

POTRET KEBERAGAMAAN ISLAM INDONESIA (Studi Pemetaan Pemikiran dan Gerakan Islam)

Mambaul Ngadhimah¹
STAIN Ponorogo

Abstract

The pluralism of Islam in Indonesia has transformed into different kinds of Islamic thoughts and streams, starting from a simple textual concept into the most complicated philosophical concept and from the most radical stream into the most liberal stream. The emergence of these different thoughts and streams positively represents an innovation in the practice of religious life in Indonesia. However, comprehensive understanding and intensive dialogue concerning pluralism issues in Islam are necessarily required in order to avoid potential clashes and disputes that may result in serious conflict.

Keywords: *pluralism, conflict*

I. Pendahuluan

Huntington dan para analis lain berpendapat bahwa perbedaan tidak dapat dihindari yang mengarahkan komunitas manusia pada kekerasan dan perang, tetapi ada bentuk-bentuk persetujuan yang menghormati identitas dan kebebasan dari seluruh kelompok budaya. Secara teoretis, kebebasan dari setiap kelompok tampaknya tidak lebih utopia ketimbang kebebasan setiap individu anggota komunitas manusia jika kita menerima aturan-aturan demokrasi. Tidak mungkin ada demokrasi yang maju tanpa kebebasan seluruh kelompok. Persoalan yang lebih serius untuk dipikirkan adalah bukan hanya memusnahkan lingkaran dan budaya kekerasan itu, melainkan juga bagaimana harus merintis budaya antikekerasan. Secara positif, budaya antikekerasan juga berarti budaya perdamaian. Berbicara tentang budaya antikekerasan atau budaya perdamaian sesungguhnya orang berbicara tentang suatu transformasi yang berdimensi kultural dan bukan hanya bersifat kelembagaan.

Perjalanan sejarah keberagamaan di Indonesia salah satunya menunjukkan potret kekerasan atas nama agama² (Islam, Katolik, Protestan, Hindu, Buddha) seolah tidak pernah selesai mencoreng kemuliaan dan kesucian agama. Padahal semua agama sesungguhnya menolak segala bentuk kekerasan. Pendorong timbulnya

¹Dosen STAIN Ponorogo, Hp. 081578793178

² Kekerasan agama adalah istilah yang penggunaannya sangat luas. Istilah ini digunakan untuk menyebut berbagai fenomena yang terjadi sebagai akibat dari persinggungan antara kekerasan dan doktrin agama. Ia bisa mencakup (1) kekerasan yang dilakukan individu atau kelompok terhadap individu atau kelompok, baik dari agama yang sama atau berbeda, yang didorong motivasi keagamaan; (2) kekerasan yang dilakukan individu atau kelompok dengan cara mengucilkan, mengintimidasi, atau mengusir kelompok lain yang memiliki keyakinan agama yang dianggap menyimpang; dan (3) kekerasan berupa perusakan atau penistaan terhadap objek atau simbol keagamaan seperti kitab suci, nabi, dan tempat peribadatan.

perilaku kekerasan agama adalah pemahaman agama dari hasil pemikiran yang termanifestasikan dalam bentuk gerakan nyata. Realitas sosial umat (Islam) yang demikian memerlukan refleksi dari pemikir muslim untuk bertindak sesuai dengan masalah dan tantangan yang dihadapinya, sehingga mampu menghadirkan Islam yang lebih komprehensif dan secara kontekstual mampu tampil sebagai *syuhada 'alannas* di tengah tantangan kemanusiaan, keumatan, dan kebangsaan yang demikian berat dan kritis dewasa ini.

Pemikiran dan gerakan Islam adalah fenomena sejarah sekaligus budaya yang beragam, yang perkembangannya sangat terkait dengan latar sosiobudaya dan politik tertentu dari suatu masyarakat Islam yang hidup di kawasan tertentu dan dalam kurun waktu tertentu. Adalah tugas yang tidak mudah dalam melakukan kategorisasi pemetaan pemikiran dan gerakan Islam. Fenomena sejarah pemikiran dan gerakan Islam adalah produk keberlangsungan dan perubahan dalam sejarah Islam. Sedangkan sebagai fenomena budaya, pemikiran dan gerakan Islam adalah hasil refleksi pemikir muslim atas realitas sosial umat Islam dan tindakan mereka terhadap masalah dan tantangan yang dihadapinya. Hal demikian merupakan kesinambungan logis dari konteks budaya antara Islam dengan budaya lokal dan pada masa modern dalam berhadapan dengan faktor luar yaitu Barat.

Pergumulan antara Islam dan modernitas³ merupakan salah satu permasalahan krusial yang dihadapi oleh kaum Muslimin dewasa ini, khususnya di negara-negara belahan Dunia Ketiga. Hal itu mengemuka terutama sejak otoritas Islam sebagai kekuatan politik merosot tajam pada abad ke-18. Persoalan ini telah menyita banyak energi kalangan intelektual Muslim untuk memecahkannya, namun hingga kini boleh dikatakan belum ada suatu pembahasan yang tuntas baik dalam bentuk solusi maupunantisipasi mengenai persoalan Islam dan modernitas. Modernisme yang berangkat dari prinsip-prinsip dasar bahwa perjalanan waktu adalah linear; pandangan-dunia antroposentris; *idea of progress*; benar-benar bertolak belakang dengan prinsip-prinsip tradisional Islam yang memahami bahwa waktu berjalan siklikal; pandangan-dunia teosentris dan; nasib manusia selalu berada dalam kehendak Tuhan (*teisme*). Uniknya, ketegangan teologis ini secara tak terduga telah melahirkan reaksi intelektual dari kaum Muslimin berupa aliran-aliran pemikiran keagamaan yang kemudian memperkaya pemikiran dan khazanah intelektual-keagamaan Islam. Di antaranya, apa yang terkenal dengan sebutan Modernisme Islam, Tradisionalisme Islam, Fundamentalisme Islam, Neo Modernisme Islam, Neo Fundamentalisme Islam

³ Masuknya modernitas ke dunia Islam melalui suatu proses apa yang disebut “serbuan” (*i'rruption*) atau melalui kekerasan yang bersifat militer. Untuk kali pertama hal itu terjadi melalui sejarah, yakni ketika ekspedisi Napoleon Bonaparte ke Mesir sekitar 1798-1801. Peristiwa itu tidak saja bermakna penaklukan militer tetapi juga eksplorasi ilmiah. Sebab selain membawa militer, Napoleon juga membawa serta 500 ilmuwan ke Mesir. Demikianlah sejak Mesir berhasil ditaklukkan Napoleon, yang kemudian merambah ke wilayah lain-kaum Muslimin disadarkan akan kelemahannya selama ini. Bersamaan dengan ekspedisi Napoleon itu, negara-negara Eropa yang lain seperti Belanda, Inggris, Portugal dan Italia juga melakukan kolonialisasi di berbagai belahan dunia Islam. Negara-negara Eropa itu tidak sekedar melakukan kolonialisasi tetapi lebih dari itu mereka juga membawa misi untuk menancapkan mega proyek yang disebut “modernisasi”, berupa paket besar dari Barat yang di dalamnya terdapat ilmu pengetahuan, teknologi, ekonomi, agama bahkan budaya. Seiring dengan itu wacana kenegaraanpun berubah di Dunia Islam. Ketika satu per satu dunia Islam membebaskan diri dari penjajahan Barat dan kemudian memerdekakan diri, bermunculanlah negara-negara modern dengan warna Barat yang sekular.

sampai kepada yang belakangan ramai diperbincangkan orang di tanah air, yakni Post Tradisionalisme Islam. Berbagai macam gerakan pemikiran Islam yang berkembang di Indonesia dewasa ini sebenarnya diharapkan lebih konvergen, sehingga setiap gerakan dapat saling sinergi, sehingga mampu menghadirkan Islam yang lebih komprehensif dan kontekstual.

II. Pemikiran Islam Dalam Konsep

a. Modernisme dan Neo Modernisme Islam

Paradigma tradisionalisme Islam bertentangan secara diametral dengan paradigma modernisme yang banyak dianut oleh kaum intelektual. Berbeda dengan tradisionalisme yang memandang tiada kejumudan dalam pemikiran Islam, Modernisme Islam berpendapat bahwa keterbelakangan umat Islam disebabkan oleh stagnasi intelektual dan kejumudan para ulama dalam memahami Islam dan dalam menghadapi dinamik kehidupan modern. Oleh itu para intelektual modernis menyerukan pembukaan kembali pintu *ijtihad* supaya proses revitalisasi dan pembentukan pemikiran umat Islam akan berlangsung secara efektif. Dalam rangka revitalisasi budaya dan pembentukan pemikiran umat Islam, kaum intelektual modernis mengajukan beberapa pendekatan seperti rasionalisme, sekularisasi dan rekonstruksi pemikiran dan pemahaman tentang Islam.⁴ Ketiga pendekatan ini dapat dilihat pada pemikiran Muhammad Abduh, Ali Abd al Raziq dan Muhammad Iqbal.

Kaum intelektual modernis memahami agama dengan pendekatan rasional dan kontekstual. Mereka berusaha mencari kesesuaian Islam dengan realitas kehidupan modern. Bagi kaum intelektual, modernis Islam yang benar adalah Islam yang “sesuai dengan segala waktu dan ruang” (*salih li kull zaman wa makan*). Al-Quran dalam perspektif paradigma modernisme memang merupakan kepastian (*qat'i*) dari sudut kewahyuannya, namun dari sudut pemahaman atau penafsiran ayat-ayatnya tidak semua ayat al Quran bersifat pasti atau mutlak (*qat'i*) tetapi banyak ayat terutamanya untuk kehidupan *muamalat* bersifat nisbi (*zanni*) dan memerlukan penafsiran atau dapat ditafsirkan (*interpretable*). Islam yang benar dalam hal ini adalah Islam yang mampu menjawab tantangan zaman dan tantangan kehidupan modern.

Muhammad Abduh (1987) menekankan perlunya reformasi sosial masyarakat Islam yang diyakininya keterbelakangan umat Islam disebabkan oleh sikap *taklid* dalam memahami Islam. Abduh menolak *taklid* dan menyerukan *ijtihad* sebab transformasi masyarakat menuntut pembaharuan pemikiran. Transformasi ini menurut Abduh haruslah dijalankan atas dasar rasionalisasi dan integrasi Islam ke dalam ide-ide dan institusi-institusi modern yang tentu menuntut keterbukaan pemikiran umat Islam. Pendekatan rasionalistik Abduh terhadap Islam tidak mengabaikan syariah karena reformasi politik yang ia tawarkan masih dalam bingkai ajaran-ajaran Islam namun pusat keprihatinannya terletak kepada perlunya pemahaman baru tentang Islam melalui rasionalisasi ajaran-ajaran Islam terutama yang menyangkut kehidupan

⁴ Ketiga pendekatan tersebut berawal dari anggapan masyarakat modern bahwa manusia adalah dasar realita ini, dan Tuhan merupakan hasil penafsiran manusia. Manusalah yang menafsirkan keberadaan Tuhan, maka siapa Tuhan, manusia yang menentukan. Pemahaman ini bisa dilihat dalam pandangan Karl Mark, Sigmund Freud, Nietzsche dan Kant. Realitas objektif bagi masyarakat modern adalah realitas bumi, sedangkan realitas langit dianggap masyarakat modern sebagai realitas subjektif, jadi *teknos* dengan *logic of technic*-nya merupakan ilmu tertinggi, dan agama merupakan ilmu terendah (Ahmad, 1994).

muamalat atau kebudayaan. Bagi Abduh, Islam adalah agama rasional karenanya pemahaman tentang Islam memerlukan rasionalisasi dan rasionalitas dengan berdasarkan ayat al Quran yang menyerukan kepada pendayagunaan akal fikiran seperti “Mengapa kamu tidak berfikir atau tidak berakal (*afala tatafakkarun, afala ta’qilun*)?”

Dalam menghadapi teori dan institusi politik barat (modern), Abduh mengajukan pemikirannya bahwa Islam tidak mengenal bentuk apapun dari kekuasaan keagamaan (*al-sultan al-diniyyah*). Muhammad Abduh memandang watak dari pemerintahan Islam adalah bukan keagamaan tapi murni keduniaan (*al-sultan al-madaniyyah*). Kehidupan politik dalam pandangan Abduh adalah wilayah keduniaan yang perlu dilaksanakan atas dasar prinsip rasional dan logik politik itu sendiri tetapi tidak berarti tidak ada tempat bagi agama dalam kehidupan politik. Kekuasaan politik pada pandangan Abduh adalah berdasarkan kedaulatan rakyat yang ditegakkan dengan prinsip-prinsip integral: kemerdekaan (*huriyyah*), permusyawaratan (*syura*) dan konstitusi (*qanun*) yang merupakan pillar daripada sistem politik yang ideal.

Pada masa ini paradigma modernisasi Islam mulai dikritik, kritikan tidak hanya berasal dari tradisionalisme dan neo-tradisionalisme Islam tetapi dari kalangan intelektual Islam yang berada pada jalur modernisme itu sendiri. Mereka mengembangkan paradigma baru yang mereka sebut sebagai neo-modernisme Islam. Di antara tokoh intelektual dalam barisan ini adalah Fazlur Rahman, Mohammed Arkoun, Bassam Tibi dan para pengikut mereka di banyak negara Islam. Para pemikir neo-modernis ini mencoba memadukan prinsip-prinsip modernisme dengan hal-hal positif dari tradisionalisme dengan mengedepankan metodologi untuk mengangkat substansi atau fundamental Islam untuk disenyawakan dengan peradaban modern. Paradigma ini berkembang subur di Indonesia.

Neo Modernisme Islam kelihatannya lebih tertarik kepada isu perlunya upaya revitalisasi kekayaan tradisi intelektual Islam dalam menjawab persoalan-persoalan yang ditimbulkan oleh modernitas. Tetapi pada saat yang sama berusaha untuk tidak terjebak kepada situasi antagonistik antara Islam dan Modernitas. Neo Modernisme Islam berpendapat, kekayaan tradisi intelektual Islam klasik apabila digali, akan memberikan jalan yang mulus dalam memecahkan problem kejumudan umat Islam dan dapat memberikan terobosan yang tidak konfrontatif dalam pertentangannya dengan modernitas. Itulah mengapa kemudian, bila khazanah-khazanah intelektual Islam klasik menjadi objek kajian favorit bagi aliran pemikiran keagamaan ini.

b. Tradisionalisme dan Post Tradisionalisme Islam

Tradisionalisme Islam yang sering disebut Islam tradisional mengandung pengertian yang luas karena tradisi pada umumnya difahami sebagai hasil perlembagaan praktik-praktik keagamaan yang diyakini bersumber pada syariah, maka tradisionalisme Islam diyakini oleh para pendukungnya sebagai Islam murni. Baharuddin Ahmad (1994) mengatakan bahwa menurut masyarakat tradisional Tuhan adalah dasar, atau asas dari segala-galanya. Secara teoritis golongan tradisional atau perennial menganggap bahwa kehadiran Tuhan itu sesuatu yang nyata, Tuhan hidup dalam segala tradisi, mengatasi sejarah dan masa. Manusia adalah tafsiran Tuhan dalam arti Tuhanlah yang merancang dan merencanakan kelahiran manusia dan alamnya melalui “tipe induk” atau *a’yan tsabita* dalam istilah Ibnu ‘Arabi. Realitas langit merupakan realitas objektif dan realitas bumi merupakan realitas subjektif. Karena itu, kalau berbicara tentang tingkatan ilmu, ilmu keagamaan bagi masyarakat

tradisional merupakan ilmu tertinggi (karenanya paling objektif), dan ilmu teknologi (*teknos*) adalah ilmu terendah. Dalam pandangan tradisional, setiap yang modern bisa dicampuradukkan antara satu dengan yang lain (*sintesis*). Bagi yang spiritual atau tradisional tidak boleh dicampuradukkan, karena perlu diketahui mana yang lebih utama. Pencampuradukan berarti menyamaratakan semuanya sekaligus. Padahal dalam perspektif tradisional ada hierarki. Ada yang horizontal dan ada yang vertikal. Ada yang luar dan ada yang dalam.

Pada prinsipnya kaum tradisional yakin bahwa kebudayaan, pemikiran dan peradaban modern adalah buruk, karena tak berasaskan prinsip keagamaan dan keruhanian, dan memperlihatkan kejatuhan manusia. Dimensi sosial adalah dimensi *secondary*, dan individual adalah *primary* atau hakikat ada di dalam diri. Manusia bersosialisasi kalau ada keperluan. Ulama tradisional tidak mau melakukan adaptasi dan kompromi termasuk menerima kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang berasal dari Barat karena mereka berpendapat barat adalah musuh Islam, baik politik atau pun budayanya harus ditolak. Mereka berpandangan umat Islam tidak perlu mengikuti pemikiran barat karena Islam adalah agama sempurna. Ulama tradisional lebih cenderung kembali ke masa lalu dalam usaha mencari jawaban Islam terhadap tantangan masa kini. Mereka yakin bentuk kehidupan umat Islam abad ke tujuh sudah sempurna dan tidak perlu diubah atau disesuaikan dengan abad baru. Dari sini terlihat bahwa filsafat tradisi atau perennialis menentang segala bentuk kemodernan, terutama sekali kemodernan teknologi dan estetika. Mengapa? Karena kedua hal tersebut telah memberikan kerusakan pada roh manusia sehingga merupakan manifestasi atau kenyataan zaman gelap, zaman akhir, *iron age*, zaman *tanzibah*, zaman penghabisan, yaitu zaman manusia kehilangan Tuhan dan makna.

Tindakan yang dilakukan kaum tradisional salah satunya adalah memberikan penjelasan kepada golongan modern, bahwa ada yang absolute di balik realitas ini. Jadi tidak semuanya bersifat relatif. Golongan tradisional atau perennial percaya dengan doktrin bahwa manusia dapat mengingat kembali hakikat kejadiannya, hakikat dirinya. Sebab benih kesatuan, benih *tauhid* masih ada dalam diri manusia. Selanjutnya, dengan mempertahankan dan memelihara bentuk-bentuk tradisional yang ada, misalnya dalam kesenian dan pengetahuan tradisional, terdapat kebenaran abadi, atau pernyataan Yang Absolut. Manifestasi dari *sacred text* (teks suci), sedangkan jika ada teks modern seharusnya merupakan manifestasi dari yang *sacred*. Maksudnya ada suatu azas, suatu prinsip, suatu doktrin, yang terdapat di pusat teks itu, seperti cahaya pada matahari. Sehingga yang azas itu tetap hidup tidak dimatikan dalam hakikat teks modern. Tapi sebaliknya masyarakat modern menganggap tidak ada titik pusat. Manusia mempunyai tafsir sendiri-sendiri, teks sendiri-sendiri dan dengan itu lahirlah makna sendiri-sendiri.

Paradigma tradisionalisme Islam menekankan keutamaan pembentukan institusi politik tradisional yaitu sistem kekhalifahan yang menunjukkan pendekatan terhadap sumber-sumber ajaran Islam lebih bersifat tekstual atau literal (*harfiah*). Bagi mereka ayat-ayat Al Quran dan as-Sunnah sudah jelas sehingga tidak memerlukan tafsir yang rumit. Al Quran selain dari bersifat pasti (*qat'i*) dalam hal kewahyuannya juga bersifat pasti dalam hal kepenunjukkan arti ayat-ayatnya (*qat'i al dalalah*).

Dalam politik, kaum tradisionalisme dan para ulamanya cenderung menganut realisme berdasarkan norma-norma keagamaan dan mempertahankan lembaga politik atau bentuk pemerintahan yang pernah ada dalam sejarah pada masa lampau. Salah

satu contoh tradisionalisme Islam adalah gerakan Salafiah di Mesir. Gerakan Salafiah ini berakar pada reformasi Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh yang bercita-cita memperbaiki kehidupan masyarakat Islam dan membangun kembali kekuatan politik mereka. Rasyid Ridha, salah seorang murid Abduh dan tokoh gerakan salafiah menterjemahkan slogan gurunya “kembali ke Islam yang benar” dengan melakukan reformasi hukum dan menghidupkan kembali institusi politik Islam pramodern yaitu sistem kekhalifahan. Rasyid Ridha menyimpulkan bahwa syariah dipertahankan atau dihidupkan kembali dalam bentuknya yang sempurna. Oleh kerana itu pemerintahan keduniaan (*hukuman Madaniah*) tidak akan bertahan dan berfungsi efektif tanpa legistasi berdasarkan syariah (*isyтира*’)

Ulama tradisionalis berpendapat bahawa Islam selain membawa isi juga membawa bentuk-bentuk tertentu bagi kehidupan manusia. Dalam kehidupan politik, mereka menyakini bahawa al Quran dan as Sunnah telah menetapkan bentuk tertentu dari sistem pemerintahan yaitu sistem kekhalifahan. Begitulah juga dalam aspek-aspek kehidupan lain termasuk bentuk-bentuk hukum pidana (*hudud*). Islam membawa bentuk-bentuk baku yang harus diterapkan oleh umat Islam. Islam yang benar menurut ulama tradisionalis tidak lain dari Islam yang pernah dipraktikkan oleh Rasulullah saw, para sahabat dan pengikutnya yang terdahulu yang sering disebut dengan “Kelompok terdahulu yang benar” (*al-Salaf al-Salih*). Dalam keyakinan mereka kelompok ini adalah kelompok yang sangat memahami dan menghayati hakikat Islam sebagaimana dipraktikkan oleh Rasulullah saw. Praktik tersebut sudah tentulah berdasarkan al Quran dan as Sunnah. Oleh karena itu tema utama gerakan Salafiah adalah “kembali kepada al Quran dan as Sunnah (*al-ruju’ ila al-Quran wa as-Sunnah*) karena Islam yang benar adalah Islam yang bersumberkan al-Quran dan as-Sunnah, tentu menurut penafsiran mereka yang *tekstual* dan *literal* tadi.

Sementara itu, post tradisionalisme Islam berbeda lagi pola responnya terhadap modernitas. Sekilas bila tidak diamati secara jeli, kesan yang timbul pada aliran post tradisionalisme Islam adalah tidak lebih dari pada modernisme Islam awal yang sinis terhadap tradisi Islam. Padahal sebetulnya, masalahnya tidak sesimpel itu. post tradisionalisme Islam, selain giat dalam usaha revitalisasi tradisi Islam, tetapi juga sangat kritis terhadap tradisi itu sendiri. Bahkan bagi aliran pemikiran keagamaan ini merupakan hal yang sah mendekonstruksi tradisi, sekalipun tradisi itu dipandang sakral. Boleh jadi aliran ini merupakan pengembangan lebih lanjut dari metodologi neo modernisme Islam.

c. Revivalisme dan Fundamentalisme Islam

Samuel P. Huntington (1996) mencatat, bahwa kebangkitan Islam memiliki pengaruh terhadap setiap umat Islam di berbagai negara dan terhadap aspek-aspek kehidupan sosial politik umat Islam di berbagai negara muslim. Perkembangan gerakan Islam yang terjadi di Timur Tengah (Mesir dan Arab) seringkali memberikan pengaruh yang kuat bagi gerakan Islam di Tanah Air. Timur Tengah yang dipersiapkan sebagai pusat Islam selalu menjadi rujukan bagi gerakan Islam di Indonesia. Maka gagasan, pemikiran dan gerakan yang berkembang di Timur Tengah memiliki daya tarik yang kuat, sehingga dengan mudah dianut, disosialisasikan dan dipraktikkan di Indonesia. Demikian juga dengan gerakan revivalisme Islam kontemporer di Timur Tengah. Gerakan ini telah di transmisikan ke Indonesia dan saat ini tengah tumbuh dengan subur di negeri berpenduduk muslim terbesar.

Menurut R. Hrair Dekmejian (1985) terma Revivalisme Islam (*Islamic revivalisme*) adalah untuk menunjuk fenomena munculnya gerakan keagamaan Islam kontemporer di Timur Tengah. Sebuah gerakan yang sesungguhnya sangat tidak monolitik, tidak tunggal dan bertingkat-tingkat. Menurutnya, keragaman dan gradasi-gradasi aktivitas kebangkitan Islam tercermin dari kosa kata Arab yang digunakan untuk menggambarkan kebangkitan Islam baik perorangan maupun kelompok. Mereka ada yang menyebut diri mereka sendiri sebagai *Islamiyyin* atau *asliyyin* (orang Islam yang asli, otentik), *mukminin* atau *mutadayyinin* (orang beriman yang saleh). Mereka juga suka memakai kosa kata yang berkonotasi ajaran atau gerakan, seperti *al-ba'ats al-Islamy* (kebangkitan kembali Islam), *al-sahwah al-Islamiyyah* (kebangkitan Islam), *ihya al-dien* (menghidupkan agama), dan *al-usuliyyah al-islamiyyah* (fundamentalisme Islam). Kosa kata terakhir ini dipakai dalam pengertian usaha mencari keyakinan-keyakinan yang fundamental, dasar-dasar komunitas, pemerintahan Islam dan dasar-dasar hukum syari'at. Gelombang revivalisme Islam di Timur Tengah muncul pada dekade ketujuh abad ke-15 M. Kurun waktu yang bertepatan dengan momentum abad baru Hijriyah, abad ke-15 M. Sebuah momentum yang terkait dengan kepercayaan seorang pembaharu (*mujaddid*) keyakinan umat dan perbaikan Islam kondisi komunitas Islam. Sejak dekade inilah gerakan-gerakan Islam berada dipanggung utama sejarah peradaban, dari Malaysia sampai Senegal, dari Uni Soviet (Rusia) sampai daerah-daerah pinggiran Eropa yang dihuni oleh para imigran.

Gerakan kebangkitan Islam (revivalis) secara umum muncul dalam sejarah Islam pada saat masyarakat Muslim sedang merasa terancam dan diliputi *sense of crisis* disebabkan adanya kekalahan perang, serbuan dari luar, dirasakannya suasana kemunduran (*sense of decline*) dalam kehidupan sosial secara umum. Diantara para sarjana peminat studi historis Islam, Hrair Dekmejian barangkali adalah yang paling peduli dan serius mendalami hubungan antara krisis sosial umat dengan gerakan revivalis. Perhatian mendalamnya ia tuangkan dalam bukunya, *Islam and Revolution: Fundamentalism in the Arab World* (Syracuse University Press, 1985). Dari penelitiannya, Dekmejian menyimpulkan sebab-sebab sosial munculnya gerakan revivalisme Islam dipacu oleh sebab-sebab krisis: sosial, ekonomi, politik dan moral.⁵ Bahwa sepanjang empat belas abad, Islam telah menunjukkan kapasitasnya yang unik untuk memperbarui dan mereformulasi dirinya melalui suatu sistem yang ia sebut *self-regenerating social mechanism* (mekanisme sosial regenerasi diri). Mekanisme ini berfungsi merespon suasana dimana ideologi-ideologi dan kekuatan-kekuatan sosial sedang bertempur satu sama lain. Ia berfungsi “secara otomatis” pada saat

⁵ Dekmejian (1985) memberikan contoh gerakan kebangkitan (*revival*) dalam sejarah Islam, seperti: kemunculan Khalifah Umar bin Abdul Aziz dan Ibn Hanbal terutama disebabkan dipicu oleh sebab-sebab sosial dan spiritual kendati kasus represi politik oleh penguasa Mu'tazilah terhadapnya juga berperan penting. Situasi yang dihadapi Ibn Hazm dan Ibn Taimiyyah bagaimanapun juga berpusat pada konflik internal, kemunduran moral dan ancaman kehancuran umat. Kemunculan gerakan Wahhabiyah, selain tekanan politik dari penguasa Turki Utsmani, yang terpenting adalah kemunduran moral keagamaan umat Islam yang sedang terseret ke dalam gelombang jumudisme, sinkritisme dan takhayul. Sanusiyah, gerakan tarekat di masyarakat tribal di Tunisia, menjadi radikal, politis dan massal sebagai respon terhadap imperialisme Itali yang meluas ke wilayah Afrika Utara. Gerakan Salafiyah sebagai gerakan reformis juga muncul sebagai resistensi terhadap penguasa imperialis Eropa serta penetrasi ekonomi dan kultural mereka. Dan kehadiran hegemoni Inggris yang kemudian memuncak pada persoalan-persoalan sosial ekonomi yang parah, dan juga pengaruh kultural dan ideologi Barat yang kuat yang teradiasi ke masyarakat muslim Mesir telah menjadi katalisator krisis yang memunculkan gerakan Ikhwanul Muslimun.

integritas moral atau eksistensi umat sedang terancam. Dari paradigma yang dikembangkan Dekmejian, pendekatan teori *krisis* ini masih satu aliran dengan –untuk tidak mengatakan implementasi dari– teori *challenge and response*-nya Arnold Toynbee. Pola gerak sejarah Islam adalah pola kausalitas antara *challenge* dan *response*, antara *krisis* dan *revivalisme*. Pendekatan teori ini, pada kenyataannya, masih tetap relevan menjelaskan peristiwa-peristiwa kekinian dan kedisinian Islam bahkan “sejarah masa depan”. Gerakan revivalisme Islam disimbolkan oleh kemunculan Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh sejak abad ke-19.⁶

Belakangan ini kita mengenal istilah “fundamentalisme Islam” atau “Islam fundamentalis”. Istilah ini cukup populer dalam dunia media massa, baik yang berskala nasional maupun internasional. Dalam bahasa Arab istilah *ushuliyah* “fundamentalisme”, dari kata dasar *al-ashlu*⁷ dengan makna ‘dasar sesuatu’ dan ‘kehormatan’. Bentuk pluralnya adalah *ushul* (QS Al-Hasyr: 5) (Ash-Shaaffat: 64). *Al-ashlu* juga bermakna ‘akar’ (QS Ibrahim: 24). *Al-ashlu* juga disebut bagi undang-undang atau kaidah yang berkaitan dengan *furu*’ (parsial-parsial) dan masa yang telah lalu. Seperti yang diungkapkan dalam redaksional ulama ushul fikih, “Asal segala sesuatu adalah boleh atau suci.” Dan, “*ushul*” adalah prinsip-prinsip yang telah disepakati atau diterima.

Fundamentalisme⁸ Islam atau Islam fundamental memandang modernitas lebih merupakan bid’ah yang sewaktu-waktu dapat mengancam otentisitas dan

⁶ Krisis keterbelakangan dan ketertinggalan ilmu pengetahuan (sains) dan teknologi umat Islam dari dunia Barat. Paling tidak, problem utama ketertinggalan yang sering didengungkan adalah: *Pertama*, disintegrasi politik Islam dengan wafatnya lembaga kekhalifahan terakhir di tangan Kemal Attaturk tahun 1924. *Kedua*, tenggelamnya dunia Islam dalam cara berfikir yang jumud, konservatif, pasif, tertutupnya pintu ijtihad dan penghayatan bahwa kebenaran Islam telah final. Maka, ide gerakan Jamaluddin al-Afghani adalah Pan-Islamisme sebagai respon terhadap krisis politik (disintegrasi umat), dan gerakan Abduh diasosiasikan dengan rasionalisme Islam sebagai respon terhadap krisis berfikir umat. Ide Pan-Islamisme hampir tidak pernah terwujud karena dunia Islam berkembang semakin pluralistis secara politis dan kultural yang berakibat pada kesulitan menemukan sistem sosial politik dan kepemimpinan yang diterima semua aliran dan bangsa-bangsa Islam. Di sisi lain, sistem *nation-state* yang berpijak pada nasionalisme cenderung lebih realistik dan relevan dengan wajah multi-kultural dan multi-sivilisasional Islam ketimbang institusi kekhalifahan. Berbeda dengan Pan-Islamisme, gerakan rasionalisasi Abduh, berkembang pesat dan semakin menemukan momentumnya sejalan dengan modernisasi pendidikan di dunia Islam. Relatif sejak era Abduh, pendekatan empirik-rasional atas Islam mulai menemukan momentumnya.

⁷ Bagi ulama ushul fikih, kata *al-ashlu* disebut dengan beberapa makna. *Pertama*, ‘dalil’, dikatakan bahwa asal masalah ini adalah Al-Kitab dan Sunnah. *Kedua*, ‘kaidah umum’. Dan *ketiga*, ‘yang rajih’ atau ‘yang paling kuat’ dan ‘yang paling utama’. Dalam peradaban Islam telah terbangun ilmu-ilmu *ushuluddin*, yaitu ilmu kalam, tauhid, dan ilmu fikih akbar. Juga ilmu ushul fikih, yaitu ilmu yang membahas tentang kaidah-kaidah dan kajian-kajian yang dipergunakan untuk mencapai kesimpulan-kesimpulan hukum-hukum syara’ dari penafsiran dalil-dalil al-Qur’an dan Hadits. Serta ilmu *ushul hadits* atau *mushthalah hadits* (Lihat kitab Lisanul Arab, Ibnu Manzhur, Kairo : Darul Ma’arif).

⁸ Istilah fundamentalisme berasal dari Barat, yang pada awalnya merupakan gerakan Kristen Protestan Amerika yang berlabuh pada abad kesembilan belas Masehi, dari barisan gerakan yang lebih luas, yaitu “Gerakan Millenium”. Gerakan ini mengimani kembalinya Almasih A.S. secara fisik dan materi ke dunia untuk yang kedua kalinya, guna mengatur dunia ini, selama seribu tahun sebelum datangnya hari perhitungan manusia. Prototipe pemikiran yang menjadi ciri khas fundamentalisme ini adalah penafsiran Injil dan seluruh teks agama secara literal dan menolak secara utuh seluruh bentuk penakwilan atas teks-teks manapun, walaupun teks-teks itu berisikan metafor-metafor rohani dan simbol-simbol sufistik, serta memusuhi kajian-kajian kritis yang ditulis atas Injil dan Kitab Suci. Dari penafsiran Injil secara literal ini, orang-orang fundamentalis Protestan mengatakan akan datangnya

orisinalitas ajaran Islam. Sehingga dapatlah dimengerti bila mana reaksi yang muncul dari aliran pemikiran keagamaan ini berwujud ide perlunya kembali ke Islam yang asli dan murni (*salaf ash-shalih*). Praktik-praktik syari'ah yang dipandang merupakan sunnah *Salaf al-Shalih*, mendapat tekanan khusus dari program-program keagamaan aliran pemikiran keagamaan jenis ini. Sejalan dengan pandangan modenisme Islam para pemikir fundamentalis percaya akan kesempurnaan Islam yakni Islam sebagai suatu sistem yang meliputi seluruh aspek kehidupan dan kebudayaan manusia tetapi kaum fundamentalis menekankan perbedaan antara Islam dan kebudayaan barat dan berpegang pada kemurnian Islam jika dihadapkan dengan tantangan kemodernan (barat).

Karena sejarah istilah fundamentalisme lebih mengarah ke arah agama Kristen, maka Islam menggunakan istilah *ushuliyun* untuk menyebut “orang-orang fundamentalis”, yakni mereka yang berpegang kepada fundamen-fundamen pokok Islam sebagaimana terdapat dalam al-Qur'an dan al-Hadits. Dalam kaitan ini pula digunakan istilah *al-Ushuliyah al-Islamiyah* (fundamentalis Islam) yang mengandung pengertian; kembali kepada fundamen-fundamen keimanan; penegakan kekuasaan politik *ummah*; dan pengukuhan dasar-dasar otoritas yang absah (*syar'iyah al-hukm*). Formulasi ini, seperti terlihat, menekankan dimensi politik gerakan Islam, ketimbang aspek keagamaannya. Di Indonesia ada empat golongan fundamentalis, yaitu Ikhwanul Muslimin, Salafy atau Wahaby, Kelompok Hizbut Tahrir dan Kelompok Habib.⁹

Para pemikir fundamentalis cenderung menghindari segala idea dan institusi politik yang berbau barat yang menurut mereka bersifat sekular dan tidak Islami. Sebagai gantinya, kaum fundemantalis mengembangkan konsep baru sebagai alternatif terhadap barat dan sebagai jawapan Islam terhadap tantangan barat dengan pemahaman tekstual dan literal terhadap sumber-sumber Islam. Para pemikir fundamentalis menekankan pandangan holistik tentang Islam. Al-Maududi umpamanya menyatakan bahawa Islam adalah sebuah sistem yang tersusun baik, suatu keseluruhan yang konsisten, terdiri dari seperingkat postulate (persoalan) yang tegas dan jelas. Pernyataan ini menunjukkan posisi “fundamentalik” Maududi dalam konseptualisasi tentang ajaran-ajaran Islam sebagai agama yang universal dan integral (*kaffah*).

Dalam bidang politik, para pemikir fundamentalis mengajukan konsep yang mendasar tentang sistem politik. Maududi menyebutnya sebagai “sistem islami” (*nizam-i Islami*) sedangkan Sayyid Qutb menyebutnya “pandangan dunia Islami” (*al-tasawwur al-Islami*). Kedua-dua sistem alternatif ini merupakan hasil teoritisasi komprehensif tentang watak dari pemerintahan Islam melalui pemahaman literal terhadap sumber-sumber Islam. Kaum fundamentalis dalam hal ini memperjuangkan sistem politik yang mereka yakini harus berdasarkan nilai-nilai agama dan kedaulatan ilahi (*hakimiyyah*). Konsep hakimiyyah sering berlanjutan pada anggapan bahwa segala

Almasih kembali secara fisik untuk mengatur dunia selama seribu tahun yang berbahagia karena mereka menafsirkan “mimpi Yohana” (kitab Mimpi 20-1-10) secara literal.

⁹ Istilah “fundamentalisme Islam” atau “Islam fundamentalis” ini banyak dilontarkan oleh kalangan pers terhadap gerakan-gerakan kebangkitan Islam kontemporer semacam Hamas, Hizbullah, Al-Ikhwanul Muslimin, Jemaat Islami, dan Hizbut Tahrir Al-Islamy. Penggunaan istilah fundamentalisme yang ‘dituduhkan’ oleh media massa terhadap gerakan-gerakan kebangkitan Islam kontemporer tersebut, disamping bertujuan memberikan gambaran yang ‘negatif’ terhadap berbagai aktivitas mereka, juga bertujuan untuk menjatuhkan ‘kredibilitas’ mereka di mata dunia.

bentuk sistem lain adalah tidak benar dan pendukungnya adalah kafir, zalim atau munafik seperti ditegaskan dalam ayat-ayat al-Quran yang menjadi dasar teori politik *hakimiyyah* tersebut. Keyakinan demikian sering mendorong kaum fundamentalis untuk mengembangkan sikap politik yang keras terhadap kekuasaan yang ada, yang mereka sebut *taghut*. Sikap radikal semakin bertambah jika penguasa yang mereka hadapi dianggap dekat atau menjadi alat negara-negara barat, karena bagi kalangan fundamentalis barat tidak hanya musuh politik tetapi juga musuh budaya dan agama bagi umat Islam.

Ketidakadilan, penindasan dan dominasi barat terhadap negara-negara Islam merupakan faktor pendorong kaum fundamentalis untuk mengembangkan radikalisme keagamaan yang mengakibatkan terjadi tindakan kekerasan baik dalam bentuk anarkisme maupun terrorisme terhadap penguasa negeri Islam dan pemerintah negara-negara barat dengan menggunakan sentimen keagamaan atau atas dasar agama. Islam yang benar menurut perspektif kaum fundamentalis adalah Islam yang menekankan keadilan dan kebenaran serta mendorong pembebasan terhadap belenggu-belenggu kemanusiaan. Yang jelas fundamentalisme dan radikalisme Islam tidak lahir dengan sendiri di arena vakum tetapi merupakan produk dari zamannya yaitu sangat dipengaruhi dan didorong oleh faktor sosial, ekonomi dan politik baik lokal, nasional maupun global. Selama faktor-faktor tersebut masih ada maka fundamentalisme atau radikalisme Islam akan terus berkembang dan bahkan dapat menjadi arus utama (*mainstream*) gerakan Islam.

III. Gerakan Islam Dalam Realitas

Pada perjalanannya, modernisasi tidak hanya berarti rasionalisasi tetapi juga membawa, paling tidak, dua dampak yang sangat kuat: *Pertama*, serbuan ideologi-ideologi Barat ke dunia Islam, dan *kedua*, proses sekularisasi. Hegemoni ideologi-ideologi Barat seperti modernisme, demokrasi, kapitalisme dan materialisme membuat dunia Islam hampir-hampir kehilangan ruang gerak yang sama sekali untuk meng-*counter* dominasi sistem-sistem sosial politik tersebut. Modernisasi tidak hanya berarti transformasi dan rasionalisasi tapi juga telah menjadi katalisator dan media westernisasi. Demokrasi telah menjadi alat Barat yang ampuh untuk memukul Islam dengan melanggengkan tuduhan bahwa Islam identik dengan otoritarianisme bahkan fundamentalisme, atau dengan kata lain bentuk-bentuk pemerintahan Islam adalah inkompatibel dengan demokrasi. Kapitalisme yang hegemonik selama beberapa abad telah membuat Islam kebingungan untuk membuat sistem ekonomi tandingan yang terlepas secara *an sich* dari cengkraman kuku-kuku panjang kekuasaannya. Bank-bank Islam memang kini bermunculan dan diupayakan sebagai alternatif tetapi masih dalam tahap proses *introduction* dan ‘bertahan hidup.’ Materialisme dengan ‘anak-anaknya’ seperti konsumerisme dan hedonisme telah melunakan umat Islam dalam kenikmatan syahwat-material dan hampir-hampir melupakan khazanah khas Islam yaitu: *ruh al-jihad*, suatu konsep yang mengajarkan ketakberpihakan kepada materialisme, dan sebaliknya, ajaran pemihakan dan komitmen kepada akhirat yang abadi ketimbang dunia yang fana.

Realitas di atas melahirkan gerakan-gerakan Islam kontemporer, menurut para peneliti ada dua kecenderungan kuat dalam gerakan Islam: *Pertama*, kecenderungan ingin melahirkan arus penegasan kembali identitas dan ideologi Islam. *Kedua*, gerakan-gerakan itu secara kongkret tengah berupaya mewujudkan cita-cita politiknya

ke pentas kehidupan. Perbedaan ini hanya untuk memudahkan pembedaan (distingsi) secara sosiologis dan teologis saja, sama sekali tidak berpretensi politis. Huntington dalam bukunya *The Clash of Civilization* (1997) menegaskan bahwa krisis identitas yang dipacu oleh proses modernisasi telah menjadi pendorong utama kembalinya umat Islam pada simbol-simbol keagamaan seperti jilbab, masjid atau organisasi-organisasi dakwah Islam.

Kecenderungan *pertama* di Indonesia telah tumbuh sejak awal 1980-an, di mana gerakan Islam mempunyai kecenderungan ingin melahirkan arus penegasan kembali identitas dan ideologi Islam berbentuk meningkatnya gairah *kesantrian* ditengah masyarakat, melalui peningkatan perhatian terhadap ajaran-ajaran agama, seperti perintah meramaikan masjid dengan berbagai pengajian, kewajiban sembahyang, puasa, haji, pengembangan berbagai program dan publikasi-publikasi keagamaan. Ini juga di ikuti oleh meningkatnya praktik nilai-nilai Islami dalam kehidupan sehari-hari, termasuk pakaian busan muslim dan revivalisme sufisme. Arus Islamisasi ini juga merambah di kalangan pemerintahan, organisasi kemasyarakatan, bisnis dan dunia pendidikan.

Kecenderungan *kedua* diwakili oleh gerakan-gerakan dakwah Islam. Mereka berusaha merumuskan format gerakannya dalam merespon kesempatan ini, guna ikut andil dalam proses perubahan politik sesuai dengan visi dan misi yang di cita-citakannya, yaitu:

1. Tegaknya nilai-nilai Islam dalam seluruh aspek kehidupan;
2. Terbangunnya kesadaran politik umat dan bangsa;
3. Tegaknya eksistensi politik umat Islam di Indonesia;
4. Terwujudnya masyarakat madani di Indonesia;
5. Terwujudnya keadilan dan kesejahteraan bagi seluruh rakyat Indonesia.

Realitas tampilan gerakan Islam yang plural di Indonesia sebagai wujud apresiasi dari hasil-hasil pemikiran Islam bergantung kepada aspek ajaran Islam yang ditonjolkan dan penafsiran terhadap ayat-ayat yang difavoritkan. Bagi mereka yang mengagungkan ayat al-Quran sebagai "*rahmatan li al-'alamin*" maka Islam yang ditampilkan adalah Islam yang ramah dan *marhamah* yang membawa pesan kasih sayang dan perdamaian (Islam moderat). Sedangkan bagi mereka yang menampilkan Islam radikal sering membawa ayat al-Quran yang menyeru pembebasan manusia dari belenggu-belenggu kemanusiaan (*fakku raqabah*). Begitu pula bagi mereka yang geram terhadap ketidakadilan dan kezaliman, baik sosial, ekonomi maupun politik, maka istilah *jihad* adalah pilihan utama.

Untuk mengantisipasi dan mengeliminir eksek yang lebih lanjut dari situasi keagamaan internal Islam yang tidak sehat, maka menjadi suatu keharusan kita semua untuk mau menggalakkan dialog yang konstruktif. Dialog bukan berarti pengkhianatan; ia berarti pengakuan terhadap sudut pandang lain dan pengalaman lain dalam kejujuran dan koherensi mereka. Ia juga mengimplikasikan integrasi berbagai anasir berharga dari tradisi-tradisi lain, tanpa takut kehilangan identitas. Sebagaimana ditegaskan Abdullah (1995) bahwa perlu refleksi dalam pemikiran Islam dengan mempertimbangkan kemungkinan-kemungkinan pengembangan sesuai dengan tuntutan historisitas kemanusiaan yang melingkupinya sehingga pemikiran Islam akan selalu aktual, *enlightening* dan relevan dengan tingkat perkembangan historisitas umat Islam itu sendiri, sekaligus relevan dengan perkembangan pemikiran manusia pada umumnya.

IV. Simpulan

Paradigma pemikiran dalam Islam yang berkembang yakni tradisionalisme, post tradisionalisme, modenisme, neo modernisme, revivalisme dan fundamentalisme memiliki pandangan dengan alasan masing-masing berdasarkan hasil *ijtihad* terhadap ajaran-ajaran Islam yang boleh jadi benar, kurang benar atau tidak benar. Paling tidak, paradigma pemikiran masing-masing mungkin benar dalam konteks ruang dan waktu yang melingkupinya. Dengan demikian sangat diperlukan adanya toleransi dalam hal memberi pendapat yaitu saling hormat menghormati dan menghargai serta tidak saling menjelekan. Tentu yang terbaik adalah mengembangkan dialog pemikiran di antara segenap kelompok di kalangan umat Islam dalam rangka mencari atau menghampiri kebenaran. Dalam kaitan ini adalah tidak arif jika ada pihak yang mengklaim kebenaran apa lagi memonopolinya karena kebenaran itu mungkin ada di mana-mana dan ia tidak harus berwajah tunggal. Maka adalah sangat mendesak adanya keterbukaan pemikiran umat Islam dan perlu adanya kelompok dikalangan umat yang berperanan sebagai “penengah dan perantara” (*mediating and moderating force/ wasilah wa wasitat al ummah*) yang memadukan segala potensi ummat untuk menjadi kekuatan sinergi bagi *izzul islam wa al-muslimin*.

BIBLIOGRAFI

- Abduh, Muhammad, *Risalah Tauhid*, terj. KH. Firdaus A.N., Jakarta: Bulan Bintang, 1987.
- Abdullah, M. Amin, *Falsafah Kalam di Era Post Modernisme*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- Dekmejian, R. Hrair, *Islam and Revolution: Fundamentalism in the Arab World*, Syracuse University Press, 1985.
- _____, “Islamic Revival, Catalysts, Categories, and Consequences,” dalam Shireen T. Hunter (ed.), *The Politics of Islamic Revivalism, Diversity and Unity*, 1988.
- Ahmad, Baharuddin, ” Tradisionalisme Islam Percakapan dengan Baharuddin Ahmad”, dalam Efendi, Eddy A. (ed.), *Islam dan Dialog Budaya*, Jakarta: Pustaka Swara, 1994.
- Fukuyama, Francis, *The End of History and the Last Man*, Penguin Books, 1992.
- Huntington, Samuel P., *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon and Schuster, 1996.
- Kurzman, Charles (ed.), *Wacana Islam Liberal Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*, terj. Bahrul Ulum, Jakarta: Paramadina, 2003.
- Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 1992.
- Sholihin, Nur, *Memahami Kehadiran Islam Liberal*, Jember: 20 Juni 2002.
- Syukri, Ahmad, *Islam dan Tradisi di Nusantara*, Jakarta: HAYfa Press, 2007.
- Turner, Bryan, *Teori-teori Sosiologi Modernitas Postmodernitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.

assyaukanie.com/31 Agustus 2006, diakses pada 2 Mei 2008 pukul 14:00

didikharianto.wordpress.com/26 Desember 2006, diakses pada 2 Mei 2008 pukul 14:00

<http://www.blogger.com/email-post.g?blogID=22777832&postID=114367002822611382>

<http://www.blogger.com/email-post.g?blogID=22777832&postID=114367002822611382><http://www.blogger.com/post-edit.g?blogID=22777832&postID=114367002822611382>

<http://www.blogger.com/post-edit.g?blogID=22777832&postID=114367002822611382>

<http://klik.to/tranung>

<http://www.tranungkite.cjb.net>

<http://www.mediaindo.co.id/cetak/berita.asp?ID=2002062023592449>

interseksi.com/21 Nopember 2006, diakses pada 26 Juni 2008 pukul 12:29

islamlib.com/9 Januari 2004, diakses pada 26 Desember 2006 pukul 01:21

islamlib.com/28 September 2002, diakses pada 26 Desember 2006 pukul 01:21

islamlib.com/22 September 2002, diakses pada 27 Desember 2006 pukul 05:06

kompas.com/14 juni 2003, diakses pada 26 Juni 2008 pukul 12:29

kompas.com/5 Nopember 2003, diakses pada 26 Juni 2008 pukul 12:29