

Dimensi Ekonomi Politik Fundamentalisme Agama

Zainuddin Maliki

Universitas Muhammadiyah Surabaya
Email: zmaliki@yahoo.com

Abstract

Fundamentalism that can be found in almost all the major religions, not only understood as a purely religious phenomenon by saying that religious doctrine as the sole factor behind the phenomenon of fundamentalism. Religious fundamentalism develop “ideological” opposition, especially directed to those who build social system built on the basis of “ideology” secular. With the overall resistance with a radical approach they intend to change things for the better, woke up a social system that was framed by religious values. The process of formation of this kind of ideology, in addition to being influenced by the reading of the religious doctrine, also can not be released by the structural influences such as economics and politics. This paper would like to include economic and political dimensions in studying the phenomenon of fundamentalism.

Keywords

fundamentalism, economy, politic

Abstrak

Gerakan fundamentalisme yang dapat dijumpai pada hampir semua agama besar, tidak cukup hanya dipahami sebagai fenomena keagamaan murni dengan mengatakan bahwa doktrin agama sebagai satu-satunya faktor di balik fenomena fundamentalisme. Fundamentalisme agama mengembangkan “ideologi” perlawanan, terutama diarahkan kepada mereka yang membangun sistem sosial yang dibangun atas dasar “ideologi” sekuler. Dengan perlawanan secara menyeluruh disertai pendekatan radikal mereka bermaksud mengubah keadaan agar menjadi lebih baik, terbangun sebuah sistem sosial yang dibingkai oleh nilai-nilai keagamaan. Proses terbentuknya ideologi semacam ini, di samping karena dipengaruhi oleh pembacaan terhadap doktrin agama, juga tidak bisa dilepaskan oleh pengaruh struktural seperti ekonomi dan politik. Tulisan ini ingin menyertakan dimensi ekonomi dan politik dalam mengkaji fenomena fundamentalisme.

Kata Kunci

fundamentalisme, ekonomi, politik

Pendahuluan

Kemenangan demokrasi yang ditopang oleh persebaran ideologi kapitalis menumbuhkan optimisme bagi orang semacam Fukuyama, sehingga kemudian ia berani berkesimpulan bahwa sejarah kehidupan sudah menemukan titik akhirnya (*the end of history*). Tidak perlu ada perdebatan lagi bagaimana manusia harus membangun sejarah ke depan. Tidak ada yang bisa digali lebih jauh dari kebenaran. Konfrontasi ideologis yang menyakitkan yang diletuskan oleh bentrokan

“isme-isme” abad ini telah berakhir. Demokrasi telah menjanjikan kehidupan yang stabil, modern, berkeadilan dan serba berkelimpahan (Fukuyama, 1992).

Namun, kini orang menjadi ragu dengan pernyataan seperti itu. Setidak-tidaknya Steger dan Lind dapat memperlihatkan munculnya konflik baru yang muncul dari berbagai sumber, dari globalisasi, etnonasionalisme, fundamentalisme agama dan juga terorisme internasional. Justru yang terjadi bukan kecenderungan kehidupan manusia yang semakin rasional melainkan kehidupan sekarang semakin terjerat oleh jaringan kekerasan, perang, perusakan lingkungan, dan ketimpangan distribusi sumber-sumber kesejahteraan material. Kemampuan manusia modern justru semakin lemah dalam memecahkan problema kekerasan yang meningkat secara eskalatif (Steger dan Lind, 1999).

Perubahan sosial, memang sering ditempuh melalui gerakan radikal disertai kekerasan yang ternyata kemudian melahirkan sejarah revolusi sosial radikal. Sebagian revolusi sosial itu didasarkan pada ideologi sekuler. Sebut misalnya revolusi Perancis, Rusia, Cina maupun Kuba. Jika yang tersebut pertama didasarkan pada ideologi sekuler yaitu ideologi liberal yang menuntut kebebasan berpikir dengan mendesak agar dilakukan pemisahan antara intelektualitas dengan kekuatan gereja, maka yang tersebut ketiga terakhir di atas didorong oleh ideologi sekuler yaitu Marxisme yang menawarkan perlawanan terhadap praktik eksploitasi yang dilakukan oleh kaum feodal dan para pemilik modal dengan cara-cara radikal untuk melakukan perubahan sosial.

Di samping revolusi sosial yang berangkat dari ideologi sekuler, maka di sisi lain muncul revolusi sosial yang di gerakkan oleh sebuah keyakinan keagamaan. Agama dalam artian tradisional memang menaruh perhatian kepada sistem keyakinan, nilai dan motivasi kehidupan yang berbeda dengan sistem nilai yang dibangun masyarakat sekuler. Sistem nilai itu diinternalisasi oleh pemeluknya dan sebagian toleran tetapi sebagian yang lain kemudian mendorong lahirnya cara-cara penyelesaian radikal atau bahkan dengan kekerasan atas nama agama. Mereka yang mencari solusi dari krisis sosial dengan cara-cara radikal dan mengatasnamakan “agenda suci” itulah yang sering dikenal sebagai gerakan fundamentalisme agama.

Kata fundamentalisme pertama kali digunakan pada tahun 1920 dipakai untuk menyebut suatu pemeluk agama yang taat, yang menunjukkan pada suatu gerakan di dalam Kekristenan yang ingin menjaga dan memurnikan kesempurnaan Alkitab, sembari tidak sabar menunggu kedatangan Yesus kembali. Dalam kerangka kesempurnaan Alkitab itulah mereka mengkritik dan melawan banyak aspek kehidupan modern seperti pluralisme, konsumerisme, materialisme dan penekanan pada persamaan laki-laki perempuan (Keslay dan Twiss, 1997).

Pendekatan Obyektifis vs Subyektifis

Dalam memahami gerakan fundamentalisme keagamaan terdapat perbedaan pendekatan, antara mereka yang menggunakan perspektif obyektifis dan perspektif subyektifis. Bagi penganut perspektif obyektifistik yang mengandaikan bahwa individu selalu bertekuk lutut terhadap dunia di luar dirinya, memandang fundamentalisme agama lahir karena proses internalisasi terhadap ajaran agama yang memuat doktrin atau dogma-dogma normatif yang berwatak radikal. Pemeluk agama sebagai individu hanya menyerap dan memahami teks-teks suci yang mendogmakan pentingnya gerakan kritik dalam membangun kehidupan sosial untuk memperoleh kesempurnaan hidup dan pengakuan ilahiyah, ditempuh melalui cara-cara yang kritis dan radikal.

Pendekatan obyektif dalam hal ini memandang bahwa revolusi sosial sangat dipengaruhi oleh perubahan dan perkembangan psikologis yang berkaitan erat dengan sistem nilai keyakinan seseorang. Dengan kata lain, radikalisme atau fundamentalisme adalah produk dari sistem keyakinan seseorang yang diperoleh dari sumber ajaran agama yang radikal. Fundamentalisme dengan demikian bukan produk subyek individu yang mencoba melakukan refleksi terhadap dunianya, termasuk faktor struktural, ekonomi maupun politik, melainkan sepenuhnya produk dari dogma agama ekstrim.

Para eksponen pendekatan obyektif ini mengakui kenyataan di lapangan bahwa orang bisa turun ke jalan, melakukan gerakan protes, sebagian memang didesak oleh faktor-faktor struktural ekonomi atau politik, misalnya karena kemiskinan. Banyak intelektual dan yang bukan intelektual berebut lapangan kerja yang sangat terbatas, sementara beban hidup terus melonjak. Radikalisasi di jalur Gaza dan demikian juga di Kashmir memang dilatar belakangi oleh krisis subsistensi ekonomi. Tidak ada investasi yang keluar dari pemerintah di kawasan tersebut. Namun, menurut mereka menilai argumen ekonomi seperti ini lemah, karena prasangka etnis dan keagamaanlah yang terutama memicu kekerasan di daerah tersebut (Ahmed, 1999).

Melihat banyak dijumpai realitas seperti itu maka fundamentalisme agama yang menghendaki adanya perubahan sosial secara radikal, dalam perspektif ini lebih dilihat dari ranah obyektif, dalam hal ini dilakukan dengan cara mencermati agama macam apa yang dijadikan sumber sistem nilai keyakinan yang diinternalisasasi oleh kelompok denominasi keagamaan tersebut. Agama yang dijadikan sumber nilai dalam hal ini adalah agama yang menganjurkan ekstrimitas, mengajarkan pemeluknya untuk melakukan perlawanan terhadap sistem keyakinan yang dibangun berdasar nilai-nilai sekuler. Nilai sekuler, di nilainya sebagai biadab, kasar dan profan. Budaya sekuler menciptakan masyarakat yang tidak percaya kepada tatanan suci dan menjadi ancaman nilai-nilai normatif yang menjadi dasar eksistensi manusia. Dari pemahaman inilah maka kemudian muncul usaha melakukan pemurnian ajaran, dan sekaligus memunculkan permusuhan terhadap “pihak lain” dengan memandang “pihak lain” tersebut sebagai setan (Keslay dan Twiss, 1997).

Fundamentalisme agama mengembangkan “ideologi” perlawanan, terutama diarahkan kepada mereka yang membangun sistem sosial yang dibangun atas dasar “ideologi” sekuler. Dengan perlawanan secara menyeluruh disertai pendekatan radikal mereka bermaksud merubah keadaan agar menjadi lebih baik, terbangun sebuah sistem sosial yang dibingkai oleh nilai-nilai keagamaan. Dengan maksud itulah mereka dengan mudah melakukan kekerasan demi “agenda suci” sebagaimana yang mereka pahami. Dari sinilah mengapa banyak pemerhati lalu cenderung mengidentikkan fundamentalisme dengan radikalisme (Marty dan Appleby, 1985).

Pandangan fundamentalisme agama itu lazimnya diperoleh melalui model pemahaman yang bercorak langsung (*direct thought*), formalistik, skripturalistik atau tekstual. Mereka menolak pemahaman keagamaan yang bercorak hermenetik, kontekstual dan historik. Model pemikiran formalisme itu sekaligus menjadi bagian dari pembentukan identitas kelompok yang dipakai bersama-sama dengan identitas lain seperti penampilan fisik atau cara berpakaian untuk membedakan dengan kelompok lain. Pembentukan identitas tersebut juga dipakai untuk membangun kesadaran sebagai bagian sebuah kelompok (*in group*) secara ketat, sekaligus digunakan untuk menyeleksi siapa saja yang akan dianggap sebagai “pihak lain” (*out group*).

Pemahaman terhadap fundamentalisme agama, yang menggunakan pendekatan obyektif, dengan cara melihat karakteristik ajaran agama seperti itu absah-absah saja. Namun demikian, dengan hanya memahami model penghampiran mereka atas ajaran agama, tentu saja menjadi

terkesan menyederhanakan persoalan karena mengandaikan bahwa individu sebagai aktor yang pasif, menerima secara langsung pesan ajaran secara tekstual dan menutup mata terhadap berbagai faktor subyektif maupun obyektif lainnya yang mungkin saja turut mempengaruhi bagaimana teks suci itu kemudian dipahami.

Persoalannya adalah banyak bukti empirik yang menunjukkan agama yang secara dogmatis mengajarkan “kasih untuk sesama,” namun melahirkan sikap fundamentalis yang kemudian memicu munculnya praktik kekerasan. Krisis subsistensi ekonomi di Amerika Latin memicu munculnya radikalisme. Etika “kasih untuk sesama,” di kalangan Katolik fundamentalis justru memunculkan pemikiran radikal dan mendorong gerakan revolusi yang sebagian disertai dengan kekerasan. Di Mexico dan demikian pula di kalangan Kristiani di Kolumbia, secara dogmatik agamanya mengajarkan bahwa tindakan utama yang dimuliakan Tuhan adalah mencintai sesama. Mereka memahami bahwa “kasih untuk sesama” ini harus bisa berjalan efektif, tidak boleh hanya berhenti karena telah berhasil memberi makan kepada jutaan orang lapar, memberi pakaian mereka yang telanjang, memberi pendidikan begitu banyak orang yang mengalami kebodohan, melainkan harus berbuat lebih efektif lagi dalam membangun kesejahteraan mayoritas. Mereka beranggapan bahwa kelompok kecil yang menikmati berbagai privelese dalam masyarakat tidak mungkin diharap bersedia mencari langkah-langkah efektif itu. Dalam hal ini tidak ada pilihan lain selain harus ada kekuatan yang bisa menjauhkan kekuasaan dari minoritas pemegang privelese tersebut, dan hal itu artinya harus ada perubahan melalui cara revolusi. Revolusi bukan hanya diperbolehkan, bahkan dinyatakan sebagai sebuah kewajiban bagi mereka yang meyakini bahwa ajaran “kasih untuk semua” harus bisa terwujud secara efektif dan menyeluruh (Smith, 1991).

Sebaliknya, ada sebuah agama yang pada tataran dogmatik dipenuhi dengan pesan militansi dan perubahan revolusioner, namun dogma seperti itu tidak melahirkan gerakan agama yang radikal. Gerakan Islam di Pakistan, misalnya, meskipun memiliki sejumlah tingkat militansi dalam retorika, namun menjadi akomodasionis dalam orientasi ideologi dan evolusionis dalam metode perubahan. Jama'at Islami revivalis merupakan partai reformis yang selalu menjunjung tinggi metode-metode konstitusional dan hukum dalam mencapai tujuan Islamnya. Secara umum partai tersebut tidak setuju dengan metode-metode kekerasan. Mereka menganjurkan kebijakan transisi damai dari negara yang ada menuju pada negara yang Islami. Maududi, pendiri partai ini menjauhkan diri dari kekerasan, Ia meyakini kemenangan utama kekuatan Islam jika diperoleh melalui pemilihan yang demokratis. Perubahan kepemimpinan politik yang dilakukan melalui demonstrasi jalanan, revolusi istana, kudeta dan pembunuhan, menurut Maududi bukan hanya secara Islam tidak dibenarkan tetapi juga merusak prospek untuk perubahan Islam yang permanen dan abadi (Ahmad, 2001).

Dengan demikian, perspektif obyektif yang menekankan ekstrimitas dan sikap fundamentalis satu gerakan yang mengatas namakan agama sebagai produk dari doktrin dan ajaran agama yang ekstrim tak sepenuhnya ditopang bukti empirik, setidaknya-tidaknya tidak bisa dipakai untuk memahami fenomena gerakan Islam di Pakistan di satu pihak dan di lain pihak perlawanan gerakan Katolik maupun Kristen di Amerika Latin terhadap kekuatan yang mengancam subsistensi ekonomi masyarakat.

Tidak puas dengan apa yang ditawarkan oleh para pemikir obyektif, maka tidak sedikit pengamat yang kemudian beralih kepada pendekatan subyektif dalam arti menempatkan individu sebagai subyek yang selalu aktif mendefinisikan kehidupan dunianya. Individu secara aktif melakukan refleksi terhadap dunia di luar dirinya (*the outer/the other*) yang kemudian didialogkan

dengan dunia di dalam dirinya (*the self*). Oleh karena itu pengalaman, imajinasi, gagasan dan *archetype* yang menjadi identitas subyektif seseorang turut mempengaruhi bagaimana teks suci itu kemudian dipahami.

Pendekatan subyektif ini memungkinkan kita memahami, mengapa teks suci sebuah agama yang mengajarkan toleransi, silaturahmi, saling menasehati dengan hal-hal yang baik, kasih untuk sesama, tetapi kemudian diinternalisasi oleh pemeluknya yang ternyata kemudian melahirkan gerakan kritik yang radikal dan penuh dengan kekerasan dalam penyelesaian krisis. Persoalannya adalah individu tidak hanya mengarahkan kekuatan reflektifnya kepada makna tekstual dari ajaran agama, tetapi juga kepada dunia di sekitarnya secara keseluruhan.

Fundamentalisme Agama Sebagai Fungsi Kritik

Agama memiliki sejumlah fungsi. Dalam perspektif Durkheimian, agama merupakan sumber nilai dan pembentuk kesadaran kolektif. Agama dengan berbagai perangkat nilai di dalamnya menentukan bentuk bangunan sosial. Agama bisa menjadi faktor pengikat tetapi juga bisa menjadi pembelahan sosial. Penganut Weberian mengandaikan agama sebagai sumber nilai yang menentukan etika kerja individu dalam kehidupan sosial ekonomi. Lain lagi menurut perspektif kritis, agama dilihat sebagai bagian dari superstruktur yang tiada lain adalah alat kaum borjuis untuk melindungi kepentingannya dan menjustifikasi berbagai praktik kelas pemilik modal itu dalam mempertahankan ruang eksistensial dengan berbagai privelese. Agama dalam hal ini kehilangan fungsi kritisnya, dan sebaliknya ia merupakan sumber legitimasi kekuasaan kelas penguasa, kaum feodal dan para pemilik modal.

Pandangan teoritis kritis tersebut ternyata tak sepenuhnya benar, karena agama dalam banyak kasus telah berfungsi sebagai kekuatan kritis. Dalam hal ini agama menjadi sumber kritik atas ideologi sekuler, yang dinilainya menjauhkan manusia dari kebenaran dan kebahagiaan yang hendak dicarinya sendiri. Agama bahkan menjadi kritik atas pemikiran atau teori kritik itu sendiri, seperti halnya kritik yang dilakukan eksponen agama terhadap ideologi Marxisme. Sejumlah gerakan revolusi sosial yang mendasarkan kepada ajaran agama memandang bahwa ideologi Marx semata sebuah refleksi hubungan ekonomi yang tengah berlangsung di masyarakat, padahal sebenarnya kehidupan ini digerakkan oleh motivasi nilai dan sistem keyakinan keagamaan. Smith menyatakan bahwa agama justru dalam pengertian tradisionalnya menyediakan kritik yang berharga bagi ideologi sekuler semacam ideologi yang ditawarkan oleh Marxisme itu (Smith, 1985).

Munculnya fundamentalisme memang erat kaitannya dengan fungsi kritik dari agama. Ia merupakan gerakan kritik terhadap ideologi sekuler, sekaligus juga kritik terhadap praktik eksploitasi, ketimpangan serta berbagai praktik ekonomi politik yang menyebabkan krisis subsistensi bagi banyak orang. Gerakan Syi'ah di Iran yang dicitrakan sebagai salah satu bentuk fundamentalisme Islam dan melahirkan revolusi Iran 1979, tiada lain adalah gerakan perlawanan terhadap hegemoni ideologi modernisasi yang bias Barat. Demikian pula munculnya fundamentalisme di Aljazair yang direpresentasikan oleh Front Pembela Islam —FIS merupakan bentuk kritik dan perlawanan atas peminggiran kelompok nasionalis dukungan Barat. Puncak peminggiran itu terjadi ketika kemenangan partai Islam dalam Pemilu 1986 dianulir kelompok nasionalis yang didukung Barat. Nasib yang hampir serupa dialami Refah Party di Turki. Begitu pun tradisi fundamentalisme Islam di Afghanistan, Libya, Mesir dan termasuk di Indonesia, merupakan refleksi dari perlawanan atas tekanan struktural dari kekuasaan yang boleh dikata semuanya pro Barat.

Mereka bukan saja menolak tetapi juga melakukan perlawanan diperlakukan secara tidak adil. Mereka tidak mau berpangku tangan menghadapi stigmatisasi sebagai teroris, ekstrimis maupun fundamentalis..

Ackermann mencatat bahwa agama-agama besar selalu terlibat dalam gerakan kritik. Agama Kristen misalnya, sejak menunjukkan keterlibatannya dalam melakukan kritik atas munculnya kesadaran kolektif yang membuat kebekuan berpikir masyarakat Eropa, seperti yang terjadi dengan kebangkitan agama Protestan radikal pada masa reformasi. Bagi Ackermann, agama yang tidak dapat melancarkan kritik sosial berarti sudah mati (Ackermann, 1991).

Munculnya fundamentalisme di kalangan Kristen di Eropa juga kurang lebihnya bisa diberikan penjelasan sebagai kritik atas berlangsungnya revolusi industri. Kehidupan ditandai oleh munculnya kota-kota dengan kesibukan industri dan perdagangan, disertai pula dengan munculnya kelas menengah pemilik modal atau borjuasi. Di lain pihak muncul negara nasional modern dengan ikatan solidaritas organik meninggalkan model solidaritas tradisional mekanik. Dari sinilah lalu bangkit pemisahan kehidupan intelektual dan spiritual di abad tengah yang dipakai untuk menelaah realitas sejarah. Perkembangan inilah yang mendasari munculnya gerakan protes dan radikalisme di kalangan umat Protestan, sehingga Th. Sumartana (1988) mengatakan bahwa peristiwa reformasi tidak dianggap sebagai fenomena keagamaan yang terisolasi dari aspek-aspek kehidupan masyarakat yang lain.

Dengan demikian pemahaman atas munculnya fenomena fundamentalisme agama tidak bisa mengesampingkan analisis struktural, terutama dimensi ekonomi politik yang menguasai kehidupan masyarakat. Tanpa bermaksud melakukan generalisasi, tetapi seperti juga berbagai gerakan radikal, hampir bisa dipastikan bahwa fundamentalisme berhubungan dengan berbagai bentuk ketimpangan struktural. Masyarakat tengah menghadapi ketimpangan, dan mereka yang paling sering menghadapi situasi ketidak pastian biasanya cenderung melakukan pemberontakan dengan mengatas namakan apa saja.

Munculnya sejumlah gerakan radikal mengatas namakan agama di Indonesia pun sebenarnya tidak lepas dari respon mereka terhadap perkembangan struktural ekonomi politik yang terjadi selama ini. Mereka memandang modernisasi ekonomi dan politik di negeri ini tidak memungkinkan tumbuhnya partisipasi secara plural. Depolitisasi Islam terjadi terutama pada dekade 1970-1980-an. Depolitisasi itu berlangsung sedemikian intensif sampai pada tataran pelarangan penggunaan sejumlah simbol Islam di ranah publik seperti pelarangan penggunaan azas Islam dalam organisasi keagamaan, maupun penggunaan jilbab. Depolitisasi itu berimplikasi kepada peminggiran umat Islam dalam aspek kehidupan yang luas, termasuk dari kehidupan ekonomi. Tidak ada aktifitas Islam yang diberi kesempatan berpartisipasi dalam proses modernisasi ekonomi politik di negeri ini dalam kurun sejarah yang cukup panjang. Partisipasi itu kemudian terjadi setelah muncul kebangkitan Islam pada akhir 1980-an, yang secara internal antara lain dipicu oleh munculnya ledakan intelektual muslim di negeri ini di satu pihak, dan mulai merosotnya legitimasi rejim berkuasa saat itu..

Dalam merespon tekanan struktural tersebut sebagian memang memilih jalan akomodasionis, sebagian lagi reformis, dan sebagian yang lain memilih jalan fundamentalis. Fundamentalisme agama mencoba melawan tekanan-tekanan represif yang mengancam sumber-sumber eksistensial ekonomi, politik maupun keagamaan mereka. Selanjutnya mereka ingin melakukan perubahan radikal atas nama "agenda suci" dan karenanya dengan penuh semangat mereka bersedia melibatkan diri dalam berbagai organisasi radikal dan melakukan sejumlah kekerasan, seperti peledakan

BCA di Jakarta, Candi Borobudur di Yogyakarta, dan perusakan sejumlah gereja pada pertengahan dekade 1990-an. Diketahui bahwa daerah-daerah yang mengalami perusakan tempat ibadah tersebut berada di kawasan yang diketahui paling sering mengalami ketimpangan struktural dan deprivasi ekonomi yang diderita banyak orang, seperti kawasan Bulak Banteng - Surabaya, Bangil - Pasuruan, Situbondo dan belakangan Banyuwangi.

Bulak Banteng sebuah kawasan kumuh berada di daerah sekitar Nyamplungan Balokan Surabaya, yang menurut hasil penelitian Fachry Ali, di kawasan Nyamplungan itu tinggal begitu banyak warga yang mencoba mempertahankan kehidupannya dengan cara hidup “berbagi kemiskinan” (*sharing poverty*). Tumbuh di situ perumahan yang rapat, padat penghuni. Di siang hari kampung ini berubah menjadi pasar, di setiap rumah ada warung kecil menjajakan aneka barang. Dalam hubungan ekonomi mereka menggunakan pola “sawah”, di mana si penjual es membeli makanan dari penjual kue, dan anak penjual kue membeli es dari penjaja pertama. Penjual kue membeli nasi ke bakul nasi, dan bakul nasi membeli beras kepada pemulik kelontong —yang sebenarnya masih bersaudara. Walaupun tidak sempurna betul sirkulasi uang hanya melingkar-lingkar (*involutif*) di sekitar mereka. Di dekat kawasan yang diteliti Fachry Ali inilah terjadi *riot* —massa yang marah membakar beberapa gereja, hanya setelah dipicu oleh isu demagog tentang seorang Muslim yang dianiaya oleh orang Kristen (Ali, 1996).

Penutup

Dengan demikian, gerakan fundamentalisme agama, tidak cukup memadai jika hanya dipahami sebagai konsekuensi dari dogma agama yang ekstrim. Agama-agama besar di dunia ini pada umumnya justru mengajarkan pentingnya menyebarkan “kasih”, membangun silaturahmi, tidak memaksakan kehendak dan apalagi menumpahkan darah. Namun, kelompok denominasi atau pemeluk aliran pemahaman keagamaan tertentu bisa saja kemudian memilih tindakan radikal, dan menjustificasinya dengan legitimasi ilahiyah, sehingga kemudian melahirkan ideologi jihad, setelah melihat kondisi eksistensialnya terancam oleh tekanan-tekanan struktural.

Kekerasan yang berbau SARA selama ini lebih bisa dipahami dari perspektif ini. Kekerasan dengan klaim sebagai perjuangan dari sebuah “agenda suci” itu lebih banyak terjadi di daerah atau komunitas yang paling sering mengalami tekanan subsistensi ekonomi, seperti kasus yang terjadi di Haorkoneng, Lampung, peristiwa Tanjung Priok. Tekanan subsistensi ekonomi masyarakat Dayak oleh pendatang asal Madura telah melahirkan perlawanan berdarah di Sambas. Demikian pula deprivasi ekonomi umat Kristiani berhadapan dengan umat Islam telah melahirkan tragedi berdarah yang berkepanjangan di Ambon. Jadi seperti dikatakan Smith (1971), tekanan eksternal secara koersif, seperti kekuasaan represif negara, sangat berpotensi memasukkan ideologi kekerasan dan revolusi ke dalam pikiran manusia. Oleh karena itu tidak perlu heran jika doktrin agamanya mengajarkan untuk menebar kasih sayang (*afsus salam*) dan kasih untuk sesama (*love thy neighbor*), tetapi mereka tak segan terlibat dalam praktik kekerasan, tentu mengatasnamakan sebuah “agenda suci” (Smith, 1985).

Ketika mengamati kehidupan yang secara struktural penuh dengan ketimpangan, atau meminjam istilah Scott, telah mengancam begitu banyak orang sehingga mereka selalu berada dalam krisis subsistensi, maka mereka akan dengan mudah tergoda untuk melakukan tindakan-tindakan radikal, dan bahkan pemberontakan. Radikalisasi petani di Asia Tenggara muncul tiada lain karena terancam kondisi subsistensi ekonomi mereka akibat ekspansi produksi pasar, perkembangan

negara dan faktor demografis. Perkembangan produksi pasar yang cenderung memusat, hanya memberi keuntungan kompetitif kepada mereka yang siap dengan modal yang cukup. Semua sumber produksi, termasuk ruang-ruang kehidupan yang strategis berada dalam kontrol mereka yang memiliki kecukupan modal. Sementara itu, mereka yang tidak siap dengan modal yang memadai, menjadi pihak yang tidak beruntung dan kemudian harus menghadapi berbagai kenyataan pahit, seperti terpinggirkan dan bahkan terdislokasi dari tanah kelahiran atau lapangan pekerjaannya semula dan harus mencari lokus dan lapangan kerja baru yang lain (Scott, 1976).

Namun fundamentalisme kelompok ekonomi subsistensi sebagai reaksi terhadap deprivasi ekonomi —dan kemudian mengintrodusir kekerasan dalam penyelesaian masalah— sebenarnya tidak lebih bahaya jika dibanding dengan kekerasan yang dilakukan oleh kelompok *affluent* —kelompok yang justru tengah berjuang untuk melestarikan kondisi kelimpahan ekonomi mereka. Dalam rangka menjaga kelangsungan ekonomi *affluent* mereka, kelompok ini terus berekspansi, sedapat mungkin seluruh ruang eksistensi di permukaan bumi ini harus berada dalam kontrol mereka dengan mengerahkan seluruh kekuatan, meminjam bahasa Kenichi Ohmae, melibatkan empat “I” —investasi, industri, individu, dan informasi. (Ohmae, 2002).

Sebenarnya kalau saja Ohmae jujur, tidak hanya empat “I”, tetapi sebagaimana belakangan semakin terlihat menyolok, kelompok “*affluent fundamentalis*” atau “fundamentalis berkelimpahan,” tersebut melengkapi alat ekspansi mereka dengan alat-alat represif, terutama militer. Demokrasi sebagai instrumen yang dianggap telah final, ternyata tak sanggup menghentikan penjarahan, bukan yang dilakukan oleh “fundamentalis agama”, tetapi dilakukan oleh kaum “fundamentalis berkelimpahan”. Justru atas nama demokrasi, “fundamentalis berkelimpahan” ini memilih jalan kekerasan dengan menyatakan perang terhadap siapa saja yang dianggap menghalang-halangi kepentingan ekspansi modal, produksi dan pasar ekonomi.

Daftar Pustaka

- Ackermann, R. J. (1991). *Agama sebagai kritik: Analisis eksistensi agama-agama besar*. Jakarta: PT BPK Gunung Mulia.
- Ahmad, M. (2011). Pakistan. Dalam S. Hunter (Ed.), *Politik kebangkitan Islam: Keragaman dan kesatuan*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Ahmed, A. S. (1999). Ethnic cleansing: A metaphor for our time?. Dalam M. B. Steger & N. S. Lind (Ed.), *An Interdisciplinary Reader: Violence and its Alternatives*. New York: St. martin's Press.
- Ali, F. (1996). *Golongan agama dan etika kekuasaan: Keharusan demokratisasi dalam Islam Indonesia*. Surabaya: Risalah Gusti.
- Fukuyama, F. (1992). *The end of history and the last man*. New York: Free Press.
- Kelsay, J., & Sumner, B. T. (1997). *Agama dan hak-hak asasi manusia*. Yogyakarta: Institut Dian/Interfidei.
- Marty, M. E., & Appleby, R. S. (Ed.). (1985). *Fundamentalism observed*. Penguin Books.
- Ohmae, K. (2002). *Hancurnya negara bangsa: Bangkitnya negara kawasan dan geliat ekonomi regional di dunia tak terbatas*. Yogyakarta: Qalam.
- Scott, J. C., (1976). *Moral ekonomi petani: Pergolakan dan subsistensi di Asia Tenggara*. Jakarta: LP3ES.
- Smith, E. (1971). *Religion, politics, and social change in the third world*. New York: The Free Press.

- Steger, M. B., & Lind, N. S. (Ed.). (1999). *An interdisciplinary reader: Violence and its alternatives*. New York: St. Martin's Press.
- Sumartana. (1998). Fundamentalisme Protestan: Amerikanisme yang banal?. Dalam B. Effendy et al. (Ed.), *Radikalisme Agama*. Jakarta: PPIM-IAIN.