

RADIKALISME ISLAM DI PERGURUAN TINGGI PERSPEKTIF POLITIK ISLAM

Sahri

Fakultas Ushuludin, Adab, dan Dakwah, IAIN Pontianak | Jl. Letnan Jend. Soeprpto,
Benua Melayu Darat, Pontianak Sel., Kota Pontianak, Kalimantan Barat
sahri2011@yahoo.com

Abstract: this article analyzes Islamic radicalism in Indonesian Islamic universities. From time to time, there is always a radical group in the campus, either extreme left or extreme right. One of the causes is the conversion from an institution that merely focuses on Islamic studies to become a university that also teaches exact and social sciences. By this conversion, many students graduating from general high schools enter Islamic universities. They soon found the passion of learning Islam by joining Islamic study groups which are not supervised by the campus authority. Some of those study groups have tendency to radicalism which for students become their freedom to express their religious thirst. From the perspective of Islamic political concept, Islamic radicalism is contradictory to the concept of jihad. No single verse of the Holy Qur'an on the issue of jihad legalizes war and violence to resolve disagreement. In contrast, the concept of jihad is clearly intended to improve devotion to God almighty, using the ritual and social involvement.

Keywords: Islamic radicalism, Islamic university

Abstrak: Artikel ini mengkaji tentang radikalisme Islam di Perguruan Tinggi perspektif politik Islam. Dari masa ke masa, di lingkungan kampus hampir selalu ada kelompok radikal, baik ekstrem kanan maupun ekstrem kiri. Di antara penyebabnya adalah konversi dari IAIN ke UIN yang membuka peluang yang sangat besar bagi alumni-alumni yang berasal dari SMA/SMK/STM untuk menjadi mahasiswa perguruan tinggi agama tersebut, kebanyakan dari mereka baru menemukan *ghirah* atau semangat beragamanya di kampus, terlebih ketika mereka berjumpa dengan aktifis-aktifis lembaga dakwah dan organisasi-organisasi tertentu. Latar belakang yang demikian menjadi lahan empuk untuk membangun dan membangkitkan sikap militansi keagamaan di dalam diri mereka. Kondisi ini ditambah dengan adanya kebijakan

kampus yang tidak memberi ruang kepada mahasiswa untuk menuangkan ide-ide kritis dan kreatifnya, maka sangat mungkin mahasiswa mencari *escapisme* (pelarian) terhadap gerakan-gerakan radikal yang menurut mereka memberikan kebebasan berekspresi. Perilaku radikalisme dalam Islam, bertentangan dengan konsep jihad. Dari ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan konsep jihad, tidak ada satupun yang berkonotasi untuk berperang dan melegalkan tindak kekerasan dalam menyelesaikan setiap persoalan. Sebaliknya konsep jihad, justru semata-mata diperuntukkan meningkatkan nilai ibadah kepada Allah, baik ibadah vertikal transendental maupun ibadah horizontal, yang dikenal dengan ibadah sosial.

Kata Kunci: Radikalisme Islam, Perguruan Tinggi, Islam.

Pendahuluan

Fenomena radikalisme Islam di Indonesia hingga hari ini masih menjadi perbincangan yang menarik dan terus menghangat. Radikalisme masih menjadi masalah serius bagi banyak kalangan. Munculnya isu-isu mengenai radikalisme Islam merupakan tantangan baru bagi umat Islam untuk menjawabnya. Isu radikalisme Islam ini sebenarnya sudah lama mencuat di permukaan wacana internasional. Radikalisme Islam sebagai fenomena historis-sosiologis merupakan masalah yang banyak dibicarakan dalam wacana politik dan peradaban global akibat kekuatan media yang memiliki potensi besar dalam menciptakan persepsi masyarakat dunia. Banyak label-label yang diberikan oleh kalangan Eropa Barat dan Amerika Serikat untuk menyebut gerakan Islam radikal ini, mulai dari sebutan kelompok garis keras, ekstrimis, militan, Islam kanan, fundamentalisme, sampai terorisme. Bahkan negara-negara Barat pasca hancurnya ideologi komunisme memandang Islam sebagai sebuah gerakan peradaban yang menakutkan.¹

Walaupun istilah radikalisme diproduksi oleh Barat, namun gejala dan perilaku kekerasan itu dapat ditemukan dalam tradisi dan sejarah umat Islam. Fenomena radikalisme dalam Islam

¹ Nurcholish Madjid, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*, (Jakarta: Paramadina, 1995), 270

sebenarnya diyakini sebagai produk atau ciptaan abad ke-20 di dunia Islam, terutama di Timur Tengah, sebagai hasil dari krisis identitas yang berujung pada reaksi dan resistensi terhadap Barat yang melebarkan kolonialisme dan imperialisme ke dunia Islam. Terpecahnya dunia Islam ke dalam berbagai Negara bangsa, dan proyek modernisasi yang dicanangkan oleh pemerintahan baru berhaluan Barat, mengakibatkan umat Islam merasakan terkikisnya ikatan agama dan moral yang selama ini mereka pegang teguh.² Hal ini menyebabkan munculnya gerakan radikal dalam Islam yang menyerukan kembali ke ajaran Islam yang murni sebagai sebuah penyelesaian dalam menghadapi kekalutan hidup. Tidak hanya sampai di situ, gerakan ini melakukan perlawanan terhadap rezim yang dianggap sekuler dan menyimpang dari ajaran agama yang murni.

Berkaitan dengan itu, Sidney Jones mengatakan bahwa ancaman radikalisme di Indonesia itu nyata, meskipun saat ini hanya minoritas Muslim yang radikal, dan lebih sedikit lagi yang suka menggunakan kekerasan. Menjadi Muslim yang liberal, progresif, fundamentalis, radikal, atau inklusif tentu sah-sah saja, dan itu bagian dari hak asasi setiap warga negara Indonesia. Yang menjadi persoalan adalah ketika pola keberagamaan yang kita yakini dan jalani mengancam eksistensi orang lain. Yang lebih parah lagi, ketika suatu kelompok mengaku dirinya yang paling benar dan memiliki kebenaran tunggal, seraya memaksa kelompok yang lain mengikuti paham kelompoknya. Tindakan kelompok radikalisme keagamaan yang kadang menggunakan cara kekerasan, baik verbal maupun non-verbal, tentu saja sangat bertentangan dengan konstitusi kita yang menjamin kemerdekaan beragama, berekspresi, dan berkeyakinan.³

² Penjelasan yang komprehensif mengenai basis sosial psikologis revivalisme Islam di Timur Tengah, dapat dilihat dalam R. Hrair Dikmejian, *Islam in Revolution: Fundamentalism in Arab World*, (New York: Syracuse University Press, 1985), 25- 36.

³ Lihat dalam Noorhaidi Hassan, *Laskar Jihad: Islam, Militancy and the Quest for Identity in Post-New Order Indonesia*, (Ithaca: Cornell University Southeast Program Publications, 2010), 45

Secara empirik, maraknya gerakan radikalisme Islam di kalangan kaum muda Islam sejak beberapa tahun terakhir ini membetot perhatian besar dari khalayak luas, baik dari kalangan akademisi, masyarakat sipil, media maupun pengambil kebijakan serta memunculkan banyak pertanyaan penting. Hal ini terutama ketika sebagian dari mereka memilih bentuk aksi kekerasan, sebagai pola artikulasi radikalisme mereka. Bagaimana sebaiknya memahami maraknya gerakan Islam radikal di kalangan kaum muda muslim tersebut?

Penulis menganalisis, sekurangnya ada tiga faktor penting yang bisa digunakan untuk menjelaskan fenomena tersebut. *Pertama*, dinamika sosial politik di fase awal transisi menuju demokrasi yang galib ditandai dengan tingginya derajat gejolak dan ketidakpastian. Pada fase semacam itu, terjadilah pembukaan struktur kesempatan politik (*political opportunity structure*) yang relatif sempit di bawah rezim otoriter. Mengikuti alur pikir yang dikembangkan oleh Sydney Tarrow, ketersediaan struktur kesempatan politik menjadi salah satu variabel penting mobilisasi gerakan sosial, yang salah satunya berwujud gerakan Islam.⁴ *Kedua*, transformasi gerakan radikal Islam yang sebagian memiliki genealogi pada periode awal kemerdekaan. Seperti diungkapkan oleh Martin van Bruinessen, sejumlah gerakan Islam radikal memiliki akar historis pada Masyumi dan Darul Islam (DI). Gerakan-gerakan ini mulai mengalami pasang naik sejak awal 1980-an menyusul berbagai perubahan di aras global, antara lain Revolusi Iran pada tahun 1979, serta perubahan di aras domestik, antara lain fragmentasi elit sejak akhir 1980-an.⁵ *Ketiga*, faktor penting lainnya untuk menjelaskan maraknya gerakan radikal Islam pada masa adalah tingginya angka pengangguran di kalangan kaum muda di Indonesia. Menurut Noorhaidi Hassan, sekitar 72,5% pengangguran di Indonesia pada tahun 1997 berasal

⁴ Ibid., 47

⁵ Ibid., 48

dari kaum muda, hanya beringsut sedikit ke angka 70% sepuluh tahun kemudian.⁶

Dengan konteks empirik semacam itulah maka penulis akan membahas fenomena radikalisme Islam di Perguruan Tinggi kemudian di akhir pembahasan dikaji pula fenomena tersebut melalui perspektif Politik Islam.

Konsep Radikalisme dalam Islam

Islam merupakan agama kedamaian yang mengajarkan sikap berdamai dan mencari perdamaian.⁷ Sementara yang dimaksud dengan radikalisme adalah gerakan yang berpandangan kolot dan sering menggunakan kekerasan dalam mengajarkan keyakinan mereka.⁸ Islam tidak pernah membenarkan praktik penggunaan kekerasan dalam menyebarkan agama, paham keagamaan, serta paham politik. Tetapi memang tidak bisa dibantah bahwa dalam perjalanan sejarahnya terdapat kelompok-kelompok Islam tertentu yang menggunakan jalan kekerasan untuk mencapai tujuan politik atau mempertahankan paham keagamaannya secara kaku yang dalam bahasa peradaban global sering disebut kaum radikalisme Islam.

Istilah radikalisme untuk menyebut kelompok garis keras dipandang lebih tepat ketimbang fundamentalisme, karena fundamentalisme sendiri memiliki makna yang *interpretable*. Dalam perspektif Barat, fundamentalisme berarti paham orang-orang kaku ekstrim serta tidak segan-segan berperilaku dengan kekerasan dalam mempertahankan ideologinya. Sementara dalam perspektif Islam, fundamentalisme berarti *tajdid* (pembaruan) berdasarkan pesan moral Al-Quran dan Sunnah.⁹ Dalam tradisi pemikiran teologi keagamaan, fundamentalisme merupakan gerakan untuk mengembalikan seluruh perilaku dalam tatanan

⁶ Ibid., 49

⁷ Nurcholish Madjid, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan...*, 260

⁸ Harun Nasution, *Islam Rasional*, (Bandung: Mizan, 1995), 124

⁹ Muhammad Imarah, *Fundamentalisme dalam Perspektif Pemikiran Barat dan Islam*, diterjemahkan oleh Abdul Hayyie al-Kattani, (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), 22

kehidupan umat Islam kepada Al-Quran dan Sunnah.¹⁰ Fundamentalisme juga berarti anti-pembaratan (*westernisme*).¹¹ Terkadang fundamentalisme diartikan sebagai radikalisme dan terorisme disebabkan gerakan fundamentalisme memiliki implikasi politik yang membahayakan negara-negara industri di Barat.¹²

Menurut Endang Turmudi dan Riza Sihbudi, radikalisme sebenarnya tidak menjadi masalah, selama ia hanya dalam bentuk pemikiran ideologis dalam diri penganutnya. Tetapi saat radikalisme ideologis itu bergeser ke wilayah gerakan, maka ia akan menimbulkan masalah, terutama ketika semangat untuk kembali pada dasar agama terhalang kekuatan politik lain. Dalam situasi ini, radikalisme tak jarang akan diiringi kekerasan atau terorisme.¹³ Dari pergeseran inilah radikalisme dimaknai dalam dua wujud, radikalisme dalam pikiran yang disebut *fundamentalisme*; dan radikalisme dalam tindakan yang disebut *terorisme*.¹⁴

Sebutan fundamentalis memang terkadang bermaksud untuk menunjuk kelompok pengembali (*revivalis*) Islam.¹⁵ Tetapi terkadang istilah fundamentalis juga ditujukan untuk menyebut gerakan radikalisme Islam. Di media Barat, fundamentalisme berarti intoleran dan kekerasan yang ditopang fanatisme keagamaan.¹⁶ Sebutan untuk memberikan label bagi gerakan radikalisme bagi kelompok Islam garis keras juga bermacam-macam. Shaban menyebut aliran garis keras (radikalisme) dengan

¹⁰ William Montgomery Watt, *Islamic Fundamentalism and Modernity*, (London: T.J. Press [Padstow] Ltd, 1998), 2

¹¹ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), 136

¹² Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, (Bandung: Mizan, 1997), 49

¹³ Endang Turmudi dan Riza Sihbudi, *Islam dan Radikalisme di Indonesia*, Cet. I (Jakarta: LIPI Press, 2005), 4-5.

¹⁴ Rahimi Sabirin, *Islam dan Radikalisme*, (Yogyakarta: Ar-Rasyid, 2004), 6

¹⁵ H.A.R. Gibb, *Aliran-aliran Moderen dalam Islam*, terjemah oleh Machnun Husein, (Jakarta: Rajawali Press, 1990), 52

¹⁶ Akbar S. Ahmed, *Posmodernisme, Bahaya dan Harapan bagi Islam*, terjemah M. Sirozi, (Bandung: Mizan, 1993), 30

sebutan neo-Khawarij.¹⁷ Sedangkan Harun Nasution menyebutnya dengan sebutan Khawarij abad kedua puluh satu (abad ke-21) karena memang jalan yang ditempuh untuk mencapai tujuan adalah dengan menggunakan kekerasan sebagaimana dilakukan Khawarij pada masa pasca-tahkim.¹⁸

Istilah radikalisme Islam berasal dari pers Barat untuk menunjuk gerakan Islam garis keras (ekstrim, fundamentalis, militan). Istilah radikalisme merupakan kode yang terkadang tidak disadari dan terkadang eksplisit bagi Islam.¹⁹ Yang menjadi masalah di Barat dan Amerika sebenarnya bukan Islam itu sendiri tetapi praktik-praktik kekerasan yang dilakukan oleh sekelompok komunitas Muslim dalam proses pembentukan jati diri (identitas) kelompoknya.²⁰

Dengan demikian, penulis lebih cenderung menggunakan istilah radikalisme daripada fundamentalisme karena pengertian fundamentalisme dapat memiliki arti lain yang terkadang mengaburkan makna yang dimaksudkan sedang radikalisme dipandang lebih jelas makna yang ditunjukkannya yaitu gerakan yang menggunakan kekerasan untuk mencapai target politik yang ditopang oleh sentimen atau emosi keagamaan.

Sementara itu, Yusuf al-Qaradhawi, memberikan istilah radikalisme dengan istilah *al-Tatarruf ad-Din*, atau bahasa lugasnya adalah untuk mempraktikkan ajaran agama dengan tidak semestinya, atau mempraktikkan ajaran agama dengan mengambil posisi *tarf* atau pinggir. Jadi jauh dari substansi ajaran agama Islam, yaitu ajaran moderat di tengah-tengah. Biasanya posisi pinggir ini adalah sisi yang berat atau memberatkan dan berlebihan, yang tidak sewajarnya. Lanjut al-Qaradhawi, posisi praktik agama seperti ini setidaknya mengandung tiga kelemahan, yaitu: *pertama*, tidak disukai oleh tabiat kewajaran manusia; *kedua*,

¹⁷ Shaban, *Islamic History*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 56

¹⁸ Nasution, *Islam Rasional*, 125

¹⁹ Ahmed, *Postmodernisme*, 30

²⁰ Madjid, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*, 270

tidak bisa berumur panjang, dan yang *ketiga*, ialah sangat rentan mendatangkan pelanggaran atas hak orang lain.²¹ Apa makna dari implikasi cara beragama seperti ini, ialah bahwa dalam praktik pengalaman beragama terdapat orang-orang berperilaku ekstrim, sehingga melebihi kewajaran yang semestinya.

KH. Hasyim Muzadi mengatakan pada dasarnya orang yang berpikir radikal (mendalam, sampai ke akar-akarnya) boleh-boleh saja. Seseorang yang berpandangan bahwa Indonesia mengalami banyak masalah, maka harus diganti dengan sistem pemerintahan Islam misalnya, maka pendapat radikal seperti ini sah-sah saja. Namun, berpikir radikal seperti ini akan meningkat menjadi radikalisme. Radikalisme dengan demikian berarti radikal yang sudah menjadi ideologi dan mazhab pemikiran, yang biasanya menjadi radikal secara permanen. Sedangkan radikalisasi adalah (seseorang yang) tumbuh menjadi reaktif, saat terjadi ketidakadilan di masyarakat. Dengan demikian, berpikir radikal berpotensi menjadi ideologi radikal (radikalisme), kemudian tumbuh secara reaktif menjadi radikalisasi.²²

Secara khusus dalam Islam, Greg Fealy dan Virginia Hooker dalam pengantar editornya menyatakan bahwa:

*Radical Islam refers to those Islamic movements that seek dramatic change in society and the state. The comprehensive implementation of Islamic law and the upholding of 'Islamic norms', however defined, are central elements in the thinking of most radical groups. Radical Muslims tend to have a literal interpretation of the Qur'an, especially those sections relating to social relations, religious behavior and the punishment of crimes, and they also seek to adhere closely to the perceived normative model based on the example of the Prophet Muhammad.*²³

²¹ Yusuf al-Qardhawi, *al-Sahwah al-Islamiyyah: Baina al-Jihad wa al-Tatarruf*, (Kairo: Bank at-Taqwa, 2001), 23-29

²² Dikutip dari Abu Rokhmad, "Radikalisme Islam dan Upaya Deradikalisasi Paham Radikal", *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, Volume 20, Nomor 1, Mei 2012, 82

²³ Greg Fealy and Virginia Hooker (eds.), *Voices of Islam in Southeast Asia: A Contemporary Sourcebook*, (Singapore: ISEAS, 2006), 4

Dari paparan tersebut, dapat diketahui bahwa radikalisme Islam adalah paham, ideologi, atau keyakinan agama Islam yang bermaksud melakukan perubahan masyarakat secara radikal, yaitu mengembalikan Islam sebagai pegangan hidup bagi masyarakat maupun individu. Oleh karena perubahan ini dilakukan secara radikal, maka bagi paham ini, memungkinkan dilakukannya tindakan radikalisme, apabila upaya semangat kembali pada dasar-dasar fundamental Islam ini mendapat rintangan dari situasi politik yang mengelilinginya terlebih lagi bertentangan dengan keyakinannya.

Dari kajian literatur di atas, terdapat beberapa karakteristik bagi paham keagamaan Islam radikal, yaitu:

1. Menghendaki pelaksanaan hukum Islam dan norma-normanya secara komprehensif dalam kehidupan, sesuai apa yang dimodelkan oleh Rasulullah saw, sehingga memiliki sikap keberagamaan yang fanatik. Menurut Masdar Hilmy, paham Islam radikal menekankan adanya visi Islam sebagai doktrin agama dan sebagai praktik sosial sekaligus, mengintegrasikan antara *din*, *dunya* dan *dawlah* berlandaskan al-Qur'an dan Sunnah. Puncak dari keyakinan ini adalah pendirian "negara Islam".²⁴
2. Menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an terkait hubungan sosial, perilaku keagamaan dan hukuman kejahatan secara literal-tekstual. Penafsiran rasional-kontekstual tidak diperlukan sepanjang al-Qur'an telah menyatakannya secara eksplisit. Paham ini menilai semua yang tidak dimunculkan al-Qur'an bernilai bid'ah, termasuk konsep Barat semisal demokrasi dan lainnya. Di sini, penggunaan simbol-simbol Islam menjadi determinan karakter paham ini, pada saat yang sama pemurnian Islam menjadi teologi yang dipertahankan.²⁵

²⁴ Masdar Hilmy, "The Politics of Retaliation: the Backlash of Radical Islamists to Deradicalization Project in Indonesia", *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, Vol. 51, No. 1, 2013, 133

²⁵ *Ibid.*, 134

3. Model penafsiran literal-tekstual memunculkan sikap intoleransi terhadap semua paham yang bertentangan dengannya, sekaligus bersikap eksklusif dengan membedakan diri dari orang kebanyakan. Sikap intoleransi didasarkan pada pendekatan *manichean* atas realitas. Dalam pendekatan ini, dunia hanya berisi dua hal, yaitu baik-buruk, halal-haram, iman-kufur, dan seterusnya, dengan mengabaikan ketentuan-ketentuan hukum lain, semisal sunnah, makruh dan mubah. Adapun sikap eksklusif muncul karena 'menutup' atas pengaruh luar yang dinyatakan sebagai ketidakbenaran.²⁶
4. Interpretasi di atas menghasilkan pandangan yang revolusioner, yaitu ingin merubah secara terus-menerus, sehingga memungkinkan dilakukannya tindakan kekerasan, selama tujuan yang diinginkan belum tercapai.

Radikalisme Islam Melanda Perguruan Tinggi

Perguruan tinggi merupakan wadah bagi mahasiswa yang memiliki banyak keanekaragaman potensi yang dimiliki setiap perorangnya. Baik itu bakat, keahlian, pengetahuan, kepemimpinan, dan intelektual. Di samping itu sebenarnya mahasiswa masih mencari ke arah mana orientasi masa depan yang akan ditempuh. Sehingga mereka masih memerlukan beberapa pengaruh yang dapat menunjang dan memfasilitasi prinsip dan jati diri yang sedang dicari. Oleh sebab itu, ada beberapa kelompok radikal yang memanfaatkan kondisi mahasiswa yang masih labil untuk dipengaruhi dengan konsep radikalisme yang mereka bawa. Padahal sejatinya konsep radikalisme tidak sepenuhnya mengarah pada kekerasan, pemaksaan, ataupun menjerus hal-hal yang negatif.

Jusuf Kalla mengatakan, bahwa "radikalisme itu adalah suatu perubahan yang cepat, tak semua negatif, radikalisme yang destruktif adalah yang tak boleh ditiru, justru semangat

²⁶ Ibid., 135

mahasiswa yang radikal terkadang dibutuhkan untuk perubahan ke arah yang lebih baik.”²⁷ Generasi muda yang masih penuh gairah dalam menuntut ilmu tentulah sangat membanggakan. Apalagi jika dapat meraih suatu prestasi atau aktif dalam berbagai organisasi yang nasionalis yang barangkali bisa memfasilitasi rasa nasionalisme pada bangsa ini. Itulah mungkin yang diharapkan oleh Jusuf Kalla secara tersirat.

Perguruan tinggi yang selama ini dikenal sebagai tempat persemaian manusia berpandangan kritis, terbuka, dan intelek, ternyata tidak bisa imun terhadap pengaruh ideologi radikalisme. Radikalisme menyeruak menginfiltrasi kalangan akademisi di berbagai perguruan tinggi. Dari masa ke masa di lingkungan kampus hampir selalu ada kelompok radikal baik ekstrem kanan maupun ekstrem kiri.

Berdasarkan laporan penelitian yang dilakukan oleh Litbang Departemen Agama tahun 1996 pada empat perguruan tinggi umum, yakni Universitas Indonesia (UI), Universitas Gajah Mada (UGM), Universitas Airlangga (UNAIR), dan Universitas Hasanuddin (UNHAS), terjadi peningkatan aktivitas keagamaan di sejumlah kampus-kampus tersebut, bahkan disebutkan bahwa kampus-kampus tersebut menjadi tempat yang paling potensial berkembangnya aktivitas keislaman (*religius*) yang cenderung eksklusif dan radikal. Dengan demikian, *revivalisme* Islam kurang muncul dari kampus-kampus berbasis keagamaan, tetapi dari kampus-kampus sekuler atau umum.

Perguruan tinggi umum lebih mudah menjadi target doktrinisasi dan rekrutmen gerakan radikal, sementara perguruan tinggi berbasis keagamaan dianggap lebih sulit. Kalau ternyata faktanya menunjukkan bahwa gerakan radikal juga sudah marak dan subur di kampus-kampus berbasis keagamaan, maka ini dapat membuktikan dua hal. *Pertama*, telah terjadi perubahan di dalam perguruan tinggi berbasis keagamaan itu sendiri. *Kedua*, telah

²⁷ <http://okezone.com/>, diakses pada tanggal 09/02/2016

terjadi metamorfosa bentuk dan strategi gerakan di internal gerakan-gerakan radikal.

Untuk pembuktian yang pertama, adanya konversi dari IAIN ke UIN membuka peluang yang sangat besar bagi alumni-alumni yang berasal dari SMA/SMK/STM untuk menjadi mahasiswa perguruan tinggi agama tersebut. Kalau dahulu sebagian besar calon mahasiswa IAIN berasal dari lulusan madrasah atau pondok pesantren. Ketika mereka kuliah ternyata mendapati pelajaran yang diajarkan sudah pernah dipelajari di pesantren bahkan bisa jadi mereka lebih menguasai daripada dosennya sendiri. Oleh karena itu, mereka lebih suka membaca buku-buku filsafat, ilmu sosial politik dan sebagainya. *Ghirah* untuk mempelajari agama menjadi menurun bahkan ada kecenderungan untuk liberal. Dengan kondisi semacam ini tentu mereka sulit didoktrin untuk menjadi orang yang militan dan radikal. Sementara calon mahasiswa yang berasal dari SMA/SMK/STM karena dahulunya lebih banyak belajar umum (non-agama), mereka baru menemukan *ghirah* atau semangat beragamanya di kampus, terlebih ketika mereka berjumpa dengan aktifis-aktifis lembaga dakwah dan organisasi-organisasi tertentu. Latar belakang yang demikian tentu menjadi lahan empuk untuk membangun dan membangkitkan sikap militansi keagamaan di dalam diri mereka.

Kondisi ini ditambah dengan adanya kebijakan kampus yang tidak memberi ruang kepada mahasiswa untuk menuangkan ide-ide kritis dan kreatifnya. Mahasiswa dijejali dengan serangkaian program yang sistematis yang membuat mahasiswa tidak berkulit, membosankan, jenuh dan bahkan bisa menyebabkan stress. Kreasi dan ide-ide kritisnya tidak tersalurkan, padahal mereka adalah generasi yang sangat membutuhkan ruang untuk menuangkan gagasan atau ide-ide kritis dan kreatif. Ketika kritisisme dan kreatifitas mahasiswa tersumbat atau sengaja disumbat, maka sangat mungkin mahasiswa mencari *escapisme* (pelarian) terhadap gerakan-gerakan radikal yang menurut

mereka memberikan kebebasan berekspresi (tentu dengan pemahaman yang sangat subjektif).

Sedangkan pembuktian kedua bahwa gerakan-gerakan radikal telah melakukan metamorfosis tentu saja perlu penelitian yang lebih mendalam, tapi secara teoretis, hal demikian sangat mungkin terjadi. Ruang gerak gerakan-gerakan radikal jelas semakin sempit. Hal ini tentu saja membuat mereka mencari cara, strategi dan taktik gerakan baru. Salah satu metamorfosa yang dilakukan adalah dengan merubah objek yang direkrut dari awalnya orang awam tidak terdidik menjadi mengarah kepada kalangan terdidik dalam hal ini adalah mahasiswa. Berdasarkan hipotesa tersebut, gerakan radikal di kalangan mahasiswa tidak berdiri sendiri, tetapi pasti memiliki keterkaitan jaringan dengan organisasi-organisasi radikal di luar kampus yang sudah terlebih dahulu ada.

Berkaitan dengan pengaruh radikalisme yang belakangan ini menyeruak, maka perguruan tinggi mempunyai tanggung jawab besar dalam menangkal dampak negatif dari jaringan radikal. Sebagai garda depan dalam memantau perkembangan mahasiswa dari berbagai aspek, lembaga pendidikan ini diharapkan mempunyai orientasi yang jelas dan tepat dalam menanamkan nilai nasionalisme yang benar kepada mahasiswanya. Namun bukan hanya pihak lembaga pendidikan saja yang harus turut andil dalam menyikapi tuntutan tersebut. Pemerintah sebagai penyelenggara negara juga memiliki tanggung jawab penuh, khususnya departemen pendidikan pada masalah ini. Sistem pendidikan yang kurang maksimal dan kurang mampu memfasilitasi nilai-nilai luhur yang terkandung dalam Pancasila dan ajaran agama secara tepat menjadi celah bagi jaringan radikal untuk menyebarkan pemahamannya.

Untuk itu diperlukannya revitalisasi mata kuliah yang bersifat ideologis Pancasila, wawasan kebangsaan, dan agama. Dengan memahami Pancasila mahasiswa diarahkan untuk menumbuhkan semangat kebangsaan dan kewarganegaraan yang

bertanggung jawab. Kemudian melalui pendidikan agama, akan diarahkan dalam penguatan perspektif keagamaan-kebangsaan dan diorientasikan untuk penguatan sikap intelektual tentang keragaman agama serta toleransi intra agama dan antar agama serta antara umat beragama dengan negara. Sehingga mereka akan memiliki prinsip dan pandangan yang jelas dalam kehidupan berbangsa ini. Juga mereka akan mampu untuk lebih memilih dan memilah paham-paham radikal yang berkembang di masyarakat karena telah mempunyai pemahaman yang cukup berkaitan dengan korelasi agama dengan kenegaraan.

Selain dari aspek kurikulum yang patut diajarkan di lingkungan kampus, perlu juga upaya pendorong agar organisasi yang terbentuk di perguruan tinggi lebih efektif diikuti oleh mahasiswa. Karena, dari lingkup organisasi inilah mahasiswa akan benar-benar terlatih untuk hidup dalam suatu masyarakat yang majemuk. Dalam suatu masyarakat yang mempunyai beragam cara berinteraksi, memiliki berbagai macam ide kreatifitas, dan pandangan-pandangan mengenai permasalahan negara. Yang tentunya semua aspek tersebut dibimbing ke arah yang positif dan bermanfaat. Sehingga mereka akan terlatih jiwa kepemimpinan, kemufakatan, dan nasionalisme.

Radikalisme Islam Perspektif Politik Islam

Sejarah perilaku radikalisme dalam Islam, umumnya terjadi berkaitan dengan persoalan politik, yang kemudian berdampak kepada agama sebagai simbol. Hal ini adalah fakta sejarah yang tidak terbantahkan. Walaupun pembunuhan terhadap khalifah telah terjadi ketika Khalifah Umar berkuasa. Namun, gerakan radikalisme yang sistematis dan terorganisir baru dimulai setelah terjadinya Perang Shiffin di masa kekuasaan Ali bin Abi Thalib. Hal ini ditandai dengan munculnya sebuah gerakan teologis radikal yang disebut dengan Khawarij. Secara etimologis, kata *khawarij* berasal dari bahasa Arab, yaitu "*kharaja*" yang berarti keluar, muncul, timbul, atau memberontak. Dari pengertian ini,

kata tersebut dapat juga dimaknai sebagai golongan orang Islam atau Muslim yang keluar dari kesatuan umat Islam. Ada pula yang mengatakan bahwa pemberian nama itu di dasarkan pada Q.S. an-Nisa' [4]: 100, yang menyakatan: "Keluar dari rumah kepada Allah dan Rasulnya". Dengan kata lain, golongan "Khawarij" memandang diri mereka sebagai orang yang meninggalkan rumah atau kampung halaman untuk "berhijrah" dan mengabdikan diri kepada Allah dan Rasul-Nya.²⁸

Dalam konteks teologi Islam, Khawarij berpedoman kepada kelompok atau aliran kalam yang berasal dari pengikut Ali bin Abi Thalib yang kemudian keluar dari barisannya, karena ketidaksetujuannya terhadap keputusan Ali yang menerima arbitrase (tahkim) ataupun perjanjian damai dengan kelompok pemberontak Mu'awiyah bin Abi Sufyan mengenai persengketaan kekuasaan (*khilafah*). Menurut kelompok Khawarij, keputusan yang diambil Ali adalah sikap yang salah dan hanya menguntungkan kelompok pemberontak. Situasi inilah yang melatarbelakangi sebagian barisan tentara Ali keluar meninggalkan barisannya.²⁹

Menurut Harun Nasution, arbitrase terjadi dalam konteks Perang Shiffin, antara kelompok Ali bin Abi Thalib dengan kelompok Mu'awiyah bin Abi Sufyan sebagai hasil dari pertikaian politik pasca kematian Khalifah Usman bin Affan. Sebagaimana di dalam sejarah, ketika Ali terpilih menjadi khalifah, ia mendapatkan tantangan dari beberapa pemuka sahabat yang ingin menjadi khalifah, di antaranya ialah Mu'awiyah bin Abi Sufyan, Gubernur Damaskus waktu itu. Mu'awiyah tidak mengakui Ali sebagai khalifah, sebagaimana juga Talhah dan Zubair. Mereka menuntut kepada Ali, agar menghukum pembunuh Khalifah Usman bin Affan, bahkan mereka menuduh Ali bin Abi Thalib turut terlibat dalam pembunuhan itu. Salah seorang pemuka pemberontak dari Mesir yang datang ke Madinah, dan kemudian

²⁸ Achmad Gholib, *Teologi dalam Perspektif Islam*, (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2005), 47

²⁹ Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam*, (Bandung: Mizan, 1999), 112-113

membunuh Usman bin Affan, adalah Muhammad Ibn Abi Bakr, anak angkat dari Ali bin Abi Thalib. Selain itu, Ali tidak mengambil tindakan keras terhadap pemberontak, bahkan Muhammad Ibn Abi Bakr ditunjuk dan diangkat menjadi Gubernur Mesir.³⁰

Pertikaian politik tersebut mencapai puncaknya dalam perang besar antara pasukan Ali bin Abi Thalib dengan pasukan Mu'awiyah bin Abi Sufyan di Shiffin.³¹ Pasukan Ali dapat mendesak dan memukul mundur tentara Mu'awiyah, sehingga pasukan Mu'awiyah, Amir ibn al-Ash yang terkenal sebagai orang yang licik, meminta berdamai dengan mengangkat al-Qur'an ke atas. Seorang sahabat dari kelompok Ali yang bernama Qurra' mendesak Ali supaya menerima tawaran itu. Dengan permintaan itu, dicarilah kerangka perdamaian dengan mengadakan arbitrase (tahkim) di antara kedua belah pihak. Sebagai perantara, diangkat dua orang: Amir bin al-Ash dari pihak Mu'awiyah dan Abu Musa al-Asy'ari dari pihak Ali. Sejarah mencatat, bahwa dalam perjanjian damai itu, kedua belah pihak menandatangani kesepakatan untuk tidak menjatuhkan kedua pemuka sahabat yang bertentangan itu. Tetapi, karena kelicikan Amir bin al-Ash, arbitrase tersebut menguntungkan pihak Mu'awiyah, karena ia mengumumkan hanya menyetujui pemakzulan Ali bin Abi Thalib yang diumumkan lebih dulu oleh Abu Musa al-Asy'ari, dan menolak menjatuhkan Mu'awiyah. Akibatnya, kedudukan Mu'awiyah naik menjadi Khalifah yang tidak resmi alias tidak sah.³²

Jadi Khawarij, sebagai sebuah kelompok sempalan dalam Islam yang berpikir radikal, merupakan sebuah bentuk yang lahir dari kekecewaan politik terhadap arbitrase yang merugikan

³⁰ Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah, Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986), 4-5

³¹ Philip K. Hitti, *History of the Arabs*, (London and Basingstoke: The MacMillan Press Ltd, 1974), 181-183

³² Ibid. Lihat juga Syamsul Rijal, "Radikalisme Klasik dan Kontemporer", dalam *Alfikr*, Vol. 228 (14), No. 2, 2010, 7

kelompok Ali bin Abi Thalib. Akhirnya, sebagian dari pendukung Ali keluar, dan berpendapat ekstrim bahwa perang tersebut tidak dapat diselesaikan dengan tahkim manusia. Tetapi putusan hanya datang dari Allah swt dengan cara kembali kepada hukum yang ada di dalam al-Qur'an dan Sunnah Nabi. Semboyan mereka adalah *La hukma Illa Lillah* (tidak ada hukum selain hukum Allah). Mereka, yang keluar dari kelompok Ali bin Abi Thalib ini, yang kemudian menamakan dirinya golongan Khawarij memandang dan mencap bahwa Ali bin Abi Thalib, Amir bin al-Ash, Abu Musa al-Asy'ari, dan Mu'awiyah, serta yang lainnya yang setuju atau menerima arbitrase atau tahkim adalah sebagai kafir, karena tidak kembali ke al-Qur'an dalam menyelesaikan pertikaian tersebut.

Persoalan kafir ini menjadi dasar awal persoalan teologis dalam Islam, di mana kelompok Khawarij adalah pendirinya. Karena mereka memandang sahabat yang terlibat dalam arbitrase itu adalah kafir, maka berarti mereka diklaim keluar dari Islam alias murtad, dan karena itu halal darahnya untuk dibunuh. Akhirnya, sebagaimana terbukti dalam sejarah, akhirnya Khalifah Ali bin Abi Thalib berhasil dibunuh.

Radikalisme Khawarij sebagai pemberontak telah terbukti dalam sejarah. Tidak hanya di masa Ali, Khawarij meneruskan perlawanannya terhadap kekuasaan Islam resmi, baik di zaman Dinasti Bani Umayyah maupun Abbasiyah. Oleh karena itu, mereka memilih Imam sendiri dan membentuk pemerintahan kaum Khawarij.³³ Radikalisme gerakan ini bukan saja pada aspek pemahaman, tetapi juga pada aspek tindakan. Khawarij memahami ajaran Islam secara harfiyah, sebagaimana terdapat dalam al-Qur'an dan Hadis Nabi; dan mereka merasa wajib melaksanakannya tanpa perlu penafsiran macam-macam. Kafir dan musyrik dialamatkan oleh kaum Khawarij kepada siapa saja orang yang tidak sepaham dengan golongannya, bahkan terhadap orang yang sepaham tetapi tidak mau hijrah ke daerah mereka.

³³ Harun Nasution, *Islam Rasional*, (Bandung: Mizan, 1996), 124.

Bahkan mereka menyebutnya sebagai "*dar al-harb*", sehingga dapat dibunuh.³⁴ Berhubung dengan perbuatan yang sangat kejam itu, Azyumardi Azra menyebut aksi kaum Khawarij sebagai *isti'rad*, yaitu eksekusi keagamaan, bukan sebuah jihad.³⁵

Dari rekaman sejarah tersebut, dapat dilihat bahwa radikalisme lebih menekankan pada pembenaran dalam menggunakan kekerasan atas nama agama. Islam dianggap mengajarkan para pemeluknya yang fanatik untuk melakukan tindakan kekerasan sebagai manifestasi dari keimanan. Dari peristiwa semacam itulah, kemudian ada sebagian orang yang membayangkan adanya sekelompok umat Islam yang meyakini bahwa Tuhan telah menyuruhnya untuk melakukan segala tindakan untuk membela agamanya, meskipun salah jalan, bertentangan dengan nilai-nilai ajaran Islam universal yang toleran, dan akomodatif.

Lalu, bagaimana gerakan radikalisme dalam Islam dewasa ini yang melanda para akademisi di perguruan tinggi? Tampaknya lebih banyak dipengaruhi respon Islam atas Barat. Walaupun tema-tema yang berkaitan dengan *inward oriented* tetapi menjadi *concern* dan pilihan ideologis mereka. Paling tidak ada dua masalah besar yang menjadi perhatian kelompok ini. *Pertama*, mereka menolak sekularisme masyarakat Barat yang memisahkan agama dan politik, gereja, dan masjid dari Negara. Kesuksesan Barat melakukan sekularisasi dianggap sebagai sesuatu yang berbahaya, karena dapat mengancam Islam sebagai agama yang tidak hanya mengurus persoalan akhirat saja, tetapi sekaligus duniawi. *Kedua*, banyak umat Islam yang menginginkan agar masyarakat mereka diperintah sesuai dengan al-Qur'an dan syari'at Islam sebagai aturan bernegara.³⁶ Oleh krena itu, dewasa

³⁴ Gholib, *Teologi dalam Perspektif Islam*, 52.

³⁵ Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post-Modernisme*, (Jakarta: Paramadina, 2006), 141

³⁶ Lihat Karen Armstrong, *Berperang Demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islam, Kristen dan Yahudi* (Jakarta: Serambi, 2001), ix. Lihat juga Leonard Binder, *Islamic Liberalism: a Critique of Development Ideologies*, (Chicago and London: The University of Chicago Pres, 1988), 16-49

ini tidak mengherankan, apabila muncul gerakan bawah tanah yang bercita-cita membangun khilafah Islamiyah dengan mengusung tema-tema kedaulatan Tuhan, jihad, revolusi Islam, keadilan sosial, dan sebagainya. Tema-tema tersebut diorientasikan pada masa lampau, khususnya generasi awal Islam sebagaimana yang dipraktikkan oleh Nabi Muhammad saw dan para sahabat. Karena mereka menganggap bahwa masyarakat Islam dewasa ini mengalami kemunduran, karena tidak lagi melaksanakan ajaran agamanya secara murni. Karenanya agenda di atas harus dilakukan untuk melawan hegemoni Barat sambil membayangkan romantisme masa lalu, agar kejayaan Islam dapat tercipta di zaman modern ini.

Bertolak dari pemaparan sejarah tersebut, dapat dikatakan bahwa fundamentalisme dalam Islam, memiliki karakteristik yang membedakannya dengan kelompok lain. *Pertama*, *skripturalisme*, yaitu keyakinan harfiah terhadap kitab suci yang merupakan firman Tuhan, dan dianggap tidak mengandung kesalahan. *Kedua*, penolakan terhadap *hermeneutika*. Teks-teks Al-Qur'an dalam pandangan kelompok ini, harus dipahami secara literal sebagaimana bunyinya atau redaksinya. Nalar dipandang tidak mampu memberikan interpretasi yang tepat terhadap teks, bahkan terhadap teks yang satu sama lain bertentangan sekalipun. *Ketiga*, penolakan terhadap *pluralisme* dan *relativisme* yang dianggap merongrong kesucian teks. *Keempat*, penolakan terhadap perkembangan historis sosiologis yang dianggap membawa manusia semakin jauh dari doktrin literal kitab suci. *Kelima*, monopoli kebenaran atas tafsir agama. Kaum fundamentalisme radikal, biasanya cenderung menganggap dirinya sebagai penafsir yang paling sah dan absah, sehingga cenderung memandang sesat kepada kelompok lain yang tidak seialiran.³⁷

³⁷ Martin E. Marty, "What is Fundamentalism? Theological Perspective", dalam Hans Kun dan Jurgen Moltmann (eds.), *Fundamentalism as a Cumanical Challenge*, (London: Mac Millan, 1992), 3-13

Eksistensi firqah Khawarij memang sudah tidak ada, namun pemikirannya sedikit demi sedikit masih mengalir di beberapa Firqah Islam masa kini. Sudah menjadi rahasia umum, dewasa ini ada beberapa firqah, harakah, jama'ah, atau organisasi yang dengan tegas menyatakan bahwa siapa saja yang berbeda pemahaman dengan mereka maka siapapun itu walau orang tua mereka sekalipun maka mereka adalah kafir. Kaidah *takfir* ini seakan-akan menjadi santapan ringan bagi mereka, dengan mudah mereka mengklaim kaum muslimin yang tidak sepaham dengan mereka sebagai kafir. Tentu saja hal ini bukan masalah ringan bagi umat muslimin saat ini.

Gerakan Islam radikal yang banyak melanda kalangan akademisi di Perguruan Tinggi saat ini, di antaranya yaitu Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). Organisasi ini bersifat radikal dalam hal ide politiknya, namun menekankan cara-cara damai untuk mencapai tujuannya. Radikalismenya tergambar dari perjuangan HTI yang menginginkan perubahan politik fundamental melalui penghancuran total Negara-bangsa sekarang ini, dan menggantinya dengan Negara Islam baru di bawah satu komando khilafah.³⁸ HTI dalam melancarkan gerakannya, tidak secara frontal seperti organisasi Islam radikal lainnya, seperti *Majelis Mujahidin Indonesia* (MMI) atau *Anshorud Tauhid* pimpinan Abu Bakar Ba'asyir. Tetapi HTI melancarkan gerakannya dengan bertahap.

Untuk kasus di Indonesia ini, belum ada bukti yang kuat menunjukkan keterlibatan HTI dalam tindak kekerasan dan terorisme. Oleh karena itu, penting untuk memahami aktivitas dan keterkaitannya dengan aksi jihad. Ada tiga tahap atau tiga langkah HTI dalam upaya mencapai tujuan politiknya, yaitu: (1) Tahap *Tatsqif* (pembinaan dan pengkaderan). Tahap ini untuk melahirkan orang-orang yang meyakini fikrah Hizbut Tahrir dan untuk

³⁸ Karagiannis dan Clark Mc Cauley, "Hizbut Tahrir al-Islami: Evaluating the Threat Posed by a Radical Islamic Group that Remains Non Violence", dalam *Terrorism and Political Violence*, No. 58 (2006), 318

membentuk kerangka sebuah partai; (2) Tahap *Tafa'ul* (interaksi), yaitu berinteraksi dengan umat agar mampu mengemban dakwah Islam, sehingga umat akan menjadikannya sebagai masalah utama dalam kehidupannya, serta berusaha menerapkannya dalam realitas kehidupan; dan (3) Tahap *Istilamul Hukmi* (pengambilalihan kekuasaan). Tahap ini berfungsi untuk menerapkan hukum Islam secara praktis dan totalitas, sekaligus untuk menyebarluaskan ke seluruh dunia.³⁹

Membandingkan kelompok radikalisme Islam era klasik, yang dimotori golongan Khawarij dengan konteks gerakan Islam radikal kontemporer, seperti Hizbut Tahrir dari Perspektif Politik Islam memang sangat kompleks. Hal ini dikarenakan kelompok yang pertama bersifat lebih teologis, sementara yang kedua sifatnya sangat politis. Tetapi, jika dilihat dari perspektif kajian radikalisme, khususnya secara *doctrinal* dan *sosiologis*, kita dapat menemukan beberapa kesamaan ataupun kemiripan, yang oleh Marty dan Appleby disebutkan sebagai "*family resemblances*" di antara keduanya.

Dari segi perbedaan konteks dan tahap radikalisme, bahwa kedua gerakan ini memiliki akar sejarah kemunculan yang berbeda. Khawarij muncul sebagai reaksi kekecewaan terhadap peristiwa tahkim yang akhirnya menguntungkan pihak musuh (Muawiyah). Justifikasi teologisnya, bahwa Ali bin Abi Tahlil dan pendukungnya sesungguhnya telah menentang kedaulatan Tuhan, karena tidak menggunakan hukum Allah, sebuah klaim yang sebenarnya juga masih abstrak. Pemahaman yang eksklusif ini kemudian membawa mereka kepada pengkafiran dan tindak kekerasan terhadap orang di luar kelompoknya. Ciri utama radikalisme Khawarij bersifat ke dalam, ketimbang keluar. Target kekerasan Khawarij bukanlah pihak luar (non Muslim), namun kelompok Islam sendiri yang dianggap telah menyimpang dari Islam, atau memiliki pemahaman keagamaan Islam yang berbeda

³⁹ Hizbut Tahrir Organization, *The Methodology of Hizbut Tahrir for Change*, (London: al-Khilafah Publikation, 1999), 32

dengan kelompoknya. Dalam rekaman sejarah, Khawarij banyak berperan sebagai pemberontak yang aktif melancarkan serangan teror dan kekerasan terhadap dinasti Islam yang berkuasa, baik di masa daulah Abbasiyah maupun Umayyah.

Berbeda dengan organisasi Hizbut Tahrir yang lahir di masa kontemporer sekarang ini. Organisasi ini adalah fenomena modern yang muncul sebagai reaksi terhadap ancaman dari luar ketimbang dari dalam Islam sendiri. Organisasi Hizbut Tahrir sebagai gerakan politik dalam Islam, kelahirannya lebih banyak dimotivasi oleh faktor perlawanan terhadap dominasi dan hegemoni Barat melalui proyek kolonisasi yang menjajah negeri-negeri Muslim di dunia. Menurut Azyumardi Azra, radikalisme kontemporer bangkit sebagai reaksi terhadap penetrasi sistem dan nilai sosial, budaya, politik, dan ekonomi Barat, baik sebagai akibat kontak langsung dengan Barat maupun melalui pemikir Muslim. Tegasnya, kelompok modernis, sekularis, dan westernis atau rezim pemerintahan muslim yang menurut kaum fundamentalis merupakan perpanjangan mulut dan tangan Barat.⁴⁰ Karena itulah wacana yang diangkat oleh Hizbut Tahrir, khususnya HTI di Indonesia cenderung anti Barat yang diterjemahkan dalam slogan atau semboyan perlawanan anti imperialisme, anti kolonialisme, dan anti kapitalisme. Sebagai anti tesis Barat, HTI selalu mengagungkan keunggulan Islam dengan berbagai aspeknya yang komprehensif. Hizbut Tahrir lebih menekankan terjadinya benturan budaya, ketimbang dengan cara dialog budaya dan harmoni antara Islam dan Barat.

Munculnya kelompok-kelompok radikal sekarang ini seperti: Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), *Majelis Mujahidin Indonesia* (MMI), atau semacamnya, tidak terlepas dari ideologi dan teologi kaum khawarij ini. Ciri-cirinya antara lain: *Pertama*, mereka keluar

⁴⁰ Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post Modernisme*, (Jakarta: Paramadina, 2006), 111. Lihat juga Greg Fealy, "Hizbut Tahrir Indonesia: Seeking Total Islamic Identity", dalam Shahram Akbarzadeh dan Fethi Mansouri (eds.), *Islam and Political Violence: Muslim Diaspora and Radicalism in the West*, (London and New York: Tauris Academic Studies, 2007), 154

(*kharij*) alias tidak mengakui pemerintah (*ulul amri*) yang sah. Sebab, ketaatan hanya kepada pemimpin mereka yang dinilai memerintah sesuai dengan syariat. *Kedua*, siapapun pihak yang berbeda pandangan dengan mereka dianggap sebagai musuh yang harus dilawan karena dipandang sebagai kafir. Mereka lebih mengutamakan jalan kekerasan daripada jalan damai; dan *Ketiga*, khalifah (pemerintah/*ulul amri*) wajib ditaati hanya bila mereka bersikap adil dan menjalankan syariat Islam. Tapi, bila mereka menyeleweng dari ajaran Islam, mereka kafir bahkan boleh dibunuh. Sepanjang perjalanan sejarah Islam boleh dikatakan kaum Khawarij selalu muncul. Ada kalanya mereka tiarap, tetapi di kala lain mereka siap melakukan perlawanan terhadap pihak-pihak, terutama *ulul amri* (pemerintah), yang dinilai telah melenceng dari ajaran Islam. Juga perlawanan terhadap pihak-pihak yang dinilai telah merugikan kepentingan umat Islam.

Solusi Mencegah Radikalisme dalam Islam

Satu hal yang penting dilakukan oleh para tokoh agama, mulai dari ulama, guru agama di sekolah, kiai di pondok pesantren, dan para dosen agama di perguruan tinggi, sangat penting untuk menjelaskan tentang pengertian konsep jihad dalam Islam yang sebenarnya. Hal ini, tentu sangat berkaitan dengan maraknya tindakan radikalisme atas nama agama, yang seringkali diidentikkan dengan jihad di jalan Allah. Jihad merupakan media doktrinalisasi yang berfungsi sebagai alat perjuangan agama dalam menjawab tantangan zaman. Hal yang perlu disadari, bahwa jihad bukanlah produk otoritas individu atau penafsiran organisasi tertentu, melainkan produk dari berbagai individu, dan menafsirkannya serta menerapkan dalam prinsip-prinsip hidup dalam konteks khusus secara historis politis. Untuk itu kita harus membaca dan memahami ayat-ayat al-Qur'an secara historis. Misalnya, kita dapat melihat ayat-ayat al-Qur'an yang membahas tentang jihad dalam QS. al-Ankabut [29]: 69 yang artinya: "Dan mereka yang berjuang di jalan Kami, dan sesungguhnya Tuhan

bersama mereka yang berbuat kebaikan”, begitu juga di dalam QS. al-Hajj [22]: 78 yang artinya “Dan berjuanglah untuk Allah dengan sungguh-sungguh”, serta dalam QS. al-Baqarah [2]: 190, yang artinya “Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, tetapi janganlah kamu melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.”⁴¹

Kandungan ayat-ayat al-Qur’an di atas, menekankan konsep jihad sebagai perjuangan yang inhern dengan kesulitan dan kerumitan menuju kehidupan yang lebih baik. Berjuang melawan hawa nafsu di dalam diri sendiri dalam rangka mencapai keutamaan hidup, kemakmuran, kesejahteraan baik secara ekonomi, politik dan sosial budaya.

Kata “jihad” dapat dijumpai dalam ayat-ayat al-Qur’an, antara lain dalam QS. at-Taubah [9]: 24, yang artinya: “Katakanlah, jika bapak-bapakmu, anak-anakmu, saudara-saudaramu, isteri-isterimu, keluargamu, harta kekayaan yang kamu usahakan, perdagangan yang kamu khawatirkan kerugiannya, dan rumah-rumah tempat tinggal yang kamu sukai, lebih kamu cintai daripada Allah dan Rasul-Nya, serta berjihad di jalan-Nya, maka tunggulah sampai Allah memberi keputusan. Dan Allah tidak memberi petunjuk orang-orang yang fasik.” Kata jihad juga terdapat dalam QS. al-Hajj [22]: 78, yang artinya: “Dan berjihadlah kamu di jalan Allah dengan jihad sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan Dia menjadikan kesukaran untukmu dalam agama, ikutlah agama nenek moyangmu Ibrahim”. Selanjutnya kata jihad juga ditemukan dalam QS. al-Mumtahanah [60]: 1, yang artinya: “Jika kamu benar-benar keluar untuk berjihad pada jalan-Ku dan mencari keridhaan-Ku (janganlah kamu berbuat demikian), kamu memberikan secara rahasia (berita-berita Muhammad) kepada mereka, karena rasa kasih sayang dan Aku

⁴¹ Lihat Abu Rokhmadi, “Radikalisme Islam dan Upaya Deradikalisasi Paham Radikal”, dalam *Jurnal Walisongo*, Vol. 20, No. 1, Mei 2012, 20-21. Lihat juga Junaidi Abdullah, “Radikalisme Agama”, dalam *Jurnal Kalam*, Vol. 8, No. 2, Desember 2014, 8-9

lebih mengetahui apa yang kamu sembunyikan dan apa yang kamu nyatakan.”

Selain itu, perlu juga dikemukakan di sini, bahwa selain kata jihad, di dalam al-Qur'an juga terdapat kata-kata perang, peperangan dan bermacam derivasinya, seperti istilah *qatala* dan *qital*. Misalnya dapat dijumpai dalam QS. al-Hajj [22]: 30-40, yang artinya: “Telah diizinkan berperang kepada mereka yang diperangi, oleh karena mereka sesungguhnya dianiaya, dan sesungguhnya Allah Maha berkuasa menolong mereka. Yaitu, orang-orang yang diusir keluar dari kampungnya dengan tidak ada sesuatu alasan yang patut, kecuali mereka berkata: “Tuhan kami adalah Allah”. Ini adalah ayat pertama kali turun yang terkait dengan doktrin peperangan dan kekerasan dalam Islam.

Tetapi ayat tersebut ditafsirkan oleh pakar sejarah Ahmad Syalabi, seorang Profesor sejarah dari Universitas Kairo Mesir, dengan mengatakan bahwa siapa yang mau mendalami ayat tersebut maka dia akan melihat bahwa Islam sebenarnya tidak menginginkan peperangan. Menurutnya, kata peperangan dalam ayat ini, hanyalah sebatas pemberian izin bagi mereka yang dizalimi dengan kata-kata “*biannahum-dzulimu*” (karena sesungguhnya mereka dianiaya). Karenanya, sewaktu ayat ini turun, beberapa di antara kaum Muslimin sahabat Nabi belum cukup yakin dengan ayat ini untuk dijadikan alasan untuk melakukan peperangan.⁴²

Walaupun pada ayat ini pemberian izin itu tidaklah mutlak, melainkan bersyarat bahwa peperangan itu haruslah untuk membela diri, dan sama sekali tidak dibolehkan melampaui batas kemanusiaan yang dapat menimbulkan kemarahan Allah. Dalam konteks peperangan, bila ditinjau dari sejarahnya, Islam memberikan dasar-dasar dalam peperangan membela diri, kehormatan, menjamin kelancaran dakwah dan menjamin kesempatan yang mau menganut Islam serta untuk menjaga

⁴² Ahmad Syalabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, jilid 1 (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1994), 154

sekaligus memelihara umat Islam dari serangan kekuatan Persia dan Romawi saat itu.⁴³

Dengan demikian, berdasar analisis tematik dari ayat-ayat al-Qur'an yang mempunyai kaitan dengan konsep jihad, tidak ada satupun yang berkonotasi untuk berperang dan melegalkan tindak kekerasan dalam menyelesaikan setiap persoalan. Sebaliknya konsep jihad, justru semata-mata diperuntukkan meningkatkan nilai ibadah kepada Allah, baik ibadah vertikal transendental maupun ibadah horizontal, yang kita kenal dengan ibadah sosial.

Inilah sebenarnya kesalahan-kesalahan penafsiran tentang jihad, yang dijadikan sebagai alat pembenaran oleh mereka dari kalangan beraliran garis keras (kelompok radikal) dalam Islam untuk melakukan ekspresi radikalisme dengan memakai simbol agama. Sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Qardhawi, bahwa faktor utama munculnya sikap radikal dalam beragama adalah kurangnya pemahaman yang benar dan mendalam atas esensi ajaran agama Islam itu sendiri. Islam hanya dipahami secara dangkal dan parsial.⁴⁴

Secara faktual, Allah menurunkan al-Qur'an di tanah Arab, dengan sendirinya menempatkan bahasa Arab melalui teks al-Qur'an sebagai landasan verbalisasi bagi firman-Nya, dan selanjutnya diobjekkan manusia dalam bentuk mushaf al-Qur'an. Dengan demikian, sesungguhnya wahyu Allah itu telah memasuki pelataran sejarah, dan otomatis terikat dengan kaidah sejarah yang bersifat kultural-empiris. Pesan-pesan Allah dalam al-Qur'an bersifat universal, dan diperuntukkan untuk seluruh manusia. Tetapi karena adanya keterikatan oleh dimensi ruang dan waktu membuatnya mengambil fokus bahasa dan kultur Arab yang bersifat *particular*. Dimensi inilah yang seharusnya mampu ditangkap oleh penafsir teks-teks keagamaan, untuk membedakan mana wilayah yang *particular* dan mana yang wilayah esensial.

⁴³ Lihat Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, jilid III (Beirut: Dar al-Fikr, 2001), 52-53

⁴⁴ Yusuf al-Qardhawi, *as-Sahwah al-Islamiyyah Baina al-Juhud wa al-Tajarruf*, hlm. 59-67

Perlu ditegaskan juga, bahwa al-Qur'an merupakan kitab suci yang universal, maka ayat-ayatnya harus dipahami secara holistik-komprehensif, dan tidak diambil secara sepotong-sepotong (*atomistic*). Oleh sebab itu, ditawarkan pendekatan pemahaman dengan cara munasabah antar ayat. Pendekatan lain yang juga ditawarkan, adalah dengan melihat latar belakang kesejarahan turunnya ayat (*asbabun nuzul*) terhadap turunnya ayat-ayat tertentu atau khusus. Dengan teori-teori tersebut, diharapkan Al-Qur'an akan menjadi "kitab rujukan" di semua tempat dan sepanjang waktu untuk mencapai kedamaian dan kemaslahatan, sehingga akhirnya Al-Qur'an akan menjadi *rahmatan li al-'alamin* sepanjang masa.

Selain meluruskan persoalan penafsiran tentang jihad, umat Islam juga harus merevitalisasi dan meletakkan divinitas dan universalitas keimanannya dalam konteks sosial, budaya, ekonomi, dan politik. Artinya harus ada perbedaan yang jelas, antara keimanan kepada Tuhan dan ketaatan kepada peraturan Negara. Inilah yang kemudian disebut sebagai gagasan agama publik. Sebagai agama publik, berarti bagaimana hubungan kita dengan Tuhan, hubungan kita dengan wahyu telah memaksa kita memahami diversitas kemanusiaan dan budaya. Kita juga tidak setuju dan mau merelatifikasi nilai-nilai universal agama, tetapi yang penting ialah bagaimana nilai universal itu dapat mengakomodir "*diversity of human and civilization*". Inilah gagasan dari *civil religion* yang belakangan ini kita kenal dengan sebutan agama publik. Agama sebagai sebuah keyakinan pribadi hadir di tengah banyak orang yang berbeda-beda agama, etnis, kultur serta kelas sosial.⁴⁵

Dalam perspektif ini, maka syari'at adalah eksternalisasi dari sebuah sumber yang "*divinely revealed*" yang memiliki validitas universal dan pandangan hidup yang komprehensif, bukan hanya karena karakteristik budaya dari sebuah komunitas tertentu yang

⁴⁵ Lihat Jose Casanova, *Agama Publik: Agama di Era Modern*, (Malang: Riset dan UMM Press, 2007), 230

datang dari luar Indonesia. Tetapi syari'at yang kompatibel untuk semua tempat dan waktu, dengan syarat bahwa harus mengalami penyesuaian dengan waktu dan tempat di mana ia dipedomani. Misalnya, kalau di Amerika, syari'at dapat menentramkan hati orang Islam dan orang Amerika kalau syari'at di amerikakan. Di Eropa, syari'at menjadi sumber inspirasi dan memberi ketenangan hidup, serta mendekatkan umat Islam Eropa dengan Tuhannya lewat syari'at yang diropakan. Inilah yang disebut sebagai syari'at kontekstual.

Gagasan syari'at kontekstual dan penerapannya sesuai kondisi wilayah di mana umat Islam berdomisili, pernah digagas oleh Ahmed An-Na'im ketika menggagas tentang "syari'at demokratik". Syari'at model ini, ialah tidak membelenggu umatnya, tetapi sebaliknya membuat umatnya dalam melakukan aktifitas syari'atnya sesuai dengan kondisi zaman dan wilayah, sebab rumusan praksisnya seringkali berurusan dengan masalah lokalitas, bukan masalah universal.⁴⁶

Syari'at tidak hanya menjadi sebuah visi global, tetapi juga menjadi rahmat bagi seluruh alam. Cara menjalankan syari'at seperti ini telah dicontohkan oleh Nabi dan para sahabatnya ketika membangun masyarakat di Madinah, bahkan Undang-undang yang disusun oleh Nabi Muhammad SAW dalam bentuk "Piagam Madinah" mengakomodir dan melindungi semua agama dan kepercayaan dari berbagai aliran dan kelompok, baik Yahudi maupun Nasrani. Hal ini seharusnya menjadi inspirasi dan rujukan umat Islam di seluruh dunia, termasuk umat Islam di Indonesia.⁴⁷ Jadi, melaksanakan syari'at tidak harus melakukan revivalisme apalagi radikalisme atau mengembalikan sistem khilafah, baik dengan cara intelek dan politik, seperti kasus HTI (Hizbut Tahrir Indonesia), maupun dengan cara radikal seperti

⁴⁶ Lihat Zuly Qodir, *Syariah Demokratik*, (Yogyakarta: LKIS, 2001), 35

⁴⁷ Lihat Muhammad Chirzin, dkk., *Belajar dari Kisah-kisah Para Sahabat*, (Yogyakarta: Jaringan Intelektual Muhammadiyah, 2005), 234

yang dilakukan oleh organisasi Majelis Mujahidin Indonesia (MMI).

Penutup

Praktik radikalisme yang dilakukan oleh sekelompok umat Islam di Indonesia tidak dapat dialamatkan kepada Islam saja sehingga propaganda media Barat yang memojokkan Islam dan umat Islam secara umum tidak dapat diterima. Islam tidak mengajarkan radikalisme, tetapi perilaku kekerasan sekelompok umat Islam atas simbol-simbol Barat memang merupakan realitas historis-sosiologis yang dimanfaatkan media pers Barat untuk memberi label dan mengkampanyekan anti-radikalisme Islam.

Gerakan radikalisme dalam Islam telah muncul di masa Khalifah Ali bin Abi Thalib, dengan munculnya golongan Khawarij yang memberontak atas ketidak-setujuannya dengan tahkim yang memenangkan musuh, yakni dari kelompok Muawiyah. Kelompok Khawarij ini dagolongkan sebagai gerakan radikalisme Islam klasik.

Dari analisis sejarah ini, dapat diketahui bahwa cikal bakal lahirnya aliran atau kelompok maupun organisasi Islam radikal kontemporer, adalah bersumber dari sejarah Islam itu sendiri, yang mulanya dipelopori oleh kelompok Khawarij yang keras kepala, tidak mengenal kompromi dan dialog. Kelompok inilah yang kemudian sekarang bermetamorfosis dalam bentuk Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), *Anshorud Tauhid*, Front Pembela Islam (FPI), atau semacamnya. Meskipun tidak ditemukan bukti empiris kesejarahan yang kuat tentang pengaruh langsung ajaran Khawarij terhadap HTI, MMI, *Anshorud Tauhid*, dan FPI, tetapi penulis berkeyakinan terdapat unsur-unsur atau nilai-nilai Khawarij dalam gerakan organisasi radikal tersebut. Justifikasinya ialah, kelompok organisasi ini sama kerasnya dengan Khawarij, yaitu tidak mau menempuh dialog, jalan moderat dan persuasif.

Mengenai persoalan tafsir ayat Al-Qur'an yang menjadi justifikasi kekerasan oleh kelompok radikal, perlu dilakukan oleh *muballigh*, ulama, tokoh agama, guru agama, dosen agama, para kiai di pondok pesantren untuk melakukan sosialisasi penafsiran secara murni dan tuntas berdasarkan metodologi tafsir ilmiah. Hal ini dilakukan untuk memberikan pengetahuan dan pemahaman yang benar kepada para peserta didik, mahasiswa, dan santri agar tidak terjebak dalam kesalahan menafsirkan ayat-ayat yang terkait dengan istilah "jihad". Karena dalam Islam tidak mengenal cara-cara kekerasan dalam mencapai tujuan. Jihad yang benar adalah berjuang dengan segala tenaga, pemikiran, dan mental untuk mewujudkan perdamaian dan keadilan di tengah-tengah masyarakat. Tidak benar, bahwa Islam adalah agama kekerasan dan agama radikal. Pandangan dan tindakan radikal atas nama Tuhan dalam Islam sangat bertolak belakang dengan konsep "rahmatan li al-'alamin."

Daftar Pustaka

- Abdullah, Junaidi. "Radikalisme Agama", dalam *Jurnal Kalam*, Vol. 8, No. 2, Desember 2014
- Ahmed, Akbar S. *Posmodernisme, Bahaya dan Harapan bagi Islam*. Terjemah M. Sirozi. Bandung: Mizan, 1993
- Amstrong, Karen. *Berperang Demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islam, Kristen dan Yahudi*. Jakarta: Serambi, 2001
- Azra, Azyumardi. *Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post-Modernisme*. Jakarta: Paramadina, 2006
- Binder, Leonard. *Islamic Liberalism: a Critique of Development Ideologies*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1988
- Casanova, Jose. *Agama Publik: Agama di Era Modern*. Malang: Riset dan UMM Press, 2007

- Chirzin, Muhammad, dkk. *Belajar dari Kisah-kisah Para Sahabat*. Yogyakarta: Jaringan Intelektual Muhammadiyah, 2005
- Dikmejian, R. Hrair. *Islam in Revolution: Fundamentalism in Arab World*. New York: Syracuse University Press, 1985
- Fealy, Greg and Virginia Hooker (eds.). *Voices of Islam in Southeast Asia: A Contemporary Sourcebook*. Singapore: ISEAS, 2006
- Fealy, Greg. "Hizbut Tahrir Indonesia: Seeking Total Islamic Identity", dalam Shahram Akbarzadeh dan Fethi Mansouri (eds.). *Islam and Political Violence: Muslim Diaspora and Radicalism in the West*. London and New York: Tauris Academic Studies, 2007
- Gholib, Achmad. *Teologi dalam Perspektif Islam*. Jakarta: UIN Jakarta Press, 2005
- Gibb, H.A.R. *Aliran-Aliran Modern dalam Islam*. Terjemah oleh Machnun Husein. Jakarta: Rajawali Press, 1990
- Hassan, Noorhaidi. *Laskar Jihad: Islam, Militancy and the Quest for Identity in Post-New Order Indonesia*. Ithaca: Cornell University Southeast Program Publications, 2010
- Hilmy, Masdar. "The Politics of Retaliation: the Backlash of Radical Islamists to Deradicalization Project in Indonesia", *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, Vol. 51, No. 1, 2013
- Hitti, Philip K. *History of the Arabs*. London and Basingstoke: The MacMillan Press Ltd, 1974
- Hizbut Tahrir Organization. *The Methodology of Hizbut Tahrir for Change*. London: al-Khilafah Publikation, 1999
- <http://okezone.com/>, diakses pada tanggal 09/06/2016
- Imarah, Muhammad. *Fundamentalisme dalam Perspektif Pemikiran Barat dan Islam*. Terjemah oleh Abdul Hayyie al-Kattani. Jakarta: Gema Insani Press, 1999
- Karagiannis dan Clark Mc Cauley. "Hizbut Tahrir al-Islami: Evaluating the Threat Posed by a Radical Islamic Group that Remains Non Violence", dalam *Terrorism and Political Violence*, No. 58, 2006.
- Kuntowijoyo. *Identitas Politik Umat Islam*. Bandung: Mizan, 1997

- Madjid, Nurcholish. *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*. Jakarta: Paramadina, 1995
- Maraghi (al-), A. Mustafa. *Tafsir al-Maraghi*. Jilid III. Beirut: Dar al-Fikr, 2001
- Marty, Martin E. "What is Fundamentalisme? Theological Perspective", dalam Hans Kun dan Jurgen Moltmann (eds.), *Fundamentalism as a Cumanical Challenge*. London: Mac Millan, 1992
- Nasution, Harun. *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah, Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI Press, 1986
- . *Islam Rasional*. Bandung: Mizan, 1995
- Qardhawi (al-), Yusuf. *al-Sahwah al-Islamiyyah: Baina al-Jihad wa al-Tatarruf*. Kairo: Bank at-Taqwa, 2001
- Qodir, Zuly. *Syariah Demokratik*. Yogyakarta: LKiS, 2001
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity*. Chicago: The University of Chicago Press, 1982
- Rijal, Syamsul. "Radikalisme Klasik dan Kontemporer", dalam *Alfikir*, Vol. 228 (14), No. 2, 2010
- Rokhmad, Abu. "Radikalisme Islam dan Upaya Deradikalisasi Paham Radikal", *Walisono: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, Volume 20, Nomor 1, Mei 2012
- Sabirin, Rahimi. *Islam dan Radikalisme*. Yogyakarta: Ar-Rasyid, 2004
- Shaban. *Islamic History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994
- Syalabi, Ahmad. *Sejarah dan Kebudayaan Islam*. Jilid 1. Jakarta: Pustaka al-Husna, 1994
- Turmudzi, Endang dan Riza Sihbudi. *Islam dan Radikalisme di Indonesia*. Cet. I. Jakarta: LIPI Press, 2005
- Watt, William Montgomery. *Islamic Fundamentalism and Modernity*. London: T.J. Press [Padstow] Ltd, 1998