

itu memberikan warna khas bagi Islam Indonesia sebagai Islam yang akomodatif dan inklusif.<sup>5</sup>

Pada masa modern keberagaman semacam itu merupakan anutan mayoritas umat Islam di Indonesia. Salah satu organisasi sosial keagamaan terbesar di Indonesia, Nahdlatul Ulama (NU) yang didirikan pada tahun 1926 sangat mengedepankan prinsip keberagaman yang mengedepankan nilai-nilai dan pola *tawassuth* (moderat), *i'tidal* (proporsional), *tasamuh* (toleran), dan *tawazun* (keseimbangan).<sup>6</sup> Melalui pola keberagaman—yang disebut Ahli Sunnah wal Jama'ah (Aswaja) ini, NU menyatakan bahwa Indonesia dalam bentuk negara yang berdasarkan UUD 1945 (sebagaimana sekarang ini) merupakan bentuk final bagi umat Islam Indonesia.<sup>7</sup> Penerimaan dan pengakuan NU terhadap Negara Kesatuan Republik Indonesia tersebut merupakan bentuk konkret dari sikap moderasi keberagaman NU yang menggambarkan secara jelas tentang pluralisme yang dianutnya.

Terkait dengan itu, konsep persaudaraan dalam perspektif NU merupakan ikatan universal yang meliputi persaudaraan sesama muslim (*ukhuwah Islamiyah*), persaudaraan kebangsaan (*ukhuwah wathaniyah*), dan persaudaran kemanusiaan (*ukhuwah basyariyah*).<sup>8</sup> Hal ini memperlihatkan secara nyata tentang komitmen NU untuk mengembangkan kehidupan yang penuh moderasi dan toleransi dalam seluruh aspek kehidupan. NU diyakini oleh banyak kalangan sebagai kelompok yang sangat menekankan pluralisme dan toleransi, yang meletakkan pluralitas atau kemajemu-

---

<sup>5</sup> Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia; Pengalama Islam*, Cetakan I, (Jakarta: Penerbit Paramadina, 1999), hlm. 40.

<sup>6</sup> Lihat Said Aqiel Siradj, "Ahlussunnah wal Jamaah di Awal Abad XXI" dalam Imam Baehaqi (ed.), *Kontroversi Aswaja: Aula Perdebatan dan Reinterpretasi*, Cetakan I, (Yogyakarta: LKiS, 1999), hlm. 139.

<sup>7</sup> Lihat Andrée Feillard, "Nahdlatul Ulama dan Negara: Fleksibilitas, Legitimasi dan Pembaruan" dalam Ellyasa KH. Darwis (ed.), *Gus Dur, NU, dan Masyarakat Sipil*, Cetakan I, (Yogyakarta: LKiS, 1994), hlm. 26.

<sup>8</sup> Lihat Martin van Bruinessen, *NU, Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, Cetakan I, (Yogyakarta: LKiS-Pustaka Pelajar, 1994), hlm. 146 –147.

kan sebagai perbedaan alami yang harus dihormati dan tidak boleh dipertentangkan. Semua itu ditujukan dalam rangka pengembangan kehidupan yang penuh kedamaian, dan kesejahteraan.

Tanpa menafikan adanya perbedaan antara NU dan Muhammadiyah, pola keberagamaan yang bernuansa pluralistik itu juga menjadi anutan dari Muhammadiyah. Sebagaimana dinyatakan Streenbrink—yang dikutip Azra, kemunculan organisasi—organisasi modern Islam, khususnya Muhammadiyah, adalah dalam rangka memelihara hubungan baik dengan pihak-pihak non-Muslim, terutama Kristen.<sup>9</sup> Dengan demikian, Muhammadiyah bersama NU sebagai dua organisasi yang dianut mayoritas umat Islam Indonesia—sampai batas-batas tertentu—merepresentasikan Islam Indonesia sebagai Islam yang berwajah ramah, toleran, dan pluralistik.

Dalam skala Internasional, Islam dengan nuansa semacam itu dapat dikatakan merupakan keberagamaan yang menjadi anutan mayoritas umat Muslim di dunia. Hal itu dapat dilacak dari meluasnya partisipasi tanpa kekerasan dari kaum muslimin (politik dan apolitik) serta berkembangnya organisasi—organisasi Islam yang berjalan, mengarah ke islamisasi gradual masyarakat dari bawah yang dapat ditemui di seantero dunia Islam.<sup>10</sup> Lebih dari itu, dalam percaturan gagasan Arab mutakhir, kian banyak buku, pamflet dan artikel yang membahas persoalan pluralisme (dan signifikansi pengembangannya, aa) sehingga konsep tersebut menjadi salah satu kata kunci pada dekade 1990.<sup>11</sup> Dengan demikian, *mainstream* kaum Muslim senyatanya adalah Islam yang moderat karena moderasi dan sejenisnya merupakan ajaran dan watak Islam sendiri yang telah diaplikasikan ke dalam sejarah kehidupan yang nyata.

---

<sup>9</sup> Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia; Pengalama Islam*, hlm. 40.

<sup>10</sup> Lihat John L. Esposito, *Unholy War: Teror Atas Nama Islam*, hlm. 184–185.

<sup>11</sup> Yvonne Yazbeck Haddad, “Agamawan dan Tantangan Pluralisme: Kasus Islam” dalam Pradana Boy ZTF (ed.), *Agama Empiris: Agama dalam Pergumulan Realitas Sosial*, Cetakan I, (Yogyakarta–Surabaya: Pustaka Pelajar–Pustaka LP2IF, 2002), hlm. 60.

Terlepas bahwa kata pluralisme dimunculkan pertama kali oleh Barat, sejatinya nilai-nilai itu memiliki akar yang cukup kuat dalam ajaran Islam. Sebagaimana disebut di atas, ayat-ayat dalam al-Quran dan Sunnah Rasul mengajarkan dengan tegas tentang keharusan pengembangan pluralisme dan sejenisnya. Karena itu, sementara pengaruh ide-ide modern tentang humanitarianisme dan pluralisme keagamaan berperan sebagian dalam pengembangan hal itu di dunia Islam, dukungan al-Quran sendiri terhadap pandangan itu sangat kuat.<sup>12</sup> Pluralisme adalah bagian intrinsik dari ajaran Islam yang dalam realitas dan sejarahnya menyatu dengan ajaran monoteisme sebagai ajaran pokok dalam Islam.

## Hidup Kekinian dan Tantangan terhadap Pluralisme

Menyatunya pluralisme dalam ajaran Islam bukan berarti tidak ada gerakan atau aliran yang mengedepankan eksklusivisme negatif dalam sejarah umat Islam. Pada abad pertama kelahiran Islam, sejarah Islam diwarnai dengan munculnya gerakan Khawarij yang mengklaim bahwa hanya kelompoknya sebagai umat Islam sejati, sedang umat Islam di luar kelompoknya adalah kafir yang halal dibunuh. Pandangan eksklusif tersebut dikedepankan sebagai reaksi terhadap kondisi umat Islam pasca *al-fitnah al-kubro*, yang saat itu umat Islam terlibat dalam konflik dan pertentangan yang akut yang tidak berkesudahan, dan belum ada titik terang yang dapat mengantarkan mereka kepada kehidupannya yang ideal.

*Absolute truth claim* semacam itu muncul kembali pada gerakan revivalisme pra-modernis yang berkembang pada abad kedelapan belas sebagai reaksi terhadap degradasi kepercayaan dan praktik dalam agama populer. Untuk mengembangkan ajarannya dan melawan praktik-praktik yang dianggapnya bid'ah, musyrik, dan sejenisnya, gerakan tersebut menggunakan berbagai

---

<sup>12</sup> Kate Zebiri, *Muslims and Christians, Face to Face*, (Oxford: Oneworld, 1997), hlm. 22.

cara, termasuk penggunaan kekerasan bersenjata jika diperlukan.<sup>13</sup> Dalam praktiknya, cara yang terakhir ini merupakan pilihan yang sering dipergunakan.

Menandai zaman modern, dunia Islam—bersama Judaisme dan Kristinitas—menyaksikan suatu perkembangan “pengentalan semangat” keagamaan yang sering dinamakan sebagai fundamentalisme, atau dalam Islam disebut neo-revivalisme. Terlepas dari perbedaan nuansa dan karakteristik pada masing-masing agama, ada satu benang merah yang merajut antargerakan tersebut. Gerakan-gerakan ini timbul sebagai reaksi terhadap modernitas. Teologi dan ideologi ini berakar dari rasa takut (terhadap modernitas) yang memunculkan keinginan untuk mendefinisikan doktrin, membangun *barrier*, mendirikan pemisah, dan memisahkan kaum beriman dalam suatu tempat suci di mana hukum diberlakukan dengan keras karena takut punah akibat pembasmian yang akan dilakukan kaum sekuler, sebagaimana hal ini menjadi kepercayaan mereka. Selain itu, gerakan ini merupakan gerakan modern yang inovatif dan selalu memodernkan diri.<sup>14</sup> Karakteristik ini menunjukkan bahwa nuansa politis merupakan aspek yang cukup kental yang membentuk pola keberagamaan fundamental tersebut. Gerakan fundamentalis muncul sebagai penentangan terhadap modernitas yang dikembangkan Barat.

Modernitas dalam perjalanan sejarahnya memang sering menjatuhkan harga diri manusia. Rasionalitas telah menjadikan manusia sebagai pusat kehidupan yang menentukan segalanya dan meminggirkan nilai-nilai moralitas luhur yang sekian lama telah dijadikan pegangan hidup. Di samping itu, modernitas—karena berkah atau akibat teknologi dan informasi—telah membuat kehidupan berubah dengan begitu cepat sehingga mengancam

---

<sup>13</sup> Lihat Fazlur Rahman, “Islam: Challenges and Opportunities” dalam Alford T. Welch dan Pierre Cachia (eds.), *Islam: Past Influence and Present Challenge*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1979), hlm. 316-317.

<sup>14</sup> Lihat Karen Armstrong, *The Battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam*, (London: HarperCollins Publishers, 2000), hlm. 368-369.

identitas sebagian kelompok manusia. Diakui oleh banyak kalangan bahwa modernitas yang telah melahirkan globalisasi senyatanya merupakan neo-kolonialisme dan peneguhan hegemoni Barat sebagai Dunia Pertama terhadap Dunia Kedua dan Ketiga. Globalisasi ini telah menjadikan dunia sebagai ajang pertarungan yang sampai detik ini selalu memenangkan kelompok yang kuat terhadap yang lemah.

Konkretnya, tatanan dunia yang sekarang berlangsung nyaris merupakan produk yang didominasi Eropa dan Amerika Serikat (AS). Hegemoni tersebut bukan semata-mata bersifat ekonomi dan politik, tapi juga bersifat *the cultural project of modernity*.<sup>15</sup> Akibatnya, masyarakat di luar negara-negara tersebut, khususnya sebagian kelompok masyarakat Muslim selain benar-benar mengalami ketidakberdayaan dalam berbagai dimensi kehidupan mereka: ekonomi, politik dan sebagainya, mereka juga merasa kehilangan identitas diri. Dalam kondisi ini agama memainkan peran yang cukup krusial untuk mengembalikan identitas diri mereka dan sekaligus sebagai ideologi untuk melawan Eropa dan AS, atau negara represif yang dianggap telah mengancam kehidupan mereka.

Ironisnya, agama yang dijadikan pegangan mereka adalah agama yang telah mengalami reduksi, meminjam ungkapan Kimball, *corrupted religion* yang tanda dan cirinya adalah klaim kebenaran yang absolut, kepegangan yang membuta, pengembangan *the ideal time*, tujuan menghalalkan segala cara, dan deklarasi “perang suci”.<sup>16</sup> Melalui salah satu atau kelima unsur itu, “agama” mengantarkan penganutnya kepada keberagamaan parsial dan *ad hoc* yang berpijak pada pemahaman yang literalistik. Pada gilirannya, pemahaman mereka itu dijadikan alat untuk melakukan

---

<sup>15</sup> Bassam Tibi, *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*, (Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press, 1998), hlm. 89.

<sup>16</sup> Lihat Charles Kimball, *When Religion Becomes Evil*, (New York: Harper San Francisco, 2002), hlm. 38 ff.

perlawanan yang tidak jarang diwarnai kekerasan, dan brutalisme, bahkan bersifat teroristik terhadap manusia atau kelompok lain.

Konkretnya, munculnya keberagaman parsial tersebut terkait dengan upaya mereka untuk melakukan semacam justifikasi atas perlawanan mereka terhadap segala sesuatu yang dianggap sebagai ancaman bagi mereka. Untuk itu, sumber agama dalam bentuk teks-teks suci dipahami secara sepotong-sepotong, tekstual, dan literalistik. Teks-teks Suci atau Sunnah Nabi yang sejatinya bersifat meta-historis dan mengandung teks dan konteks dipahami secara tekstual semata, serta dipotong dari nilai dan ajarannya yang bersifat perennial transformatif dan mencerahkan kehidupan.

Secara umum keberagaman parsial itu muncul dari pandangan-pandangan yang dipegang sebelumnya, *presuppositional standpoints*, yang dimasukkan ke dalam dirinya oleh masyarakat dan pengalamannya, dan pada gilirannya membentuk visi dan misi tentang bagaimana dunia ini telah dan seharusnya ditata. Kelompok literalistik ini mengembangkan suatu sistem pemikiran rasionalistik untuk membentengi dogma-dogma konservatif mereka yang ditumpukan pada teks-teks suci yang disusun dan ditafsir secara sistematis dan rasionalistik sehingga semua teks suci tampak mendukung dogma-dogma mereka.<sup>17</sup>

Melalui pemahaman itu, mereka menganggap bahwa pandangan keagamaan mereka mencerminkan secara utuh maksud dan tujuan teks sehingga disikapi memiliki kebenaran yang absolut. Mereka tidak membedakan antara teks-teks suci yang bersifat absolut dengan penafsiran manusia yang bersifat relatif. Pemahaman mereka yang diyakini memiliki kebenaran yang absolut itu membuat mereka terperangkap kepada semacam suatu dogma bahwa pandangan yang berbeda—apalagi bertentangan dengan pandangan mereka—dianggap sebagai heretik, atau sesat yang harus dilawan. Pada saat yang sama, mereka mengimpikan suatu

---

<sup>17</sup> Lihat Ioanes Rakhmat, "Konflik Interpretasi Kitab Suci Kristen" dalam *Harian Kompas*, (Jumat, 1Februari 2002), hlm. 25.

“kerajaan suci” yang merepresentasikan secara utuh pandangan dan keyakinan mereka melalui berbagai cara, termasuk dengan penggunaan kekerasan sebagai bentuk konkret dari “perang suci” yang harus mereka lakukan terhadap musuh-mereka.

Pola keberagamaan itu mengantarkan mereka untuk menggunakan simbol-simbol agama dan memberinya makna baru. Melalui cara itu, simbol lebih berperan dari kepercayaan (yang dianutnya) yang digunakan sebagai alat artikulasi klaim-klaim yang bersifat sosio-politik, ekonomi, dan budaya.<sup>18</sup> Pola semacam itu sejatinya merupakan ideologi politik yang didasarkan pada *politicizing of religion*.<sup>19</sup>

Sama dengan di berbagai belahan dunia yang lain, keberagamaan semacam itu—karena adanya kondisi objektif maupun subjektif yang melatarbelaknginya—telah menjadi anutan sebagian kelompok Muslim Indonesia. Pada sisi itu, keberagamaan dan kekerasan hanya terbatas sekat yang sangat tipis. Agama bersikap acuh—bahkan tampak mendukung—kekerasan, dan kekerasan oleh orang dan kelompok tertentu diupayakan dicari legitimasinya pada agama.

## Masa Depan Islam dan Umatnya di Indonesia

Jika Muhammadiyah dan NU dapat dijadikan representasi umat Islam Indonesia, maka Islam yang akan berkembang di Indonesia adalah Islam yang berwajah toleran, ramah, santun, bahkan pluralis. Selain keberagamaan semacam itu memiliki akar-akar yang kuat dalam sejarah yang dilalui, komitmen dan upaya pengembangan keberagamaan yang mencerahkan dan humanistik itu terus dilakukan kedua organisasi itu di berbagai tingkatannya, secara kultural maupun struktural.

Meskipun demikian, keberadaan fundamentalisme (radikalisme, atau apa pun namanya) sama sekali tidak dapat diabaikan.

---

<sup>18</sup> Bassam Tibi, *The Challenge of Fundamentalism..*, hlm. 23.

<sup>19</sup> Lihat *Ibid.*, hlm. 20.

Kondisi sosial-politik nasional dan internasional merupakan salah satu penentu muncul dan berkembangnya gerakan itu. Aspek sosial politik yang tidak kondusif, semisal negara yang represif dan tatanan internasional yang tidak adil akan membuat gerakan-gerakan fundamentalisme akan kian mengukuhkan eksistensinya dalam kehidupan.

Terkait dengan itu, demokrasi substansial perlu dikembangkan dan dilabuhkan di tingkat lokal dan global. Melalui pengembangan demokrasi itu, pemerintah diharapkan mengambil bagian dalam kebijakan kolektif, dan sekaligus dapat menghormati hak asasi manusia.<sup>20</sup> Bersamaan dengan itu, politik luar negeri semua negara—terutama negara di Dunia Pertama—dituntut pula dapat mengembangkan kebijakan yang mencerminkan nilai-nilai tersebut sehingga keadilan dan kesederajatan benar-benar akan hadir dalam kehidupan di dunia.

Terkait dengan itu pengembangan *civil society* merupakan keniscayaan yang harus dilakukan. Tanpa suatu masyarakat yang mandiri dan berkeadaban, negara yang benar-benar demokratis sulit untuk berkembang. Justru fenomena yang akan terjadi adalah tumbuhnya negara—dengan segala perangkatnya—yang berorientasi pada persoalan seputar kekuasaan; meraih, mempertahankan, atau melestarikan kekuasaan dengan menggunakan atau tidak menggunakan nama demokrasi.

Pada gilirannya nanti, *civil society* yang kuat diharapkan dapat mengentaskan masyarakat dari keterbelakangan yang selama ini melilitnya. Keterbelakangan—ekonomi dan pendidikan—sebagai realitas yang dialami mayoritas masyarakat Muslim Indonesia yang berada di akar rumput membuat mereka benar-benar tidak berdaya. Mereka dengan mudah dapat dijadikan obyek kepentingan kelompok tertentu dan dijadikan alat politik belah bambu dengan korban dan kambing hitam mereka sendiri. Bahkan

---

<sup>20</sup> Lihat Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, Terjemahan, Cetakan I, (Bandung: Penerbit Mizan, 2002), hlm. 184.

kondisi seperti itu memberi peluang yang sangat besar bagi mereka untuk menjadikan agama sebagai kendaraan politik melawan eksploitasi yang mereka rasakan selama ini.

Menyikapi hal itu, organisasi-organisasi sosial-keagamaan semisal NU dan Muhammadiyah yang sejatinya merupakan embrio *civil society* di Indonesia perlu menjadi *avant garde* dalam pengembangan masyarakat semacam itu. Politik praktis yang kini terus membayangi-bayangi lembaga sosial-keagamaan tersebut perlu diarahkan menjadi pengembangan politik transformatif yang dapat mencerahkan masyarakat dan bangsa secara keseluruhan. Pada saat yang sama, kedua pilar penyangga umat Islam Indonesia itu dituntut untuk lebih kreatif, intens, dan sistematis melakukan penguatan ekonomi dan pendidikan massa akar rumput.

Keberhasilan dalam penciptaan kondisi yang kondusif itu merupakan keberhasilan umat Islam pluralis dalam merajut masa depan yang cerah, damai, dan sejahtera. Demikian pula, kegagalan dalam menata persoalan itu adalah sebuah awal dari masa depan yang buram. Kondisi seperti akan membuat segalanya serba mungkin, dan dari segala kemungkinan itu, kekerasan atas nama agama—eksplisit atau implisit—akan berpeluang besar untuk menjadi fenomena yang cukup dominan.©

# **JIHAD DALAM KONTEKS INDONESIA KONTEMPORER: PENGENTASAN KEMISKINAN DAN KETERBELAKANGAN**

Sebagaimana sejarah mencatat, pada 10 November 1945 arek-arek Suroboyo dengan gigih dan penuh semangat melakukan perlawanan terhadap tentara NICA (*Netherlands Indies Civil Administration*) yang akan merampas kedaulatan bangsa Indonesia yang baru mereka peroleh. Dengan persenjataan seadanya mereka mampu mempertahankan kemerdekaan bangsa dan negara.

Peristiwa ini menarik dikaji bukan hanya karena menorehkan heroisme bangsa yang begitu kental pada lembaran sejarah. Namun, satu hal yang juga tidak kalah pentingnya, dalam perlawanan terhadap kolonialisme arek-arek Suroboyo mampu meletakkan sikap dan tindakan kepahlawanan mereka dalam bingkai teologi keagamaan transformatif yang bernilai universal, dan sekaligus melakukan substansiasi simbol agama. Mereka menjadikan simbol agama sebagai pengikat solidaritas kebangsaan dengan segala keragamannya untuk melakukan perlawanan terhadap penjajahan dan semua derivasinya.

Dalam perspektif Islam, perlawanan mereka yang bersimbah darah itu untuk ukuran zamannya dapat dikatakan nyaris seutuhnya merupakan salah satu bagian dari *jihad fi sabilillah*. Ada benang merah yang sampai derajat tertentu merekatkannya dengan jihad serupa pada masa Rasulullah Saw. dan sahabatnya di Badr, Uhud, dan lainnya. Perlawanan di balik peristiwa itu

merujuk pada nilai-nilai luhur yang mengejawantah sebagai jalan terakhir untuk mempertahankan eksistensi dan kemerdekaan diri dari segala belenggu yang menindas nilai-nilai kemanusiaan. Selain bersifat sangat kontekstual, jihad dalam bentuk seperti itu merupakan keniscayaan yang tidak bisa dihindari lagi.

Pertahanan diri yang dibingkai keluhuran moralitas itu merupakan salah satu bentuk jihad yang ikut mewarnai sejarah umat Islam bersama bentuk-bentuk jihad yang lain. Namun, keterpakuan umat Islam dan kurang-arifan menyikapi realitas menjadikan jihad mengalami reduksi makna sebatas perang dan sejenisnya. Bahkan menguatnya Islam sebagai ideologi politik pada sebagian kelompok Muslim membuat mereka membiaskan dan mendistorsi terma tersebut menjadi serangan yang bernuansa teroristik.

Pandangan semacam itu selain berseberangan dengan inti ajaran Islam, juga dipastikan sangat tidak menguntungkan umat Islam dan manusia secara keseluruhan. Karena itu, umat Islam perlu menelusuri dan mengembalikan terma jihad berdasarkan makna jihad yang sesuai dengan substansi yang dikandungnya. Dari upaya itu, umat Islam dan kita semua diharapkan dapat menyikapinya secara lebih arif dan kritis, mengkorelasikannya dengan misi Islam sebagai *rahmatan lil alamin*, dan pada saat yang sama juga dapat mengkontekstualisasikannya dengan kondisi Indonesia saat ini.

## Jihad dalam Al-Quran dan Historitas Umat

Islam menegaskan, jihad selain merupakan salah satu inti ajaran Islam, juga tidak bisa disimplifikasi sebagai sinonim kata *qital* dan *harb* (perang). Sementara perang selalu merujuk kepada pertahanan diri dan perlawanan yang bersifat tindakan bersifat fisik, jihad memiliki makna yang kaya nuansa. Demikian pula, sementara *qital* sebagai terma keagamaan baru muncul di periode Medinah, *jihad* telah menjadi dasar teologis sejak periode Makah.

Dari tiga puluh enam ayat al-Quran yang mengandung (sekitar) tiga puluh sembilan kata *j-h-d* dengan segala derivasinya, tidak lebih sepuluh ayat yang terkait dengan perang. Selebihnya kata tersebut merujuk kepada segala aktivitas lahir dan batin, serta upaya intens dalam rangka menghadirkan kehendak Allah di muka bumi ini, yang pada dasarnya merupakan pengembangan nilai-nilai moralitas luhur, mulai penegakan keadilan hingga kedamaian dan kesejahteraan umat manusia dalam kehidupan ini. Pemaknaan ini didukung sepenuhnya oleh hadits Rasulullah semisal dalam Musnad Imam Ahmad yang menegaskan bahwa mujahid adalah orang yang bersungguh-sungguh melawan subyektivitas kedirian demi untuk menaati ajaran Allah. Dalam ungkapan lain, jihad adalah kesungguhan hati untuk mengerahkan segala kemampuan untuk membumikan nilai-nilai dan ajaran Islam dalam kehidupan. Pada tataran ini, beribadah dengan tulus dan penuh kesungguhan serta interaksi sesama manusia yang dijalani dengan jujur dan tulus merupakan jihad.<sup>1</sup>

Dalam sejarah Islam awal, jihad merupakan salah satu dari dua realitas utama Islam, dan realitas lainnya adalah al-Quran. Sementara Kitab Suci ini (dan Sunnah Rasul, *pen.*) sebagai sumber keimanan, maka jihad merupakan manifestasi dari keimanan.<sup>2</sup> Dalam perspektif al-Quran dan Sunnah, perwujudannya sangat beragam dan berspektrum sangat luas menjangkau segala aktivitas selama dasar dan tujuannya berada dalam bingkai ajaran dan moralitas luhur agama.

Holistisitas makna jihad menjadikan ajaran ini sebagai *powerful symbol* bagi ketekunan, kerja keras dan keberhasilan dalam sejarah Islam.<sup>3</sup> Jihad merupakan ajaran yang dapat mengantarkan umat Islam sebagai khalifah Allah yang mengisi

---

<sup>1</sup> Lihat Seyyed Hossein Nasr, *The Heart of Islam: Pesan-Pesan Universal Islam untuk Kemanusiaan*, terjemahan (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 313-314.

<sup>2</sup> Israr Ahmad, "Understanding Jihad" dalam [http://www.ionaonline.org/Internal\\_PagesArticles/2.html](http://www.ionaonline.org/Internal_PagesArticles/2.html)

<sup>3</sup> Khaled Abou El Fadl, *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists*, (New York: Harper SanFrancisco, 2005), hlm. 21.

kehidupan dengan peradaban agung dalam berbagai aspeknya. Peradaban Islam dari saat ke saat adalah konkretisasi dari jihad. Dari jihad semacam itu, umat Islam menggapai puncak prestasi dalam pengembangan ilmu pengetahuan—baik *aqli* maupun *naqli*—sekaligus pembumiannya dalam kehidupan sepanjang sejarah yang dilalui.

Namun dalam sejarah itu pula, *jihad* mengalami reduksi yang awalnya terkait erat dengan kondisi tertentu yang menuntut penekanan jihad pada bentuk pertahanan dan pembelaan diri. Hal ini berhubungan dengan keadaan di masa sebelum hingga kedatangan Islam, di mana tanah Arab berada dalam *state of war* yang sejatinya juga merupakan karakteristik umum dunia sebelum abad modern.<sup>4</sup> Kondisi semacam itu menjadikan tiap-tiap komunitas harus terlibat dalam peperangan untuk melindungi dan menyelamatkan diri agar tidak diserang terlebih dulu oleh kelompok lain. Saat kedatangan Islam, fenomena kehidupan semacam itu terus berlangsung menjadi bagian kehidupan umat. Dengan demikian, ketika Rasulullah dan umat Islam hijrah ke Madinah, dan mereka diizinkan untuk melakukan perlawanan terhadap kaum politeis, jihad dititikberatkan pada upaya mempertahankan diri dari ancaman dan serangan mereka yang terus membayangkan-bayangi umat Islam dari saat ke saat. Pada sisi ini, perlawanan Muslim awal itu tidak terlepas dari ayat-ayat *qital* atau pedang yang turun saat itu.

Menyikapi ayat pedang yang terdapat di antaranya dalam surat al-Hajj 39 dan surat al-Baqarah 190-194 itu, para ulama Sunni dan Syiah nyaris sepakat, jihad (yang berhubungan dengan *qital*, pen) diberlakukan untuk mempertahankan teritorial, kehidupan, dan properti. *Jihad-qital* dibolehkan untuk melawan invasi atau ancaman, dan diperlukan untuk menjamin kebebasan dalam dakwah Islam. Mereka juga sepakat bahwa *jihad-qital* harus didasarkan pada intensi yang tulus dengan tujuan semata-mata

---

<sup>4</sup> Lihat Abdul Hakim Sherman Jackson, "Jihad in the Modern World" dalam *Jurnal Seasons*, (Edisi Musim Semi–Musim Panas, 2003), hlm. 40.

mendekatkan diri dan mengharap kerelaan Allah, serta serangannya tidak boleh mengarah kepada penduduk sipil.<sup>5</sup> Konkretnya, dalam prespektif ulama moralitas luhur harus menjadi dasar dalam jihad-*qital*, mulai dari awal hingga akhir, mulai dari niat, tujuan, hingga pelaksanaannya.

Pada saat yang sama mereka berbeda pendapat mengenai hubungan ayat-ayat pedang tersebut dengan ayat-ayat lain yang menjelaskan signifikansi kesabaran dan sejenisnya yang turun sebelum itu. Sebagian ulama menjelaskan, ayat-ayat pedang tersebut me-*naskh* (menghapus) ayat-ayat yang menyerukan kesabaran, kepemaafan, dan seumpamanya sehingga ayat-ayat tersebut tidak berlaku lagi. Pendapat ini dibantah ulama lainnya dengan argumentasi bahwa ayat yang mendorong umat Islam untuk bersikap sabar—semisal ayat 109 al-Baqarah—merupakan ayat *muhkam* yang tidak dapat *dimansukh*. Dalam konteks itu al-Jabiri menegaskan, ayat 106 al-Baqarah tentang *nasikh-mansukh* yang sering dijadikan dasar bagi ulama untuk *menaskh* ayat yang menyerukan kesabaran dan kepemaafan itu sejatinya tidak bermakna *naskh*. Justru ayat-ayat *qital* dalam perspektif al-Baqarah 106 melalui ungkapan *nunsiha*—yang berarti mengakhirkan—menunjukkan bahwa perintah *qital* merupakan kewajiban yang pelaksanaannya diakhirkan setelah umat Islam memiliki kemampuan untuk melawan serangan kaum politeis<sup>6</sup> yang menyerang umat Islam. Dengan demikian, kendati *qital* mendapat legitimasi, ayat-ayat mengenai keharusan umat Islam untuk berpegang pada etika-moral luhur, dan jihad dalam makna luas, tetap berlaku. Bahkan melalui pengaitan *qital* dengan jihad, umat Islam dituntut untuk tetap berpegang teguh dengan keluhuran akhlak kendati saat melakukan perlawanan yang bersifat fisik.

---

<sup>5</sup> Lihat Michael G. Knapp, "The Concept and Practice of Jihad in Islam" dalam *Jurnal Parameters*, (Musim Semi 2003), hlm. 85-86.

<sup>6</sup> Lihat Muhammad Abid al-Jabiri, "Ayat al-Qital wa al-Naskh wa al-'Umum wa al-Khusus" dalam Muhammad Abid al-Jabiri, *Mawaqif: Idla-at wa Syahadah*, Seri 20, (Ttp.: Dar al-Nasyr al-Maghribiyah Adima, 2003), hlm. 32-33.

Dari perspektif masa itu, masalah *jihad-qital* merupakan masalah yang cukup menantang dan urgen sehingga menjadikan pemikiran ulama abad pertengahan, terutama kalangan ahli hukumnya, terbetot kepada hal tersebut. Dengan demikian sampai derajat tertentu dapat dimaklumi jika dalam kitab-kitab jihad atau kitab fiqh yang menerangkan jihad, kajiannya secara umum hanya terbatas pada jihad yang bernuansa *qital*, dan cenderung atau bahkan telah mengabaikan jihad dengan pengertiannya yang sangat luas. Ironisnya, ketika dunia memasuki abad modern, dan persoalan yang menghadang umat Islam jauh berbeda, dan hubungan antara muslim dan non-muslim tidak bisa disederhanakan seperti masa-masa sebelumnya, beberapa kitab fiqh—semisal *Fiqh Sunnah*-nya Sayyid Sabiq tetap menjadikan jihad (nyaris) identik dengan peperangan semata. Pemaknaan jihad kian bermasalah ketika kelompok fundamentalis mulai menguat sejak pertengahan abad lalu yang terus berlangsung hingga saat ini. Mereka bukan lagi sekadar mereduksi, tapi justru mendistorsi jihad menjadi serangan teroristik, bom bunuh diri, dan sejenisnya, yang dilihat dari sisi mana pun—termasuk dalam pandangan fiqh klasik hingga modern—merupakan aksi yang sama sekali tidak dapat dibenarkan.

Reduksi, distorsi atau pembiasan jihad sejatinya bukan fenomena yang merambah pada semua kelompok Muslim dan dalam segala zaman. Kalangan Muslim spiritualis—komunitas sufi—sejak awal hingga kini menyikapi jihad dalam dua dimensi; *jihad asghar* yang merujuk kepada perang, dan *jihad akbar* dalam bentuk segala aktivitas batin untuk menyucikan jiwa dari segala ketidaksempurnaan, atau aktivitas lain yang berujung pada pengembangan etik-moralitas luhur. *Jihad akbar* ini menurut Abduh lebih utama tinimbang jihad melawan musuh dalam peperangan.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Lihat Mahir al-Asyraf, "Tathawwuru Mafhum al-Jihad fi al-Fikr al-Islami" Makalah Konferensi *Proyek Platform Dunia Arab* di Madrid Spanyol, (26 Maret 2008), hlm. 5.

Serupa dengan kalangan sufi, beberapa tokoh Muslim kontemporer meyakini bahwa jihad sama sekali tidak identik dengan *qital*. Tujuan utama jihad adalah *human welfare* dan bukan *warfare*.<sup>8</sup> Dengan demikian, jihad menjadi kewajiban setiap muslim sepanjang hidupnya. Sedangkan *qital* yang beratribut jihad bersifat kondisional, temporal dan sebagai upaya paling akhir setelah tidak ada jalan dan cara lain kecuali perlawanan fisik. Selain itu pelaksanaan *qital* harus memenuhi segala persyaratan yang sangat ketat.

Sejalan dengan itu, tokoh Muslim menawarkan perluasan lahan jihad sesuai dengan konteks kekinian. Moniruzzaman, misalnya, mengeksplorasi jihad dalam konteks dunia kontemporer ke dalam *eco-political jihad*, *humanist jihad*, dan *jihad against international terrorism*.<sup>9</sup> Ia mengeksplorasi jihad ke dalam tiga aspek tersebut karena dalam pandangannya, tiga hal ini merupakan persoalan cukup menantang yang sangat berkelindan dengan upaya pencapaian kesejahteraan umat Islam dan umat manusia.

## Jihad Melawan Kemiskinan dan Keterbelakangan

Penelusuran atas makna jihad yang dilakukan sebelum ini mengantarkan kita kepada holistisitas makna jihad yang sarat dengan nilai-nilai etika moralitas agung. Ajaran ini menuntut umat Islam agar mengerahkan daya secara berkesinambungan untuk menyelesaikan persoalan kehidupan dalam bingkai dan tujuan pembumian *akhlak al-karimah*. Melalui ajaran ini, Islam menantang umatnya untuk selalu peka terhadap kondisi yang mengitarinya

---

<sup>8</sup> M. Moniruzzaman, "Jihad and Terrorism: An Alternative Explanation," dalam *Journal of Religion & Society*, (Volume 10, 2008), hlm. 7.

<sup>9</sup> *Eco-political jihad* merupakan upaya keras untuk melakukan reforestasi, pelestarian binatang langka, gerakan anti polusi, dan pengembangan politik lingkungan. Sedangkan *humanist jihad* mengarah kepada gerakan melawan tirani, opresi, dan pelanggaran hak-hak asasi manusia; dan *jihad against intr. terrorism* selain upaya eliminasi terorisme, juga terkait dengan upaya penyelesaian kekerasan dan pembersihan etnis, serta endemik global. Lihat *Ibid.*, hlm. 8-10.

dan sekaligus mampu menyikapinya secara arif, kritis, dan penuh tanggung jawab.

Dalam konteks Indonesia kekinian, persoalan umat dan bangsa yang cukup menantang untuk dijadikan lahan jihad adalah masalah kemiskinan dan keterbelakangan. Sebab dua aspek kehidupan ini berada dalam ambang cukup memprihatinkan yang dapat menjauhkan umat Muslim dan bangsa dari keutuhan eksistensial sebagai manusia. Kemiskinan dan keterbelakangan pendidikan telah menjadi musuh yang nyaris tak terlawan yang selalu mengintai untuk menghancurkan kehidupan bangsa.

Di atas kertas, angka kemiskinan bisa diperdebatkan naik dan turunnya. Misalnya, (mantan) Juru Bicara Kepresidenan, Andi Mallarangeng menegaskan, angka kemiskinan 2008 baik persentase maupun nominalnya merupakan angka terendah dalam 10 tahun terakhir. Sebaliknya, Tim Pusat Penelitian Ekonomi Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (Tim P2E-LIPI) menyatakan, jumlah penduduk miskin dari tahun 2007 ke 2008 mengalami kenaikan. Jika pada 2007 penduduk miskin dengan ukuran garis kemiskinan Rp.166.697 berjumlah 37,2 juta orang atau sekitar 16,58 persen, maka pada 2008—dengan ukuran garis kemiskinan yang direvisi menjadi Rp.195.000 akibat kenaikan harga BBM—jumlah penduduk miskin meningkat menjadi 41,7 juta jiwa atau sekitar 21,9 persen.

Terlepas dari perbedaan itu, kemiskinan merupakan realitas yang dapat dilihat atau dijumpai di mana-mana. Pada gilirannya, kemiskinan berdampak jauh pada aspek kehidupan lain; kesehatan hingga pendidikan. Sebagai salah satu bukti, dengan mengutip data dari Badan Pusat Statistik (BPS), Ivan A Hadar, Koordinator Nasional Target MDGs (Bapenas/UNDP) menunjukkan lebih dari sepertiga populasi anak-anak di bawah usia 5 (lima) tahun—yang sebagian besar mereka berasal dari petani gurem, buruh tani, nelayan dan perambah hutan—mengalami kekurangan gizi.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Lihat Ivan A. Hadar, " Hak Atas Makanan," dalam *MDGs News* (Edisi 01/ Juli-September 2008), hlm. 4.

Kemiskinan itu pula yang membuat kebanyakan penduduk miskin tidak memiliki akses untuk mendapatkan air bersih.

Selain itu, kemiskinan berdampak pula pada pendidikan. Akibat kemiskinan, anak-anak usia sekolah kehilangan hak untuk memperoleh pendidikan setinggi-tingginya, atau bahkan ada yang terpaksa tidak bersekolah. Ada yang harus bekerja membantu orang tua, dan sebagian lain memang tidak memiliki biaya untuk sekolah. Statistik Pendidikan 2006 yang dikeluarkan BPS menyebutkan, meskipun angka partisipasi murni (APM) pada tingkat Sekolah Dasar (SD) di atas 90 persen selama 2001 hingga 2006, angka tersebut mengalami penurunan sejalan dengan peningkatan jenjang pendidikan. APM untuk tingkat SMP menurun hingga tinggal 60 persen, dan pada tingkat SMU dan SMK menjadi sekitar 40 persen.<sup>11</sup> Lebih dari itu, jika kita mau jujur, APM yang rendah juga masih diperburuk dengan kualitas pendidikan yang rendah. Persoalan di balik Ujian Nasional hingga maraknya perguruan tinggi swasta dengan kualitas yang sangat meragukan dalam berbagai aspeknya merupakan secuil contoh tentang persoalan yang ada di balik kualitas pendidikan Indonesia.

Ada keberkelindanan antara rendahnya tingkat dan kualitas pendidikan pada satu pihak, dan kemiskinan atau dan pemiskinan di pihak lain. Seiring dengan itu, keterbelakangan dalam pendidikan juga berpeluang besar untuk menjadikan masyarakat memiliki sikap, mental, bahkan budaya kemiskinan. Tragedi pembagian zakat di Pasuruan menjelang Idul Fithri 1429 H lalu tidak bisa seutuhnya merepresentasikan kemiskinan itu sendiri, tapi sampai batas tertentu merupakan ejawantah budaya kemiskinan yang banyak menulari masyarakat dewasa ini.

Kompleksitas dan keberkelindanan antarkemiskinan dan keterbelakangan pendidikan dengan segala dampak negatif yang dibawanya meniscayakan umat Islam Indonesia—bersama-sama elemen lain bangsa ini—untuk menyikapinya sebagai objek atau

---

<sup>11</sup> Lihat *Media Indonesia* (Selasa, 03 Juni 2008)

lahan jihad. Sebagai lahan jihad, umat Islam perlu menyelesaikannya secara sungguh-sungguh dan penuh ketulusan. Tanpa kesungguhan dan usaha keras untuk menyelesaikannya, persoalan ini bukan tidak mungkin akan berimplikasi tidak hanya pada terhambatnya pencapaian kesejahteraan bangsa, tapi juga pada menguatnya—memodifikasi ungkapan Gus Mus<sup>12</sup>—keluguan dalam keberagaman umat, yang hanya menyikapi agama, bahkan kehidupan secara keseluruhan, secara dikotomis, hitam putih. Manakala ini yang berkembang, pembiasaan makna jihad kepada aksi dan kegiatan teroristik akan kian berkembang pula, dan pada gilirannya Islam *rahmatan lil alamin* hanya akan ada di langit-angan, tidak berlabuh dalam kehidupan konkret.

Menyikapi hal itu, umat Islam urgen untuk segera merumuskan strategi yang tepat dan menentukan langkah sistematis yang perlu dilakukan. Dalam konteks itu keberadaan *civil-society* yang kokoh merupakan dasar pijakan yang niscaya untuk terus diperjuangkan. Melalui masyarakat sipil ini, umat Islam dituntut mengembangkan ekonomi berkelanjutan dan berdampak nyata pada pemberdayaan masyarakat. Ekonomi kerakyatan mandiri dan berswadaya yang ditumbuh-kembangkan dari bawah bisa dijadikan salah satu pilihan untuk diagendakan, minimal didiskusikan. Ekonomi model ini menjadi salah satu prioritas yang perlu ditoleh karena terbukti saat krisis menerjang kapitalisme yang predatoris, ekonomi rakyat justru tidak terkena dampaknya.<sup>13</sup> Ia tetap menggeliat karena bersifat lokal dan tumbuh atas dasar kekuatan rakyat sendiri. Demikian pula, melalui kekuatan masyarakat sipil, umat Islam perlu merajut pendidikan yang sesuai dengan kebutuhan dan potensi masyarakat, tapi sekaligus tanggap terhadap persoalan-persoalan global saat ini.

---

<sup>12</sup> Lihat Mustofa Bisri, "Obama, Kemenangan Menghapus Diskriminasi," dalam *Jawa Pos*, edisi Jumat, 7 November 2008).

<sup>13</sup> Lihat M. Dawam Rahardjo, "Mengapa Ekonomi Rakyat?" dalam *Koran Tempo*, edisi Kamis, 6 November 2008.

Berdasar pada strategi itu, mereka niscaya menentukan langkah-langkah konkret dari semisal pembuatan jaringan hingga pendirian sentra-sentra ekonomi dan institusi pendidikan alternatif. Hal ini mutlak untuk segera diagendakan karena masyarakat tidak bisa lagi sepenuhnya menyerahkan persoalan ekonomi dan pendidikan kepada pemerintah semata. Ekonomi harus muncul dan tumbuh dari masyarakat sendiri sebagaimana pendidikan seharusnya menjadi milik masyarakat, dan berorientasi seutuhnya kepada kepentingan mereka. Masyarakat harus menjadi subjek dalam pengertian yang seluas-luasnya.

## Simpulan

Wacana mengenai jihad yang tidak identik, bahkan berbeda sama sekali, dengan perang, apalagi terorisme sebenarnya mulai menyebar dan menguat di kalangan umat Islam dewasa ini. Namun mereka tidak bisa berhenti sebatas itu. Mereka jangan sampai terperangkap dengan sikap apologetik. Muslim Indonesia—sebagai terbesar di dunia—harus membuktikan makna jihad yang holistik melalui praksis nyata, yang di antaranya dengan melakukan pemberdayaan ekonomi dan penguatan intelektualitas bangsa.

Untuk melakukan jihad ini tentu tidak semudah membalik telapak tangan. Komitmen yang kuat, ketulusan, dan ketekunan dari umat Islam Indonesia menjadi modal utama yang sama sekali tidak bisa diabaikan. Sejalan dengan itu, politik yang kondusif perlu dikembangkan secara bersama-sama. Sebab persoalan politik merupakan aspek lain terjadinya karut-marut dunia yang renta ini. Pada sisi ini, selain Muslim Indonesia harus bertindak aktif, negara atau kelompok yang selama ini selalu mencitraburukkan Islam juga perlu membuang stigmatisasi terhadap Islam dan umatnya, yang kemudian dilanjutkan dengan dialog-dialog antara muslim dan bangsa Indonesia di satu pihak, dan kelompok atau negara yang memiliki prejudis terhadap Islam di lain pihak. Melalui gerakan ganda dan komprehensif itu, capaian-capaian signifikan (semoga) akan segera berwujud dalam waktu yang relatif tidak terlalu lama.©



## URGENSI KOMUNIKASI KRITIS

*Literary works* dan wacana bernuansa orientalistik yang menyudutkan Islam dan umatnya masih ditemui hingga saat ini. Mereka melihat Islam dan umatnya dengan *prejudice*, apriori. Bahkan ada di antara mereka—implisit atau eksplisit—yang nyaris mengidentikkan agama ibrahimik ini dengan agama kekerasan, atau bahkan dengan terorisme.

Ada berbagai faktor kompleks, yang satu dengan lainnya saling berkelindan, yang membuat kondisi ini terus bertahan. Namun harus diakui, aspek politik dan ekonomi yang sedari awal mewarnai kajian orientalisme keislaman merupakan hal yang sama sekali tidak dapat dinafikan sebagai penyebab utama. Sejalan dengan itu, romantisme keagamaan ideologis masa lalu juga terus membayang-bayangi pola pandang semacam itu. Namun juga tidak bisa diabaikan, munculnya hal semacam itu karena keawaman sebagian kelompok non-Muslim dalam memahami Islam dan umatnya sehingga mereka mengidentikkan kelompok Islam radikal yang sering melakukan kekerasan dengan Islam itu sendiri.

Menyikapi hal itu, sebagian umat Islam justru terjebak dalam sikap reaktif atau apologi. Mereka menganggap, pandangan negatif terhadap Islam dianggap sebagai representasi masyarakat non-Muslim dan Barat secara keseluruhan. Mereka tidak menyadari—atau juga tidak mau tahu—menguatnya kajian-kajian Islam lebih objektif dari sebagian kalangan non-Muslim dan intelektual Barat

yang menyebut diri mereka sebagai islamisis. Mereka juga agak abai terhadap pandangan-pandangan multikulturalis atau pluralis yang bersikap apresiatif atas Islam dari sebagian tokoh non-Muslim yang saat ini juga bersifat fenomenal.

## Fenomena Kelompok Muslim

Berkembangnya sikap reaktif dari masyarakat Muslim awam tentu bukan merupakan hal aneh dan tidak perlu diperdebatkan. Persoalan menjadi serius ketika kalangan elit dan tokoh intelektualnya juga bersikap nyaris serupa dengan kalangan awam. Selain berpengaruh pada kian mengentalnya sikap semacam itu di kalangan awam, hal itu juga akan memperuncing dan membuat persoalan kian rumit. Pada gilirannya, umat Islam akan kian terpuruk dalam lumpur kehidupan yang sarat kenistaan, kesengsaraan dan sejenisnya.

Anehnya, fenomena semacam itu yang tampak menguat saat ini. Sikap, atau lebih khusus lagi karya tulis sebagian Muslim dan tokohnya—terutama dalam menanggapi pandangan Barat terhadap Islam—justru sering menampilkan diri sekadar reaksi dengan pola paparan jauh dari kritis, apalagi transformatif. Mereka bukan sekadar menolak pandangan negatif sebagian kalangan Barat terhadap Islam, tapi di saat yang sama juga mendiskreditkan segala hal berbau Barat dengan anggapan, segala hal yang berasal dari Barat dianggap tidak bermoral, jahat, dan anti-Islam.

Sejalan dengan itu, kelompok Muslim lain terjebak pada nostalgia masa lalu Islam. Alih-alih mengedepankan objektivitas, kreativitas dan ketajaman analisis, mereka lebih terbuai dengan apologisme. Mereka masuk ke dalam konstruk dasar sebagaimana yang biasa digunakan kaum Orientalis. Sebagaimana dicandera El Fadl (2003), mereka terbuai dengan tradisi Islam, yang di antaranya ditunjukkan melalui penegasan bahwa Islam bukan hanya kompatibel dengan modernitas, tapi justru telah mencapai modernisasi rasional pada empat belas abad lalu. Mereka memperlakukan

tradisi Islam seakan-akan telah memfosil pada zaman Rasul dan masa empat khalifah sesudahnya. Bagi mereka, Islam telah mengalami finalitas dalam segala dimensinya. Umat Islam tidak perlu menoleh ke Barat karena Islam telah memberikan segala-galanya.

Apologi ini begitu tersebar di sekitar kita saat ini. Namun, kajian keislaman tentu tidak berwajah tunggal. Kajian Islam bernuansa kritis objektif, namun tetap apresiatif, juga mulai bermunculan dari kalangan tokoh Muslim. Dengan kritisisme yang mereka kembangkan, kelompok ini mencoba menyikapi Islam sebagai agama yang tidak berdimensi tunggal. Kelompok ini melihat Islam bukan agama yang berada di langit angan-angan. Mereka memahaminya sebagai agama transenden, tapi sekaligus imanen yang memiliki komitmen kuat dan orientasi konkret atas kehidupan umat manusia. Demikian pula pandangan mereka atas modernitas dan dunia Barat.

Hal ini mengantarkan mereka untuk membedakan Islam sebagai ajaran pada satu pihak, dan sebagai pemahaman umatnya atas ajaran tersebut pada pihak lain. Awal dekade delapan puluhan abad lalu Fazlur Rahman (1984), misalnya, melakukan pemilahan agama ini kepada Islam normatif dan Islam historis. Dengan pola pandangan semacam itu, mereka akan menyadari—meminjam penjelasan Azra (1999)—adanya Islam sebagai konsep realitas dan Islam sebagai realitas sosial. Sebagai konsep realitas, Islam disikapi sebagai sesuatu yang absolut, tidak berubah dan melampaui sejarah. Namun, sebagai realitas sosial, agama yang menampakkan diri sebagai keberagamaan yang muncul dari interpretasi dan pemahaman umatnya terhadap yang absolut, tidak mungkin dilepaskan dari berbagai keterbatasan, bahkan kekurangan dan kelemahan. Pada sisi itu, mereka mengkritisi dan mempersoalkannya.

## Ke Depan

Untuk pengembangan kajian Islam yang lebih *mumpuni*, diskursus keislaman niscaya untuk diarahkan ke pengembangan

komunikasi kritis yang dalam konsep Habermas disebut rasionalitas komunikatif dengan karakteristiknya—seperti dikutip Sindhunata (2004)—kritis dan emansipatoris. Kritis terhadap modernisasi yang kolonialistik (termasuk juga terhadap pola kehidupan, umat Islam, keberagaman mereka dan sebagainya); dan emansipatoris dalam arti selalu mengembangkan potensi-potensi masyarakat yang mampu menentang dan melawan kolonialisme lingkup hidup manusia, (atau melawan dengan penuh kearifan segala hal yang akan menjadikan manusia dan kehidupan mengalami degradasi, aa).

Pengembangan ini menuntut adanya tiga unsur dasar yang tidak dapat diabaikan. *Pertama*, kebenaran harus selalu menjadi dasar bagi setiap orang dalam mengungkapkan segala sesuatu. *Kedua*, keadilan harus menjadi tujuan; dan *ketiga* ada ketulusan dan upaya untuk menjalin relasi antara satu orang dan yang lain.

Tentunya rasionalitas komunikasi habermasian ini tidak boleh diambil mentah-mentah. Umat Muslim perlu mengkritisi dan mengolahnya sesuai dengan nilai-nilai agama sehingga kebenaran, keadilan dan ketulusan yang muncul bukan hanya berpijak pada rasionalitas manusia semata, tapi juga memiliki dasar kokoh pada logos ilahi yang universal. Sejalan dengan itu, diperlukan ruang luas bagi tumbuhnya kedewasaan dalam bentuk keluasan horizon pemikiran, kehati-hatian dan kerendah-hatian sikap yang mencerminkan kematangan emosional, intelektual dan moral-spiritual.

Yang tidak kalah pentingnya, (meminjam konsep ElFadl) kajian keislaman dituntut untuk menghadirkan kajian otoritatif yang mencerminkan kejujuran dalam pengungkapan data, serta kesungguhan dalam menemukan dan memahaminya. Sejalan dengan itu, kajian harus mencakup apa yang menjadi bahasannya dan menampakkan argumentasi yang *sensible* yang dibingkai dengan sikap rendah hati dan tidak mengklaim sebagai sesuatu yang paripurna dan selesai.©

# JANGAN ADA LAGI TERORISME

Terorisme terus membayang-bayangi kita. Tertangkapnya belasan orang yang diduga kuat sebagai teroris di Aceh Besar dan Pamulang, Tangerang Jawa Barat dalam bulan Maret 2010 ini menjadi bukti kuat bahwa kuku-kuku ganas terorisme terus mencari mangsa.

Kita—apa pun kebangsaan dan agama kita—selagi masih memiliki nurani dan moralitas pasti sama sekali tidak menghendaki terorisme, kekerasan dan sejenisnya. Kita tentu berharap jangan lagi ada kekerasan di dunia, dan jangan lagi ada korban yang lebih banyak akibat terorisme dan sejenisnya dalam kehidupan.

## Belajar dari Tragedi 11/9 2001

Terjadinya kekerasan terorisme yang selalu terjadi berulang menuntut kita untuk lebih arif menyikapinya. Dunia—khususnya Barat—diharapkan tidak mengulang kesalahan penyikapan yang sama seperti sikap AS terhadap tragedi 11 September tujuh tahun lalu. Pada saat itu, Presiden AS, George W Bush *bak* orang kebakaran jenggot—eksplisit atau implisit—pernah mengkambinghitamkan dan menuduh komunitas atau kelompok tertentu tanpa bukti kuat yang dapat dipertanggungjawabkan sebagai teroris. Bahkan ia pernah melontarkan, perang melawan terorisme sebagai Krusada. Dengan demikian, tujuannya jelas diarahkan kepada umat Islam.

Kendati sesudah itu ia meralat dan meminta maaf atas ucapannya, serta bersama elit AS lain membedakan antara Islam dan terorisme, tapi Bush dan pemerintahannya tetap menampakkan kecurigaan berlebihan dan perilaku yang sangat diskriminatif terhadap Islam, orang Islam dan nama-nama yang berbau Arab. Kasus penahanan yang berlarut-larut terhadap James Yee, perwira muslim AS yang bertugas sebagai *chaplain*, merupakan secuil bukti tentang pelecehan Bush terhadap Islam dan umatnya.

Pandangan dan tindakan seperti itu—menurut Esposito (2003)—telah meningkatkan keprihatinan mendalam mengenai kebebasan sipil dan hak-hak asasi manusia bagi orang-orang keturunan Arab dan Islam, serta yang lain.

Dilihat dari perespektif mana pun, keberlanjutan hal itu tentu sangat tidak kondusif bagi penciptaan dan pengembangan tata hubungan global yang setara dan berkeadilan, dan juga bagi pbumian kedamaian dan kesejahteraan hakiki bagi seluruh umat manusia. Justru sikap semacam itu pada gilirannya dapat menjadi amunisi bagi kelompok tertentu yang rentan melakukan kekerasan untuk kian memperkuat dan menyebarkan aksi-aksi kekerasan teroristik.

## Menghentikan Terorisme

Prasyarat utama untuk menghentikan terorisme terletak pada keseriusan dunia-Islam dan Barat—untuk menghilangkan pandangan yang mengandung *prejudice* dan sejenisnya, serta sikap dan tindakan yang deskriminatif dalam arti seluas-luasnya. Sejalan dengan itu, dunia perlu mengembangkan komunikasi kritis yang dalam konsep Habermas—seperti dikutip Sindhunata (2004)—disebut rasionalitas komunikatif dengan karakteristiknya kritis dan emansipatoris. Kritis terhadap modernisasi yang kolonialistik (juga kritis terhadap pola kehidupan, umat Islam, keberagamaan mereka dan sebagainya, *pen.*). Emansipatoris dalam arti selalu mengembangkan potensi-potensi masyarakat yang mampu

menentang dan melawan kolonialisme lingkup hidup manusia, (atau melawan dengan penuh kearifan segala hal yang akan menjadikan manusia dan kehidupan mengalami degradasi, *pen*).

Pengembangan hal itu—menurut Habermas—harus berpijak pada tiga elemen dasar yang sama sekali tidak bisa diabaikan. *Pertama*, kebenaran harus selalu menjadi dasar bagi setiap orang (kelompok maupun dunia) dalam mengungkapkan segala sesuatu. *Kedua*, keadilan harus menjadi tujuan; dan *ketiga* ada ketulusan dan upaya dari semua pihak untuk menjalin relasi antara satu orang dan yang lain.

Komunikasi kritis habermasian tentu tidak bisa diseruput apa adanya. Di sini perlu reformulasi secara kreatif dan kritis. Pada satu pihak umat muslim perlu mengkritisi dan mengolahnya sesuai dengan nilai-nilai agama substantif sehingga kebenaran, keadilan dan ketulusan yang muncul bukan hanya berpijak pada rasionalitas manusia semata, tapi juga memiliki dasar kokoh pada logos ilahi universal. Di samping itu, umat Islam mutlak melakukan rekonstruksi keberagamaan mereka. Agama tidak bisa lagi dijadikan ideologi dan sejenisnya. Agama mutlak disapih dari tarikan politisasi. Untuk itu agama hendaknya dipahami secara utuh melalui pendekatan moral.

Pada pihak lain, dunia Barat niscaya menjadikan keadilan dan kebenaran bukan sekadar diskursus, tapi harus menjadi praksis yang seutuhnya dikembangkan di atas nilai-nilai kemanusiaan universal. Barat harus mengembangkan kebijakan yang berorientasi pada kepentingan bersama.

Dalam bingkai komunikasi itu, Barat dan Islam kemudian merintis kerjasama kemanusiaan—dari pendidikan hingga ekonomi—yang berkesinambungan. Dunia secara bersama-sama perlu memerangi kemiskinan, kebodohan, dan sejenisnya; persoalan yang nyaris abadi yang terus mengancam umat manusia dari saat ke saat; dan sekaligus menjadai salah satu *trigger* utama terjadinya terorisme.

Pencapaian kondisi ini tentu memerlukan waktu yang tidak sebentar dan modal yang sama sekali tidak sedikit. Kesabaran, ketulusan, dan kesungguhan harus menjadi bagian intrinsik dari semua proses tersebut. Tanpa itu, dunia akan terus mengulang kesalahan yang sama.©

# **MEMBUMIKAN ISLAM TRANSFORMATIF, MENGUBUR TERORISME**

Sekitar tiga tahun yang lalu. Tepatnya, pada Jumat, 15 April 2011 bom bunuh diri meledak di Masjid Az-Zikra kompleks Mapolresta Cirebon. Sebelum itu, bom buku menjadi model yang dikembangkan. Dalam menyikapi terorisme semacam ini, pemerintah tidak diragukan lagi telah melakukan tindakan konkret untuk mengatasi dan mencegahnya. Pencegahan dan penyerangan terhadap terorisme melalui Densus 88 merupakan contoh konkret dari sikap tegas pemerintah melawan terorisme. Namun kita perlu menyadari, pola yang dilakukan pemerintah belum bisa menjamin terorisme dan kekerasan yang berlatar belakang terorisme tidak akan terjadi lagi.

Fakta memperlihatkan dengan telanjang, pengamanan dan perang fisik semata terhadap terorisme yang tidak disertai dengan kebijakan holistik, sistematis dan strategis, sulit untuk menghentikan aksi yang sangat biadab tersebut. Sejarah berbicara, ketika kekerasan teroristik berhasil ditangani, dan suatu jaringan terorisme berhasil dipotong, kekerasan di tempat lain akan muncul kembali dan jaringan yang lain bersemayam kembali. Ketika bagian struktur kelompok teroris berhasil diampulasi, sel-sel lain akan bermunculan.

Persoalannya, terorisme lebih bersifat jaringan yang berbasis ideologi. Kelompok teroris, termasuk tokoh dan elitnya, tak lebih dari sekadar robot semata. Dalang utama yang mengendalikan

mereka sejatinya adalah jaringan ideologi yang berkelindan dengan kompleksitas tatanan kehidupan yang saat ini mendominasi kehidupan. Mereka adalah budak-budak ideologi yang sama sekali tidak pernah menyoal, apalagi mengkritisi ideologi yang telah mereka anggap nyaris sebagai tuhan mereka.

Oleh karena ideologi merupakan bagian utama dari menguat dan menyebarnya terorisme, kita tentu harus berusaha menemukan strategi, kebijakan dan cara yang dapat mematikan ideologi tersebut, bukan sekadar membunuh, atau sekadar memenjarakan tokoh dan orang-orang yang berideologi terorisme.

## Islam Transformatif

Realitas memperlihatkan, saat ini kelompok teroris sering meminjam dan membiaskan Islam sebagai dasar ideologi mereka. Berdasar hal itu, upaya yang perlu kita lakukan adalah melepaskan Islam dari tarikan terorisme kepentingan sempit kelompok, dan sejenisnya. Apalagi untuk justifikasi melakukan kekerasan.

Dalam hal ini, salah satu upaya yang niscaya dilakukan adalah pembumian dan penyebaran Islam transformatif. Islam sebagai ajaran universal dengan misi kesejahteraan kehidupan perlu dilabuhkan ke dalam realitas konkret melalui pemaknaan ajaran yang holistik dan sekaligus transformatif. Pembacaan secara menyeluruh terhadap Teks-Teks Suci dan Sunnah Rasul akan mengantarkan kepada satu kesimpulan. Islam sebagai rahmat bagi sekalian alam identik dengan kasih sayang dan cinta, dan berlawanan secara diametral dengan kekerasan, permusuhan, dan sejenisnya.

Sejatinya Islam Indonesia yang dianut mayoritas muslim Indonesia sepanjang sejarah yang dilalui telah benuansa Islam transformatif yang menyejukkan bagi masyarakat dan kehidupan. Bahkan sampai derajat tertentu, Islam Indonesia relatif memiliki kekebalan cukup tinggi terhadap rayuan dan tarikan kekerasan, terorisme dan seumpamanya.

Kelebihan itu muncul sebagai implikasi dari keberadaan Islam Indonesia yang sangat mengapresiasi sejarah dan kenyataan sosiologis kehidupan. Pada posisi itu peran dan kearifan para tokoh Muslim Nusantara (hingga menjadi Indonesia) sepanjang sejarah negeri ini ada sama sekali tidak bisa diabaikan. Mereka mampu mendialogkan dan mengkontekstualisasikan ajaran dan nilai Islam universal dengan waktu dan ruang kesejarahan Indonesia. Pesan-pesan ilahi dalam al-Quran yang bersifat metahistoris dan absolut dan sunnah Rasul yang bersifat simbolis, ditangkap makna, visi, dan misinya, kemudian didialogkan dengan kehidupan konkret yang dialami masyarakat Indonesia.

Lebih dari itu, mozaik khazanah intelektual Muslim dalam berbagai masa dan lokal juga dihadirkan dalam dialog kritis dan apresiatif merajut kebaragamaan Islam Indonesia. Dengan demikian, Islam yang berkembang di mayoritas masyarakat lekat dengan nuansa yang kaya perspektif, *viable*, dan mencerahkan kehidupan.

Keberagaman semacam itu menjadikan sebagian besar Muslim Indonesia mampu berdialog dengan tradisi dan budaya yang mengitari mereka. Karena itu, sepanjang sejarah yang dilalui, mayoritas Muslim Nusantara Indonesia selalu berada di depan dalam membangun kehidupan yang berorientasi pada kemaslahatan bersama dalam bingkai moralitas luhur seperti kesetaraan, keadilan, kasih sayang, toleransi, dan moderasi.

Nuansa semacam itu telah mengantarkan mayoritas masyarakat Muslim Indonesia pada kesadaran untuk mengembangkan keberimanan yang kokoh yang dapat membentuk mereka sebagai muslim Indonesia yang berguna bagi kehidupan dan seluruh masyarakat.

Penguatan dan pembumian Islam semacam itu dipastikan akan mempersempit bagi tumbuh-kembangnya terorisme. Sejalan dengan itu, pemerintah juga perlu melakukan suatu kebijakan yang juga holistik sehingga dengan sinergitas antara penguatan Islam transformatif dan kebijakan pemerintah, virus-virus ideologi terorisme diharapkan tidak hidup lagi.

## Komitmen Pemerintah

Kebijakan pemerintah yang perlu dikembangkan adalah penguatan komitmen untuk pemberian rasa keadilan dan kesejahteraan bagi semua. Hal ini perlu ditekankan karena realitas memperlihatkan, banyak masyarakat Indonesia hingga saat ini yang masih merasakan keadilan dan kesejahteraan adalah sesuatu yang sulit mereka gapai dalam kehidupan mereka. Keadilan sebagaimana pula kesejahteraan masih merupakan sesuatu yang mahal bagi mereka. Bagaimana pun juga, ketidakadilan menurut Helder Camara (dalam *Spiral of Violence*) dan keterbelakangan merupakan *trigger* bagi terjadinya kekerasan yang dapat berkembang menjadi aksi teroristik.

Seiring dengan itu, pemerintah mutlak memberikan ruang yang lebih luas untuk pengembangan komunikasi yang kritis dan transformatif, vertikal dan horizontal. Dalam hal ini, peringatan Habermas (*Filsafat dalam Masa Teror*, 2003: 93-94) bahwa terorisme terjadi akibat dari terdistorsinya komunikasi sampai derajat tertentu memiliki kebenaran yang cukup tinggi. Ketika kemiskinan mendera masyarakat, dan manakala ketidak-adilan menjadi bagian kehidupan sehari-hari mereka, serta keberagamaan mereka reduktif, sementara di sana tidak ada ruang untuk komunikasi, maka nyaris dipastikan satu-satunya cara yang mereka ambil adalah kekerasan atau dan terorisme.

Dalam ungkapan lain, untuk menguburkan ideologi terorisme dari kehidupan masyarakat Indonesia, kita perlu mengembangkan keberagamaan yang transformatif, yang didukung oleh komitmen pemerintah untuk pembumian keadilan dan kesejahteraan bagi seluruh masyarakat Indonesia. Melalui kebijakan semacam itu, dan disertai dengan upaya pengamanan yang ketat, kekerasan dan terorisme dipastikan tidak akan terjadi lagi di bumi Indonesia.©

# **OPTIMALISASI PERAN FORUM KOORDINASI PENCEGAHAN TERORISME DALAM PERSPEKTIF AGAMA DAN PENDIDIKAN**

Sampai saat ini ancaman terorisme masih terus membayangkan kehidupan masyarakat dan bangsa. Secuil bukti, di bulan Maret 2013 ini Tim Gabungan Resmob Polda Metro Jaya dan Detasemen Khusus 88 Antiteror Mabes Polri menemukan lagi satu jaringan terorisme yang diduga keras akan melakukannya. Pengungkapan itu berawal dari perampokan toko emas di kawasan Jakarta Barat, 10 Maret 2013. Ketika pada 15 Maret, polisi berhasil menangkap sebagian kelompok dan menembak mati tiga dari tujuh pelaku, polisi menemukan 5 senjata api rakitan, 34 butir peluru kaliber 9 mm, dan 14 bom pipa. Berdasarkan barang bukti itu, ada dugaan kuat bahwa para pelaku bukanlah perampok biasa, melainkan teroris. Mereka diduga kuat merampok untuk membiayai aksi terorisme mereka. Sampai derajat tertentu, dugaan itu tidak salah. Polisi menemukan bukti bahwa Makmur alias Bram, salah serangon pelaku yang tertembak dianggap terlibat dalam jaringan teroris Medan dan Beji, Depok.

Tampaknya, jaringan terorisme di Indonesia masih ada di mana-mana. Mereka dipastikan akan terus berupaya melakukan aksinya dengan menyebar ancaman, ketakutan bahkan kematian di berbagai penjuru di tanah air. Dengan pola penanganan seperti sekarang, terorisme dan kelompok pendukungnya tidak mustahil akan tumbuh dan berkembang terus.

Pemerintah tidak diragukan lagi telah melakukan tindakan konkret untuk mengatasi dan mencegahnya. Pencegahan dan penyerangan terhadap terorisme melalui Densus 88 merupakan contoh konkret dari sikap tegas pemerintah melawan terorisme. Namun kita perlu menyadari, pola yang dilakukan pemerintah belum bisa menjamin terorisme dan kekerasan yang berlatar belakang terorisme tidak akan terjadi lagi.

Fakta memperlihatkan dengan telanjang, pengamanan dan perang fisik semata terhadap terorisme yang tidak disertai dengan kebijakan holistik, sistematis dan strategis, sulit untuk menghentikan aksi yang sangat biadab tersebut. Sejarah berbicara, ketika kekerasan teroristik berhasil ditangani, dan suatu jaringan terorisme berhasil dipotong, kekerasan di tempat lain akan muncul kembali dan jaringan yang lain bersemayam kembali. Ketika bagian struktur kelompok teroris berhasil diampulasi, sel-sel lain akan bermunculan.

Terorisme lebih bersifat jaringan yang berbasis ideologi dengan akar penyebab yang sangat rumit. Kelompok teroris, termasuk tokoh dan elitnya, bisa-bisa tak lebih dari sekadar robot semata. Dalang utama yang mengendalikan mereka sejatinya adalah jaringan ideologi yang berkelindan dengan kompleksitas tatanan kehidupan yang saat ini mendominasi kehidupan. Mereka adalah budak-budak ideologi yang sama sekali tidak pernah menyoal, apalagi mengkritisi ideologi yang telah mereka anggap nyaris sebagai tuhan mereka.

Oleh karena ideologi merupakan bagian utama dari menguat dan menyebarnya terorisme, kita tentu harus berusaha menemukan strategi, kebijakan dan cara yang dapat mematikan ideologi tersebut, bukan sekadar membunuh, atau sekadar memenjarakan tokoh dan orang-orang yang berideologi terorisme.

## **Pengembangan Agama yang Holistik-Transformatif**

Realitas memperlihatkan, saat ini kelompok teroris sering meminjam dan membiaskan agama, khususnya Islam sebagai

dasar ideologi mereka. Agama dijadikan dasar justifikasi untuk melakukan aksi yang dapat menghancurkan negara, masyarakat, bahkan dunia. Dengan demikian, ancaman, pengrusakan, atau dan pembunuhan yang mereka lakukan dikonstruksi sebagai implementasi ajaran agama yang akan diganjar dengan pahala berlipat ganda. Hal semacam ini yang kemudian ditanamkan kuat-kuat ke dalam diri mereka dan pengikutnya mengantarkan mereka untuk selalu melestarikan dan mewariskannya kepada kelompok dan penerus mereka. Terorisme dan sejenisnya menjadi suatu bara api yang sulit untuk mati.

Berdasar hal itu, upaya yang perlu kita lakukan adalah mengembalikan agama kepada ajarannya yang otentik sebagai sumber moralitas luhur. Pada saat yang sama, agama, khususnya Islam mutlak dilepaskan dari tarikan kepentingan sempit kelompok, dan sejenisnya. Apalagi untuk justifikasi melakukan kekerasan.

Dalam hal ini, salah satu upaya yang niscaya dilakukan adalah pembumian dan penyebaran agama yang holistik dan transformatif. Agama, terutama Islam sebagai ajaran universal dengan misi kesejahteraan kehidupan perlu dilabuhkan ke dalam realitas konkret melalui pemaknaan substansi ajaran yang hakiki dan utuh tidak secara sepotong-sepotong dan *ad hoc*. Pembacaan secara utuh terhadap Teks-Teks Suci dan Sunnah Rasul atau sejenisnya akan mengantarkan kepada satu kesimpulan yang dipastikan mencerahkan kehidupan dan umat manusia. Agama manapun, termasuk Islam hadir sebagai sumber kebahagiaan hidup sejati. Dalam konteks Islam, ia diturunkan sebagai rahmat bagi sekalian alam yang identik dengan penyebaran kasih sayang dan cinta, yang berlawanan secara diametral dengan kekerasan, permusuhan, dan sejenisnya.

Dalam perspektif kehadiran Islam di Indonesia, sejatinya Islam yang dianut mayoritas muslim Indonesia sepanjang sejarah yang dilalui telah benuansa Islam transformatif yang menyejukkan bagi masyarakat dan kehidupan. Bahkan sampai derajat tertentu, Islam Indonesia relatif memiliki kekebalan cukup tinggi terhadap

rayuan dan tarikan kekerasan, terorisme dan seumpamanya. Kelebihan itu muncul sebagai implikasi dari keberadaan Islam Indonesia yang sangat mengapresiasi sejarah dan kenyataan sosiologis kehidupan. Pada posisi itu peran dan kearifan para tokoh Muslim Nusantara (hingga menjadi Indonesia) sepanjang sejarah negeri ini ada sama sekali tidak bisa diabaikan. Mereka mampu mendialogkan dan mengkontekstualisasikan ajaran dan nilai Islam universal dengan waktu dan ruang kesejarahan Indonesia. Pesan-pesan ilahi dalam al-Quran yang bersifat metahistoris dan absolut dan sunnah Rasul yang bersifat simbolis, ditangkap makna, visi, dan misinya, kemudian didialogkan dengan kehidupan konkret yang dialami masyarakat Indonesia.

Lebih dari itu, mozaik khazanah intelektual Muslim dalam berbagai masa dan lokal juga dihadirkan dalam dialog kritis dan apresiatif merajut kebaragamaan Islam Indonesia. Dengan demikian, Islam yang berkembang di mayoritas masyarakat lekat dengan nuansa yang kaya perspektif, *viable* dan mencerahkan kehidupan.

Keberagaman semacam itu menjadikan sebagian besar Muslim Indonesia mampu berdialog dengan tradisi dan budaya yang mengitari mereka. Karena itu, sepanjang sejarah yang dilalui, mayoritas Muslim Nusantara Indonesia selalu berada di depan dalam membangun kehidupan yang berorientasi pada kemaslahatan bersama dalam bingkai moralitas luhur seperti kesetaraan, keadilan, kasih sayang, toleransi, dan moderasi.

Nuansa semacam itu telah mengantarkan mayoritas masyarakat Muslim Indonesia kepada kesadaran untuk mengembangkan keberimanan yang kokoh yang dapat membentuk mereka sebagai muslim Indonesia yang berguna bagi kehidupan dan seluruh masyarakat. Sampai batas-batas tertentu pola dan ajaran semacam itu pula yang dikembangkan agama-agama yang lain di Indonesia.

Penguatan dan pembumian ajaran agama semacam itu dipastikan akan mempersempit bagi tumbuh-kembangnya terorisme.

Pada sisi ini peran pendidikan menjadi mutlak untuk dimintai pertanggungjawabannya. Pendidikan tidak bisa lagi sebagai proses pembelajaran semata. Selain sebagai proses yang dapat mengantarkan manusia untuk *to have*, pendidikan mutlak harus disikapi sebagai proses untuk *to be*, pembentukan jati diri manusia sejati yang bersumber dari moralitas luhur agama, nilai-nilai kemanusiaan universal, dan kearifan lokal.

## Komitmen Pemerintah

Sejalan dengan itu, pemerintah juga perlu melakukan suatu kebijakan yang juga holistik. Kebijakan pemerintah yang perlu dikembangkan adalah penguatan komitmen untuk pemberian rasa dan penegakan keadilan dan penyebaran kesejahteraan bagi semua. Hal ini perlu ditekankan karena realitas memperlihatkan, banyak masyarakat Indonesia hingga saat ini yang masih merasakan keadilan dan kesejahteraan adalah sesuatu yang sulit mereka gapai dalam kehidupan mereka. Keadilan sebagaimana pula kesejahteraan masih merupakan sesuatu yang mahal bagi mereka. Bagaimana pun juga, ketidakadilan menurut Helder Camara (dalam *Spiral of Violence*) dan keterbelakangan merupakan *trigger* bagi terjadinya kekerasan yang dapat berkembang menjadi aksi teroristik.

Seiring dengan itu, pemerintah mutlak memberikan ruang yang lebih luas untuk pengembangan komunikasi yang kritis dan transformatif, vertikal dan horizontal. Dalam hal ini, peringatan Habermas (*Filsafat dalam Masa Teror*, 2003: 93-94) bahwa terorisme terjadi akibat dari terdistorsinya komunikasi sampai derajat tertentu memiliki kebenaran yang cukup tinggi. Ketika kemiskinan mendera masyarakat, dan manakala ketidakadilan menjadi bagian kehidupan sehari-hari mereka, serta keberagaman mereka reduktif, sementara di sana tidak ada ruang untuk komunikasi, maka nyaris dipastikan satu-satunya cara yang mereka ambil adalah kekerasan atau dan terorisme.

Kebijakan lain yang tidak kalah penting adalah penguatan kepekaan pemerintah dalam mendeteksi benih-benih terorisme. Kelompok yang diduga kuat atau jelas tidak mau menerima Pancasila sebagai dasar bernegara dan bermasyarakat tidak bisa dibiarkan tumbuh di negeri ini. Sedini mungkin mereka harus “disadarkan” atau diberi pilihan untuk henggang dari bumi Indonesia.

### **Sinergitas sebagai Keniscayaan**

Di atas semua itu, kerjasama kokoh antarberbagai unsur, pemerintah, lembaga sosial, dan lembaga keagamaan atau lembaga kemasyarakatan secara umum niscaya untuk dikembangkan. Terorisme sebagai suatu gerakan ideologis dengan akar penyebab yang tidak tunggal tidak mungkin diselesaikan dengan penanganan parsial, atau sendiri-sendiri. Seluk beluk akar penyebabnya mengharuskan semua unsur bangsa dan negara mesti terlibat di dalamnya. Kehadiran Forum Koordinasi Pencegahan Terorisme (FKPT) merupakan salah satu jawaban yang sangat tepat untuk mengeliminasi benih terorisme dan memangkas tumbuh-kembang jaringannya yang lebih luas.

Melalui FKPT, konsep, strategi, atau langkah menyeluruh yang sistematis lebih mungkin dan lebih menjanjikan untuk diformulasikan sesuai dengan hakikat, dan kompleksitas permasalahan serta harapan penyelesaiannya. Masing-masing diharapkan mengkaji sesuai dengan bidang garapannya kemudian didialogkan dengan yang lain sehingga menghasilkan suatu rumusan utuh yang kaya perspektif. Dari konsep ini, FKPT kemudian bergerak dalam orkestra yang harmonis menyelesaikan dan menuntaskan terorisme.©

## DAFTAR PUSTAKA

- Abid Al-Jabiri, Muhammad. 2001. *Al-Aql al-Akhlaqi al-'Arabi: Dirasah Tahliliyah Naqdiyah li Nazhm al-Qiyam fi al-Tsaqafah al-'Arabiyah, Naqd al-'Aql al-'Arabi* IV. Cetakan I. Maroko: Al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi.
- \_\_\_\_\_. 2003. 'Ayat al-Qital wa al-Naskh wa al-'Umum wa al-Khusus' dalam Muhammad Abid al-Jabiri. *Mawaqif: Idla-at wa Syahadah*. Seri 20. Ttp.: Dar al-Nasyr al-Maghribiyah Adima.
- Ahmad, Israr. 2003. 'Understanding Jihad', diunduh tanggal 13 Agustus 210 dari <http://www.freerepublic.com/focus/f-news/975166/posts>
- Al-Asyraf, Mahir. 2008. 'Tathawwuru Mafhum al-Jihad fi al-Fikr al-Islami'. Makalah dipresentasikan pada *Konferensi Proyek Platform Dunia Arab* di Madrid Spanyol, 26 Maret 2008.
- Ali Engineer, Asghar. 1999. *Islam dan Teologi Pembebasan*. Terjemahan. Cetakan I. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Arkoun, Muhammad. 2002. *The Unthought in Contemporary Islamic Discourse*. London: Saqi Books.
- Armstrong, Karen. 1992. *Muhammad: A Biography of the Prophet*. London: Victor Gollancz.

- Armstrong, Karen. 2001. *Holy War: The Crusades and Their Impact on Today's World*. Edisi Kedua. New York: Anchor Books.
- \_\_\_\_\_. 2002. *The Battle for God: Fundamnetalism in Judaism, Christianity and Islam*. London: Harper Collins Publishers.
- Azra, Azyumardi. 1999. *Konteks Berteologi di Indonesia; Pengalaman Islam*. Cetakan I. Jakarta: Paramadina.
- \_\_\_\_\_. 1999. *Menuju Masyarakat Madani: Gagasan, Fakta, dan Tantangan*. Cetakan I. Bandung: PT Remaja Rosda Karya.
- Barney, Gerald O et al. 1993. *Global 2000 Revisited: What Shall We Do?: The Critical Issues of the 21th Century*. Virginia: Millennium Institute.
- Boland, B. J. 1982. *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*. Leiden: The–Martinmur Nijhoff.
- Bruinessen, Martin van,. 1994. *NU, Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*. Cetakan I. Yogyakarta: LKiS.
- 'Bupati Lombok Timur Periode 2013-2014 Dilantik'. Antara.co.id, 30 Agustus 2013. Diakses pada 01 Septeber 2013 dari <https://id.berita.yahoo.com/bupati-lombok-timur-periode-2013-2018-dilantik-061558327.html>
- Crawford, Beverly. 2001. 'Politik Identitas; Sebuah Pendekatan Kelembagaan.' Dalam *Jurnal Gerbang*. Nomor 10. Vol. IV. Juni–Agustus.
- Dhakidae, Daniel. 2003. *Cendekiawan dan Kekuasaan dalam Negara Orde Baru*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Effendi, Djohan. 1994. 'Konsep-Konsep Teologis.' Dalam Budhy Munawar Rachman (ed.). *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Cetakan I, Jakarta: Paramadina.
- El Fadl, Khaled Abou. 2001. 'Islam and the Theology of Power.' Dalam *Middle East Report*.

- \_\_\_\_\_. 2003. 'The Ugly Modern and the Modern Ugly: Reclaiming the Beautiful in Islam.' Dalam Omid Safi (ed.). *Progressive Muslims on Justice, Gender and Pluralism*. Oxford. Oneworld.
- \_\_\_\_\_. 2003. *Cita dan Fakta Toleransi Islam: Puritanisme versus Pluralisme*. Terjemahan Gifta Ayu. Cetakan I. Bandung: Arasy.
- \_\_\_\_\_. 2003. "Toleransi dalam Islam." Dalam Joshua Cohen dan Ian Lague (eds.). *Cita dan Fakta Toleransi Islam: Puritanisme versus Pluralisme*. Terjemahan. Cetakan I. Bandung: Arsy.
- \_\_\_\_\_. 2005. *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists*. New York: Harper San Francisco.
- Esack, Farid 1997. *Qur'an, Liberation and Pluralism*. Oxford: Oneworld.
- Esposito, John L. 2003. *Unholy War: Teror atas Nama Islam*. Terjemahan. Yogyakarta: Ikon Teralitera.
- Feillard, Andre. 1994. 'Nahdlatul Ulama dan Negara: Fleksibilitas, Legitimasi dan Pembaruan.' Dalam Ellyasa KH. Darwis (ed.). *Gus Dur, NU, dan Masyarakat Sipil*. Cetakan I. Yogyakarta: LKiS.
- Fisher, Simon et al. 2001. *Mengelola Konflik: Ketrampilan dan Strategi untuk Bertindak*. Terjemahan. Cetakan I. Jakarta: The British Council Indonesia.
- Galtung, Johan. 2001. 'Kekerasan Kultural.' Dalam *Jurnal Ilmu Sosial Transformatif Wacana*. Edisi 9. Tahun III.
- Gunawan, Rudy F.X. 2002. 'Premanisme (Politik) Para Anggota DPR.' Dalam *Jurnal Budaya dan Filsafat Mitra*. Edisi 09 Desember 01-Februari 2002.
- Hadar, Ivan A. 2008. 'Hak Atas Makanan'. Dalam *MDGs News*, Edisi 01/Juli-September 2008.
- Haddad, Yvonne Yazbeck. 2002. 'Agamawan dan Tantangan Pluralisme: Kasus Islam.' Dalam Pradana Boy ZTF (ed.)

*Agama Empiris: Agama dalam Pergumulan Realitas Sosial*. Cetakan I. Yogyakarta–Surabaya: Pustaka Pelajar–Pustaka LP2IF.

Haryatmoko. 2002. 'Kekuasaan Melahirkan Anti-Kekuasaan: Menelanjangi Mekanisme dan Teknik Kekuasaan Bersama Foucault.' Dalam *Jurnal Basis*. No. 1-2. Tahun ke-51. Januari-Februari 2002.

Henk Schulle-Nordholt. 2002. 'Asal Usul Kekerasan.' Dalam *Jurnal Wacana*. Edisi 9. Tahun III 20.

Heynes, Jeff. 2000. *Demokrasi dan Masyarakat Sipil di Dunia Ketiga: Gerakan Politik Baru Kaum Terpinggir*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Hisyam, Ibnu. 1329 H. *Al-Sirah al-Nabawiyah*. Juz 2. Mesir: Al-Mathba'ah al-Khairiyah.

Jhamtani, Hira. 2000. 'Perjalanan Kesepakatan Perdagangan Dunia: Alat Globalisasi untuk Menundukkan Dunia Ketiga.' Dalam *Jurnal Ilmu Sosial Transformatif Wacana*. Edisi 5. Tahun II.

Kennedy, Hugh. 1986. *The Prophet and the Age of the Caliphates: The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century*. London dan New York: Longman.

Kimball, Charles. 2002. *When Religion Becomes Evil*. New York: Harper San Fransisco.

Knapp, Michael G. 2003. 'The Concept and Practice of Jihad in Islam.' Dalam *Jurnal Parameters*. Musim Semi 2003.

'Kobar Panas, Sugianto Tantang Ditahan.' Dalam *JPPN.com*, 30 Desember 2011. Diakses pada 02 Januari 2012 dari <http://www.jpnn.com/index.php?mib=berita.detail&id=112671>

Latif, Yudi. 2005. *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad ke-20*. Cetakan I. Bandung: Mizan.

- Maarif, Ahmad Syafii. 2004. *Mencari Autentisitas dalam Kegalaun*. Cetakan I. Jakarta: Pusat Studi Agama dan Peradaban Muhammadiyah.
- Meisburger, Tim (ed.). 2003. *Democracy in Indonesia: A Survey of the Indonesian Electorate*. Jakarta: The Asia Foundation.
- Moniruzzaman, M. 2008. 'Jihad and Terrorism: An Alternative Explanation'. Dalam *Journal of Religion & Society*. Volume 10.
- Moussalli, Ahmad S. 2003. 'Islamic Democracy and Pluralism.' Dalam Omid Safi (ed.). *Progressive Muslim*. Oxford: Oneworld Publications.
- Nasr, Seyyed Hossein. 2003. *The Heart of Islam: Pesan-Pesan Universal Islam untuk Kemanusiaan*. Terjemahan. Bandung: Mizan.
- Nordholt, Henk Schulte. 2002. 'Geneologi Kekerasan.' Dalam *Jurnal Demokrasi dan HAM*. Vol. 2. No. 1. Februari–Mei 2002.
- Panikkar, Raimundo. 1995. 'Philosophical Pluralism and the Plurality of the Religion.' Dalam Thomas Dean (ed.) *Religious Pluralism and Truth Essays on Cross-Cultural Philosophy of Religion*. Abany: State University of New York Press.
- Rahardjo, Dawam M. 2008. 'Mengapa Ekonomi Rakyat?' Dalam *Tempo*. Kamis, 6 November 2008.
- Rahman, Fazlur. 1967. 'The Qur'anic Concept of God, Universe and Man.' Dalam *Islamic Studies*. Vol. VI. No.1.
- \_\_\_\_\_. 1979. *Islam*. Edisi Kedua. Chicago dan London: The University of Chicago Press.
- \_\_\_\_\_. 1982. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago dan London: The University of Chicago Press.
- \_\_\_\_\_. 1993. 'Hukum dan Etika dalam Islam.' Dalam *Jurnal Al-Hikmah*. No. 9. April–Juni.

- \_\_\_\_\_. 1994. 'Prinsip Syura dan Peranan Umat Islam.' Dalam Mumtaz Ahmad (terj.). *Masalah-Masalah Teori Politik Islam*. Cetakan II. Bandung: Mizan.
- Rakhmat, Joanes. 2002. 'Konflik Interpretasi Kitab Suci Kristen.' Dalam *Harian Kompas*. 1 Februari.
- Recklefs, M. C. 2005. *Sejarah Indonesia Modern 1200-2004*. Cetakan II. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta.
- Seyyed Hossein Nasr. 1975. *Ideals and Realities of Islam*. London: George Allen & Unwin Ltd.
- Sherman Jackson, Abdul Hakim. 2003. 'Jihad in the Modern World.' Dalam *Jurnal Seasons*. Edisi Musim Semi-Musim Panas.
- Shihab, Quraish. 1995. *Membumikan al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Cetakan XI. Bandung: Mizan.
- Sindhunata. 2003. 'Tanda-tanda Zaman.' Dalam *Basis*. Edisi 01-02.
- Siradj, Said Aqiel. 1999. 'Ahlussunnah wal Jamaah di Awal Abad XXI.' Dalam Imam Baehaqi (ed.). *Kontroversi Aswaja: Aula Perdebatan dan Reinterpretasi*. Cetakan I. Yogyakarta: LKiS.
- Soroush, Abdul Karim. 2002. *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*. Dalam Mahmoud Sadri et al (terj.). Cetakan I. Bandung: Mizan.
- Sugiharto, Bambang. 2000. 'Berhala Baru Agama-Agama.' Dalam Martin L. Sinaga (ed.). *Agama-Agama Memasuki Milenium Ketiga*. Cetakan I. Jakarta: Grasindo.
- Tibi, Bassam. 1991. *Islam and the Cultural Accommodation of Social Change*. San Fransisco & Oxford: West view Press Boulder.
- \_\_\_\_\_. 1998. *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*. Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press.

- Toer, Pramoedya Ananta. 1991. 'Atas Nama Pengalaman.' Dalam <http://mkb.kerjabudaya.org/> November 1991. Diunduh 20 Agustus 2013 dari <http://pembebasan-pusat.blogspot.com/2014/08/essay-pramoedya-ananta-toer-maaf-atas.html>.
- Tom Therik, G. 2000. 'Arus Balik Globalisasi dalam Milenium Ketiga.' Dalam Martin L. Sinaga (ed.). *Agama-Agama Memasuki Milenium Ketiga*. Cetakan I. Jakarta: Grasindo.
- Wagemakers, Joas. 2009. 'The Transformation of a Radical Concept al-Wala' wa-l Bara' in the Ideology of Abu Muhammad al-Maqdisi.' Dalam Roel Meijer (ed.). *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*. London: Hurst & Company.
- Wright, Lawrence. 2011. *Sejarah Teror, Jalan Panjang Menuju 11/9*. Terjemahan Hendra. Yogyakarta: Kanisius.
- Zebiri, Kate. 1997. *Muslims and Christians, Face to Face*. Oxford: Oneworld.



## TENTANG PENULIS



**Prof. Dr. Abd A'la, M.Ag.**, lahir di Sumenep, 5 September 1957. Pendidikan dasar dan menengah diselesaikan di Madrasah An-Nuqayah, Guluk-Guluk, Sumenep. Setelah itu, dia melanjutkan jenjang Strata Satu (S1) di Fakultas Sastra IAIN—kini beralih status menjadi UIN—Sunan Ampel Surabaya. Gelar magister dan doktor diraih dari IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta (sekarang UIN).

Selain melakukan berbagai penelitian, dia juga konsen dan terlibat aktif dalam penyelesaian problem konflik sosial-keagamaan di Tanah Air, seperti sebagai Konsultan pada Konsorsium Keadilan dan Kedamaian (KKK) Malang (2002-sekarang), Aktivist Jaringan Islam Anti-Diskriminasi (JIAD) Surabaya (2005-sekarang), *National Board* pada *International Center for Islam and Pluralism* (ICIP) Jakarta (2003-sekarang), Anggota Paripurna Komisi Nasional Anti-Kekerasan terhadap Perempuan (2007-2009), Ketua Tim Rekonsiliasi Konflik Sunni-Syiah Sampang (2012-sekarang), dan menjadi delegasi Perdamaian Palestina-Israel (September, 2007).

Tulisan-tulisan populernya kerap dipublikasikan oleh *Kompas*, *Koran Tempo*, *Media Indonesia*, *Seputar Indonesia*, *Jawa Pos*, *Republika*, dll. Bukunya yang sudah terbit di antaranya *Melampaui Dialog Agama*, *Kumpulan Tulisan Opini Kompas* (Paramadina, 2003), *Pembaruan Pesantren* (Pustaka Pesantren-LKiS, 2006), dan *Agama Tanpa Penganut* (Impulse-Kanisius, 2009).

Kini, selain menjadi Guru Besar Bidang Sejarah Perkembangan Pemikiran Islam, Fakultas Adab dan Humaniora, Prof. Abd A'la juga menjabat sebagai Rektor Universitas Islam Negeri Sunan Ampel (UINSA) Surabaya, periode 2014-2018. []

Buku ini mengajak pembaca untuk memahami akar munculnya dan berkembangnya radikalisme dan terorisme secara komprehensif, baik yang berwujud gerakan fundamentalisme keagamaan-sektarian maupun fundamentalisme globalisasi-ekstrem. Dengan menggunakan kerangka teori-teori sejarah pemikiran Islam, teori sosial dan politik, Prof Abd A'la lewat buku ini menawarkan gagasan produktif bagaimana umat Islam agar mampu keluar dari himpitan gerakan terorisme, radikalisme dan fundamentalisme yang lahir dari globalisme yang sarat dengan ketidakadilan, kemujuran berpikir hingga politisasi agama tersebut. Dalam konteks ini, buku ini melihat bahwa Islam Indonesia mempunyai potensi menjadi solusi alternatif dalam membangun peradaban dunia yang damai dan *rahmatan lil 'alamin*. Buku ini terbagi menjadi tiga bagian untuk mengulas bahasan tersebut. *Bagian pertama* tentang Terorisme & Nalar Kekerasan. *Bagian kedua*, Islam dalam Himpitan Fundamentalisme Global & Radikalisme Sekterian, serta *bagian ketiga* adalah Membangun Peradaban Dunia dari Islam Indonesia.



**Prof. Dr. Abd A'la, M.Ag.**, lahir di Sumenep, 5 September 1957. Aktif di lembaga-lembaga sosial-keagamaan. Tulisan-tulisannya kerap dipublikasikan di media massa nasional. Bukunya yang sudah terbit di antaranya: *Melampaui Dialog Agama*, *Kumpulan Tulisan Opini Kompas* (2003), *Pembaruan Pesantren* (2006), dan *Agama Tanpa Penganut* (2009). Kini, selain menjadi Guru Besar Bidang Sejarah Perkembangan Pemikiran Islam, Fakultas Adab dan Humaniora, juga menjabat sebagai Rektor Universitas Islam Negeri Sunan Ampel (UINSA) Surabaya, periode 2014-2018.

