonfisik yang seharusnya menyemangati setiap aktivitas muslim.

Sementara itu Abou El Fadl dengan tegas menolak tesis tentang benturan peradaban. Menurutnya tesis ini mempunyai banyak kelemahan. Yang terjadi selama ini dengan puncaknya peristiwa 11 September pada dasarnya bukan merupakan simtom benturan peradaban, akan tetapi benturan antara arogansi Barat dan intoleransi muslim puritan. Muslim puritan dalam hal ini dinilai mempunyai mentalitas yang sama dengan kelompok fundamentalisme Barat yang menyokong

⁵⁸ David Huddart, *Homi K. Bhabha* (Canada: Routledge, 2006), 57-58.

⁵⁹ *Ibid.*, 59.

ide benturan peradaban. Ini dibuktikan oleh Abou El Fadl antara lain dengan pemahaman literal dan dikotomi biner mereka tentang *dār al-Islām* dan *dār al-ḥarb*.

Penolakan Abou El Fadl terhadap pemaknaan jihad dalam nuansa kekerasan, penolakannya terhadap tesis benturan peradaban, dan penolakannya terhadap pengaitan isu jihad dengan tesis benturan peradaban pada hakikatnya merupakan identitas intelektual poskolonial Abou El Fadl. Sebagai bagian dari masyarakat muslim Abou El Fadl menunjukkan resistensinya terhadap hegemoni Barat. Hanya saja resistensi Abou El Fadl dikemas secara moderat dan ini berbeda secara diametral dengan resistensi muslim puritan yang bersifat radikal. Resistensi poskolonial Abou El Fadl ini terlihat dari ketidaksetujuannya terhadap oposisi-oposisi biner yang diciptakan oleh Barat, maupun oleh muslim puritan. Identitas poskolonial Abou El Fadl kemudian mewujud dalam bentuk hibriditas, kreolisasi dan mimikri pemikiran yang khas Abou El Fadl sesuai dengan konteks, situasi historis dan tentu statusnya sebagai muslim diaspora.

DAFTAR RUJUKAN

A. Sumber Buku dan Jurnal

Abdul Aziz. *Chiefdom Madinah: Salah Paham Negara Islam*. Jakarta: Pustaka Alvabet, 2011.

Abou El Fadl. "Between Functionalism and Morality: The Juristic Debates on the Conduct of War", dalam Jonathan E. Brockopp, *Islamic Ethics of Life: Abortion, War and Euthanasia*. Carolina: The University of South Carolina Press, 2003.

_____. "Islamic Law and Muslim Minorities: The Juristic Discourse on Muslim Minorities from the Second/Eight to the Eleventh/Seventeenth Centuries", *Islamic Law and Society*, Vol. 1, No. 2 (1994), 142.

_____. *Melawan Tentara Tuhan: Yang Berwenang dan Sewenang-wenang dalam Islam*, terj. Kurniawan Abdullah. Jakarta: Serambi, 2003.

_____. *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists*. New York: Harpercollins Publisher, 2005.

- _____. *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists*. New York: Harpercollins Publisher, 2005.
- _____. *The Islamic Law of Rebellion: The Rise and Development of the Juristic Discourse on Insurrection, Insurgency and Brigandage*. Disertasi: Princeton University, 1999.
- _____. *The Place of Tolerance in Islam*. diedit oleh Joshua Cohen dan Ian Lague Boston: Beacon Press, 2002.
- _____. *The Search for Beuty in Islam: A Conference of the Books*. Lanham: Rowman & Littlefield Publisher, 2006.
- Ahmad Baso. *NU Studies: Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal*. Surabaya: Erlangga, 2006.
- Alwi Shihab. *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam beragama*. Jakarta: Mizan, 1998.
- _____. *Membedah Islam di Barat: Menepis Tudingan, Meluruskan Kesalahpahaman*. Jakarta: Gramedia, 2004.
- Anthoni Bubalo. *Jejak Kafilah: Pengaruh Radikalisme Timur Tengah di Indonesia*, terj. Akh Muzakki. Jakarta: Mizan, 2007.
- Asma Afsaruddin. "Views of Jihad Throughout History". *Religion Compass*. 1/1 (2007).
- Baidhowi. *Antropologi al-Qur'an*. Yogyakarta: LKiS, 2009.
- Bassam Tibi. *Political Islam, World Politic and Europe*. Canada: Routledge, 2008.
- Carole Hillenbrand. *Perang Salib: Sudut Pandang Islam*, terj. Heryadi. Jakarta: Serambi, 2005.
- Centre of Excellence Defence Against Terrorism, Ankara, Turkey (ed.), *Legal Aspect of Combating Terrorism*. Sarajevo: IOS Press, 2008.
- David Huddart. *Homi K. Bhabha*. Canada: Routledge, 2006.
- David Aaron. *In Their Own Word: Voices of jihad: Compilation and Commentary*. Pittbugs: Rand Corporations, 2008.
- David Zeidan. "The Islamist View of Life as a Parenial Battle" dalam Barry Rubin dan Judith Colp Rupin, *Anti-America Terrorism and the Midle East : A Documentary Reader Understanding the Violence*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

- Edward W. Said. *Orientalism*. New York: Vintage Book, 1979.
- Fawaz A. Gergez. *Amerika dan Politik Islam: Benturan Peradaban atau Benturan Kepentingan*, terj. Kili Pringgodigdo dan Hamid Basyaib. Jakarta: Alvabet, 2002.
- Hamengku Buwono X. *Merajut Kembali Keindonesiaan Kita*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2007.
- Hillel Fradkin. "America in Islam", *Public Interest*. (Spring, 2004).
- Ibrahim M. Abu Rabi'. "A Post September 11: Critical Assesment of Modern Islamic History", dalam Ian Markham dan Ibrahim M. Abu> Rabi', *11 September: Religious Perspectives on the Causes and Consequences*. Oxford: Oneworld, 2002.
- Imam Mawardi. "Fiqh al-Aqalliyyat: Rekonsiderasi *Maqa>s}id al-Syari>'ah* tentang pemberlakuan Hukum Islam Bagi Masyarakat Minoritas Muslim". *Ringkasan Disertasi*. Surabaya: Pascasarjana IAIN Sunan Ampel, 2009.
- Tariq Ali. *The Clash of Fundamentalism: Crusades, Jihads and Modernity*. London: Verso, 2002.
- Karen Armstrong. *Berperang Demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islam, Kristen dan Yahudi*, terj. Satrio Wahono, et al. Jakarta: Serambi, 2002.
- Karen Armstrong. *Perang Suci: Dari Perang salib Hingga Perang Teluk*, terj. Hikmat Darmawan. Jakarta: Serambi, 2003.
- Mary L. Dudziak (ed.), *September 11 in History*. Duke: Duke University Press, 2003.
- Mark Gould. "Understanding Jihad", *Policy Review*. (February and March 2005).
- Matthew B. Miles dan A. Michael Huberman, *Qualitative Data analysis*. California: Sage Publications, 1994.
- Martin Lukito. *Identitas Poskolonial "Gereja Suku dalam Masyarakat Sipil*. Yogyakarta: LKiS, 2004.
- M. Cherif Bassiouni. "Evolving Approaches to Jihad: From Self-Defence to Revolutionary and Regim – Change Political Violence". *Chicago Journal of International Law* (Summer, 2007).

- Muhammad Asfar. (ed.), *Islam Lunak Islam Radikal; Pesantren, Terorisme dan Bom Bali*. Surabaya: PuSDeHAM dan JP Press, 2003.
- Muhammad Chirzin. *Kontroversi Jihad di Indonesia: Modernis VS Fundamentalis*. Yogyakarta: Pilar Media, 2006.
- Muhammad Imarah. *Fundamentalisme dalam Pemikiran Barat dan Islam*. Jakarta: Gema Insani Press, 1999.
- Omid Safi (ed.), *Progressive Muslims: on Justice, Gender, and Pluralism*. Oxford: Oneworld, 2003.
- Peter Sluglett. "What Went Wrong? The Clash Between Islam and Spivak, Gayatri. *Can the Subaltern Speak*. New York: Columbia University, 2010.
- Roman Herzog. *Preventing the Clash of Civilizations: A Peace Strategy for the Twenty-First Century*. New York: St. Martin's Press, 1999.
- Samuel P. Huntington. "The Clash of Civilization?", dalam Joanne Meyerowitz (ed.), *History and September 11 Th*. Philadelphia: Temple University Press, 2003.
- _____. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Touchstone Books, 1998.
- Youssef M. Choueri. *Islamic Fundamentalism*. Boston: Twayne Publisher, 1990.

B. Sumber Internet

- Abou El Fadl El Fadl. "Commentary: Terrorism is at Odds with Islamic Tradition", dalam <http://www.muslim-lawyers.net/news/index.php3?aktion=show&number=78> (Akses, 19 Desember 2011).
- _____. "Moderate Muslim under Siege", dalam <http://www.scholarofthehouse.org/modnewyortim.html>, (Akses, 31 Desember 2007).
- _____. "Moderate Muslim under Siege", dalam <http://www.scholarofthehouse.org/modnewyortim.html>, (Akses, 31 Desember 2007).
- _____. "The Orphans of Modernity and the Clash of Civilizations" dalam <http://www.scholarofthehouse.org/orofmodandcl.html> (Akses, 31 Desember 2007).

- _____. “The Orphans of Modernity and the Clash of Civilizations” dalam <http://www.scholarofthehouse.org/orofmodandcl.html> (Akses, 31 desember 2007).
- _____. “The Orphans of Modernity and the Clash of Civilizations” dalam <http://www.scholarofthehouse.org/orofmodandcl.html> (Akses, 31 desember 2007).
- _____. “The Use and Abuse of Holy War: Review of ‘The Holy War Idea in Western and Islamic Traditions’”, dalam http://www.cceia.org/resources/journal/14/review_essays/216.html (Akses, 28 Juni 2010).
- _____. “What Became of Tolerance in Islam”, dalam <http://www.scholarofthehouse.org/whatlosantim.html>, (Akses, 31 Desember 2007)
- _____. *The Place of Tolerance in Islam: on Reading the Qur’an and – Misreading it.* dalam <http://bostonreview.mit.edu/BR26.6/elfadl.html>
- _____. *The Place Of Tolerance In Islam; on Reading the Qur’an and – Misreading it,* dalam <http://bostonreview.mit.edu/BR26.6/elfadl.html>
- _____. *The Place of Tolerance in Islam; on Reading the Qur’an and – Misreading it.,* dalam <http://bostonreview.mit.edu/BR26.6/elfadl.html> (Akses, 3 Juni 2008).
- _____. “Jihad Gone Wrong” dalam <http://www.scholarofthehouse.org/jgowrinwikha.html>, (Akses, 1 Maret 2010).
- Akbar S. Ahmed. “Muslim as Minorities” dalam <http://muslim-canada.org/livingislam4.html>, (Akses, 8 Agustus 2009).
- http://id.wikipedia.org/wiki/DoktorAmerika_Serikat (Akses, 6 Agustus 2010).
- <http://www.islamfortoday.com/elfadl01.htm>, (Akses, 14 Nopember 2007)
- <http://www.law.ucla.edu/faculty/all-faculty-profiles/professors/Pages/khaled-abou-el-fadl.aspx> (Akses, 14 Desember 2011).
- <http://www.scholarofthehouse.org/oninma.html>, (Akses, 31 Desember 2007).

- Imam Cahyono. “Benturan yang Tak Terelakkan”, dalam *Tempo Online*, <http://majalah.tempointeraktif.com/id/arsip/2004/07/19/BK/mb.m.20040719.BK93791.id.html> (Akses, 11 Desember 2011).
- Muqtedar Khan. “Tujuh Tahun Setelah “Perang Melawan Teror””, dalam <http://www.commongroundnews.org/article.php?id=24053&lan=ba&sp=0> (Akses, 1 September 2011).
- Muqtedar Khan. *hadiah Amerika: Tradisi Baru Pemikiran Islam*, dalam dalam <http://www.commongroundnews.org/article.php?id=20839&lan=ba&sid=1&sp=1&isNew=0> (Akses, 20 Oktober 2009).
- Sherman A. Jackson. “Domestic Terrorism in the Islamic Legal Tradition” dalam http://users.tpg.com.au/dezhen/jackson_terrorism.html (Akses, 29 Maret 2010).
- Yani Kusmarni. “Teori Poskolonial: Suatu kajian tentang Teori Poskolonial Edward W. Said”, *Makalah*, dapat diunduh di www.scribd.com/doc/50756525/TEORI-POSKOLONIAL