

Dave Crouch

کتابخانه کلام  
مف  
چمک

Kata Pengantar:  
**Muhammad Ridha**

# BOLSHEVIK DAN ISLAM

David G. Crouch



INDO|PROGRESS

Diterjemahkan dari

**“The Bolsheviks and Islam”**

*International Socialism Journal* 110:2 (Spring 2006)

© Dave Crouch 2006

<https://isj.org.uk/the-bolsheviks-and-islam/>

Diterbitkan oleh

**Marxiyyah Liberation Library**

Atas kerja sama dengan

**IndoPROGRESS**

**2022**



**CC BY-NC 4.0**

Hak cipta dan publikasi atas terjemahan bahasa Indonesia telah mengantongi izin dari penulis.

Anda diperbolehkan untuk membagikan dan mengadaptasikan karya ini selama Anda mencantumkan atribusi nama penulis, penerbit, serta para penyusun.

Dilarang keras menggunakan buku ini untuk kepentingan komersial!

# **Penyusun**

Penerjemah:

Fauzan

Penyunting:

Jozef Tannenbaum

Perancang Sampul:

Illustruth

Penata Letak:

Fauzan

Pengantar:

Muhammad Ridha

# Kata Pengantar: Menilik Pertemuan Islam dan Marxisme

**S**alah satu isu krusial bagi kalangan marxis Indonesia adalah bagaimana memahami hubungan antara Marxisme dengan Islam. Harus diakui, kaum marxis Indonesia belum memiliki posisi solid yang dapat dirujuk terkait dengan agama yang dianut oleh mayoritas penduduk. Hal ini tentu menjadi problem tersendiri bagi agenda perjuangan kelas di Indonesia. Penerimaan gagasan marxis ke dalam kesadaran banyak rakyat pekerja Indonesia membutuhkan ruang pengetahuan yang kondusif secara sosial. Kuatnya tendensi anti-komunis di kalangan kelas bawah Indonesia—mayoritasnya muslim—menunjukkan beratnya pekerjaan rumah kaum marxis Indonesia. Tak heran, ada jurang kesadaran yang membuat banyak agenda perjuangan kelas pekerja Indonesia seringkali tidak berangkat dari perspektif politik Marxis.

Tentu pandangan yang terdengar pesimis ini tidak hendak menyederhanakan masalah kesadaran kelas dalam masyarakat Indonesia. Kompleksitas problem struktural kapitalisme yang diiringi lemahnya institusionalisasi politik kelas turut melahirkan pemahaman Marxisme yang karikatural di kalangan kelas pekerja Indonesia. Namun bagi saya, upaya

mempertemukan Marxisme dengan Islam setidaknya dapat dikatakan sebagai upaya mencicil pekerjaan rumah maha berat marxis Indonesia ini. Pertemuan dialogis antara dua gagasan ini tidak hanya berguna untuk mengurangi resistensi terhadap Marxisme di kalangan kelas pekerja Indonesia yang masih memegang teguh agama Islam, tapi juga dapat berkontribusi untuk mendorong praktek pengetahuan Marxisme yang lebih produktif yang berangkat dari pengalaman hidup masyarakat di Indonesia.

Bagi para pembelajar sejarah perjuangan kelas sedunia, tidak ada yang baru sama sekali dengan upaya pertemuan Islam dan Marxisme. Pada fase awal perjuangan mendirikan republik ini, misalnya, Islam dan Marxisme sulit dipisahkan. Kelahiran Partai Komunis Indonesia (PKI) tidak dapat dilepaskan dari konteks dinamika internal organisasi massa Islam terbesar pada saat itu, Sarekat Islam. Salah seorang pimpinan PKI yang juga anggota Sarekat Islam seperti Haji Misbach bahkan berani menyatakan bahwa seorang muslim tidaklah memahami Islam seutuhnya jika tidak bersepakat dengan komunisme.

Pengalaman seperti ini tentu tidak hanya terjadi di Indonesia. Ketika gerakan komunis internasional memerlukan sekutu untuk melawan imperialisme pada awal abad ke-20, gerakan Islam anti-kolonial didaku menjadi bagian aliansi tersebut. Keberanian gerakan islam untuk bangkit melawan kekuatan kolonial sudah lebih dari mencukupi untuk mengakui

signifikansi keberadaan mereka sebagai ekspresi perlawanan kelompok masyarakat tertindas. Tidak heran, dalam fase sejarah ini kita menemukan banyak aktor komunis internasional yang juga mendaku sebagai muslim taat.<sup>1</sup>

Masalahnya, upaya untuk menyatukan keduanya bukan sesuatu yang mudah. Dalam momen sejarah tertentu, khususnya dalam pertarungan kekuasaan antar kelompok sosial, gerakan Islam dan marxis justru sering berada dalam posisi diametral. Bahkan ketika Islam dan Marxisme disatukan dalam gagasan seperti “Sosialisme Islam” atau “Komunisme Islam” dicoba untuk dipraktikan misalnya, konflik keras antara dua posisi lazim terjadi. Dalam pengalaman “sosialisme yang sebenarnya” (*the really existing socialism*) di Uni Soviet, figur Bolshevik muslim yang ikut aktif terlibat dalam Revolusi 1917 seperti Mirsaid Sultan-Galiev harus mengalami “pembersihan politik” (*political purge*) di bawah perintah Stalin hanya karena pemikirannya dianggap terlalu berlebihan dalam mendukung nasionalisme dan agama. Di sisi lain, praktek sosialisme Jamahariyyah yang dipraktikan oleh Muammar Khadafi di Libya<sup>2</sup> justru secara aktif mengusung agenda anti-komunis yang kuat yang menyebabkan banyak aktivis komunis dan serikat buruh kehilangan nyawa.

---

<sup>1</sup> Radmila Pravda, “[Menengok Ulang Sejarah Perjumpaan Islam dan Komunisme dalam Perjuangan Kemerdekaan](#)”, *Islam Bergerak*, 27 Agustus 2022.

<sup>2</sup> Fred Weston, “[The nature of Gaddafi regime – historical background notes](#)”, *In Defence of Marxism*, 6 April 2011.

Bagi kalangan marxis, tentu adalah kekeliruan untuk menilai bahwa pertemuan yang berbuah konflik berdarah-darah antara Islam dan Marxisme semata disebabkan oleh ketidakcocokan ideologis antara kedua posisi gagasan ini. Ada kondisi sosio-historis spesifik yang menyebabkan gagasan Islam dan Marxisme harus bertemu dalam pertarungan hidup dan mati dalam ruang politik tertentu. Konflik mematikan antara keduanya adalah buah dari problem kelas yang mengemuka dalam konfigurasi “Sosialisme Islam” itu sendiri.

Meski begitu, mengecilkan problem ketidakcocokan ideologis juga membuat kita tidak jeli dalam memahami relasi antara Islam dan Marxisme yang terjadi selama ini. Di balik pertemuan keduanya, konflik antara Islam dan Marxisme sedikit banyak dipengaruhi oleh masalah ideologis mendasar yang belum terklarifikasi. Salah satu masalah epistemologi krusial yang seringkali diabaikan adalah pertemuan antara Islam dan Marxisme yang terjadi sejauh dalam kerangka taktis-pragmatis. Sejak Islam dan Komunisme memiliki nilai-nilai yang dianggap sama seperti menjunjung keadilan, solidaritas, dan pembelaan terhadap kaum yang tertindas, maka pertemuan antara keduanya menjadi mungkin. Padahal kita semua tahu, ada cara pandang yang bertolak belakang di balik pemaknaan nilai-nilai yang dianggap sama tersebut. Marxisme memandang nilai-nilai tersebut sebagai konsekuensi dinamika material masyarakat yang memiliki kehendak kebebasan di luar relasi kelas.

Sementara Islam menimbang nilai-nilai tersebut sebagai fitrah manusia yang diberkati dalam kasih Tuhan.

Kerangka taktis-pragmatis inilah yang membuat pertemuan antara Islam dan Marxisme dalam sejarah seringkali bersifat taktis dan pragmatis. Mereka dapat bertemu sejauh ada pertemuan kepentingan bersama. Dalam pengalaman awal abad ke-20, konteks tersebut adalah kolonialisme-imperialisme yang dilakukan oleh kekuatan Barat-Kristen. Akan tetapi ketika konteks tersebut berubah, misalnya pada saat kolonialisme dapat ditaklukan dan dihadapi pada saat fase pembentukan identitas negara-bangsa, kedua posisi ini terlihat tidak dapat terekonsiliasikan. Hal inilah yang membuat konflik antara Islam dan Marxisme bisa terjadi walau mereka sempat bersatu dalam momen sejarah tertentu.

Argumen ini tentu tidak untuk menyatakan bahwa pertemuan antara Islam dan Marxisme adalah upaya yang sia-sia. Yang hendak diajukan di sini adalah sikap yang lebih reflektif untuk mengupayakan pertemuan keduanya. Untungnya, sejauh pemahaman saya, penjelasan yang lebih elaboratif tengah dilakukan dalam situasi Indonesia. Esai Martin Suryajaya tentang “Marxisme dan Ketuhanan yang Maha Esa”<sup>3</sup> (2013), misalnya, mencoba untuk memberikan fondasi rasional ontologis tentang kemungkinan Tuhan dalam semesta material

---

<sup>3</sup> Martin Suryajaya, “[Marxisme dan Ketuhanan yang Maha Esa](#)”, *IndoProgress*, 2013.

yang logis. Menurutnya, Tuhan adalah himpunan semesta yang mungkin dan tak mungkin. Oleh karenanya semenjak “kita tak sepenuhnya tahu metode penghitungan logis yang efisien dan akurat”, maka keimanan terhadap entitas mungkin dan tak mungkin seperti Tuhan menjadi bisa dibenarkan. Penjelasan Martin tentu tidak sepenuhnya kebal kritik.<sup>4</sup> Namun setidaknya ia membuka ruang berpikir baru yang memaksa kita untuk keluar

---

<sup>4</sup> Saya berpendapat ada dua alasan mengapa argumen Martin problematik. Yang pertama, tawaran teologi materialis Martin masih sebatas iman agnostik: Tuhan diakui keberadaannya namun tidak lebih sebagai entitas yang impoten. Tuhan ada di luar sana namun tidak melulu harus diimani. Martin mungkin berargumen bahwa iman, layaknya iman kepada Tuhan, adalah fungsional dalam pembangunan sains. Tapi dalam jangka panjang, ketika pengetahuan sudah lengkap, maka iman terhadap Tuhan tidak lagi menjadi relevan. Dalam hal inilah ada yang paradoks dari posisi teologi materialis Martin. Semenjak iman (terhadap Tuhan) adalah sesuatu yang mubazir (*redundant*), maka keberadaan Tuhan itu sendiri adalah mubazir bagi konstruksi logika teologinya. Problem kedua, yang merupakan turunan dari problem pertama mengenai iman agnostik adalah pembuktian keberadaan Tuhan secara logis, tidak secara otomatis membuat Tuhan menjadi ada. Apa yang hendak saya argumentasikan di sini adalah dimensi ‘kebenaran’ dari ide tentang Tuhan itu sendiri. Artinya, ide mengenai Tuhan mampu untuk memobilisasi manusia untuk berperilaku atas nama-Nya. Sebagaimana telah dibuktikan sejarah, Tuhan menjadi ‘ada’ justru semenjak keimanan manusia atas Tuhan mengorganisasikan kepentingannya dalam terang ide Tuhan itu sendiri (Armstrong, 1993). Di sinilah Tuhan menjadi isu bagi manusia, semenjak Ia adalah bagian tak terpisahkan dari sejarah itu sendiri. Mengabaikan dimensi ini, tentu saja, membuat kita tidak bertindak ‘objektif’ terhadap ide tentang Tuhan yang menjadi problem artikel Martin. Lihat, “Tuhan Sebagai Eksepsi: Perihal Teologi Materialis” (2013) di <https://indoprogress.com/2014/01/tuhan-sebagai-eksepsi-perihal-teologi-materialis/>

dari kerangka pikir taktis-pragmatis dengan menelaah lebih jauh mengapa Marxisme perlu melakukan kerja susah payah untuk terlibat serius dengan entitas “non-material” seperti Tuhan dan agama.

Argumen Martin mungkin masih terlalu general karena konstruksi ketuhanannya tidak mengacu pada agama tertentu. Penjelasan lain yang mencoba keluar dari kerangka taktis-pragmatis dengan merujuk langsung hubungan Islam dan Marxisme dapat dilihat dari pemikiran Muhammad Al-Fayyadl.<sup>5</sup> Dengan menawarkan posisi episteme “materialisme Islam,” Fayyadl memulai argumennya dengan otokritik. Ia mengakui bahwa Islam arus-utama memiliki bias kelas. Islam mudah menjadi alat kepentingan kelas berkuasa untuk mempertahankan akumulasi kapital. Konsekuensinya adalah peminggiran kepentingan umat Islam yang kebanyakan adalah kelas pekerja. Dalam situasi ini Fayyadl menawarkan cara pandang yang lain; ia melihat keberagamaan harus berangkat dari kondisi konkret umat itu sendiri. Dengan kata lain, melihat umat Islam dalam kaitannya dengan dinamika masyarakat secara umum. Di sinilah Fayyadl melihat kemungkinan penetrasi Marxisme dalam penjelasan keberagamaan umat Islam itu sendiri. Sebab, menurut Fayyadl, dinamika umat sangat dipengaruhi oleh relasi sosial produksi kapitalisme yang

---

<sup>5</sup> Muhammad Al-Fayyadl, “[Islamic Materialism: Toward the Struggle of the Political Economy of Progressive Islam](#)”, *Islam Bergerak*, 27 Oktober 2018.

merupakan objek analisis utama dalam Marxisme. Dari gagasan ini Fayyadl hendak berargumen bahwa problem keumatan yang dihadapi sekarang tidak bisa dilihat dalam kaca mata teologis murni semata, tapi harus dilihat langsung pada kontradiksi sosial umat yang diciptakan oleh kapitalisme itu sendiri.

Cara pandang ini tentu memberikan kita warna yang lain tentang bagaimana Islam dan Marxisme bisa dipertemukan. Secara sekilas, pemikiran Fayyadl memiliki resonansi dengan gagasan Ali Shariati tentang pentingnya analisa sosial yang penuh kontradiksi dalam dinamika keislaman. Akan tetapi ada yang baru dari pendekatan Fayyadl, ia mengakui primasi analisa materialisme historis ala Marxisme sebagai cara pandang ilmiah yang harus diintegrasikan dalam Islam. Ia tidak seperti Shariati yang masih memelihara ambiguitas (yang karikatural tentunya) dalam memahami Marxisme (lihat Shariati, 1980), Fayyadl justru melihat bahwa kekuatan analitis Marxisme justru dapat berkontribusi positif bagi produksi pengetahuan fiqih Islam itu sendiri. Pertemuan Islam dan Marxisme bagi Fayyadl adalah posisi seorang marxis-muslim yang beriman kepada keesaan Allah namun membaca kenyataan dunia dengan sepenuhnya materialis.

Bagi kalangan marxis, intervensi pengetahuan ala Fayyadl haruslah diapresiasi. Namun, kita perlu juga melakukan kritis terhadap posisi Fayyadl ini. Argumen Fayyadl masih belum menyasar langsung masalah jurang perbedaan epistemik

antara Islam dan Marxisme. Salah satu penyebab mengapa Islam mudah untuk diinstrumentalisasi oleh kelas berkuasa salah satunya terletak pada premis idealis yang inheren di dalamnya. Shahar Akhtar dalam bukunya *The Quran and the Secular Mind: A Philosophy of Islam* (2007) berpendapat bahwa Islam, melalui penjelasan yang ada di Quran, melihat kekuasaan Tuhan melampaui konfigurasi material yang ada. Tuhan ada “di luar sana” namun dimungkinkan untuk mengintervensi “di dalam sini” di ruang material yang ada. Penjelasan ini tentu berkonflik dengan sains modern yang melihat kondisi material, alias semesta yang ada, sebagai entitas mandiri yang di dalamnya terdapat seperangkat “barisan empiris yang berpola” yang dapat diobservasi dalam kerangka hukum alam (Akhtar, 2007: 169).

Selain itu kita harus mengakui bahwa materialisme marxis adalah materialisme yang berkencenderungan untuk melihat sejarah ke arah masyarakat yang sekuler. Dalam hal ini Marxisme beranggapan bahwa keberagamaan akan kehilangan relevansinya ketika masyarakat mengalami perubahan relasi produksi yang lebih egaliter. Dengan kata lain, keberadaan masyarakat yang masih gandrung dengan agama, dan juga Tuhan, adalah bukti dari ketidakmajuan masyarakat itu sendiri yang tengah didominasi oleh kelas yang berkuasa.

Jika perbedaan antara Islam dan Marxisme begitu mendasar, lalu bagaimana kita dapat menemukan titik temu antara Islam dan Marxisme? alih-alih memalingkan diri dari

problem ideologis ini, kita perlu melakukan refleksi mendalam mengenai apa yang sebenarnya kita maksud dengan Islam dan Marxisme. Bagi saya, Islam perlu ditempatkan sebagai agama yang melampaui kanon legal-syariat (*fiqih*) yang ada. Walau Islam secara praktek sangat ditentukan oleh legal-syariah, namun sebagai pengalaman keseharian, islam bisa dipraktekan secara fleksibel melampaui kerangka syariah. Shahab Ahmed dalam bukunya *What is Islam? The Importance of Being Islamic* (2016) berpendapat bahwa Islam harus dilihat sebagai sebuah proses sosial-historis. Dengan menggunakan pengalaman hidup umat muslim yang tinggal di wilayah Balkan (Eropa Timur di bawah kekuasaan Turki Usmaniyah) sampai Bengal (India, Asia Selatan) tahun 1350 sampai 1800-an, Ahmed menunjukkan bahwa praktek keislaman yang terjadi di wilayah tersebut sangatlah “ekspansif, luas, dan kontradiktif” (2016: 286). Hal ini dimungkinkan mengingat Islam sebagai praktek adalah proses dialog antara tiga hal yang melingkupi Islam itu sendiri. Teks kebudayaan yang telah ada sebelum Islam berlaku sebagai praktik umum, teks islam itu sendiri yang secara eksplisit muncul dalam kanon utama Islam yakni Quran, dan konteks sosial di mana Islam tengah dipraktikkan. Dialog tiga hal tersebut menurut Ahmed membuat umat Islam menciptakan makna dalam Islam dan menyatukan norma-norma yang bertentangan. Dengan cara ini, kontradiksi menjadi konstitutif Islam alih-alih tanda anomali dan kelemahan dalam Islam.

Fleksibilitas Islam untuk hidup dalam kondisi dinamika masyarakat menunjukkan tidak ada yang ajeg dalam Islam sebagai fenomena sosial. Islam dimungkinkan untuk dipengaruhi dan memengaruhi situasi sosial yang ada. Ini menunjukkan bahwa ada kondisi terbuka yang membuat Islam bisa adaptif dengan situasi apapun. Pandangan bahwa agama dapat beradaptasi penting untuk diajukan sebagai alat evaluasi posisi sekuler ala marxis. Jika Islam secara praktek dapat muncul dalam bentuknya yang bermacam-macam, maka terbuka kemungkinan baginya untuk tidak sekedar menjadi ekspresi atau instrumen kekuasaan kelas yang berkuasa. Di sini berarti, premis sekuler marxis bahwa keberadaan agama adalah hambatan bagi perkembangan masyarakat untuk menuju kebebasan penuh tidak perlu dipertahankan. Sebab, dalam perkembangan masyarakat yang lebih maju, agama juga dapat bertahan jika muncul dalam bentuknya yang lebih dinamis dan fleksibel.

Konsekuensi dari pandangan ini adalah kita perlu mengakui perbedaan Islam dan Marxisme. Namun bagi kalangan marxis yang masih menghendaki interaksi antara Islam dan Marxisme, evaluasi atas perbedaan ini harus dilakukan. Alih-alih memandang Islam sebagai agama yang saklek dengan kerangka legal-syariah yang ketat, kalangan marxis harus melihat Islam sebagai pengalaman hidup manusia yang tengah memaknai kondisi mereka dalam tradisi Islam. Di sini Islam dilihat sebagai proses yang bisa berdialog dengan dinamika sosial yang ada. Selain itu kalangan marxis juga perlu melakukan

evaluasi terhadap premis sekularisme mereka. Gerak linier masyarakat maju menuju kesadaran nir-tuhan tidak perlu ditetapkan sebagai premis fundamental dalam Marxisme. Kenyataan bahwa banyak kelompok masyarakat hidup dalam keberagamaan harus disikapi secara lumrah yakni sebagai kondisi material yang harus diterima oleh marxis sendiri.

Di sinilah bagi saya, kemungkinan pertemuan antara Islam dan Marxisme adalah tanggung jawab kalangan marxis itu sendiri. Keberhasilan kalangan marxis untuk membangun interaksi yang produktif dengan Islam berpotensi untuk kembali menggerakkan Islam sebagai agama yang historis. Selain itu juga ia mampu menciptakan gagasan marxis yang relevan dengan kesadaran umat Islam. Namun di sisi koin yang lain, ketidakmampuan kalangan marxis untuk membangun narasi bersama dengan kaum muslim dapat berpotensi menghancurkan relasi Islam dan Marxisme. Konflik berdarah antara Islam dan Marxisme perlu dilihat sebagai salah satu manifestasi dari kegagalan tersebut.

Dalam terang problematika inilah buku saku kecil *Bolshevik dan Islam* ini menjadi relevan untuk dibaca secara luas. Teks ini berupaya memberikan deskripsi tentang pertemuan antara Islam dan Marxisme dalam konteks sosial yang berlaku saat itu, Revolusi 1917 dan beberapa tahun setelahnya. Deskripsi ini tentu sangat penting untuk dipelajari mengingat interaksi antara Islam dan Marxisme bukanlah interaksi yang mudah.

Semakin banyak upaya untuk mendeskripsikan Islam dan Marxisme secara historis, semakin mendalam pemahaman kita mengenai hubungan antara keduanya. Hal ini tentu saja sangat berguna bagi siapapun yang hendak memperjuangkan sosialisme karena dari sana kita memiliki referensi yang berguna mengenai apa yang dapat atau tidak dapat dilakukan untuk membangun perjumpaan antara Islam dan Marxisme.

Muhammad Ridha, anggota Partai Rakyat Pekerja.

# Daftar Isi

|                                                                   |             |
|-------------------------------------------------------------------|-------------|
| <b>Penyusun .....</b>                                             | <b>iii</b>  |
| <b>Kata Pengantar: Menilik Pertemuan Islam dan Marxisme .....</b> | <b>iv</b>   |
| <b>Daftar Isi .....</b>                                           | <b>xvii</b> |
| <b>Pendahuluan.....</b>                                           | <b>1</b>    |
| <b>Kekristenan di Bawah Kekuasaan Bolshevik.....</b>              | <b>6</b>    |
| <b>Islam dan Runtuhnya Imperium Tsar .....</b>                    | <b>15</b>   |
| <b>Muslim dan Soviet .....</b>                                    | <b>20</b>   |
| <b>Stalin Menyerang Islam .....</b>                               | <b>28</b>   |
| <b>Teori dan Praktik.....</b>                                     | <b>35</b>   |
| <b>Kesimpulan .....</b>                                           | <b>44</b>   |
| <b>Tentang Penulis .....</b>                                      | <b>46</b>   |



# Pendahuluan

**D**i hadapkan pada kemungkinan malapetaka di Irak, elit-elit penguasa merapatkan barisan untuk mengkambinghitamkan Islam. Ketika bom meledak di London pada Juli 2005, Menteri Luar Negeri kabinet Tony Blair, Jack Straw, tengah merancang serangan baru dan secara kasar menolak hubungan apa pun dengan Irak. Solidaritas dengan kalangan Muslim dalam gerakan anti-perang telah diinjak-injak oleh sekutu kaum kanan yang paling efektif: para tukang kritik yang dikenal berhaluan kiri-liberal.

<sup>1</sup> Respons atas kartun-kartun rasis yang terbit di koran-koran Eropa telah menunjukkan seberapa besar tingkat Islamofobia di kalangan liberal—dan kebingungan di kalangan kiri.

Di kalangan kiri revolusioner, tombol panas isu ini adalah sikap terhadap kerudung. Gilbert Achcar dari Ligue Communiste Révolutionnaire mengambil jalan tengah, mengkritisi sebagian anggota partainya dan kaum Kiri Prancis soal sikap mereka terhadap hijab. Di sisi lain, Achcar menuduh

---

<sup>1</sup> Setelah peristiwa Juli, Yasmin Alibhai Brown menuliskan tentang 'kejahatan murni orang-orang gila yang membenci dirinya sendiri', 'waralaba Islam fasis', dan 'pembunuh bermata gila' ("[Let Us Not Grace these Bombers with a Cause](#)", *Independent*, 11 Juli 2005). Polly Toynbee menuding SWP sebagai 'rekan pelancong ekstremisme Islam Primitif' ("[In the Name of God](#)", *Guardian*, 22 Juli 2005); Sementara Nick Cohen, kiri liberal telah 'menjadi sesama pelancong dari psikopat sayap kanan' ("[I Still Fight Oppression](#)", *Observer*, 7 Agustus 2005).

Socialist Worker Party telah bersekutu secara elektoral 'dengan organisasi Islam fundamentalis seperti Muslim Association of Britain'.<sup>2</sup> Bagaimanapun, nampaknya Achcar secara gamblang telah memuluskan anggapan kalangan Kanan bahwa Islam berbeda dari agama-agama lain; ia menyatakan bahwa Al-Qur'an mengesampingkan 'teologi pembebasan', penafsiran sayap kiri sebagaimana yang ditemukan dalam agama Kristen. Bagi Achcar, Al-Qur'an menjebak Muslim dalam pola pikir reaksioner.<sup>3</sup>

Faktanya terdapat banyak contoh organisasi sayap kiri yang muncul dari orang-orang beragama Islam. Malcolm X memiliki pengaruh besar atas pemimpin-pemimpin Black Panther Party pada 1960-an, sementara para pemimpin Mujahidin di Iran menggabungkan Marxisme dan Islam dalam perjuangan gerilya melawan rezim Shah. Pada saat bersamaan, kelas berkuasa

---

<sup>2</sup> "[Marxists and Religion: Yesterday and Today](#)", diterbitkan di *International Viewpoint*, Maret 2005.

<sup>3</sup> "The Middle East Through the Mirror of Marxism", pembicaraan diberikan dalam acara SWP yang diselenggarakan di London, Juli 2004. Di sini Achcar berpendapat bahwa Kristen dan Islam memiliki asal-usul yang berbeda, satunya sekte yang dipersekusi dan satunya lagi adalah kelompok yang dengan cepat menjadi penguasa imperium besar, yang berarti Al-Quran lebih dekat dengan interpretasi sayap kiri: 'Anda akan mengalami kesulitan dalam memberikan interpretasi kiri radikal untuk banyak hal yang Anda temukan di dalamnya. Itu sebabnya mereka akan mengatakan Tuhan menciptakan Anda sebagai kelas dan karenanya kelas sosial itu alami dan Anda tidak dapat menekannya. Saya tidak perlu berbicara tentang masalah perempuan ... itu mengarah pada kebijakan-kebijakan yang benar-benar reaksioner.' Pendekatan Marxis terhadap Islam, bagaimanapun, berangkat dari kontradiksi-kontradiksi material dalam masyarakat, bukan dari teks seperti Al-Qur'an.

(*ruling class*) di negeri-negeri berpenduduk Muslim seringkali bereksperimen dengan retorika kiri guna menaikkan daya tariknya di masyarakat, misalnya ‘Sosialisme Islam’ yang diserukan pemimpin kudeta militer Afghanistan pada 1973 atau Zulfikar Bhutto selama program nasionalisasinya di Pakistan pada pertengahan 1970-an.

Jadi, apabila kita mengharapkan Muslim bisa memiliki ide-ide revolusioner, adakah pengalaman/bukti sejarah yang mampu menunjukkan bahwa organisasi Marxis sukses membimbing mereka ke arah sosialisme? Yang hilang dari banyak diskusi adalah apresiasi atas bagaimana kaum Bolshevik di bawah Lenin melancarkan revolusi pasca-1917 di negara-negara bekas Kekaisaran Rusia, yang 10 persen populasinya—sekitar 16 juta orang—adalah Muslim. Buku kecil ini adalah kontribusi untuk mengisi kekosongan tersebut. Saya mencoba menunjukkan bahwa kebijakan Bolshevik dari 1917 hingga pertengahan 1920-an sangatlah berbeda dengan kampanye anti-Islam oleh Stalin sejak 1927. Saya juga ingin menunjukkan bahwa pada tahun-tahun awal revolusi, kaum Bolshevik menyambut umat Muslim ke dalam Partai Komunis dan mengupayakan front persatuan berskala besar dengan organisasi-organisasi Islam.

Tujuan saya ialah menyelamatkan reputasi Lenin dari segala cemooh kaum Kanan serta mengambil beberapa pelajaran dari pengalaman kaum Bolshevik. Pengalaman ini adalah satu dari

sekian banyak signifikansi umum bagi kaum kiri revolusioner yang kecil dan remuk, yang baru keluar dari isolasi setelah 30 tahun terpukul. Sebagaimana yang dijelaskan Alex Callinicos, “Isu hijab sesungguhnya adalah gejala dari sebuah masalah riil, yakni bagaimana caranya memperluas gerakan kita untuk merangkul siapa saja yang tergolong lapisan bawah masyarakat Eropa, yang menderita eksploitasi ekonomi sekaligus penindasan rasial, dan karena alasan itulah banyak di antara sangat melekatkan diri kepada iman Islam.”<sup>4</sup> Jika kita mengabaikan pekerja hanya karena baju yang mereka kenakan atau keyakinan yang mereka anut, kita akan menyesatkan diri ke belantara sektarian. Tidaklah berlebihan untuk mengatakan bahwa kaum kiri memiliki tugas internasionalis untuk berdiri bersama umat Muslim melawan rasisme dan imperialisme.

Yang saya tulis ini pun topik yang sangat personal karena saya harus menyinggung keyakinan saya sendiri. Sewaktu kecil, saya sangat tertarik dengan ritual Gereja Anglikan yang rutin saya hadiri. Namun demikian, saya tidak ingat memiliki iman yang tulus sampai awal usia 20-an, ketika saya sungguh yakin bahwa nasib saya ada di tangan sosok lain yang lebih tinggi. Retrospeksi ini mungkin cerminan dari pergolakan, kemelaratan, dan keputusan pribadi yang saya alami pada saat yang bersamaan. Saya sangat marah pada masyarakat dan bisa jadi saya tertarik pada sekte, kekerasan, atau kekerasan

---

<sup>4</sup> “Building on the Success of London ESF”, *IST Discussion Bulletin*, Januari 2005.

agama. Alih-alih saya menemukan Marxisme menawarkan pemahaman dan panduan yang lebih efektif untuk mengubah dunia.

# Kekristenan di Bawah Kekuasaan Bolshevik

Tanyakan kepada sebagian besar orang saleh mengenai Uni Soviet dan mereka akan mengeluarkan daftar kejahatan tak terbantahkan yang dilakukan oleh Stalin kepada segala bentuk keyakinan. Terlalu sering mereka mengatakan seluruh kaum sosialis sama dengan Stalin. Kenyataannya, Stalinisme tidak ada hubungannya dengan realitas Partai Bolshevik ketika dipimpin Lenin; tidak ada hubungannya pula dengan tahun-tahun awal pemerintahan Bolshevik di Rusia. Sebagai permulaan, sekalipun program partai terus terang ateis, ateisme tidak pernah menjadi syarat keanggotaan partai: bagi Bolshevik, agama adalah urusan pribadi masing-masing warga. Pada 1905 Lenin menulis sebuah kecaman terhadap usulan untuk memasukkan ateisme ke dalam program partai. Ia bersikeras, “Tak ada pamlet dan tak ada khotbah yang dapat mencerahkan proletariat jika mereka tidak dicerahkan oleh perjuangannya sendiri melawan kekuatan jahat kapitalisme.”<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> “[Socialism and Religion](https://www.marxists.org/archive/lenin)”, *Novaya Zhizn*, 3 Desember 1905. Seluruh artikel Lenin yang dikutip di sini tersedia di <https://www.marxists.org/archive/lenin>. Catatan penerjemah: untuk terjemahan bahasa Indonesianya tersedia di <https://www.marxists.org/indonesia/archive/lenin>.

Di mata kaum sosialis, orang-orang pada umumnya masih beragama ketika pertama kali bersentuhan dengan dengan organisasi-organisasi sosialis; agama baru ditinggalkan sejauh orang-orang ini yakin akan kekuatan mereka untuk mengubah dunia. Marx mengawali diktumnya yang terkenal bahwa agama adalah “candu masyarakat” dengan pengakuan bahwa agama juga dapat menyediakan suatu bahasa yang digunakan orang untuk memberbicarakan realitas penindasan mereka dan mengungkapkan aspirasi untuk melawan penindasan tersebut:

Kesengsaraan agama, pada saat bersamaan, adalah ekspresi nyata kesengsaraan sekaligus protes terhadap kesengsaraan nyata tersebut. Agama adalah helaan napas makhluk tertindas, hati dari dunia yang tak berhati, dan jiwa dari keadaan yang tak berjiwa. Agama adalah candu masyarakat.<sup>6</sup>

Lenin benar bahwa memaksa buruh meninggalkan agama sebelum bergabung dengan partai revolusioner adalah bunuh diri politik. Sebaliknya, dia mendorong perekrutan orang-orang beriman ke dalam partai. “Kami sangat menentang pelanggaran sekecil apapun terhadap keyakinan agama mereka,” tulisnya pada 1909. Mereka yang melakukannya disebut oleh Lenin sebagai ‘materialis kekanak-kanakan’:

Akar terdalam agama saat ini adalah kondisi massa pekerja yang tertindas secara sosial dan ketidakberdayaan mereka di

---

<sup>6</sup> K. Marx, *Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right* (1843), tersedia di <https://www.marxists.org>.

hadapan kuasa buta kapitalisme, yang setiap hari dan setiap jam menimbulkan penderitaan yang paling mengerikan dan paling biadab bagi kaum pekerja biasa, seribu kali lebih parah daripada yang ditimbulkan oleh peristiwa-peristiwa luar biasa seperti perang, gempa bumi, dll.<sup>7</sup>

Kaum Marxis Rusia juga mengerti bahwa radikalisasi pekerja dapat direfleksikan dalam keyakinan agama mereka. Dalam otobiografinya Trotsky mengingatkan kembali bahwa selama gelombang pemogokan akhir 1890-an, buruh-buruh Ukraina hengkang dari Gereja Ortodoks dan pindah keyakinan; masuk Gereja Baptis, misalnya, yang ‘mengobarkan perang terhadap agama resmi’, seringkali merupakan langkah pertama menuju politik sosialis, ‘fase sementara bagi mereka dalam kemajuan menuju revolusi’.<sup>8</sup> Amatan serupa juga nampak di balik proposal Lenin pada 1903 untuk menerbitkan surat kabar yang ditujukan kepada jemaat sekte-sekte agama Kristen yang saat itu jumlahnya lebih dari 10 juta jiwa di Rusia. Sembilan edisi *Rassvet* diterbitkan pada 1904 ‘sebagai eksperimen’.<sup>9</sup>

Pendekatan non-sektarian Bolshevik terhadap Kekristenan diuji dengan pemogokan umum di St. Petersburg pada Januari 1905. Pemogokan ini memuncak dalam aksi 200.000 pekerja yang berbaris mengajukan petisi kepada Tsar pada 9 Januari.

---

<sup>7</sup> V. Lenin, “[The Attitude of the Workers’ Party to Religion](https://www.marxists.org)”, *Proletary*, 13 Mei 1909. tersedia di <https://www.marxists.org>.

<sup>8</sup> L. Trotsky, *My Life* (Harmondsworth 1984), bab 6.

<sup>9</sup> T. Cliff, *Lenin, vol. 1: Building the Party* (London 1986), hlm. 84–86.

Akhir dari peristiwa ini adalah pembantaian yang oleh serdadu-serdadu Tsar. Gerakan tersebut dipimpin oleh pendeta bernama Georgy Gapon, yang kerap dicurigai sebagai mata-mata polisi. Meski demikian, kaum Bolshevik tetap bergabung dalam demonstrasi tersebut. Setelah itu Lenin mencari cara untuk bertemu dan berbicara dengan Gapon, bahkan merekrutnya.<sup>10</sup> Gapon dulunya adalah pendeta Ortodoks Rusia dan gerejanya dekat dengan kekuasaan Tsar hingga ke cabang-cabang terendahnya di tingkat desa. Sebagian pendeta gereja ini memimpin pembantaian massal terhadap orang-orang Yahudi dan mengorganisir Black Hundreds, kelompok preman yang kerjanya menyerang buruh dan semua oposisi rezim. Namun fakta bahwa Tsarisme menggunakan Ortodoksi sebagai senjata kelas berkuasa tidak membutuhkan kaum Bolshevik pada kenyataan bahwa ada banyak orang Rusia biasa yang memeluk Kristen Ortodoks karena alasan-alasan yang sangat berbeda.

Ketika berkuasa pada Oktober 1917, kaum Bolshevik mendeklarasikan Negara Soviet sebagai negara *non-religius*, bukan *anti-religius*. Pada Desember 1917, Gereja Ortodoks Rusia kehilangan status resminya sebagai gereja negara dan kehilangan hak atas propertinya. Registrasi kelahiran, pernikahan, perceraian, dan pendidikan menjadi urusan non-agama yang diurus negara. Bangunan-bangunan gereja diganti menjadi sekolah, perumahan, dsb. Namun, kelompok-kelompok

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, hlm. 157–158.

keagamaan bebas mengajukan petisi kepada pejabat di tingkat pusat dan daerah untuk secara gratis menggunakan bangunan mana pun sebagai tempat beribadah. Sekolah-sekolah menjadi sekuler, tapi tidak anti-agama.

Mengeluarkan dekrit adalah satu hal, tetapi praktik melenyapkan status keistimewaan gereja merupakan hal lain. Di beberapa tempat, sentimen pro-gereja Ortodoks memuncak dan ada kasus jemaat bentrok dengan Bolshevik terkait kontrol atas properti gereja. Namun, dukungan rakyat kepada Ortodoksi luar biasa tergerus pada akhir 1921 ketika pemimpinnya, Patriark Tikhon, menolak menjual barang-barang berharga gereja yang sedianya akan digunakan untuk mengumpulkan mata uang asing demi memberi makan korban kelaparan yang jumlahnya jutaan. Inilah latar belakang mengapa sekitar 45 pendeta dieksekusi karena mengorganisir perlawanan terhadap kampanye Trotsky untuk merebut aset-aset gereja. Kebijakan keras ini harus dilihat dalam konteks darurat pangan, bukan sebagai serangan jahat terhadap gereja.<sup>11</sup>

Faktanya, sebagian gereja Kristen berkembang di bawah Bolshevik. Gerakan Penginjilan Protestan—yang terdiri dari beberapa organisasi denominasi, termasuk Baptis, Evangelis, Pentakosta, dan Adventis—tumbuh dari sekitar 100.000 menjadi sejuta lebih jemaat pada dekade pertama kekuasaan Soviet.

---

<sup>11</sup> W. Husband, *Godless Communists: Atheism and Society in Soviet Russia 1917–1932* (Illinois 2000), hlm. 54–57.

Kalangan-kalangan Kristen ini aktif dalam penyebaran agama secara luas dan masif. Mereka diuntungkan oleh prinsip kebebasan propaganda agama dalam konstitusi Soviet. Mereka menerbitkan serangkaian karya keagamaan, menjalankan sekolah Alkitab untuk melatih para pengkhotbah, mengorganisir program amal, juga mendirikan koperasi pertanian dan manufaktur.<sup>12</sup>

Salah satu alasan bangkitnya aktivitas penginjilan adalah keputusan mengejutkan Trotsky pada Oktober 1918 (yang didukung oleh pemerintah beberapa bulan kemudian). Keputusan ini mengizinkan siapa pun di angkatan bersenjata untuk meninggalkan tugas tempur dan pindah ke dinas medis; syaratnya, mereka harus bisa membuktikan bahwa keyakinan agama mereka melarang perang. Keputusan ini diambil tepat ketika perang saudara berkecamuk. Paul Steeves, akademisi anti-Bolshevik yang meneliti kaum Evangelis Rusia, mencatat betapa mustahilnya memastikan hubungan sebab-akibat antara pasifisme dengan ekspansi gerakan penginjilan. Namun, tentang komunitas Baptis, Steeves juga mencatat bahwa "periode ketika pandangan pasifis mendominasi kepemimpinan Russian Baptist Union [1917–1926] berbarengan dengan melonjaknya angka

---

<sup>12</sup> P. Steeves, *Keeping the Faiths: Religion and Ideology in the Soviet Union* (New Jersey 1991), hlm. 85–86. Pada April 1929, seluruh aktivitas-aktivitas ini, yang telah memfasilitasi tumbuhnya gerakan Protestan, dilarang semenjak Stalin mengkonsolidasikan kekuasaannya.

partisipasi dalam gerakan Baptis”.<sup>13</sup> Dengan kata lain, para pemuda bergabung dengan kaum Evangelis guna menghindari wajib militer. Namun, para pemimpin Bolshevik memutuskan bahwa inilah harga yang harus mereka bayar demi menegakkan prinsip politik kebebasan beragama.

Setelah berkuasa, Lenin gusar dan menyatakan bahwa propaganda ateis harus lebih moderat. “Kita harus sangat berhati-hati memerangi prasangka-prasangka keagamaan; beberapa orang sangat merugikan perjuangan ini dengan menyinggung sentimen keagamaan. Kita perlu menggunakan propaganda dan pendidikan. Kritik-kritik yang terlalu tajam terhadap agama hanya membangkitkan kebencian rakyat,” tulisnya pada November 1918. Pada 1921 Lenin menyerukan Komite Pusat Partai untuk mengeluarkan perintah untuk menegur kader partai yang melanggar arahnya: “Dengan tegas menghindari segala sesuatu yang akan memberikan dasar bagi setiap etnis untuk berpikir—atau bagi musuh untuk mengatakan—bahwa kita menganiaya orang karena keyakinan agama mereka”.<sup>14</sup>

Akan tetapi, ada beberapa contoh di mana kelompok-kelompok Komunis memang sengaja memperoleh sentimen

---

<sup>13</sup> “Russian Baptists and the Military Question, 1918–1929”, dalam P. Brock dan T. P. Socknat (eds.), *Challenge to Mars: Essay on Pacifism from 1918 to 1945* (Toronto 1999), hlm. 21–40.

<sup>14</sup> Dikutip dalam P. Steeves, *loc. cit.*

keagamaan. 'Natal Merah' yang diselenggarakan oleh Liga Komunis Muda pada 6 Januari 1923, misalnya. Dalam acara ini, pelajar dan pekerja muda berpakaian seperti badut, menyanyikan *Internationale*, dan membakar patung-patung tokoh agama. Tapi peristiwa semacam itu merupakan pengecualian yang bahkan ditentang oleh kepemimpinan Bolshevik.<sup>15</sup> Selain itu, propaganda ateis sama sekali tidak berhasil seperti yang diharapkan karena elan revolusioner melemah setelah Perang Sipil Rusia dan kekalahan Revolusi Jerman. Bagi Bolshevik penghapusan agama hanya dimungkinkan lewat pembangunan '*novyi byt*' [pemukiman]—yang bersih, hangat, layak, terelektifikasi, pertanian maju, dan peningkatan standar hidup. Namun, pada pertengahan 1920-an, kaum Bolshevik masih berjuang untuk membereskan berbagai dampak perang yang terjadi selama tujuh tahun.

Esai Lenin berjudul “On the Significance of Militant Materialism” [Perihal Signifikansi Materialisme Militan] diterbitkan pada Maret 1922, dan edisi pertama *Bezbozhnik* [ateis] yang dirilis kemudian pada tahun tersebut, menjadi surat kabar ateis pertama yang rutin terbit. Tapi *Bezbozhnik* dan publikasi-publikasi lainnya gagal memberikan dampak yang nyata: para editornya kehabisan bahan. Liga Tak Bertuhan dibentuk pada 1925 oleh sekelompok kecil ateis yang terdemoralisasi. Namun, liga ini tak efektif pada tahun-tahun awalnya. Liga Tak Bertuhan

---

<sup>15</sup> W. Husband, *Ibid.*, hlm. 58–59.

menjelma Liga Ateis Militer pada 1929 ketika Stalin berkuasa dan melarang seluruh kegiatan keagamaan. Setelahnya, jumlah keanggotaan liga membludak hingga 5 juta anggota pada 1931.<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> Lihat W. Husband, *Ibid.*, hlm. 59–66. Di artikel 17 ‘mengenai hukum perkumpulan agama’: ‘Masyarakat religius dilarang mengikuti kegiatan-kegiatan berikut: a) pengumpulan dana untuk gotong royong, koperasi, asosiasi industri; dan, umumnya, penggunaan properti yang mereka miliki untuk tujuan lain selain untuk memenuhi kebutuhan keagamaan; b) menyediakan dukungan material kepada anggota; c) menyelenggarakan ibadah, pembacaan Injil, kerja bakti, pembelajaran, dan pertemuan lainnya, sebagaimana mendirikan taman bermain, perpustakaan, dan layanan kesehatan, baik itu khusus anak-anak, pemuda, maupun perempuan.

# Islam dan Runtuhnya Imperium Tsar

**K**aum Muslim sangat menderita di bawah imperialisme Rusia. Amarah meledak setelah pemberlakuan wajib militer di Asia Tengah selama Perang Dunia I, ketika 2.500 kolonialis Rusia mati dalam pemberontakan massal musim panas 1916. Pemberontakan juga diikuti oleh represi yang ganas: tentara Tsar Rusia membantai 83.000 rakyat. Krisis kekuasaan Tsar pada 1917 memicu radikalisi jutaan umat Muslim. Mereka menuntut kebebasan beragama dan hak-hak warga yang ditolak rezim Tsar. Pada 1 Mei 1917, Kongres Muslim Seluruh Rusia Pertama dihelat di Moskow. Dari 1.000 delegasi, 200-nya adalah perempuan. Setelah berdebat panas, kongres menyetujui delapan jam kerja sehari, penyitaan tanpa ganti rugi atas properti-properti besar, kesetaraan hak politik untuk perempuan, dan penghapusan poligami dan purdah. Keberaan makna penting kongres tersebut kebemenunjukkan bagaimana bahwa Muslim Rusia adalah yang pertama di dunia yang membebaskan perempuan dari pengekangan masyarakat Islam di periode tersebut.<sup>17</sup>

Corak Islam di bawah imperium Tsar jauh dari monolitik. Bangsa Tartar dan Kirgis, misalnya, tidak memiliki tradisi hijab perempuan. Kerudung dan pemisahan perempuan (dari laki-

---

<sup>17</sup> A. Bennigsen dan C. Lemercier-Quelquejay, *Islam in the Soviet Union* (London 1967), hlm. 78; R. Pipes, *The Formation of Soviet Union* (New York 1954), hlm. 77.

laki) memang berlaku di kawasan Asia Tengah, tapi praktik-praktik tersebut seringkali muncul setelah zaman penjajahan Rusia dan kerap menjadi ciri kalangan perempuan kaya di daerah perkotaan.<sup>18</sup> Arus intelektual dalam Islam di Asia Tengah, *Jadid* atau 'pembaharu' menjadi sangat penting bagi revolusi. Mereka berusaha menafsirkan kembali warisan Muslim mereka dengan menimbang konteks penaklukan oleh Rusia.

Jadid merumuskan kritik keras terhadap masyarakat Asia Tengah, menghubungkan 'kemunduran' dan 'kerusakan' masyarakat mereka dengan semakin jauhnya mereka dari jalan Islam 'murni'. Tapi, 'Islam murni' bagi para Jadid berarti tafsir rasionalis atas teks-teks kitab suci [Al-Qur'an], yang tidak lain adalah prasyarat pengetahuan modern yang membuat masyarakat menjadi kuat dan sejahtera. Pemikir-pemikir terkemuka Jadid terpesona oleh kemajuan dan teknologi seperti halnya mereka sangat ingin membawa masyarakat mereka ke jalan Islam. Kaum intelektual kelas menengah anti-feodal ini ingin agama dihapus dari pendidikan dan perempuan memainkan peran yang jauh lebih aktif dalam masyarakat.<sup>19</sup>

Oleh karena itu Jadid berorientasi ke Barat dalam artian menjadi 'progresif' dan modern, dan menentang keulamaan

---

<sup>18</sup> D. T. Northrop, "Hujum: Unveiling Campaigns and Local Responses in Uzbekistan", dalam D. J. Raleigh (ed.), *Provincial Landscapes: Local Dimensions of Soviet Power, 1917–1953* (Pittsburg 2001), hlm. 125–145.

<sup>19</sup> A. Khaleed, *The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia* (Berkeley 1998).

Islam [konservatif] yang menurut mereka telah membuat masyarakat Muslim mengalami kemunduran. Mereka merasa cocok dengan liberalisme Rusia dan karenanya mendukung perang pada tahun 1914. Tapi ketika Perang Dunia I menghasilkan korban yang menggugunng, mereka berpaling dari cita-cita sebelumnya. Pukulan yang lebih telak lagi terjadi pada 1918 ketika Trotsky mengekspos perjanjian rahasia yang menunjukkan rencana imperialisme Barat untuk memecah-belah Imperium Turki Usmani.

Setelah itu Jadid menyebut diri Bukharan Muda, mengikuti Turki Muda yang memimpin revolusi Turki pada 1908 (Bukhara adalah pusat agama dan budaya di Asia Tengah). Abdurauf Firat, Jadid paling berpengaruh pada masanya, pada 1919 menulis bahwa kewajiban untuk mengusir kolonialis Inggris dari India 'sama pentingnya dengan menyelamatkan lembaran-lembaran suci Al-Qur'an dari injakan binatang ... mengeluarkan najis dari masjid'. Bolshevisme pun menjadi alternatif yang menarik bagi kaum Jadid dan membuat mereka berbondong-bondong masuk organ-organ pemerintahan baru yang sedang dibangun pemerintah Soviet.<sup>20</sup> Komisariat Muslim di Moskow memantau kebijakan Rusia terhadap Islam; sebagian Muslim

---

<sup>20</sup> A. Khaleed, "Nationalizing the Revolution in Central Asia: The Transformation of Jadidism, 1917–1920" dalam R. G. Suny and T. Martin (eds.), *A State of Nations: Empire and Nation-Making in the Age of Lenin and Stalin* (Oxford 2001).

berkredensial komunis diamanahkan posisi-posisi pemimpin dalam organisasi.<sup>21</sup>

Muslim yang tertarik pada Bolshevisme di wilayah bekas imperium Rusia bukan hanya Jadid. Saat itu kemiripan nilai-nilai Islam dengan prinsip-prinsip sosialis jadi buah bibir di kalangan umat Islam. Pendukung ‘Sosialisme Islam’ menyerukan kepada umat Muslim untuk mendirikan soviet-soviet. Ada slogan populer: “Agama, kebebasan dan kemerdekaan nasional! Hidup Soviet! Hidup Syariah!”<sup>22</sup>

Komentor sepintas mengenai sikap politik kalangan Muslim saat itu terlontar dari Mohammed Barkatullah, seorang mantan profesor di Jepang, yang pada 1919 menjadi penasihat kerajaan Afghanistan yang ketika itu tengah mempersiapkan diri berperang melawan Inggris. Barkatullah melancong ke Asia Tengah Raya (dulu dikenal sebagai Turkestan) dan membagikan pamflet politik Bolshevisme dan Islam. Selembar cetakannya jatuh ke tangan dinas rahasia Inggris di India, yang diterjemahkannya dari bahasa Persia. Begini kutipan agak panjangnya:

Setelah gelap gulita otokrasi Tsar, fajar kebebasan manusia telah lahir di cakrawala Rusia, dengan Lenin sebagai surya yang menyinari dan memberikan kemegahan pada hari

---

<sup>21</sup> J. Smith, *The Bolsheviks and the National Question, 1917–1923* (London 1999), hlm. 131.

<sup>22</sup> F. M. Mukhametshii, *Musul'mane Rossii* (Moskow 2001), hlm. 48–49.

kebahagiaan manusia ini... Pemerintahan wilayah yang luas dari Rusia dan Turkestan kini ada di tangan buruh, tani, dan laskar rakyat. Perbedaan ras, agama, dan kelas telah lenyap... Namun musuh dari republik yang murni dan unik ini adalah imperialisme Inggris, yang ingin menahan negeri-negeri Asia dalam penderitaan nan abadi. Imperialis Inggris mengerahkan serdadu-serdadu ke Turkestan dengan maksud menebang pohon muda kebebasan manusia yang sempurna tepat ketika ia mulai berakar dan kuat. Masanya telah tiba bagi umat Muhammad sedunia dan bangsa-bangsa Asia untuk memahami prinsip-prinsip mulia sosialisme Rusia dan memeluknya dengan serius lagi antusias. Mereka harus memahami dan menyadari kebajikan utama yang diajarkan oleh sistem baru ini, dan untuk membela kebebasan sejati mereka harus bergabung dengan pasukan Bolshevik dalam memukul mundur serangan perampas dan penguasa Inggris yang lalim. Mereka harus lekas-lekas mengirimkan anak-anak mereka ke sekolah Rusia untuk belajar ilmu pengetahuan modern, seni, fisika praktis, kimia, mekanika, dll. Wahai umat Muhammad! Dengarlah tangisan ini. Tanggapilah seruan kebebasan, kesetaraan, dan persaudaraan ini, yang akhi Lenin dan pemerintah Soviet tawarkan padamu.<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> Karya ini disebut dalam A. Khaleed, *loc. cit.* Saya berterimakasih kepada Irina Lester yang menggalinya dari tumpukan-tumpukan teks di Perpustakaan Inggris untukku.

## Muslim dan Soviet

**K**ebebasan beragama merupakan aspek penting dari kebebasan nasional bagi rakyat tertindas di wilayah-wilayah bekas koloni Rusia. Kebijakan Bolshevik bertujuan, semaksimal mungkin, untuk menebus kejahatan Tsarisme terhadap bangsa-bangsa dan agama-agama minoritas. Bukan hanya soal keadilan dan demokrasi dasar, kebijakan ini juga diperlukan untuk mendorong perpecahan kelas di antara umat Islam sendiri. Otonomi dan kemerdekaan nasional dari Rusia adalah aspek kunci kebijakan Soviet. Deklarasi ‘kepada seluruh pekerja Muslim Rusia dan Timur’, yang diterbitkan pada 24 November 1917 oleh pemerintah Soviet yang baru lahir, menyatakan:

Umat Muslim Rusia... kalian semua yang masjid dan rumah ibadahnya telah dihancurkan, yang kepercayaan dan ibadahnya telah diinjak-injak oleh Tsar dan penindas Rusia: kepercayaan dan praktik kalian, institusi nasional dan budaya Anda selamanya bebas dan tidak dapat diganggu gugat. Ketahuilah bahwa semua hak kalian, sebagaimana segenap rakyat Rusia, berada dalam lindungan penuh revolusi.

Sebuah program besar-besaran—yang jika muncul hari ini bakal disebut ‘*affirmative action*’—diluncurkan. Dikenal sebagai *korenizatsiia* atau ‘pribumisasi’, program ini dimulai dengan mengenyahkan penjajah Rusia dan Cossack beserta ideolog-

ideolog mereka di Gereja Ortodoks Rusia. Bahasa Rusia tak lagi mendominasi; bahasa ibu kembali digunakan di sekolah-sekolah sekolah, lembaga pemerintahan, dan penerbitan. Penduduk asli dipromosikan ke jabatan-jabatan tinggi di negara bagian dan partai-partai Komunis. Mereka juga diprioritaskan (lebih dari orang Rusia) dalam pekerjaan. Universitas-universitas didirikan untuk melatih generasi baru pemimpin non-Rusia.<sup>24</sup>

Monumen-monumen suci, kitab-kitab, dan barang-barang masyarakat Islam lainnya yang dijarah oleh Tsar dikembalikan [oleh Soviet] ke masjid: Kitab Suci Al-Qur'an Osman diberikan dengan upacara ke Kongres Muslim di Petrograd pada Desember 1917.<sup>25</sup> Jumat, hari besar bagi umat Muslim, diresmikan sebagai tanggal merah di seantero Asia Tengah.<sup>26</sup>

Hukum Syariah telah menjadi tuntutan utama umat Muslim selama Revolusi Februari 1917. Menjelang berakhirnya Perang Sipil pada 1920–1921, sistem pengadilan paralel didirikan di Asia Tengah dan Kaukasus; pengadilan Islam mengurus perkara berdasarkan hukum Islam yang berdampingan dengan lembaga-lembaga hukum Soviet. Tujuannya adalah agar rakyat bisa memilih antara sistem peradilan religius dan sistem peradilan revolusioner. Komisi-komisi Syariah didirikan di Komisariat

---

<sup>24</sup> Untuk rincian lihat “[The Seeds of National Liberation](#)”, *International Socialism Journal* 94:2 (Spring 2002), hlm. 115–142; Lihat juga “Levye i prava malykh narodov”-ku, *Svobodnaya Mysl*, XXI, no. 7, 2004, atau di [www.postindustrial.net](http://www.postindustrial.net).

<sup>25</sup> A. Avtorkhanov, *Imperia Kremlia* (Vilnius 1988), hlm. 99.

<sup>26</sup> A. Park, *Bolshevism in Turkestan, 1917–1927* (New York 1957), hlm. 214.

Hukum Soviet untuk mengawasi sistem tersebut. Pada 1921 serangkaian komisi dilekatkan pada unit regional pemerintahan Soviet dengan tujuan mengadaptasi hukum Rusia dengan kondisi Asia Tengah sehingga memungkinkan kompromi antara kedua sistem pada isu-isu seperti pernikahan di bawah umur dan poligami.

Beberapa hukuman syariah seperti rajam atau potong tangan dilarang. Keputusan pengadilan syariah yang menyangkut masalah ini harus dikonfirmasi oleh organ peradilan yang lebih tinggi. Beberapa pengadilan syariah membangkang dari hukum Soviet, menolak permohonan cerai seorang istri, atau menyetarakan kesaksian dua orang perempuan dengan kesaksian satu laki-laki. Maka pada Desember 1922 muncullah sebuah dekrit memungkinkan pengadilan ulang di Mahkamah Soviet jika salah satu pihak mengajukan permohonan. Sekitar 30 hingga 50 persen perkara diselesaikan dengan Pengadilan Syariah dan di Chechnya persentasenya mencapai 80 persen. Selain itu, pengaruhnya tidak semuanya searah: ada kasus di mana pejabat Soviet terpengaruh oleh hukum syariah, menghukum pria karena minum alkohol atau memasuki rumah bersama perempuan yang tidak berjilbab.<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> Paragraf ini dan yang sebelumnya diambil dari: A. Park, *Ibid.*, hlm. 229–234; F.M. Mukhametshii, *op. cit.*, hlm. 45–48; V.O. Bobrovnikov, *Musul'mane Severnogo Kavkaza* (Moscow 2002), hlm. 217–234; D.T. Northrop, *Veiled Empire: Gender and Power in Soviet Central Asia* (New York 2004), hlm. 77–78, 274–275; G. Massell, *The Surrogate*

Sistem pendidikan paralel pun turut dibentuk. Pada 1922 hak atas wakaf kembali dimasukkan ke dalam pemerintahan Muslim dengan syarat wakaf harus dialihkan untuk pendidikan. Hasilnya, sistem madrasah pun tersebar luas. Pada 1925 ada kurang lebih 1.500 madrasah dengan setidaknya 45.000 santri di Kaukasus, Dagestan—jauh lebih banyak dibanding sekolah sekuler yang hanya berjumlah 183 unit. Pada 1921 ada lebih dari 1.000 sekolah-sekolah soviet di Asia Tengah. Namun, jumlah 85.000 siswa adalah jumlah yang kecil dibandingkan jumlah mereka yang berpotensi mendaftar.<sup>28</sup>

Kebijakan-kebijakan Bolshevik berdampak pada perpecahan dalam gerakan Islam, antara yang kanan dan yang kiri. Para sejarawan tampaknya setuju bahwa mayoritas pemimpin Muslim menyatakan dukungan bersyarat untuk negara proletar, yakin bahwa ada peluang lebih besar untuk kebebasan beragama di bawah kekuasaan Soviet.<sup>29</sup> Tak heran, kaum Bolshevik mampu membangun aliansi dengan kelompok Pan-Islami Kazakh Uzh-Zhuz (yang bergabung dengan Partai Komunis

---

*Proletariat: Moslem Women and Revolutionary Strategies in Soviet Central Asia: 1919–1927* (Princeton 1974), hlm. 202–203.

<sup>28</sup> M. Bennigsen Broxup, “Russia and the North Caucasus”, dalam M. Bennigsen Broxup (ed.), *The North Caucasus Barrier: The Russian Advance Towards the Muslim World* (London 1992), hlm. 7; T. Martin, *The Affirmative Action Empire: Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923–1929* (New York 2001), hlm. 130; A. Park, *op. cit.*, hlm. 242–243.

<sup>29</sup> G. Massell, *loc. cit.*; A. Bennigsen dan S. Wimbush, *Muslim National Communism in the Soviet Union: A Revolutionary Strategy for the Colonial World* (Chicago 1979); A. Khaleed, *The Politics ...*, *op. cit.*

pada 1920), kelompok gerilya Pan-Islamis Persia Jengelis, dan tarekat sufi mistis Vaisiyyah. Di Dagestan, kuasa Soviet tegak sebagian besar berkat jasa para partisan pendukung pemimpin Muslim Ali-Haji Akushinskii. Di Chechnya kaum Bolshevik sukses memenangkan dukungan Ali Mataev, tokoh tarekat Sufi besar yang memimpin Komite Revolusi Chechnya.<sup>30</sup>

Moskow pun mempekerjakan pasukan-pasukan non-Rusia dan banyak dari mereka adalah Muslim<sup>31</sup> untuk berjuang di Asia Tengah, di mana detasemen Tatar, Bashkir, Kazakh, Uzbek, dan Turkmen dikerahkan untuk melawan penjajah anti-Bolshevik. Jumlah Tentara Tatar dan Tentara Merah melebihi 50 persen pasukan di front-front Timur dan Turkestan dalam Perang Sipil. Dalam Tentara Merah di Kaukasus, terdapat 'Skuadron Syariah' pimpinan seorang Mullah Kabardia bernama Katkakhonov yang memiliki puluhan ribu prajurit. Pemimpin Tartar Bolshevik Mirsaid Sultan Galiev menulis, "Selama perang saudara orang bisa melihat desa-desa dan bahkan seluruh anggota suku-suku di pegunungan ambil bagian dalam pertempuran di kubu pasukan Soviet melawan pasukan Bicharahov dan Denikin, semata-mata

---

<sup>30</sup> A. Bennigsen dan S. Wimbush, *op. cit.*, hlm. 222–223; V.O. Bobrovnikov, *op. cit.*, hlm. 218; M. Bennigsen Broxup, *op. cit.*, hlm. 6; A. Avtorkhanov, *op. cit.*, hlm. 99.

<sup>31</sup> Penting dicatat bahwa kebanyakan literatur mengenai Bolshevik awal pada masa itu, dan dalam literatur Bolshevik sendiri, kata 'Muslim' digunakan sebagai kata pengganti atas kebangsaan atau geografi, alih-alih deskripsi keyakinan agama: bahkan Trotsky menyebutkan 'nasionalisme Muslim' ("Vospitanie molodezhi i natsional'nyi vopros", *Pravda*, 1 Mei 1923). Hal ini mencerminkan gagasan waktu tetapi juga kebaruan negara bangsa di Asia Tengah. Buku oleh Bennigsen dan Wimbush (*Ibid.*) sangat dirusak oleh kebingungan ini.

untuk motif agama: ‘Kekuasaan Soviet memberikan kita kebebasan beragama yang lebih besar dibandingkan orang-orang kulit putih,’ kata mereka.”<sup>32</sup>

Beberapa umat Muslim bahkan menjadi revolusioner dan bergabung dengan Partai Komunis. Trotsky mencatat sebanyak 15 persen kader partainya di beberapa republik di selatan pada 1923 memeluk Islam. Dia menyebut mereka ‘revolusioner rekrutan mentah yang mengetuk pintu kami’. Di sebagian Asia Tengah, umat Muslim mengisi 70 persen keanggotaan Partai Komunis. Mereka membawa sisa-sisa adat dan kepercayaan agama: pada pertengahan 1920-an istri-istri yang menjadi petinggi Partai Komunis memakai kerudung.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> Mirsaid Sultan Galiev, *The Tartars and the October Revolution* dan *The Methods of Antireligious Propaganda Among Muslims* (1921), keduanya dicetak ulang dan dimuat dalam A. Bennigsen dan S. Wimbush, *Ibid.*, hlm. 138–157. Wilayah Muslim di Rusia menghasilkan beberapa pemimpin Komunis nan brilian seperti Sultan Galiev. Beliau adalah putra dari seorang ulama, bergabung Bolshevik sejak November 1917 pada usianya yang ke-23, mengepalai Komisariat Muslim beberapa bulan kemudian, dan menjadi seorang penulis sekaligus orator ulung. Dewasa ini kita familiar dengan gerakan-gerakan pembebasan nasional di Dunia Ketiga yang menyebut diri mereka ‘Sosialis’ atau ‘Marxis’: Sultan Galiev merupakan bapak intelektual ide-ide ini. (Ahmed Ben Bella dari Aljazair yang sering mengutip Galiev, misalnya). Sultan Galiev berpendapat bahwa gerakan pembebasan Nasional bangsa Timur berdasar sifat alamaiah anti-imperialis, sosialis, dan revolusioner mereka. Fusinya atas Marxisme, nasionalisme, dan Islam merupakan penyimpangan besar dari Bolshevisme, yang tidak diragukan lagi, tetapi hal tersebut terjadi dalam keadaan tertentu dan sebagai akibat dari kekalahan revolusi Rusia. Ia adalah kalangan papan atas pertama yang menjadi korban rezim birokrasi Stalin yang baru bangkit saat itu.

<sup>33</sup> L. Trotsky, “Tasks of Communist Education”, dalam *Problems of Everyday Life* (New York 1994), hlm. 118; A. Avtorkhanov, *op. cit.*, hlm. 102; D. Northrop, *Hujum ...*, *loc. cit.*

Sejarawan Adeeb Khaleed mencatat, ketika Partai Komunis Turkestan dibentuk, “semua bukti sejarah menunjukkan bahwa para Jadid berbondong-bondong bergabung ke dalamnya secepat mungkin.”<sup>34</sup> Bagaimanapun, butuh perjuangan yang nyata untuk meremukkan kekuatan chauvinis Rusia di Asia Tengah yang masuk ke gerbong revolusi setelah 1917 dan membajak slogan 'kekuasaan pekerja' untuk menggebuk penduduk lokal, terutama petani. Selama dua tahun wilayah tersebut terputus dari Moskow karena Perang Sipil, dan kaum 'Bolshevik' gadungan ini memiliki keleluasaan untuk menganiaya masyarakat adat. Hasilnya, gerakan Basmachi—pemberontakan bersenjata kaum Muslim—meletus. Lenin berbicara tentang pentingnya mengatur segala sesuatunya dengan benar. Pada 1920 dia memerintahkan “untuk mengirimkan seluruh mantan anggota kepolisian, militer, pasukan keamanan, administrasi, dsb, yang menjabat di era kekuasaan Tsar dan merecoki kekuasaan Soviet [di Asia Tengah] ke kamp konsentrasi sebab mereka ingin melestarikan dominasi Rusia melalui kendaraan politik baru ini.”<sup>35</sup> Sebagai bagian dari pembersihan ini, kebijakan partai di Asia Tengah menyatakan bahwa 'kebebasan dari prasangka agama' hanyalah persyaratan

---

<sup>34</sup> A. Khaleed, *The Politics ...*, *op. cit.*, hlm. 288.

<sup>35</sup> Dikutip dalam H. Carrère d'Encausse, *The Great Challenge: Nationalities and the Bolshevik State, 1917–1930* (New York 1992), hlm. 183. Bennigsen dan Lemercier-Quelquejay mencatat 'jika, di pusat, pemerintah Soviet menunjukkan minatnya untuk menarik umat Islam dari berbagai golongan politik, tidak demikian di daerah pinggiran'. *Islam in the Soviet Union, Ibid.*, hlm. 83.

untuk orang Rusia: pada 1922, lebih dari 1.500 orang Rusia dikeluarkan dari partai di Turkestan karena keyakinan agama Ortodoks mereka, namun tak satu pun dari mereka seorang Muslim.<sup>36</sup>

---

<sup>36</sup> A. Park, *op. cit.*, hlm. 209.

## Stalin Menyerang Islam

**U**saha-usaha Bolshevik untuk menjamin kebebasan beragama dan hak-hak kebangsaan terus-menerus tergerus oleh lemahnya industri Soviet dan segala ikhtiar yang diakibatkannya guna memenuhi kebutuhan pokok penduduk. Kemiskinan yang akut mempersulit rezim Bolshevik. Pada 1922 subsidi Moskow untuk Asia Tengah terpaksa dipotong dan banyak sekolah negeri terpaksa tutup. Guru-guru meninggalkan pekerjaan mereka karena tidak ada gaji. Ini artinya madrasah-madrasah yang didanai oleh komunitas menjadi satu-satunya alternatif yang tersedia: 'Ketika Anda tidak bisa memberikan roti, Anda tidak berani mengambil penggantinya,' kata Komisar untuk Urusan Pendidikan Lunacharsky. Pengadilan Syariah tidak lagi mendapat anggaran dari pusat pada 1924. Tetapi sebelum itu pun faktor ekonomi sudah menghalangi umat Islam untuk berperkara di pengadilan. Apabila seorang gadis menolak dijodohkan atau dipoligami, misalnya, dia memiliki peluang kecil untuk bisa menghidupi dirinya sendiri karena tidak ada pekerjaan dan atap untuknya bernaung.<sup>37</sup> Di Rusia sendiri posisi perempuan kacau karena pengangguran dan ketidakmampuan negara untuk menjamin hak bersalin yang layak. Walhasil,

---

<sup>37</sup> *Ibid.*, hlm. 242; G. Massel, *op. cit.*, hlm. 196–198 & 258–259.

perempuan kembali ke arena domestik. Keluarga tradisional pun kembali bangkit.

Ketika berusaha memusatkan dan memperkuat kontrol, birokrasi Stalinis yang tengah menggurita saat itu menemukan bahwa nasionalisme Rusia, yang menekankan kesinambungan antara Stalinisme dan tsar, dapat menjadi alat yang ampuh untuk mendekatkan pekerja dari kelompok etnis utama—Rusia—dengan rezim. Karena alasan inilah Stalin semakin menyerang 'penyimpangan nasionalis' di republik-republik soviet non-Rusia dan mendorong kelahiran kembali chauvinisme Rusia. Dia mendapat dukungan untuk tujuan-tujuan dari sejumlah besar mantan pejabat Tsar—Bolshevik terpaksa mengandalkan mereka di jajaran militer, negara, dan bidang ekonomi. Pada 1922, Lenin memperingatkan bahwa kaum Bolshevik akan “tenggelam di tumpukan sampah chauvinis Rusia seperti ‘lalat dalam susu’”.

Seiring menguatnya kecenderungan-kecenderungan ini sejak pertengahan 1920-an, kaum Stalinis mulai berencana menggebuk Islam di bawah panji memerangi ‘kejahatan berdasarkan adat’, dan dengan dalih ‘hak-hak perempuan’, dan menyerang penggunaan jilbab khususnya di Uzbekistan dan Azerbaijan. Slogan kampanyenya adalah ‘*Hujum*’, yang berarti ‘penyerbuan’ atau ‘serangan’ menurut bahasa-bahasa di Asia Tengah. Setelah propaganda yang tidak efektif ini berlangsung selama dua tahun, *hujum* memulai aksi massanya 8 Maret

1927—Hari Perempuan Internasional. Dalam aksi tersebut para perempuan diminta melepas kerudungnya: sebagian kecil perempuan setempat diharapkan naik ke podium dan melemparkan kerudungnya ke api unggun.

Seorang ahli yang menulis kajian sejarah terbaru tentang *hujum* menunjukkan bahwa pada masa awal kekuasaan komunis, kaum Bolshevik bahkan tidak berpikir untuk mendorong—apalagi memaksa—Muslimah untuk melepas kerudungnya:

Singkatnya, sebelum 1926, efek dan bahaya sosial kerudung paling banter cuma dianggap masalah sekunder. Memang, kebijakan partai sebelum 1926 cukup jelas bahwa [pelepasan kerudung] tidak boleh menjadi fokus utama perhatian Zhenotdel [Departemen Wanita]. Faktanya, kebalikannya lebih banyak terjadi—banyak Bolshevik dalam posisi otoritas yang menentang pembukaan cadar, berpendapat bahwa langkah itu terlalu dini, atau lebih buruk, kebijakan seperti itu hanya akan jadi distraksi yang hanya akan merugikan kepentingan partai.<sup>38</sup>

Pemimpin Tentara Merah Mikhail Frunze pada Mei 1920 mengatakan kepada 118 delegasi Kongres Perempuan Turkestan pertama—semuanya memakai kerudung—bahwa di mata otoritas Soviet *paranji* (cadar bulu kuda tebal yang hampir menyentuh tanah) para perempuan ini sama sekali tidak

---

<sup>38</sup> D. Northrop, *Veiled Empire ... op. cit.*, hlm. 78.

menyiratkan hal buruk tentang diri atau pandangan politik mereka. Faktanya, sepanjang Perang Sipil *paranji* bahkan punya nilai penting dalam kerja-kerja militer: para delegasi dapat membantu membebaskan Turkestan, kata Frunze. Ia juga menambahkan bahwa 'dalam *paranji* terdapat hati yang bermartabat, dalam *paranji* seorang perempuan melayani revolusi dengan tulus, dan *paranji* terkadang menjadi selubung yang melindungi tentara merah yang gagah berani'.<sup>39</sup> Pada 1923 pemimpin-pemimpin partai di Asia Tengah menindas mereka yang menyerukan perempuan Uzbek untuk melepas kerudung sebagai 'kiri yang menyimpang'. Pada akhir Agustus 1925 seorang pembicara utama dalam pertemuan Zhenotdel Seluruh Uzbek menyatakan bahwa pelucutan jilbab adalah perilaku yang tidak Bolshevik; ia menyatakan bahwa memastikan 'keamanan ekonomi dan material perempuan adalah langkah fundamental bagi solusi untuk "isu perempuan".' Selain itu, seorang Bolshevik harus 'menentang pemahaman para Jadid yang meyakini pembebasan perempuan akan dicapai dengan melepas *paranji* alih-alih meningkatkan taraf kemandirian politik dan ekonomi perempuan seutuhnya'.<sup>40</sup>

Sebaliknya, *hujum* memutarbalikkan 'praktik Marxis': alih-alih mendorong perempuan untuk meningkatkan kebebasan mereka dengan cara memperlebar kesempatan untuk bersekolah,

---

<sup>39</sup> *Ibid.*, hlm. 80–81.

<sup>40</sup> *Ibid.*, hlm. 81. Sebelum revolusi para reformis Jadid-lah yang berargumen bahwa membuka cadar sebagai bagian dari peningkatan umum status perempuan.

bekerja, dan hidup di luar keluarga tradisional, *hujum* mendekati perempuan secara paksa melalui propaganda seraya melarang poligami, pernikahan dini, dan mahar. Tujuan kampanye *hujum* tidak lebih dari transformasi relasi seksual dan kehidupan keluarga selekas-lekasnya. Selain itu, partai merancang *hujum* sebagai kampanye kilat, sekalipun hampir tidak ada anggota partai dari kalangan penduduk asli yang memimpin upaya tersebut. Pada 1926 anggota Partai Komunis Uzbekistan 93,5 persennya laki-laki; pada Juli 1927 hanya ada 426 perempuan etnis Uzbek di partai tersebut—dengan kata lain, di bawah seperempat dari keseluruhan perempuan anggota partai. Populasi republik waktu itu lebih dari 5 juta jiwa.<sup>41</sup>

Tak heran jika masyarakat setempat memandang *hujum* sebagai kampanye asing yang dipaksakan oleh penjajah Rusia. Yang lebih buruk lagi, Moskow mengangkat dua pria Rusia untuk memimpin *hujum*. Reputasi dua lelaki ini 'dapat dianggap sebagai golongan yang diacu Lenin sebagai chauvinis besar Rusia'.<sup>42</sup> Bagi birokrat-birokrat semacam ini, keterlibatan dengan para perempuan Muslim tidak ada hubungannya dengan gagasan-gagasan mulia tentang pembebasan; mereka cenderung menempatkan perempuan sebagai sumber tenaga kerja yang kurang didayagunakan.<sup>43</sup> Kampanye *hujum* berlangsung di

---

<sup>41</sup> D. Northrop, *Hujum ...*, *op cit.*, hlm. 129 dan catatan kaki nomor 11.

<sup>42</sup> G. Massel, *op. cit.*, hlm. 227–228.

<sup>43</sup> *Ibid.*, hlm. 167–171.

tengah ketegangan rasial akut antara etnis Rusia dan penduduk-penduduk asli Asia Tengah. Seorang sejarawan terkemuka yang menulis tentang nasionalisme pada periode ini menyatakan:

Kebanyakan konflik tentu bukan konflik yang melibatkan kekerasan [fisik]. Yang lebih sering terjadi justru kekerasan simbolik. Mengingat konflik klaim kepemilikan atas republik-republik Asia Tengah, isu-isu simbolis pun menjadi sangat penting... Sejauh ini, tindakan kekerasan simbolik yang paling sering dilaporkan adalah orang Rusia mengoleskan lemak babi ke bibir Muslim atau memaksa mereka makan babi.

Aksi-aksi ngawur aktivis *hujum*—seolah menjadi pertanda kolektivisasi paksa di bawah Stalin—merupakan bencana bagi perempuan dan Partai Komunis.<sup>44</sup> Pertama-tama, pemaksaan untuk melepas kerudung adalah kegagalan: banyak perempuan yang melepas kerudung di depan umum memasangnya lagi dengan cepat—fakta yang dikonfirmasi hampir semua dokumen internal partai. Ada pula reaksi atas kampanye tersebut; bentuknya adalah gelombang ketakutan, permusuhan, dan akhirnya kekerasan. Lalu kehadiran jamaah dalam kegiatan ibadah dan rapat di masjid-masjid meningkat, penarikan anak-anak Muslim, khususnya perempuan, dari sekolah-sekolah Soviet, juga menyebar luas. Banyak pula pemuda Asia Tengah

---

<sup>44</sup> Sangat disayangkan bahwa Richard Stites, salah seorang sejarawan terkemuka pembebasan perempuan di Rusia, gagal melihat Hujum sebagai bagian dari kejahatan Stalin. R. Stites, *The Women's Liberation Movement in Russia: Feminism, Nihilism, and Bolshevism (1860–1930)* (Princeton 1978), hlm. 340.

yang mengundurkan diri dari Liga Komunis Muda. Perempuan-perempuan yang melepas kerudung menjadi sasaran pelecehan dan penghinaan di jalan-jalan. Di beberapa desa perempuan-perempuan diperkosa oleh gerombolan pemuda dan kasus pembunuhan meroket, seringkali dilakukan oleh kerabat. Pada pertengahan 1928 kekerasan terjadi di mana-mana dan menargetkan siapa saja, laki atau perempuan, yang bahkan nyaris tidak ada hubungannya dengan 'revolusi kebudayaan'. Ribuan rakyat tewas. Ketika pelakunya ditangkap dan dihukum mereka kerap kali menjadi 'martir' bagi warga setempat.<sup>45</sup>

Para ahli sejarah *hujum* sepakat bahwa serangan itu malah berdampak pada penguatan Islam di Uni Soviet. Butuh waktu puluhan tahun bagi partai untuk menepati janjinya memberantas *paranji*—jauh lebih lama dari tenggat awal: enam bulan. Tidak sampai 1950-an atau 1960-an kerudung menjadi pemandangan langka semakin jarang di jalan-jalan Asia Tengah. Ketika Uzbekistan berpisah dari USSR pada 1991, kerudung dengan cepat menjadi busana umum, tanpa dukungan resmi ataupun dorongan negara, sebagai simbol kemerdekaan nasional.<sup>46</sup>

---

<sup>45</sup> G. Massel, *op. cit.*, hlm. 275–284; D. Northrop, *Hujum ...*, *op. cit.*, hlm. 145.

<sup>46</sup> D. Northrop menuliskan: “Hujum menargetkan kerudung dalam beberapa hal hanya memperkuat daya tariknya, jika ada hanya memperluas jumlah wanita berkerudung dalam jangka pendek ...”, *Hujum ...*, *op. cit.*, hlm. 145.

## Teori dan Praktik

Ketika berhadapan dengan rekam jejak Bolshevik di bidang demokrasi dalam praktik beragama, para kritikus sayap kanan bersikeras memfitnah bahwa Lenin sekadar membeli waktu sambil menyembunyikan niat sesungguhnya ketika rezim Bolshevik masih lemah, lantas menunggu saat yang tepat untuk bertindak. Sebaliknya, ada keberlanjutan yang kuat antara tulisan-tulisan Lenin dan praktik politiknya sebelum revolusi dan beberapa lama setelahnya. Partai-partai Komunis baru melepaskan diri dari tradisi tersebut semenjak pertengahan 1920-an ketika reaksi kontra-revolusioner mulai muncul. Mereka pun dengan tegas meninggalkan Leninisme menjelang akhir 1920-an.

Jika kaum Bolshevik hanya berkepentingan untuk mengelabui kelompok-kelompok agama minoritas agar mendukung pemerintahan Soviet, maka tidak akan ada kebutuhan untuk menyepakati untuk pengadilan syariah dan madrasah setelah Perang Sipil usai. Mendirikan sistem hukum dan pendidikan paralel membutuhkan sumber daya yang cukup besar dari mesin pusat negara, seperti halnya program '*affirmative action*' Bolshevik yang sangat luas dan mencakup pemberian prioritas kepada penduduk asli untuk mendapatkan pekerjaan, kebijakan meninggalkan aksara Sirilik, kebijakan memindahkan para penghuni koloni-koloni Rusia, dan kebijakan

memindahkan seluruh pabrik ke daerah-daerah terpencil di bekas imperium Tsar. Jika kaum Bolshevik menyembunyikan niat untuk mempersekusi siapa pun yang beragama, maka membiarkan kaum pasifis beragama untuk tidak terlibat dinas militer sejak 1918 dan seterusnya adalah kebijakan yang tidak masuk akal.

Bukan berarti sama sekali tidak ada perdebatan di antara petinggi Bolshevik terkait pendekatan terhadap agama, yang berhubungan erat dengan perdebatan tentang persoalan kebangsaan. Tidak sedikit anggota Bolshevik, termasuk di antaranya pimpinan partai, yang tidak setuju dengan Lenin dan Trotsky, yang kebijakan-kebijakannya sangat mendominasi pada tahun-tahun awal. Kamerad-kamerad ini tidak membedakan antara nasionalisme kaum penindas dengan nasionalisme kaum tertindas, tidak membedakan agama kaum penindas dengan agama kaum tertindas. Bagi mereka, semua agama merupakan musuh. Sejak awal Lenin menyadari bahwa perlawanan abstrak terhadap hak-hak kebangsaan dan agama ini sejalan dengan kebangkitan chauvinisme Rusia.

Ketidaksetujuan muncul setelah Lenin dan Stalin berselisih tentang persoalan kebangsaan. Perselisihan tersebut merupakan permasalahan prinsip politik yang fundamental<sup>47</sup> dan diperdebatkan dalam rapat tertutup pimpinan Bolshevik dari

---

<sup>47</sup> Saya telah menjelaskannya di dalam “The Seeds of National Liberation”, *International Socialism Journal* 94:2, *op. cit.*

republik-republik terpencil di Moskow pada Juni 1923. Isu agama, khususnya Islam, turut didiskusikan dalam rapat tersebut. Dari waktu ke waktu, kaum ultra-kiri yang mendukung *Ordzhonikidze* (yang turut menaikkan Stalin ke tampuk kekuasaan) melancarkan serangan mereka atas kebijakan-kebijakan Lenin terkait kebangsaan dengan kritik atas pendekatan liberal di tubuh partai terhadap agama. Firdyevs, misalnya, seorang Tatar Krimea, menyerang Khodzhanov, seorang pemimpin Turkestan, untuk ceramahnya tentang 'menghidupkan masjid' di Asia Tengah bersama para Jadid. Dan dia menyerang kebijakan Bolshevik yang memaksa para pejabat Komunis di Timur untuk belajar bahasa lokal. Kebijakan ini dianggap Firdyevs sebagai 'bentuk baru penindasan' terhadap etnis mayoritas, yaitu Rusia.<sup>48</sup>

Pidato Khodzhanov menegaskan bahwa ia pun terpengaruh oleh anggapan bahwa pernyataan partai tentang persoalan kebangsaan hanyalah 'permainan politik eksternal' alih-alih bersumber dari prinsip. Catatan-catatan singkat menunjukkan bahwa Trotsky langsung menginterupsi Khodzhanov, mengoreksinya untuk isu ini. Namun pernyataan Khodzhanov tentang kebijakan agama di Turkestan masih mencerminkan upaya partai untuk menerapkan taktik Lenin:

---

<sup>48</sup> *Tainy Natsional'noi Politiki TsK RKP: Stenograficheskii Otchet Sekret-nogo IV Soveshchaniia TsK RKP, 1923g* (Moscow 1992), hlm. 256–257.

Dengan bantuan kaum Jadid liberal, sebuah ‘masjid yang hidup’ muncul. Perjuangan konkret berunsur keagamaan, dengan ulama, perlu diekspresikan dalam upaya untuk menerapkan institusi *kadi* [hakim Islam]. Di sinilah para Jadid kita juga harus turut memastikan bahwa mereka adalah kaum liberal alih-alih ulama. Kita perlu mendirikan institusi resmi *kadi* rakyat di tengah penduduk Kirgistan di Fergana, dan ini berarti memenangkan posisi dengan mengandalkan lebih banyak elemen sayap kiri. Lalu ada persoalan tentang penggunaan dan pengelolaan harta wakaf. Dalam persoalan-persoalan ini kita membutuhkan aliansi dengan elemen kiri di kalangan intelektual non-partai, dengan kaum liberal.<sup>49</sup>

Demikian pula Akhundov, dari Azerbaijan, membicarakan perihal pendiskreditan kaum elit Islam konservatif dengan cara mendekati 'mullah yang kurang lebih liberal' untuk mengeluarkan seruan kepada umat Islam selama Ramadhan untuk menyumbang bantuan kepada korban kelaparan di Timur—alih-alih mengalirkan uang mereka ke otoritas keagamaan. Dalam hal ini komunis Azerbaijan berharap memisahkan 'masjid hidup' Khodzhanov dari kendali para pemimpin Islam tradisional.<sup>50</sup> Sebaliknya, Elderkhanov dari Chechnya mengungkit betapa bahayanya dampak dari upaya-upaya yang menyinggung sentimen agama dan kebangsaan: “Pidato-pidato manis yang menyakitkan dan senyuman kepada

---

<sup>49</sup> *Ibid.*, hlm. 113. Pidato Khodzhanov dipuji oleh Zinoviev dalam kesimpulannya di akhir konferensi empat hari (hlm. 223).

<sup>50</sup> *Ibid.*, hlm. 162–163.

para pekerja sambil mencabut janggut para mullah dan menarik pajak dengan menodongkan bayonet, yang mengakibatkan penerimaan cuma sebesar 5 hingga 6 persen dari target, metode militer yang berlebihan, yang diderita penduduk yang damai sementara para bandit melarikan diri ke perbukitan—pada akhirnya semua ini menimbulkan permusuhan terhadap pemerintahan Soviet.”<sup>51</sup>

Seolah mengulang lagu lama kaum sayap kanan yang mengkritik Bolshevik, sebagian orang kiri mulai menyerah pada sentimen kebangsaan dan keagamaan, mundur dari prinsip-prinsip Marxis karena tuntutan Perang Sipil.<sup>52</sup> Catatan sejarah menjelaskan bahwa hal ini bukanlah sesuatu dilakukan Lenin dan Trotsky, sementara anggota-anggota Bolshevik yang tidak menyetujui mereka segera memihak Stalin dalam perdebatan. Yang lebih penting lagi, anggapan malas bahwa kaum Bolshevik melanggar prinsip-prinsip mereka sendiri karena membutuhkan dukungan sementara dari kalangan yang tidak mereka setujui, pada dasarnya mengesampingkan kemungkinan front persatuan dalam bentuk apapun. Dalam sebuah front persatuan, kaum revolusioner sepakat memerangi masalah-masalah spesifik terlepas dari ketidaksepakatan yang lebih luas dengan sekutu mereka, sambil mempertahankan hak untuk berorganisasi dan

---

<sup>51</sup> *Ibid.*, hlm. 197.

<sup>52</sup> Lihat, misalnya: artikel Hannah Sell “Islam and Socialism”, dalam *Socialist Today*, no. 87 (Oktober 2004), atau artikel yang jauh lebih lemah oleh G. Byrne dalam *Solidarity* no. 46, 47, 48, dan 50 (2004).

berpolitik secara independen. Anggapan bahwa Anda hanya dapat bergabung front persatuan dengan orang-orang yang setuju dengan Anda—karena takut mengabaikan prinsip-prinsip Marxis—adalah materialisme kekanak-kanakan.<sup>53</sup>

Alih-alih mengabdikan hak-hak kebangsaan sebagai kedok separatisme, Lenin menjelaskan perlunya menilai situasi politik yang konkret guna memaksimalkan persatuan pekerja dari berbagai bangsa dalam perjuangan melawan kelas penguasa mereka sendiri. Dalam tulisan-tulisannya mengenai persoalan kebangsaan Lenin tidak mencurahkan perhatian yang besar terhadap agama, tetapi kita dapat mengasumsikan ini disebabkan oleh fakta terang bahwa kebebasan beragama merupakan tuntutan intrinsik dari gerakan-gerakan kebangsaan di bawah rezim Tsar.<sup>54</sup> Ringkasnya, keberpihakan Lenin bisa dirumuskan secara sederhana: memerangi seluruh penindasan berbasis agama? Tentu saja. Berjuang untuk pengembangan agama apapun, untuk 'budaya agama' secara umum? Tentu saja

---

<sup>53</sup> “Di balik ketakutan akan ‘pemulihan hubungan’ yang tampaknya revolusioner ini, sebenarnya ada kepasifan politik ... ilusi perjuangan politik yang serius”, L. Trotsky, “[On the United Front](#)”, dalam *The First Five Years of the Communist International*, Vol. 2 (New York 1974), hlm. 96.

<sup>54</sup> Sebagai contoh, Lenin menyinggung perjuangan petani Polandia untuk kebangsaan, agama, dan tanah (“[Critical Remarks on the National Question](#)”, *Prosveshcheniye*, no. 11 dan 12, 1913), dan dorongan kapitalisme awal untuk menyatukan wilayah menjadi negara-bangsa dengan menyapu bersih ‘semua hambatan lama, abad kegelapan, kasta, parokial, bangsa kecil, agama, dan hambatan-hambatan lainnya’ (“[The Right of Nations to Self-Determination](#)”, *Prosveshcheniye* no. 4, 5, dan 6, 1914). Trotsky menyebutkan tentang ‘nasionalisme Muslim’ (lihat catatan kaki no. 31 di atas).

tidak.<sup>55</sup> Bagaimana kaum Marxis harus secara aktif terlibat dalam perjuangan kebebasan beragama sangat tergantung pada situasi konkret alih-alih slogan-slogan abstrak.<sup>56</sup> Sikap permisif Bolshevik terhadap hukum syariah mencerminkan pengakuan bahwa konservatisme Islam hanya dapat dilawan dengan pemutusan warisan chauvinis Rusia, sehingga mampu melemahkan kemampuan para elit agama untuk menyatukan seluruh kelas di sekitar masjid dan memungkinkan kemunculan perpecahan kelas.

Seringkali ada perbedaan antara kebijakan-kebijakan yang diketok oleh para pemimpin Bolshevik di Moskow dengan kader-kader tak berpengalaman yang bertugas di wilayah yang jauh, di mana chauvinisme di antara orang-orang Rusia atau ultra-kiri di masyarakat lokal terus menimbulkan masalah.<sup>57</sup> Menarik janggut mullah sama dengan penolakan terhadap kebijakan Moskow sebagaimana halnya pengadilan Soviet yang mendenda pria karena meminum alkohol. Namun kebebasan beragama tidak berarti kebebasan bagi kelompok kecil bigot untuk melakukan apa saja yang mereka suka atas nama agama. Karena itulah ada pembatasan yang diterapkan pada tafsir-tafsir yang lebihb ekstrem terhadap hukum syariah. Perempuan Zhenotdel mencoba memerangi seksisme mengerikan yang

---

<sup>55</sup> Memparafrasekan Lenin, "[Critical Remarks on the National Question](#)" (*loc. cit.*).

<sup>56</sup> Lihat, misalnya, debat mengenai sekolah agama antara Nick Grant dan Ger Francis dalam *Pre-Conference Discussion Bulletins of SWP*, no. 2 dan 3, 2005.

<sup>57</sup> Lihat catatan kaki no. 35.

lazim dipraktikkan dalam komunitas-komunitas Islam yang terisolasi—dan perjuangan ini dibayar dengan nyawa para perempuan ini.

Dalam Kongres Bangsa-Bangsa Timur di Baku pada September 1920, Zinoviev dan Radek menyerukan ‘perang suci’ (*gazavat*) melawan imperialisme barat. Spekulasi bahwa slogan ini oportunis belaka hanya dapat dinilai dengan mempertimbangkan situasi politik ketika seruan tersebut dibuat. Partai Bolshevik sendiri saat itu didera penyakit ultra-kiri dan infiltrasi chauvinis di wilayah-wilayah bekas koloni. Para pemimpinnya pun berusaha untuk berbicara dalam bahasa yang dapat dimengerti oleh jutaan orang. Jika Anda mendesak orang banyak untuk berjuang dan mati demi Soviet, dan Anda tahu bahwa banyak orang akan melihat keputusan mereka untuk berperang dan mati dalam konteks agama, tidak ada gunanya berpura-pura bahwa perang tidak mengandung unsur sentimen agama bagi orang-orang ini. Pada waktu yang bersamaan, Zinoviev dan Radek berulang kali menekankan bahwa perang tersebut juga, dan akan, melibatkan peperangan melawan mullah-mullah reaksioner: “Kalian sudah sering mendengar seruan suci dari pemerintah, kalian berbaris di bawah panji hijau sang nabi, tapi semua perang-perang itu adalah tipuan, hanya melayani kepentingan penguasa yang cuma memikirkan dirinya sendiri, dan kalian, petani dan pekerja, akan tetap berada di bawah perbudakan dan kemiskinan setelah perang-perang tersebut... Kami memanggil kalian untuk sebuah perang suci

untuk kesejahteraan kalian sendiri, untuk kebebasan kalian sendiri, untuk hidup kalian sendiri!”<sup>58</sup>

Muslim konservatif yang bergabung ke pasukan kontra-revolusiner dan menyerang rezim Soviet sama sekali tidak menunjukkan rasa ampun. Imam Najmuddin Gotsinkii memimpin pemberontakan bersenjata melawan Bolshevik di Dagestan pada September 1920. Sikapnya diekspresikan oleh pendahulunya, Haji Ujun: “Saya merajut tali untuk menggantung para insinyur, pelajar, dan secara umum mereka yang menulis dari kiri ke kanan” [yaitu huruf latin atau sirilik; sedangkan huruf Arab ditulis dari kanan ke kiri—*Pen.*]. Pemberontakan tersebut baru bisa dipadamkan setelah terjadinya pertumpahan darah besar-besaran ketika Gotsinskii ditangkap pada 1925.<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup> “Manifesto of the Congress to the Peoples of the East”, dalam *Baku Congress of the Peoples of the East* (New Park Publications, 1977), hlm. 172. Kongres tersebut diliputi berbagai macam masalah, tetapi tidak ada ruang untuk membahasnya di sini. N.B.: Pada Kongres Komunis Internasional ke-4 tahun 1922 Internationale Ketiga merevisi kebijakannya yang diadopsi pada kongres ke-2 dan mendorong aliansi temporer dengan Pan-Islamisme untuk melawan imperialisme —E. H. Carr, *The Bolshevik Revolution 1917–1923*, vol. 3 (Harmondsworth 1971), hlm. 476.

<sup>59</sup> M. Bennigsen Broxup, “The Last Ghazawat: The 1920–1921 Uprising”, dalam M. Bennigsen Broxup (ed.), *The North Caucasus Barrier*, op. cit., hlm. 112–145. Karya Broxup menunjukkan bahwa kebijakan ultra-kiri dari Bolshevik setempat [bukan Moskow] memperparah pemberontakan Gotsinkii.

## Kesimpulan

**D**i bawah Lenin dan Trotsky kepemimpinan kaum Bolshevik setia pada pemahaman Marxis sejati bahwa partai revolusioner harus ateis dalam perkataan, bukan perbuatan. Komunitas-komunitas agama diberikan kemerdekaan luar biasa besar di bawah revolusi, sekalipun agama Tsar [Kristen Ortodoks] adalah yang paling dibatasi karena hubungan kuatnya dengan bekas kelas penguasa. Orang-orang religius, termasuk umat Muslim, yang menganggap diri mereka sebagai revolusioner disambut oleh para petinggi Partai Bolshevik. Orang-orang beragama non-Komunis yang mendukung revolusi menduduki jabatan pimpinan aparat negara. Beberapa organisasi besar Muslim seluruh anggotanya bergabung dengan partai-partai Komunis atau kaum Bolshevik untuk mempertahankan revolusi.

Permintaan umat Muslim untuk kebebasan beragama amat berkelindan dengan kebebasan untuk hak-hak kebangsaan. Kaum Bolshevik berjuang bersama umat Muslim untuk memenangkan hak-hak mereka dari kaum Tsaris dan kolonialis Rusia, tapi juga dari 'komunis ultra-kiri'. Hak-hak tersebut diperjuangkan sekaligus dimenangkan sebagai bagian dari revolusi, tidak diberikan sebagai konsesi oleh rezim anti-agama yang menunggu saat yang tepat untuk menerkam orang-orang beragama. Serangan-serangan terhadap hak-hak tersebut

berawal dari chauvinis Rusia yang menjabat di rezim sebelumnya—banyak dari mereka adalah orang-orang militer yang membanjiri mesin negara pasca-Perang Sipil dan pelan-pelan memandang Stalin sebagai pemimpin kontra-revolusi. Bagaimanapun, elemen-elemen ini dibantu oleh arus deras ‘ultra-kiri’ dalam kaum Bolshevik yang menolak pendekatan Lenin serta gemar menghina hak-hak kebangsaan atau agama.

Jilbab bukanlah masalah bagi kaum Bolshevik di bawah Lenin. Serangan besar-besaran terhadap kerudung dimulai pada 1927 oleh chauvinis Rusia dan Stalinis, pertanda menakutkan dari malapetaka kolektivisasi paksa beberapa tahun kemudian. Pemaksaan untuk menanggalkan kerudung merupakan kebijakan Stalinis yang memutarbalikkan Leninisme. Jadi, mendukung hak-hak perempuan Muslim untuk memakai hijab di Eropa hari ini, berbaris bersama umat Muslim menentang pendudukan atas Irak, Palestina, dan Afghanistan, membela hak-hak umat Muslim dalam menentang penjajahan oleh pasukan sekutu, dan bergabung dengan Muslim sayap kiri dalam koalisi front persatuan dengan rasa hormat—jika kaum sosialis melakukan itu semua, berarti mereka sedang menjunjung tinggi tradisi Lenin dan Trotsky.

## Tentang Penulis

**David G. Crouch** adalah seorang jurnalis yang tinggal dan bekerja di Gothenburg, Swedia. Pada 1990-an ia tinggal di Moskow dan aktif dalam organisasi sosialis demokratik. Pada



saat menulis artikel ini, ia menjabat sebagai salah satu pimpinan Socialist Workers Party di London.

Buku ini berupaya memberikan deskripsi tentang pertemuan antara Islam dan Marxisme dalam konteks sosial yang berlaku saat itu, Revolusi 1917 dan beberapa tahun setelahnya. Deskripsi ini tentu sangat penting untuk dipelajari mengingat interaksi antara Islam dan Marxisme bukanlah interaksi yang mudah.

Semakin banyak upaya untuk mendeskripsikan Islam dan Marxisme secara historis, semakin mendalam pemahaman kita mengenai hubungan antara keduanya. Hal ini tentu saja sangat berguna bagi siapapun yang hendak memperjuangkan sosialisme karena dari sana kita memiliki referensi yang berguna mengenai apa yang dapat atau tidak dapat dilakukan untuk membangun perjumpaan antara Islam dan Marxisme.



INDO|PROGRESS