

MEMBONGKAR EKSISTENSI (HIPOKRISI) WAHABI, MERAJUT CONVERSATION OF CIVILIZATION

Ali Hasan Siswanto

Sekolah Tinggi Agama Islam al-Hamidiyah Bangkalan

e-mail: ali_siswanto@yahoo.com

Abstrak

Peristiwa 11 September menyita perhatian banyak kalangan, di antaranya Ibrahim Abu Rabi' dan Stephen Sulaiman Schwartz. Bagi Schwartz, aliansi wahabi-saudi adalah aliansi bandit dan perampok. Tujuan aliansi untuk meneguhkan ekonomi Saudi dan keberagamaan puritan di dunia. Dari sini terjadi konflik antara dunia Islam dan barat dan bahkan Islam sendiri. Menurut Schwartz, konflik ini sangat ironis, karena Islam adalah agama yang membawa kedamaian dan kebahagiaan bagi seluruh orang. Dengan pendekatan sosio-historis dan epistemologis, Schwartz menawarkan dialog peradaban (conversation of civilization) yang memiliki akar sosio-historis satu rumpun yaitu yahudi, kristem dan Islam sebagai agama ibrahimiyah.

Kata kunci: Wahabi, Fundamentalisme dan Dialog Peradaban

Pendahuluan

Baru-baru ini, memasuki tahun 2011, Indonesia dihadiahi kekerasan yang berbasis agama. Peristiwa Cikeusik dan Temanggung adalah potret buram gerakan keagamaan dengan basis pemahaman fundamentalistik. Gerakan kekerasan dengan *tameng* agama tidak lepas dari pemahaman keislaman yang dipahami secara teologis. Oleh karena itu membaca dari perspektif yang berbeda menjadi keniscayaan untuk melihat genuisitas fundamentalistik ini.

Ibrahim Abu Rabi' mendekati dengan historisitas, sedangkan Schwartz dalam bukunya *The Two Face of Islam* berusaha menyajikan potret Islam yang dibidik melalui sosio-kultural. Melalui pendekatan ini, Islam diketahui memiliki dua wajah yang berseberangan, sekalipun sama-sama mengaku sebagai manifestasi ajaran Islam. Satu sisi, wajah yang moderasi, kesejajaran, kesabaran, kejujuran, sebagai wajah santun, toleran dan inklusif yang siap berdampingan dengan para penganut keyakinan berbeda. Di sisi lain, terdapat wajah *separatism*, supremasi dan sewenang-wenang sebagai wajah garang, mudah marah, intoleran dan eksklusif.

Dari dua wajah Islam tersebut, porsi topik yang banyak dikembangkan oleh Schwartz dalam bukunya adalah wajah kedua yang diindikasikan sebagai neo-Khawarij kontemporer yaitu Wahabi-Saudi. Baginya, Wahabi Saudi adalah pendukung terorisme internasional sebagai manifestasi pemahaman harfiah. Mereka lupa bahwa hampir semua pernyataan dalam teks suci merupakan respons atas kondisi atau permasalahan sosio-kultural sebagai elemen yang harus dipertimbangkan dalam usaha interpretasi.

Pada taraf inilah akan memunculkan dua paradigma berseberangan tentang orientasi kebangkitan Islam,¹ yaitu moderatisme dan fundamentalisme dalam wacana

¹Penetrasi Napoleon Bonaparte ke Mesir pada tahun 1798-1801 M membuka mata dunia Islam terutama di Turki dan Mesir tentang kemunduran dan kelemahan umat Islam di samping kemajuan dan kekuatan dunia Barat. Dari sini timbul modernisasi yang oleh banyak pemikir disebut sebagai awal

global. Kedua paradigma ini mewarnai pemikiran Islam kontemporer yang masing-masing acapkali tarik-ulur dalam menciptakan kadar dan peran sebagai yang paling benar dan otentik. Pada saat yang sama keduanya memiliki integritas pemahaman yang tidak pernah ada titik temu-dialogis. Karena kedua paradigma tersebut memiliki perbedaan lahan interpretasi yang khas terhadap teks keagamaan.

Dalam perjalanan yang berkelindan, meskipun gerakan moderat yang disebut oleh Abou Fadl sebagai mayoritas-diam (*silent majority*) merupakan komunitas yang mendominasi dunia muslim, namun dalam situasi mutakhir jejak langkah gerakan puritan justru telah memberikan pengaruh yang tidak sebanding dengan jumlah mereka.² Ini disebabkan keyakinan gerakan puritan yang konservatif dan kaku tersalurkan melalui tindakan kekerasan sebagaimana terekam dalam eksistensi al-Qaida maupun Taliban.

Ironisnya pengaruh yang digoreskan oleh gerakan puritan tersebut menginspirasi pandangan yang general, khususnya bagi non muslim Barat, misalnya tulisan utama *The New York Times*, berjudul “*Seeing Green: The Red Menace Is Gone. But Here’s Islam*” (Momok Hijau: Bahaya Merah Telah Berlalu. Tetapi Sekarang Islam). Pesan yang terdapat di dalam tulisan tersebut adalah “Islam itu satu dan berbahaya”.³ Di atas fakta ini, Abou Fadl ingin mengklarifikasi pandangan tersebut dengan menunjukkan sebuah fakta bahwa saat ini Islam ada dua pandangan dunia (*world view*) yang secara paradigmatis bertentangan dan bersaing untuk mendefinisikan kebenaran iman-Islam.⁴ Serupa dengan Abou Fadl, Schwartz memetakan paradigma pemikiran Islam tersebut, sekaligus memberikan pencerahan terhadap kebingungan pemerhati non muslim Barat seperti jurnalis, politikus, atau orang awam yang tidak secara khusus mendalami kajian-kajian Islam dalam mensikapi Islam.

Persoalan yang menjadi “hantu” bagi Schwartz di dalam buku *Two Face of Islam*, menurut hemat penulis terdapat dua hal yaitu Wahabi sebagai neo-Khawarij era kontemporer yang berusaha memaksakan paham keagamaan Wahabi kepada dunia global dan watak dan kekerasan (*violence*) kaum Wahabi.

Pertama; Wahabi sebagai neo-Khawarij era kontemporer yang berusaha memaksakan paham keagamaan Wahabi kepada dunia global dapat dilihat dari pemahaman keagamaan Wahabi yang bercorak fundamentalistik, namun istilah ini memiliki bias pemahaman. Penggunaan istilah fundamentalisme dipandang sebagai aliran yang berpegang teguh terhadap “fundamen” agama Kristen melalui interpretasi secara rigit dan literal.⁵ Daripada menggunakan istilah-istilah “fundamentalis”, “militan”, “ekstremis”, “radikal”, “fanatik”, ataupun “Islamis”, Khaled abou Fadl lebih suka menggunakan istilah puritan. Baginya, penggunaan istilah fundamentalis memunculkan problematik, karena tidak lepas dari makna dasar fundamentalis yang dalam bahasa Arab dikenal dengan kata *ushuli*, yang artinya “pokok dan mendasar”. Hal yang sama diungkap Azyumardi Azra bahwa fundamentalisme Islam memiliki

kebangkitan Islam. Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Beberapa Aspeknya*, Jld. 1 (Jakarta: UI Press, 1985), 88-9.

²Khaled M. Abou El-Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, terj. Helmi Mustofa (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006), 17.

³Dilansir Bruce B. Lawrence dari *The New York Times Week in Review*, 21 Januari 1996. Lawrence, *Islam Tidak Tungggal*, 9-10.

⁴Abou El-Fadl, *Selamatkan*, 17.

⁵Yusril Ihza Mahendra, *Modernisme dan Fundamentalisme dalam politik Islam* (Jakarta: Paramadina, 1999), 5.

kesamaan dengan fundamentalisme Kristen; yakni kembali kepada “*fundamentals*” (dasar-dasar) agama secara “penuh” dan “literal,” bebas dari kompromi, penjinakan dan reinterpretasi.⁶ Ini ada kesan bahwa hanya fundamentalis Islam yang berlandaskan pada pokok dan dasar Islam, yakni al-Qur’an dan Hadits. Padahal, setiap muslim dalam kadar tertentu adalah orang yang meyakini nilai-nilai fundamental. Dengan kata lain, komunitas moderat juga mendeskripsikan diri mereka sebagai *ushuli* yang tentunya dengan semangat perspektif yang berbeda dengan kelompok puritan.

Sedang istilah militan, menurut Abou Fadl sama sekali tidak membantu dalam perlabelan Islam, karena istilah ini lebih mengacu pada aktivitas pembelaan diri dari pada keinginan menggunakan kekuatan ofensif dan agresif. Sementara istilah ekstremis, fanatik, radikal, meskipun ini tawaran yang masuk akal ketika melibatkan Taliban dan al-Qaeda, akan tetapi, menurut Abou Fadl, dengan mencermati pemikiran mereka yang menganut absolutisme dan menuntut kejelasan makna dalam menafsir teks, maka ini bukan watak ekstrimis, fanatik, dan radikal. Adapun istilah Islamisis, menurut Abou Fadl adalah indetik dengan pengaburan antara ranah privat dan publik.⁷

Dari pembacaan istilah-istilah di atas, menurut Abou Fadl secara ontologis tidak bisa mewakili istilah puritan. Adapun secara teoritis, istilah puritan menurutnya, menunjuk pada keyakinan absolutisme yang tidak kenal kompromi, dan dalam banyak hal otoritasnya cenderung puris, yakni tidak toleran terhadap berbagai sudut pandang yang berkompetisi dan memandang realitas plural sebagai bentuk kontaminasi atas kebenaran sejati.⁸ Pada taraf ini, puritanisme sebagai “label” pemahaman kaum Wahabi.

Bagi Schwartz Wahabi adalah wajah baru Khawarij.⁹ Khawarij-historis tidak akan pernah ditemui ditempat dan waktu yang berbeda selain pada periode pancaroba khilafah pada masa lalu di timur tengah. Tetapi karakteristik Khawarij bisa muncul dimana dan kapan saja, yang kemudian secara terminologis dikenal sebagai neo-khawarij.

Karakter Khawarij melekat pada paham keagamaan Wahabi. Paling tidak, karakter Khawarij yang melekat pada Wahabi terdapat enam karakter mendasar yaitu: *Pertama*, Khawarij yang mudah menuduh seorang muslim dengan sebutan kafir. Berkelindan dengan kelompok Khawarij, Wahabi juga sangat mudah menuduh seorang muslim sebagai pelaku syirik, bid’ah, khurafat, dan takhayul yang semua itu adalah ‘kata halus’ dari pengkafiran (*Takfir*) dan bahkan tidak jarang melabelkan kafir (dengan jelas) kepada orang lain yang tidak sepaham dengan dirinya. Pada taraf ini, Wahabi juga layak disebut *Jama’ah Takfiriyyah* (kelompok pengkafiran) yang hobi menyesatkan dan mengkafirkan kelompok muslim lain selain kelompoknya.¹⁰

Kedua, Khawarij dilabeli dengan *Pembantai kaum muslim dan perahmat bagi kaum*

⁶Azyumardi Azra, “Memahami Gejala Fundamentalisme,” *Ulumul Qur’an*, Vol. IV No. 3 (1993), 3.

⁷Abou Fadl, *Selamatkan Islam*, 30-2.

⁸*Ibid.*, 29.

⁹Stephen Sulaiman Schwartz, *The Two Face of Islam; Saudi Fundamentalism and Its Role in Terrorism*, terjemahan oleh Hodri Arie: *Dua Wajah Islam; Moderatisme dan Fundamentalisme dalam Wacana Gglobal* (Jakarta: The Wahid Institute, 2007), xii.

¹⁰Abdurrahman Wahid (ed), *Ilusi Negara Islam* (Jakarta; Gerakan Bhineka Tunggalika, The Wahid Institute, Ma’arif Institute 2009), 61.

kafir (non-muslim). Demikian juga Wahabi yang telah melaksanakan pembantaian beberapa kabilah Arab muslim yang menolak ajaran Wahabisme.¹¹

Ketiga, Khawarij memiliki banyak keyakinan yang aneh dan keluar dari kesepakatan kaum muslimin seperti keyakinan bahwa pelaku dosa besar dihukumi kafir yang darahnya halal, kaum Wahabi pun memiliki kekhususan yang sama. Mereka menuduh kaum muslim yang berziarah kubur Rasulullah dengan sebutan syirik, bid’ah, khurafat, dan takhayul yang semua itu sama dengan pengkafiran terhadap kelompok-kelompok tadi.

Keempat, Khawarij memiliki jiwa *Jumud* (kaku), mempersulit diri dan mempersempit ruang lingkup pemahaman ajaran agama, maka kaum Wahabi pun mempunyai kendala yang sama. Banyak hal mereka anggap bid’ah dan syirik namun dalam penentuannya mereka tidak memiliki tolok ukur yang jelas dan kuat.

Kelima, Khawarij telah keluar dari Islam dikarenakan ajaran-ajarannya yang telah menyimpang dari agama Islam yang dibawa oleh Nabi SAW. Demikian juga Wahabi memiliki penyimpangan yang sama sehingga keIslaman mereka pun layak untuk diragukan.¹²

Keenam, Khawarij meyakini bahwa “negara muslim” (*Daar al-Salam*) jika penduduknya banyak melakukan maksiat dan dosa besar maka mereka kategorikan sebagai “negara zona perang” (*Daar al-Harb*). Karena menurut mereka dengan banyaknya perbuatan maksiat, maka berarti penduduk muslim telah keluar dari agama Islam (kafir). Gayung bersambut, Wahabi juga meyakini hal yang sama.¹³

Selain kesamaan karakter antara Khawarij dan Wahabi di atas, wajah Wahabi sebagai neo-Khawarij kontemporer ini selalu memahami teks-teks suci secara harfiah. Mereka lupa bahwa hampir semua pernyataan dalam teks suci merupakan respon atas kondisi dan persoalan sosio-kultural (*context*). Pada taraf ini, Wahabi selalu membuat pernyataan sebagai kebenaran mutlak.

Kedua adalah watak dan kekerasan (*violence*) kaum Wahabi. Kalau kita menilik karakter Khawarij yang mengiringi gerak ‘juang’ Wahabi di dunia global, maka kebenaran mutlak (*truth claim*) menjadi harga mati yang tidak dapat dibantah. Padahal, secara teologis setiap pernyataan apapun yang mengklaim sebagai kebenaran mutlak (*truth claim*), merupakan kudeta terhadap *asma al-haqq* (Maha benar) dan tanpa sadar sudah memasuki gerbang *syirik khabfi*, karena merasa sepadan dengan Tuhan dalam kebenaran mutlak dan sepadan dengan nabi dalam hal ketidakmungkinan kelirunya.

Setidaknya dampak dari pemahaman ini akan mengakibatkan terjadinya amputasi doktrinal. Terjadinya amputasi doktrinal disebabkan pesan sejati Islam tidak komunikatif dengan persoalan kontemporer termasuk permasalahan di tingkat lokal.

Pendekatan literal yang mereka lakukan dalam memahami teks telah mendorong

¹¹Hal itu pernah dilakukan pada awal penyebaran Wahabisme oleh pendirinya, Muhammad bin Abdul Wahab. Ia dengan dukungan Muhammad bin Saud -amir wilayah Uyainah- yang mendapat bantuan penuh pasukan kolonial Inggris sehingga akhirnya dapat menaklukkan berbagai wilayah di dataran Arabia. Pembantaian berbagai kabilah dari kaum muslimin mereka lakukan di beberapa tempat, terkhusus di wilayah Hijaz (sekarang Arab Saudi) dan Irak kala itu, dikarenakan penolakan mereka atas ajaran sesat Muhammad bin Abdul Wahab.

¹²Pengkafiran kelompok lain yang selama ini dilakukan oleh kaum Wahabi cukup menjadi bukti konkrit untuk meragukan keIslaman mereka. Hal ini karena dalam banyak riwayat disebutkan bahwa barangsiapa yang mengkafirkan seorang muslim maka ia sendiri yang terkena pengkafiran tersebut.

¹³Akhir-akhir ini dapat dilihat secara faktual, bagaimana kelompok-kelompok radikal Wahabi seperti jaringan al-Qaeda- melakukan aksi teror diberbagai tempat yang tidak jarang kaum muslimin juga dengan berbagai usia dan gender, sebagai korbannya. Periksa lebih lanjut abumar.multiply.com/.../Persamaan_Wahabi_Salafi_Dengan_Khawarij.

usaha-usaha pembersihan dan pemurnian (*purification*) ajaran Islam dan praktik umat Islam dari semua aspek kultur setempat. Dengan demikian watak mereka tidak dapat disembunyikan yakni hobinya mengaku sebagai paling benar, membunuh orang muslim yang tidak sepaham dengan dirinya dan “memuja” Inggris dan Amerika yang memberikan keuntungan material kepada mereka.

Komunitas dengan watak seperti ini mengantarkan mereka membentuk eksklusifitas, fanatik, jihad dengan melalui kekerasan seperti bom bunuh diri dan menyerang setiap perhelatan dialog antar-agama dan pluralism agama.¹⁴ Padahal dialog antar-agama dan pluralisme merupakan keniscayaan yang tidak dapat ditolak oleh siapapun, apalagi Wahabi. Untuk membendung hobi wahabi melakukan kekerasan (*violence*) pada paham diluar mereka, Schwartz menawarkan percakapan peradaban (*conversation of civilization*) sebagai misi rekonsiliasi Ibrahimiyah yang menekankan pada warisan bersama.¹⁵

Membongkar Hipokrisi Wahabi

Schwartz menegaskan pembacaannya dengan menggunakan lensa sosio-kultural dan epistemologis.¹⁶ Metode ini merupakan serangkaian prinsip Wahabi dengan wajah separatisme, supremasi, sewenang-wenang, garang, mudah marah, intoleran dan eksklusif. Dua bangunan metode ini tidak bisa lepas dari tilikan historis. Pada taraf ini, Schwartz mengembangkan pembacaan dalam beberapa hal, *pertama*; “Mesiah” dari Najd. *Kedua*; Sekutu Perampok dan Bandit Wahabi-Saudi. *Ketiga*; Drama Religi Wahabi dan Barat. *Keempat*; Merajut Conversation of Civilization.

Mesiah dari Najd

Dialektika sejarah Islam telah menunjukkan bahwa pengkafiran (paling awal) digemari oleh kelompok *Khawarij*, sekelompok orang yang keluar (*desersi*) dari barisan Khalifah ‘Ali ibn Abi Thalib terkait *Tabkîm* dalam perang Shiffin melawan Mu‘awiyah. Sebagai kelompok yang tidak setuju dengan *tabkîm*, mereka mengkafirkan siapa pun yang berbeda sikap dan pandangan, baik dari pihak ‘Ali maupun Mu‘awiyah. Bahkan, mereka membunuh siapa pun yang telah dikafirkan. Jargon mereka bahwa “hukum hanya milik Allah,” telah mengesampingkan peran akal manusia dalam memahami pesan-pesan wahyu.¹⁷

Aksi Khawarij ini telah menjadi preseden buruk bagi generasi Muslim berikutnya. Dengan aksi kejam dan destruktif, mereka tidak hanya mengacaukan stabilitas politik, tetapi juga mendistorsi logika berfikir umat Islam dan diwariskan dari generasi ke generasi. Dewasa ini, para ulama lazim menyebut siapa pun yang mewarisi kebiasaan buruk Khawarij ini sebagai neo-Khawarij.

Beberapa tabi‘at Khawarij, antara lain: memahami al-Qur‘an dan hadits secara harfiah dan tertutup, gemar mengkafirkan siapapun yang mempunyai sikap dan

¹⁴Schwartz, *Dua Wajah Islam*, xvi.

¹⁵*Ibid.*, 16

¹⁶*Ibid.*, x-xiii

¹⁷Kelompok *Khawarij* dan para pengikutnya sepanjang sejarah telah —secara keliru— meyakini bahwa pemahaman mereka atas ajaran agama, interpretasi mereka atas teks-teks suci, juga mempunyai kebenaran mutlak sebagaimana ajaran agama dan teks-teks suci adanya. Ini adalah penyakit epistemologis yang telah membuat perbedaan pendapat tidak produktif. Padahal, dalam sebuah riwayat yang sangat masyhur Nabi SAW menuturkan, “Perbedaan pendapat di antara umatku adalah rahmat” (*ikhtilâfu ummatî rahmah*)

pemahaman yang berbeda dan tidak segan membunuh siapapun yang dikafirkan. Beberapa tabi‘at ini juga menjadi bagian dari tabi‘at Wahabi yang muncul di jazirah Arab pada abad ke-18.¹⁸ Hal ini didasarkan pada kenyataan bahwa dalam sejarah pemikiran Islam, Wahabi tidak menempati posisi penting, bahkan secara intelektual marjinal (Wahabi menjadi signifikan bukan karena pemikirannya, tapi karena kekuasaan politik Ibn Saud dan penerusnya). Di samping itu, para peneliti dan sejarawan Islam memandang Wahabi sebagai fenomena khas yang terpisah dari aliran pemikiran maupun gerakan Islam lainnya.

Wahabi adalah sebuah sekte keras dan kaku pengikut Muhammad ibn ‘Abdul Wahab. Ayahnya, ‘Abdul Wahab adalah hakim (*qādli*) ‘Uyaynah pengikut madzhab Ahmad ibn Hanbal. Ibn ‘Abdul Wahab lahir pada tahun 703/5 di ‘Uyaynah, termasuk daerah Najd, belahan timur Kerajaan Saudi Arabia sekarang.

Sejarawan Saudi ‘Utsman ibn ‘Abdullah ibn Bisyr memuji Ibn ‘Abdul Wahab sebagai orang yang mendapat berkah Tuhan sehingga mampu memahami masalah yang bertentangan dan menunjukkan jalan lurus kepada masyarakat. Namun ayah dan kakak kandung Ibn ‘Abdul Wahab sendiri telah sejak awal mencium gelagat tak beres dalam pemikiran pendiri Wahabi ini. Konon, ‘Abdul Wahab diberhentikan dari posisi sebagai hakim dan diperintahkan meninggalkan ‘Uyaynah, karena ulah anaknya yang ganjil dan berbahaya ini. ‘Utsman menghindari menceritakan detail perselisihan anak dengan ayah dan kakak kandungnya secara diplomatis dengan mengungkapkan sebagai “percakapan di antara keduanya” (*waqa‘a bainahu wa baina abîhi kalâm*).¹⁹ Belakangan Sulaiman ibn ‘Abdul Wahab, kakak kandung pendiri Wahabi ini, mengkritik dan menulis penolakan tentang pemikiran adik kandungnya ini (*al-Shama‘iq al-Ilahiyah fî al-radd ‘ala al-Wahhabiyyah*).²⁰

Pemahaman ekstrem, kaku, dan keras yang terus dipelihara dan diperjuangkan Wahabi adalah konstruksi dari cara membaca yang literal atas sumber ajaran Islam.²¹ Literalisme Wahabi telah membuat teks suci menjadi *corpus* tertutup terhadap cara pembacaan selain pembacaan secara harfiah. Pemahaman ini telah memutus teks suci dari konteks masa risalah maupun konteks masa sekarang. Hal ini menyebabkan Islam tidak lagi komunikatif dengan konteks para penganutnya. Islam yang semula sangat apresiatif dan penuh perasaan dalam merespon permasalahan umat, di tangan Ibn ‘Abdul Wahab berubah menjadi tidak peduli, keras dan tak berperasaan. Dari perspektif Ibn ‘Abdul Wahab, tujuan utama literalisme ini mungkin untuk menghindari kompleksitas pemahaman dan praktik hukum, telogi dan tasawuf umat Islam yang telah tumbuh sejak berakhirnya masa risalah. Namun membayangkan masyarakat mengamalkan Islam sebagaimana makna harfiah kitab

¹⁸Hamid Algar, *Wahhabism: A Critical Essay* (New York: Islamic Publication International, 2002), 22.

¹⁹‘Utsman ibn ‘Abdullah ibn Bisyr, *Umwân al-Majd fî Tarikh al-Najd* (t.t., t.t.), 8.

²⁰Peringatan Keras Ilahi dalam Menolak Paham Wahabi ini dicetak menjadi satu buku dengan karya Sayyid Ahmad ibn Zaini Dahlan, Mufti Makkah ketika itu, yang berjudul *Al-Durar al-Sunniyyah fî al-Radd ‘ala al-Wahhabiyyah* (Permata Sunni dalam Menolak Paham Wahabi), baca dalam: ‘Abdullah alQashîmî, *Al-Tsau-rah al-Wahhabiyyah* (Pemberontakan Wahabi), (Köln, Germany: AlMakel Verlag 2000).

²¹Ini pula yang telah menyebabkan dia menolak rasionalisme, tradisi, dan beragam khazanah intelektual Islam yang sangat kaya. Dalam hal polemik, Kristen, Syi‘ah, tasawuf, dan Mu‘tazilah merupakan target utamanya. Namun bukan berarti bahwa selain kelompok tersebut aman dari kecaman yang didasarkan pada pembacaan harfiah.

suci dan hadits, tanpa pengaruh tradisi setempat tentu sangat tidak realistis dan merupakan mimpi belaka. Literalisme tertutup lebih disebabkan ketidakmampuan memahami kompleksitas realitas sosial dalam kaitannya dengan kompleksitas pesan luhur ajaran agama.

Literalisme tertutup *a la* Wahabi sebenarnya mengidap penyimpangan epistemologis yang akut. Ia tidak akan pernah mampu melihat, apalagi memahami, kebenaran lain yang berbeda dari kebenaran harfiah yang dicapainya. Bahkan tidak akan pernah mampu memahami kompleksitas teks suci, apalagi kaitannya dengan kompleksitas realitas sosial. Sebagai penyakit epistemologis, ketertutupan semacam ini lazim melahirkan klaim kebenaran sepihak (*one-sided truth claims*), serta menolak dan menyalahkan yang berbeda.

Klaim kebenaran sepihak yang mengandalkan klaim teologis dengan mengkafirkan pihak lain merupakan sikap beragama yang tidak dewasa dan menunjukkan tidak adanya sifat rendah hati (*Islām*). Keyakinan yang dewasa dan rendah hati tidak akan pernah terganggu oleh keyakinan lain yang berbeda, bahkan akan berbagi secara terbuka untuk mencapai kebenaran hakiki. Penolakan terhadap perbedaan merupakan dampak dari penyakit penyimpangan epistemologis literalisme tertutup. Setiap konklusi yang dihasilkan dari metode yang tidak sehat, pasti akan menyebabkan aksi yang tidak sehat pula. Distorsi dan reduksi terhadap pesan luhur Islam dalam Wahabi menyebabkan aksi destruktif terhadap tradisi spiritual dan intelektual Islam sendiri, dan kemudian menyebabkan distorsi dan kekejaman sosial dan budaya terhadap masyarakat Islam dan masyarakat global secara keseluruhan.

Dalam perkembangannya, setelah tak sabar dengan proses dialog dalam melakukan perubahan, Ibn ‘Abdul Wahab akhirnya menyimpulkan bahwa kata-kata saja tidak cukup (*la yughni al-qaul*). Dia berusaha melakukan perubahan melalui perbuatan. Ketika ayahnya wafat pada tahun 740/53, Ibn ‘Abdul Wahab kembali ke ‘Uyaynah dan mendapat dukungan dari ‘Utsman ibn Mu‘ammar sebagai penguasa setempat. Hal ini telah memberinya keleluasaan dan kekuatan untuk tidak hanya menggunakan kata-kata terhadap orang yang berbeda. Ibn Mu‘ammar menyediakan sekitar 200 orang pasukan untuk mengawal Ibn ‘Abdul Wahab dan para pengikutnya dalam melakukan aksi kekerasannya. Ibn ‘Abdul Wahab memperkuat dukungan ini dengan menikahi al-Jauhara, bibi penguasa ‘Uyaynah.

Aksi kekerasan pertama Wahabi ketika itu adalah menghancurkan makam Zaid ibn al-Khaththab, sahabat Nabi dan saudara kandung ‘Umar ibn al-Khaththab.²² Namun patronase ini tidak berlangsung lama karena kepala suku daerah tersebut mencium bahaya laten gerakan Wahabi. Atas desakan inilah, Ibn ‘Abdul Wahab pindah ke Dariyah dan menemukan sekutu baru, Muhammad ibn Sa‘ud, yang terbukti menjadi sekutu permanen. Aliansi baru ini yang melahirkan Kerajaan Saudi-Wahabi modern.

Sekutu Perampok dan Bandit Wahabi-Saudi

Muhammad ibn Sa‘ud adalah politikus cerdas dan tidak membuang kesempatan berharga untuk memberi dukungan kepada Ibn ‘Abdul Wahab demi meraih kepentingan politiknya. Muhammad ibn Sa‘ud meminta jaminan Ibn ‘Abdul Wahab untuk tidak mengganggu kebiasaannya mengumpulkan upeti tahunan dari

²²Kekerasan dilakukan setelah melancarkan aksi pemurtadan dan pengkafiran kepada orang yang berbeda, termasuk yang melakukan ziarah kubur.

penduduk Dariyah. Pada saat yang sama, Ibn ‘Abdul Wahab meyakinkannya bahwa *jibâd* kedepan akan memberinya keuntungan yang lebih besar dari upeti yang diimpikan. Pada taraf ini, panggung pemurtadan, pengkafiran, dan aksi kekerasan ke seluruh jazirah Arab dibangun di atas sekutu kaum fanatik dan kaum bandit ini.

Aliansi dua keluarga memiliki tujuan yang sama yaitu penaklukkan dan dominasi dunia dengan jalan yang berbeda. Bagi Saud, ekstrimisme wahabi memberi legitimasi kekuasaan politik. Bagi sebagian komentator, Wahabi yang hobi melabelkan kafir kepada umat Islam yang berbeda tidak lebih dari dalih perampokan, pembunuhan dan pemerkosaan.²³

Dengan perkawinan dan warisan, pedang-pedang berdarah Saud membantu melestarikan visi Wahabi dalam suatu campuran yang unik yaitu kontrol agama dan politik.²⁴ Untuk mendukung gerakan Wahabi, aliansi Wahabi Saudi gencar memerangi penduduk lokal dan memaksa untuk mengikuti ajaran Wahabi. Gerakan ini dilakukan sampai Saud meninggal dunia pada tahun 1765 dan digantikan anaknya Abdul Aziz. Pada tahun 1788 aliansi ini menaklukkan semenanjung Arabia.

Setelah meninggalnya Ibn Abdul Wahab pada tahun 1792, aliansi ini melebarkan penaklukkannya ke Madinah, Syiria, Irak pada tahun 1795. Penyerangan ini mengakibatkan banyak pembantaian massal terutama umat Islam beraliran Syi’ah dan bermadzhab Hanafi.

Pada tahun 1801, Wahabi menyerang Karbala, kota suci Syi’ah yang terletak di Irak antara Baghdad dan perbatasan Arabia. Kekejaman dan kekerasan menjadi hidangan historis waktu itu. Pengrusakan kuburan Husain (cucu nabi) dan kekejaman Wahabi di Karbala menjadi simbol bagi orang Syi’ah untuk melakukan pembantaian pada kaum Wahabi. Selang satu tahun kemudian aliansi ini kembali menaklukkan Ta’if sebuah kota di sebelah barat Arabia. Penaklukkan ini bersamaan dengan penyerbuan kaum Wahabi pada Mekkah.

Penaklukkan Wahabi ini baru terhenti oleh pasukan yang diutus sultan Mahmud II pada tahun 1811. Tokoh yang dikirim untuk menaklukkan Wahabi ini adalah Muhammad Ali Pasha.²⁵ Dalam gerakannya, ia berhasil membebaskan Mekah dan Madinah dari kediktatoran Wahabi. Pembebasan itu berlanjut ke Syiria, Irak, dan Kuwait.

Penumpasan yang dilakukan Muhammad Ali Pasha ternyata tidak tuntas, benih-benih komunitas kecil Wahabi masih ada. Sebagaimana dikutip Schwartz, Ishak melukiskan bahwa di wilayah Asir, antara Ta’if dan Yaman masih tinggal sekitar sejuta orang liar penganut Wahabi, dan di antaranya adalah Osama bin Laden.²⁶ Dari daerah inilah, Wahabi kembali meneguhkan eksistensinya di dunia global dengan penaklukkan daerah sebagai manifestasi jihad.²⁷ Aliansi pencuri dan teolog Wahabi-Saudi merubah bentuk menjadi ideologi yang bertujuan mengorganisasi masyarakat di Arabia sebagai persaudaraan yang dikenal oleh *Ikhwan*.²⁸ Dengan menaklukkan dua daerah suci Mekah dan Madinah pada tahun 1924, Wahabi kembali menjadi “idola

²³Ibn Abdul Wahab mungkin bukan anti-kristus atau dajjal, tetapi dia seorang yang sangat menakutkan; totalitarianism pertama sebagai ideologi ekstrimis dengan sebuah negara absolute. Schwartz, *Dua Wajah Islam*, 121

²⁴*Ibid.*, 122

²⁵Gubernur Mesir, keturunan Albania di Balkan tengah. Periksa *Ibid.*, 109-129

²⁶*Ibid.*, 143

²⁷*Ibid.*, 149

²⁸*Ibid.*, 151

semu” di dunia Islam.

Drama Religi Wahabi dan Barat

Kesadaran Wahabi bahwa Saudi tidak dapat ditanggguhkan untuk melakukan penjaminan pada kelompoknya, memicu Wahabi bekerjasama dengan Barat untuk meminta jaminan perlindungan terhadap penyebaran paham fundamentalismenya. Menurut Schwartz, Wahabi menggunakan dua strategi dalam jalinan kerjasama dengan Barat yaitu menginginkan keuntungan dan jaminan perlindungan masyarakat Amerika terhadap kelompoknya, dan pada saat yang sama Wahabi menolak dan memberangus landasan kebebasan beragama Amerika Serikat.²⁹

Double standard yang dimainkan Wahabi menemukan puncaknya pada tragedi 11 september 2001. 11 September 2001 akan selalu dikenang orang sepanjang masa sebagai hari di mana keadikuasaan Amerika Serikat ‘dirontokkan’ oleh hantaman pesawat-pesawat sipil ke gedung kembar World Trade Center di New York dan markas Departemen Pertahanan di Pentagon.

Sesuai dengan kesepakatan antara Wahabi dan Amerika Serikat, pasca tragedi tersebut, Amerika melindungi dan menjamin keselamatan kaum Wahabi yang ada di Amerika Serikat. Schwartz membuktikan bahwa sampai akhir abad 20, penduduk muslim di Amerika mengalami pertumbuhan sangat pesat dan hampir (tidak semua) penganut paham Wahabi.³⁰ Namun sekalipun demikian, tidak dapat dinafikan bahwa tragedi 11 september 2001 menjadi pemicu terjadinya konflik antara dunia Islam dengan dunia barat.

Samuel Huntington tentang fenomena benturan peradaban antara Barat dan Islam menjadi legitimasi 11 September tersebut. Mengalahkan peradaban (Islam) yang menjadi keniscayaan yang harus dilakukan.³¹ Berbeda dengan Huntington, Schwartz menawarkan dialog peradaban untuk mengakhiri sebuah konflik. Karena dengan demikian akan tercipta perdamaian dan keberagaman yang inklusif dan membumi.³²

Merajut *Conversation Of Civilization*

Bangunan teoritik yang dikembangkan oleh Schwartz adalah bangunan yang mengantarkan pada dialog peradaban. Pada titik ini, Schwartz berusaha mendialogkan antara peradaban Ibrahimiyah. Peradaban keberagaman ini direpresentasikan oleh Saudi, Wahabi dan Barat-lebih khusus Amerika Serikat.

Ketiga variabel ini memiliki keterkaitan yang saling menguntungkan untuk mendukung kepentingannya. Saudi yang memiliki kepentingan penguasaan politik dan ekonomi membutuhkan legitimasi agama,³³ pada satu sisi. Pada saat yang tepat Wahabi menawarkan diri bekerjasama dengan Saudi untuk mengeluarkan fatwa-fatwa keagamaan yang sesuai dengan fahamnya yaitu puritan dan konservatif.³⁴ Bagi Saudi,

²⁹*Ibid.*, 330

³⁰*Ibid.*, 329

³¹Samuel P. Huntington, *Benturan Antar Peradaban dan Masa Depan Politik Dunia*, terj. M. Sadat Ismail (Yogyakarta: Qalam, 2000), 9.

³²Schwartz, *Dua Wajah Islam*, 16.

³³*Ibid.*, 121.

³⁴Salah satu konservatisme ini diceritakan pada buku Ad Hussain *The Islamist*, terpengangannya hidup-hidup 15 siswi sebuah sekolah di Saudi saat kebakaran melahap asrama putri tersebut. Gara-gara *mutanmi'een* (polisi agama) melarang para anggota pemadam kebakaran masuk ke asrama, karena di

paham purifikasi yang melekat pada Wahabi dapat menjadi pondasi untuk melagalkan politiknya.³⁵ Pada sisi yang lain, Saudi membutuhkan kerjasama dengan barat untuk meneguhkan dan melebarkan sayap ekonominya

Tidak jauh berbeda dengan Saudi, Amerika Serikat juga memiliki motif ekspansi perekonomian di Arab Saudi. Dan oleh karena itu, Amerika Serikat bekerjasama dengan Saudi untuk kepentingan ekonomi dan politik. Pada sisi lain. Amerika Serikat juga bekerjasama dengan Wahabi untuk melanggengkan *single power* dan meneguhkan moderatisme di Amerika Serikat.

Kesimpulan

Menurut hemat penulis, paling tidak terdapat dua poin kesimpulan dan kontribusi dalam ilmu-ilmu keIslaman yaitu membaca Wahabi dengan pendekatan sosio-kultural dan *conversation of civilization* untuk membawa peradaban dunia yang *rahmatan lil-alamin*.

Pertama, membaca dengan menggunakan pendekatan sosio-kultural merupakan suatu keharusan untuk membongkar struktur tindakan keagamaan wahabi yang sudah lama terlupakan. Wahabi sebagai “*single majority*” berusaha memaksa pemahamannya kepada orang lain. Dengan bantuan Saudi dan Eropa, wahabi seakan-akan menjadi wakil Tuhan yang memegang kebenaran absolut yang “wajib” diikuti. Pada titik inilah, Wahabi melakukan serangkaian penyerangan kepada orang atau komunitas yang tidak sepaham. Dampak dari penyerangan ini, konflik dan pertumpahan darah menjadi suguhan realitas dari waktu ke waktu. Oleh karena itu, diperlukan pendekatan sosio-kultural untuk membuka keragaman budaya dan peradaban, sehingga pluralisme berjalan beriringan dengan sejati Tuhan.

Bagi Schwartz, perbedaan merupakan keniscayaan yang harus dihargai. Keragaman beragama merupakan dampak dari penerapan pesan sejati Islam pada realitas social-budaya yang berbeda. Berangkat dari berbagai penyerangan Wahabi pada keragaman dan perbedaan, Schwartz menawarkan *conversation of civilization* sebagai kontribusi.

Kedua, *conversation of civilization* mencakup misi rekonsiliasi Ibrahimiyah yang menekankan pada warisan bersama umat Yahudi, Kristen, dan Islam sebagai tanggung jawab bersama bagi masa depan kemanusiaan.³⁶

Harapan ini didasarkan pada pengalamannya ketika berada di San Francisco Chronicle pada tahun 1999. Dia bekerja di Bosnia-Herzegovina dan Kosovo dengan bantuan kerjasama lintas agama antara umat Yahudi, Franciscan, kalangan intelektual, para sufi Sunni maupun Syiah dan beberapa para pemimpin orthodox Serbia. Pengalaman itu menjadi pengalaman sangat berharga mengenai yahudi, Kristen dan Islam. Sarajevo dikenal sebagai yerusalem mini dari Balkan, sebuah kota yang menjadi saksi kekerasan. Dari sini, Schwatz berpikir bahwa agama dapat menyembuhkan luka permusuhan dan kekerasan dalam rajutan nilai-nilai kemanusiaan dengan mendasarkannya atas solidaritas Ibrahimiyah³⁷

dalam sana para siswi tidak memakai jilbab, hijab, dan semacamnya. Ad Hussain, *The Islamist* (New York: Penguin Book, 2007), 245.

³⁵Noah Salomon, “The Salafi Critique of Islamism; Doctrine, Difference and the Problem of Islamic Political Action in Contemporary Sudan”, dalam Roel Meijer (ed), *Global Salafism; Islam’s new religious movement* (London: Hurst & Company, 2009), 151.

³⁶*Ibid.*, 16

³⁷*Ibid.*, 17

Daftar Pustaka

- Ad Hussain. *the Islamist* (New York: Penguin Book, 2007).
- Azra, Azyumardi, "Memahami Gejala Fundamentalisme," *Ulumul Qur'an*, Vol. IV No. 3 (1993).
- Aditjondro, George Junus, "Pengetahuan-Pengetahuan Lokal yang Tertindas" *Jurnal kalam* No. 1, 1994.
- Algar, Hamid. *Wahhabism: A Critical Essay* (New York: Islamic Publication International, 2002).
- Eriyanto. "Analisis Wacana" Pengantar Analisis Teks Media (Yogyakarta: LkiS, 2003)
- Fadl, Abou. *Selamatkan Islam dari muslim puritan* (Jakarta: Serambi, 2006).
- Huntington, Samuel, P. *Benturan Antar Peradaban dan Masa Depan Politik Dunia*, terj. M. Sadat Ismail (Yogyakarta: Qalam, 2000).
- ibn Bisyr, Utsman ibn 'Abdullah, *Unwân al-Majid fî Târikh al-Najd*. (t.t.: t.t, t.th).
- Lawrence, Bruce B. *Islam Tidak Tunggal: Melepaskan Islam Dari Kekerasan*, terj. Harimukti Bagoes Oka (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004).
- Meijer, Roel (ed). *Global Salafism; Islam's new religious movement* (London, Hurst & Company, 2009).
- Mahendra, Yusril Ihza. *Modernisme dan Fundamentalisme dalam politik Islam* (Jakarta: Paramadina, 1999).
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Beberapa Aspeknya*, Jld. 1 (Jakarta: UI Press, 1985)
- al-Qashîmî, Abdullah. *Al-Tsaurah al-Wahbâbiyyah*. Pemberontakan Wahabi), (Köln Germany: AlMakel Verlag, 2000).
- Schwartz, Stephen Sulaiman. *The Two Face of Islam; Saudi Fundamentalism and Its Role in Terrorism*, terj. Hodri Arieiev, *Dua Wajah Islam; Moderatisme dan Fundamentalisme dalam Wacana Global* (Jakarta: The Wahid Institute, 2007).
- www.abuumar.multiply.com/.../Persamaan_Wahabi_Salafi_Dengan_Khawarij.
- Wahid, Abdurrahman (ed). *Ilusi Negara Islam*. (Jakarta: Gerakan Bhineka Tunggalika, The Wahid Institute, Ma'arif Institute, 2009).

