

Penelitian Kompetitif Individual

PESANTREN SEBAGAI PENANGKAL RADIKALISME DAN TERORISME

(Studi Terhadap Pandangan Pimpinan Pesantren di Bandung tentang
Jihad, Kekerasan dan Kekuasaan , serta Cara Menangkal Munculnya
Radikalisme dan Terorisme)

Final Report

Oleh

Nurrohman

Universitas Islam Negerii (UIN) Sunan Gunung Djati

Bandung

2010

DAFTAR ISI (halaman)

BAB I

PENDAHULUAN

- A. *Latar belakang (4)*
- B. *Rumusan Masalah (7)*
- C. *Pembatasan Masalah dan Penjealsan Istilah (7)*
- D. *Signifikansi Penelitian (8)*
- E. *Kajian riset sebelumnya (8))*

BAB II

KAJIAN TEORITIS TENTANG JIHAD, KEKERASAN , KEKUASAAN DAN DUNIA PESANTREN

- A. *Seputar Jihad dan Perang (9)*
- B. *Seputar Kekerasan Bernuansa Agama (22)*
- C. *Seputar Kekuasaan dan Negara (34)*
- D. *Tahapan dan faktor-faktor yang menjadikan seseorang menjadi radikal, teroris.(53)*
- E. *Tradisi dan Filosofi Pesantren Yang Bisa Digunakan Untuk Menangkal Gerakan Radikal dan Teoris. (59)*
- F. *Pesantren dan Inklusivisme (63))*
- G. *Pesantren dan Politik (66)*

BAB III METODOLOGI PENELITIAN

- A. *Tempat dan Waktu Penelitian (71)*
- B. *Metode Penelitian (71)*
- C. *Populasi dan Teknik Pengambilan Sampel (71)*
- D. *Teknik Pengumpulan Data (79))*
- E. *Teknik Analisis Data (78)*

BAB IV HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

- A. *Deskripsi Data (80)*
 - 1) *Seputar Jihad (80)*
 - *Jihad dan perang (81)*
 - *Bentuk jihad yang paling penting (81)*
 - *Jihad dan bom bunuh diri (81)*
 - *Dakwah dan Kekuatan Senjata (82)*

- Sikap Terhadap Politik luar Negeri Amerika (82)
- Sikap terhadap Osama bin Laden (82)
- Sikap terhadap terpidana teroris di Indonesia (83)
- Indonesia, Darul Islam dan Darul Harbi (84)
- Perdamaian abadi dengan non Muslim (84)
-
- 2) *Seputar kekerasan dan Intoleransi dalam agama (85)*
 - Pesantren dan kebebasan beragama (85)
 - Pesantren , perbedaan ijthad dan kebebasan berpikir (86)
 - Pesantren dan perbedaan keyakinan (87)
 - Pesantren dan kekerasan dalam rumah tangga (88)
 - Relasi suami istri (88)
 - Hukuman bagi penjudi, pelacur dan pencuri (89)
 - Sikap Pesantren terhadap pembangunan gereja dan umat Kristiani (91)
 - Isu seputar penghinaan terhadap Islam, al-Quran atau Nabi Muhammad (91)
- 3) *Seputar kekuasaan dan Negara (91)*
 - Muhammad sebagai kepala Negara (92)
 - Isu khilafah (92)
 - Sekularisme , pluralisme dan liberalisme (93)
 - Tentang Negara Islam (94)
 - Tanggung jawab Negara terhadap pelaksanaan syari'at Islam (95)
 - Tanggung jawab Negara terhadap aliran keagamaan yang sesat(95))
 - Pancasila dan NKRI (95)
 - Peluang non Muslim menjadi kepala Negara (96)
 - Peluang wanita menjadi kepala Negara (96)
 - Upaya mempertahankan populasi/prosentasi umat Islam (97)
 - Pesantren dan demokrasi (97)
 - Pembatasan jumlah agama yang diakui Negara (97)
 - Pesantren dan nasionalisme (98)
 - Sikap terhadap penguasa dzalim/ tidak adil (99)

B. Pengujian Hipotesis (99)

C. Pembahasan Hasil Temuan (102)

- 1) *Pembahasan Seputar Jihad (102)*
- 2) *Seputar kekerasan dan Intoleransi dalam agama (105)*
- 3) *Seputar kekuasaan dan Negara (113)*
- 4) *Upaya Meningkatkan Peran Pesantren dalam Menangkal Radikalisme dan Terorisme (122)*
 - *Pengertian Radikalisme dan Terorisme (123)*
 - *Apakah tindakan bom bunuh diri dengan sasaran orang-orang sipil merupakan bagian dari jihad ? (124)*
 - *Faktor teologis dan sosiologis yang mendorong seseorang menjadi radikal atau teroris (124)*
 - *Antara gerakan terrorism, fascism , dan komunism (125)*
 - *Bagaimana memangkas akar terorisme dilihat dari sudut pandang agama?(126)*
 - *Tradisi pesantren dan filosofinya (127)*
 - *Pesantren dan Inklusivisme (132)*
 - *Pesantren dan Politik (136))*
 - *Aspek positif dalam pesantren yang harus didorong untuk menangkal radikalisme dan terorisme (138)*

BAB V PENUTUP

- A. *Kesimpulan (141)*
- B. *Rekomendasi (142)*

REFERENSI (144)

BAB I PENDAHULUAN

Latar Belakang

Sambutan dan penghormatan yang diberikan masyarakat terhadap teroris saat acara pemakaman mereka, mengindikasikan bahwa secara ideologis, radikalisme dan terorisme masih berakar di sebagian masyarakat Indonesia. Gerakan-gerakan Islam radikal selalu ada hubungannya dengan cara mereka memaknai jihad terutama dalam rangka melawan kemungkaran atau apa yang mereka anggap ketidakadilan. Gerakan Islam radikal juga selalu ada hubungannya dengan agenda politik praktis atau politik kekuasaan dalam pengertian merebut, mempertahankan atau menghancurkan kekuasaan yang dinilai akan menghalangi tercapainya agenda politik mereka. Dalam rangka merebut kekuasaan, atau mendirikan Negara Islam mereka tidak segan-segan untuk menggunakan berbagai cara termasuk cara-cara kekerasan dan tindakan kriminal.

Secara historis, Jawa Barat merupakan salah satu daerah yang pernah menjadi basis perjuangan untuk merebut kekuasaan dan mendirikan Negara Islam

Survey atau hasil penelitian awal menunjukkan bahwa sejumlah pesantren di Jawa Barat berpotensi menjadi basis tumbuhnya gerakan yang melahirkan kekerasan. Penelitian awal juga menunjukkan bahwa Jamaah Islamiyah (JI), kelompok Islam garis keras yang berusaha mendirikan khilafat di Asia Tenggara juga menjadikan pesantren sebagai salah satu basis penanaman ideologi politik mereka.

Laporan dari International Crisis Group (ICG) yang berpusat di Brussels yang berjudul : *Jamaah Islamiyah's Current Status*, antara lain menyebutkan bahwa JI masih menyimpan cita-cita mendirikan Negara Islam di Indonesia. Laporan itu juga menyebutkan bahwa kekuatan JI di berbagai wilayah di Indonesia akan ditentukan oleh berbagai factor seperti adanya pesantren yang berafiliasi dengan JI, sejarah pemberontakan Darul Islam di daerah itu, hubungan bisnis dan kekerabatan di antara anggotanya, keberhasilan mereka dalam merekrut kader-kader dari lingkungan kampus, serta proses rekrutment yang terjadi dari dalam penjara.

Banyak factor yang bisa menjadikan seseorang menjadi radikal, seperti factor pendidikan, factor ekonomi serta factor-faktor lingkungan termasuk ideology politik yang dikembangkan dilingkungannya. Dengan asumsi bahwa radikalisme dan terorisme juga disebabkan oleh paham keagamaan yang keliru, penelitian akan memfokuskan pada pengajaran atau paham keagamaan yang dikembangkan dalam pesantren.

Diduga sejumlah umat Islam di Jawa Barat disadari atau tidak masih mengembangkan paham keagamaan konservatif dan tekstualis khususnya

diseputar jihad dan kekuasaan yang bisa dinilai sebagai bentuk legitimasi dari penggunaan kekerasan atau yang sejalan dengan cita-cita politik kelompok Islam radikal. Paham semacam ini pada gilirannya akan mengancam keutuhan Negara Republik Indonesia dan Ideologi Negara Pancasila.

Penelitian ini juga didasarkan pada asumsi semakin banyak umat Islam yang mendukung ideology politik kelompok radikal maka masa depan ideology Pancasila dan demokratisasi di Indonesia akan semakin suram. (*The more Muslims give support to political ideology of radical group, the future of Pancasila ideology and democracy in Indonesia are in danger*)

Dirjen Bimas Islam Kementerian Agama Nasaruddin Umar mengungkapkan terdapat fenomena kehidupan keagamaan yang perlu diwaspadai, yaitu peningkatan kecenderungan radikalisasi keyakinan beragama. "Dalam lima tahun terakhir, jumlah pesantren yang radikal dari tiga buah menjadi tiga ratus buah," katanya dalam pembukaan rakernas Maarif NU di Bandung, Jum'at (22/1). Nasarudin memaparkan fakta bahwa 45 persen takmir masjid di Jakarta masih menganggap Piagam Jakarta layak dipertahankan dan NKRI bukan bentuk final. 16 persen responden juga berpendapat Amrozi mati syahid.¹

Secara historis, Jawa Barat memang merupakan salah satu daerah yang pernah menjadi basis perjuangan untuk merebut kekuasaan dan mendirikan Negara Islam². Diduga sejumlah umat Islam di Jawa Barat disadari atau tidak masih mengembangkan paham keagamaan konservatif khususnya diseputar jihad, kekerasan dan kekuasaan yang bisa dinilai sebagai bentuk legitimasi dari penggunaan kekerasan atau yang sejalan dengan cita-cita politik kelompok Islam radikal. Meskipun paham radikal tidak selalu melahirkan aksi-aksi radikal, namun penerimaan sebagian masyarakat terhadap paham semacam ini bisa dijadikan titik masuk bagi kelompok radikal untuk memprovokasi mereka untuk melakukan tindakan.³

Mengingat pesantren di Jawa Barat tersebar di suluruh penjuru pelosok⁴, maka pesantren bisa dijadikan benteng startegis untuk menangkal

¹. Sumber : NU online, Jum'at 22 Januari 2010.

² Lihat. C. Van Dijk, *Rebellion Under The Banner of Islam (The Darul Islam in Indonesia)* diterjemahkan ; *Darul Islam; Sebuah Pemberontakan*, Jakarta, Grafitipers, 1987

³ Bukti bahwa pesantren termasuk salah satu lembaga pendidikan Islam yang rawan dari ideology teroris bisa ditunjukkan oleh Nasir Abbas melalui simulasi yang diperagakananya di hadapan para santri pada saat melakukan penyuluhan bersama Azyumardi Azra. Dalam simulasi itu, ia bisa merekrut santri dalam waktu kurang dari 10 menit. Setelah itu ia kembalikan kesadaran mereka sambil menjelaskan bahwa teroris sering menggunakan metode semacam ini dalam merekrut anggota. Lihat . " Group warns Islamic school student against terrorism", *The Jakarta Post*, May 15, 2010.

⁴ Menurut data dari EMIS tahun 2007 pesantren di Jawa Barat berjumlah 6.930 buah yang tersebar di 26 kabupaten/kota. Sumber : Data Pondok Pesantren Jawa Barat Tahun 2007

berkembangnya paham radikal di kalangan umat Islam. Upaya ini mesti didasarkan atas filosofi dan tradisi pesantren, fakta yang ditemukan seputar paham yang berkembang di pesantren serta didasarkan atas analisa mendalam berdasarkan teori atau factor yang menjadikan berkembangnya radikalisme.

Tulisan atau laporan ini bermaksud menawarkan gagasan tentang upaya meningkatkan peran pesantren sebagai benteng untuk menangkai berkembangnya paham maupun aksi radikal di lingkungan mereka. Gagasan ini dirumuskan berdasarkan atas tiga pertimbangan. Pertama, fakta yang ditemukan seputar paham yang berkembang di pesantren yang digali melalui penelitian survey, kedua filosofi dan tradisi pesantren, ketiga analisa tentang tahapan maupun factor-faktor yang bisa menjadikan seseorang yang memiliki paham radikal bisa terseret ke dalam tindakan radikal. Pertimbangan kedua dan ketiga yang digali melalui penelitian literature.

Rumusan Masalah :

- 1) Bagaimana pandangan mereka seputar jihad ?
- 2) Bagaimana pandangan mereka seputar kekerasan ?
- 3) Bagaimana pandangan mereka seputar kekuasaan ?
- 4) Bagaimana cara-cara mengoptimalkan peran pesantren sebagai penangkal munculnya aksi radikalisme dan terorisme?

Pembatasan Masalah dan Penjelasan Istilah

Sesuai dengan judul penelitian ini , masalah penelitian akan dibatasi pada persoalan yang berkaitan dengan jihad, kekerasan dan kekuasaan berikut cara-cara yang bisa digunakan untuk menanggulangi munculnya radikalisme dan terorisme.

Pembicaraan seputar jihad meliputi pembahasan tentang pengertian dan hakikat jihad , cara-cara berjihad yang benar serta jihad yang tidak benar. Pembicaraan seputar kekerasan akan meliputi pembicaraan seputar pemaksaan. Bolehkah agama disampaikan melalui kekerasan dan pemaksaan ? Adakah kekerasan dan pemaksaan yang dibolehkan dalam agama ? Bagaimana pandangan pimpinan pesantren terhadap sejumlah isu kekerasan dan pemaksaan yang dialamatkan kepada ajaran Islam ? Bagaimana cara pimpinan pesantren menyikapi munculnya kemaksiatan , kemungkaran maupun ketidakadilan di masyarakat ?

Pembicaraan seputar kekuasaan akan meliputi pembahasan seputar hubungan agama dan kekuasaan(politik), hubungan Islam dan partai politik, hubungan syari'at Islam dan Negara Islam/ khilafat, hubungan Islam dengan Pancasila sebagai ideology Negara. Sedangkan cara-cara menangkal munculnya radikalisme dan terorisme meliputi cara menangkal melalui kurikulum atau proses pembelajaran dan cara lain yang bisa dilakukan diluar kurikulum pesantren.

Radikalisme yang dimaksud disini meliputi 1) kelompok keagamaan yang menggunakan kekerasan dalam menyikapi perbedaan agama, 2) kelompok keagamaan yang menginginkan berdirinya Negara Islam dan 3) kelompok keagamaan yang menginginkan dikembalikannya Piagam Jakarta atau menginginkan agar syari'at Islam dilaksanakan secara formal oleh pemerintah atau Negara lewat perundang-undangan. Terorisme yang dimaksud disini adalah segala aktifitas yang bermaksud menciptakan rasa takut yang dilakukan oleh orang yang memiliki keyakinan bahwa aktifitasnya memiliki tujuan yang mulia. Mereka dengan sengaja membidik atau mengorbankan orang sipil untuk menyampaikan maksudnya. Atau yang digambarkan oleh PBB(Perserikatan Bangsa-Bangsa) sebagai berikut :” *terrorism as any act intended to cause death or serious bodily harm to civilian or noncombatants with the purpose of intimidating a population or compelling a government or an international organization to do or abstain from doing any act*”⁵

Signifikansi Penelitian

Secara akademik penelitian ini berguna untuk mengembangkan teori atau konsep jihad, kekerasan dan kekuasaan dalam Islam serta membuat peta atau karakteristik pemikiran. Secara praktis , penelitian ini bisa digunakan sebagai upaya untuk mendorong partisipasi pesantren dalam menanggulangi munculnya gejala radikalisme dan terorisme di lingkungan umat Islam.

Kajian Riset Sebelumnya

:

Riset yang pernah dilakukan oleh penulis yang bisa menunjang penelitian ini antara lain sebagai berikut :

1). 1998 dengan judul *Pesantren Salaf di Tasikmalaya (Studi Terhadap Pola Pengajaran dan Karakteristik Pondok Pesantren Miftahul Huda Manonjaya)*

⁵ Sumber : The Jakarta Post Youth Speak” volume 2, September 2009

2). 2001-2002 dengan judul *Syari'at Islam, Konstitusi dan Hak Asasi Manusia; Studi terhadap Pandangan Sejumlah Tokoh tentang Model Pelaksanaan Syari'at Islam di Aceh.*

3). 2003-2004 dengan judul, *Optimalisasi Peran Pesantren Sebagai Agen of Change Yang Membebaskan* (Action research di Pesantren Dar al-Taubah, Saritem ,Kebon Jeruk, Bandung)

4). 2004 penelitian disertasi dengan judul *Konsep Imamat Menurut Imam al-Haramain (w.478H/1085 M)*

5). 2005 dengan judul *Kebijaksanaan Pemerintah Belanda dalam Bidang Agama dan Implikasinya Terhadap Komunitas Muslim*

6). 2006, *Pesantren Gontor di Pentas Nasional (Peta Pemikiran dan Gerakan Alumni Pondok Modern Gontor)*

7). 2007, *Jihad dan Radikalisme dalam Islam (Studi terhadap Pandangan Pimpinan Pesantren di Tasikmalaya, Garut dan Cianjur tentang Jihad, Kekerasan dan Kekuasaan).*

8). 2008, *Agama Sebagai Potensi Konflik dan Kekerasan (Studi Terhadap Pandangan Pimpinan Pesantren di Indramayu , Cirebon Kuningan , Majalengka , Ciamis dan Pangandaran tentang Jihad , Kekerasan dan Kekuasaan)*

Riset sebelumnya pernah dilakukan oleh Khamami Zada, yang kemudian diterbitkan dalam bentuk buku dengan judul : *Islam Radikal : Pergulatan Ormas-Ormas Islam Garis Keras di Indonesia.* Kalau Khamami Zada membahas tentang gerakan ormas garis keras, saya memfokuskan pembahasan pada elemen-elemen pandangan radikal dalam dunia pesantren.

BAB II

KAJIAN TEORITIK

TENTANG JIHAD , KEKERASAN DAN KEKUASAAN

Teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori tentang jihad dan kekerasan, teori tentang hubungan agama dan kekuasaan, teori tentang hubungan syari'at Islam dan negara Islam, serta teori tentang sebab-sebab atau tahapan-tahapan yang mengawali munculnya gerakan radikalisme dan terorisme di Indonesia.

A. SEPUTAR JIHAD

Jihad adalah salah satu konsep dalam Islam yang sering disalahpahami oleh sejumlah sarjana terutama yang datang dari Barat. Banyak di antara mereka yang menganggap jihad sama artinya dengan perang. *Encyclopaedia of Islam* pada saat menjelaskan kata jihad mengawalnya dengan tulisan sebagai berikut: “Menyebarkan Islam dengan senjata adalah tugas suci kaum muslimin semuanya”. Dalam buku *The religion of Islam*, FA Klein membuat keterangan sebagai berikut: “Jihad ialah perang melawan kaum kafir dengan tujuan memaksa mereka memeluk agama Islam, atau menindas dan membinasakan mereka jika mereka menolak menjadi orang Islam, menyiarkan dan memenangkan Islam di atas sekalian agama dianggap sebagai tugas suci umat Islam”.

Kata jihad berasal dari kata *jahd* atau *juhd* yang artinya tenaga, usaha atau kekuatan. Kata jihad dan *mujahadah* juga berarti berjuang sekuat tenaga untuk menangkis serangan musuh. Imam Roghib menerangkan bahwa jihad terdiri dari tiga macam; (1) berjuang melawan musuh yang kelihatan (2) berjuang melawan setan (3) berjuang melawan nafsu.⁶ Jadi jihad tidaklah sama artinya dengan perang apalagi perang untuk menyiarkan Islam dan memaksa orang kafir menjadi muslim.

Makna Jihad pada Periode Mekkah

Menurut catatan sejarah, kaum muslimin baru diizinkan perang untuk membela diri setelah mereka hijrah ke Madinah atau setidaknya menjelang keberangkatan mereka dari Mekkah ke Madinah. Tetapi perintah melakukan jihad sudah diturunkan sejak tahun kelima dan tahun keenam masa kenabian. Di sini kata jihad diartikan berjuang dengan daya dan tenaga, tanpa mengandung arti perang sama sekali. Q.S 29:69 menyatakan: “Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridhaan) Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan kepada

⁶ Maulana Muahmmad Ali, *Islamologi (Dinul Islam)*, PT Ichtiar Baru – Van Hoeve, Jakarta, 1980. hlm. 366.

mereka jalan-jalan Kami. Dan sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik.”

Ada dua hal yang bisa digarisbawahi di sini. *Pertama*, kata jihad di sini menunjukkan perjuangan ruhani, berjuang sekuat tenaga untuk mendekati diri kepada Allah. *Kedua*, jihad untuk mendekati diri kepada Allah bisa dilakukan melalui berbagai jalan bukan hanya melalui satu jalan atau satu pintu. Makna jihad sebagai bentuk perjuangan ruhani dikuatkan oleh ayat sebelumnya. QS. 29:6 menyebutkan: *“Barang siapa berjuang sekuat tenaga (jahada) ia hanyalah berjuang (yujahidu) untuk kepentingan jiwanya. Sesungguhnya Allah benar-benar (tidak memerlukan) dari semesta alam.”*

Jihad pada periode Makkah juga ada yang berarti pertengkaran mulut. QS 29:8 menyatakan: *“Dan Kami wajibkan manusia (berbuat) kebaikan kepada dua orang ibu-bapaknya. Tetapi jika mereka bertengkar (jahada) dengan engkau supaya engkau menyekutukan Aku, yang engkau tidak mempunyai pengetahuan, janganlah engkau taat kepada mereka.”*

Ada dua contoh kata jihad yang turun pada periode Makkah. Salah satunya berbunyi: *“Dan berjihadlah kamu di jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya.”* (QS 22:78). Satunya lagi berbunyi : *“Maka janganlah kamu mengikuti orang-orang kafir dan berjihadlah terhadap mereka dengan ini (al-Qur’an) dengan jiwa yang benar.”*(QS 25:52). Di sini yang dituju dengan kata ganti dengan ini (*bihi*) adalah al-Qur’an sebagaimana ditunjukkan oleh hubungan ayat ini dengan ayat sebelum dan sesudahnya. Dalam dua ayat ini tampak bahwa jihad dalam ayat pertama adalah untuk mendekati diri kepada Allah sedang pada ayat kedua memang jihad di sini dilakukan terhadap orang kafir, tetapi bukan jihad dengan pedang, melainkan jihad dengan al-Qur’an. Perintah al-Qur’an untuk melaksanakan kedua macam jihad ini telah diberikan lama sebelum perintah untuk mengangkat senjata untuk membela diri.

Menjelang berakhirnya periode Makkah, turun ayat 110 surat al-Nahl yang terjemahannya: *“Sesungguhnya Tuhanmu (pelindung) bagi orang-orang yang berhijrah sesudah mereka difitnah, kemudian mereka berjihad dan sabar; sesungguhnya Tuhanmu sesudah itu benar-benar Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”* Ayat yang terakhir ini lebih menegaskan lagi bahwa jihad bukan sesuatu yang bertentangan dengan sabar. Jihad dan sabar memang harus selalu berdampingan.

Makna Jihad pada Periode Madinah

Perjuangan dengan mengangkat senjata, untuk membela atau menegakkan kepentingan nasional, baru diwajibkan kepada kaum muslimin setelah mereka hijrah ke Madinah. Perjuangan semacam ini memang bisa disebut jihad, tetapi kata jihad pada periode Madinah sebenarnya tetap digunakan untuk menunjuk

penegertian yang lebih luas meliputi perjuangan dengan lisan atau dengan apa saja.

Dua buah ayat yang turun pada periode Madinah bisa memperkuat pemahaman ini yakni QS 9:73 dan QS 66:9. Terjemahan kedua ayat itu sebagai berikut: *“Wahai nabi berjihadlah melawan orang-orang kafir dan orang-orang munafik dan bersikap keraslah terhadap mereka. Tempat mereka adalah neraka Jahannam dan itu adalah seburuk-buruk tempat kembali”*.

Menurut ayat ini, nabi disuruh berjihad melawan kaum kafir dan kaum munafik. Kaum munafik ialah orang yang lahiriahnya muslim dan hidup ditengah-tengah kaum muslimin dan diperlakukan sebagai orang Islam dalam segala hal. Mereka pergi ke mesjid dan menjalankan shalat bersama kaum muslimin. Bahkan mereka juga membayar zakat. Memerangi mereka adalah tidak mungkin dan perang tak pernah dilakukan terhadap mereka. Bahkan terkadang mereka bertempur bersama kaum muslimin melawan kaum kafir. Oleh sebab itu perintah untuk melakukan jihad terhadap kaum kafir dan kaum munafik tak mungkin diartikan perang terhadap mereka. Jihad di sini mempunyai arti yang sama dengan kata jihad yang digunakan pada ayat-ayat periode Mekkah yakni jihad dengan al-Qur'an disertai usaha sekuat tenaga agar mereka orang kafir dan orang munafik tertarik terhadap Islam.

Jadi kata jihad pada ayat-ayat periode Madinah juga berarti umum yakni berjuang meskipun perjuangan itu juga bisa mencakup pertempuran. QS 2: 218. terjemahannya berbunyi sebagai berikut: *“Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang yang berhijrah dan berjihad di jalan Allah, mereka itu mengharapkan rahmat Allah, dan Allah Maha pengampun lagi Maha Penyayang.”*

Dalam hadits yang diriwayatkan oleh al-Bukhari Rasulullah pernah bersabda: *“Ibadah haji adalah jihad yang paling mulia.”* Dalam hadits riwayat Tirmidzi, Rasulullah bersabda: *“Sesungguhnya jihad yang paling agung adalah menyampaikan kebenaran dihadapan penguasa yang menindas (a'dzamu al-jihad kalimatu haqqin inda sulthanin ja'ir)”*.

Oleh karena itu, orang yang berjihad atau berjuang dengan sungguh-sungguh terkadang digandengkan dengan orang yang sabar sebagaimana terdapat dalam QS3;142 yang berbunyi: *“Apakah kamu mengira bahwa kamu akan masuk sorga, padahal belum nyata bagi Allah orang-orang yang berjihad di antaramu dan belum nyata orang-orang yang sabar.”*

Ibnu Mandzur (630-711H/1232-1311 M.) dalam penelitiannya terhadap kata jihad serta kata yang memiliki akar kata yang sama menyimpulkan bahwa makna kata jihad selalu berkisar pada dua pengertian yakni *al-juhd* (usaha dengan

sungguh-sungguh) dan *al-jahd* (tekad yang kuat untuk mengatasi hambatan dan kesulitan-kesulitan)⁷

Inilah kata jihad yang dipahami dari periode awal Islam. Jihad dimaknai sebagai ajakan kepada kaum muslimin untuk bersabar, bijak dan terus bertekad menyampaikan kebenaran al-Qur'an. Terhadap aktifitas yang ada kaitannya dengan peperangan, al-Qur'an lebih suka menggunakan istilah *al-qital*, *al-muharabah* atau *al-hirabah*, artinya bila al-Qur'an menyebut kata jihad maka arahnya bukan ditujukan pada perang. Sarjana awal Islam, tampaknya menyadari terhadap gagasan ini sehingga mereka lebih memilih menggunakan kata *al-sayr*, *al-ghazwat* atau *al-ma'rakah* ketimbang kata jihad bila mau menunjuk pada aktifitas perang.

Penyiaran Islam dan izin untuk berperang

Muslim sejati yang ingin mengikuti jejak nabi, mesti merasa berkewajiban untuk menyiarkan Islam. Akan tetapi menyiarkan Islam dengan kekuatan senjata tidak dapat ditemukan dalilnya dalam al-Qur'an. Al-Qur'an bahkan mengetengahkan ajaran yang bertentangan sama sekali. QS 2: 256 menyatakan bahwa: "*Tak ada paksaan dalam agama*" disertai dengan alasan sebagai berikut: "*Jalan yang benar tampak jelas bedanya dengan jalan yang salah*". Ayat ini diturunkan setelah turunnya ayat yang mengizinkan perang, dan karenanya jelas bahwa izin menjalankan perang tak ada hubungannya dengan penyiaran agama.

Izin menjalankan perang diberikan kepada kaum muslimin karena mereka diserang atau dianiaya. QS 22:39-40 menyatakan : "*Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kuasa menolong mereka itu. (yaitu) orang-orang yang telah diusir dari kampung halaman mereka tanpa alasan yang benar, kecuali karena mereka berkata: 'Tuhan kami hanyalah Allah'. Dan sekiranya Allah tiada menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentulah telah dirobohkan biara-biara, gereja-gereja, rumah-rumah ibadat orang Yahudi dan masjid-masjid yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sesungguhnya Allah pasti menolong orang yang menolong (agama)-Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kuat lagi Maha Perkasa.*".

Memang ada perubahan sikap kaum muslimin sewaktu mereka di Makkah dan di Madinah. Pada periode Makkah, fitnah atau penganiayaan terhadap kaum

⁷ Faqihudin Abdul Kodir, *Hadits and Gender Justice; Understanding the Prophetic Traditions*, Cirebon, Fahmina Institute, 2007, hlm.165. Kalaupun perang mau disebut sebagai jihad maka itu mesti ditambah dengan kata *asghar*(kecil) seperti ungkapan nabi saat pulang dari peperangan : *raja'na min jhadil asghar ila jihadi al-akbar*.

muslimin dilakukan oleh perseorangan kaum Quraisy sementara pada periode Madinah fitnah terhadap kaum muslimin tidak lagi dilakukan oleh perseorangan karena kaum muslimin sudah berada di luar jangkauan mereka. Keadaan ini membuat mereka (kaum Quraisy) bertambah panas dan merencanakan untuk menumpas kaum muslimin secara besar-besaran. Mereka mengangkat senjata untuk menghancurkan kaum muslimin atau memaksa mereka kembali sebagai orang kafir. Inilah tantangan yang dihadapi oleh kaum muslimin dan mereka bersama nabi terpaksa menghadapi tantangan itu.

Izin perang diberikan kepada orang yang diperangi. Oleh karenanya musuh yang diserang juga bukan sembarang musuh melainkan mereka yang melancarkan serangan terhadap kaum muslimin. Adapun alasan perang adalah karena 'mereka dianiaya' dan 'diusir dari tempat tinggal mereka tanpa alasan yang benar'.

Inilah yang bisa melahirkan 'perang suci' karena sebagaimana diuraikan dalam ayat berikutnya, jika perang tak diizinkan dalam keadaan itu, niscaya di muka bumi tak ada perdamaian, tak ada kebebasan agama, dan semua tempat suci untuk memuja Allah akan dihancurkan. Karena sesungguhnya tidak ada perang yang lebih suci dibanding perang untuk kebebasan agama bagi umat Islam dan umat-umat lain. Ayat perang ini juga menunjukkan bahwa tempat-tempat suci umat beragama harus dilindungi dan perbedaan agama tidak bisa dijadikan alasan untuk melakukan peperangan. Ayat al-Qur'an amat jelas menyebutkan bahwa bukan hanya masjid yang harus dilindungi tapi juga biara, gereja dan kanisah (tempat ibadah kaum Yahudi).

Ayat nomor dua yang mengizinkan perang kepada kaum muslimin berbunyi sebagai berikut: "*Dan perangilah di jalan Allah terhadap orang-orang yang memerangi kamu, dan janganlah menyerang lebih dahulu, sesungguhnya Allah tak suka kepada kaum agresor.*" (QS 2:190). Dalam ayat ini ada dua penekanan yang bisa digarisbawahi. *Pertama*, kaum muslimin dilarang melakukan penyerangan terlebih dahulu. Memang mereka dibolehkan berperang tetapi hanyalah terhadap musuh yang memerangi mereka. *Kedua*, bahwa perang untuk membela diri disebut perang di jalan Allah (*sabilillah*).

Perang yang dilancarkan kaum muslimin bukan untuk memaksa orang lain supaya memeluk Islam. Pengalaman menunjukkan bahwa kaum musliminlah yang diperangi dan dipaksa agar meninggalkan Islam sebagaimana diuraikan dalam QS 2: 217 yang berbunyi: "*Dan mereka tak henti-hentinya memerangi kamu, sampai mereka dapat mengembalikan kamu dari agama kamu jika mereka dapat*".

Sebagian ulama ada yang berpendapat bahwa ayat yang mengizinkan perang untuk membela diri telah dihapus (*mansukh*) oleh ayat dalam surat 9 (al-Taubah): ayat 5 yang berbunyi : *faqtulu al-musyrikina khaitsu wajadtumuhum* (perangi orang-orang musyrikin itu dimana saja kamu jumpai mereka). Namun

jika ayat ini dibaca dalam satu kesatuan dengan ayat-ayat sebelumnya dan sesudahnya, maka akan ditemukan bahwa ayat ini tak mengubah sedikitpun prinsip-prinsip yang telah diletakkan sebelumnya.

Perintah membunuh atau memerangi kaum musyrikin sebagaimana disebut dalam ayat 5 surat 9 (al-Taubah) ini hanya ditujukan kepada kelompok orang-orang musyrik tertentu bukan semuanya.

Ayat pertama dari surat al-Taubah menerangkan bahwa pernyataan bebas –dari segala tuntutan- hanya ditujukan kepada “kaum musyrik yang mengadakan perjanjian dengan kamu” jadi bukan semua kaum musyrik. Bahkan dalam kaum musyrik yang dimaksudpun masih diadakan pengecualian: *”Kecuali kaum musyrik yang membuat perjanjian dengan kamu, lalu mereka tak merugikan kamu sedikitpun, dan tak membantu siapapun untuk melawan kamu, maka penuhilah perjanjian mereka sampai habis batas waktu mereka. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang menepati kewajiban.”* (QS 9:4).

Ini menunjukkan bahwa kabilah musyrik yang mengadakan perjanjian persahabatan dengan kaum muslimin, kaum muslimin tak boleh memerangi mereka; hanya kabilah yang memusuhi, yang memutus ikatan perjanjian, dan menyerang kaum muslimin, ini sajalah yang harus diperangi. Adapun kaum musyrik perorangan, sekalipun ia termasuk golongan kabilah yang memusuhi, ia tetap tak diganggu gugat jika ia mau minta keterangan tentang Islam. Al-Qur’an QS 9:6 menyatakan : *“Dan jika salah seorang dari kaum musyrik minta perlindungan kepada engkau, berilah perlindungan kepadanya sampai ia mendengar firman Allah, lalu antarliah dia ketempat yang aman. Ini disebabkan karena mereka adalah kaum yang tak tahu.”*

Di sini jelas sekali bahwa orang musyrik yang membutuhkan perlindungan adalah dari kabilah yang memusuhi, karena kabilah yang bersahabat dan ada ikatan perjanjian dengan kaum muslimin, tak perlu mencari perlindungan kepada pemerintah Islam. Kaum musyrik yang harus diperangi adalah kaum musyrik yang melanggar perjanjian dan yang mendahului menyerang kaum muslimin sebagaimana diuraikan dalam QS 9:8 sebagai berikut: *“Dan jika mereka memang melawan kamu, mereka tak menghormati ikatan keluarga dan tak menghormati pula perjanjian dalam perkara kamu”* dan QS 9:13 sebagai berikut: *“Apakah kamu tak mau memerangi kaum yang melanggar sumpah mereka dan bermaksud mengusir Rasul dan mereka mendahului menyerang kamu.”*

Jadi jelas bahwa pandangan yang menyatakan bahwa ayat yang mengizinkan perang untuk membela diri telah dihapus oleh ayat yang memerintahkan perang secara total terhadap seluruh kaum musyrik tidak benar. Karena kalau dipahami secara keseluruhan ayat itu tetap hanya membicarakan perang terhadap kaum musyrik yang “mendahului menyerang kamu”. Jadi makna ayat-ayat dalam permulaan surat Taubah ini harus diletakkan sejalan dengan prinsip yang terdapat dalam QS 2:190, yakni: *“Dan perangilah di jalan Allah*

terhadap orang-orang yang memerangi kamu, dan janganlah menyerang lebih dahulu; sesungguhnya Allah tak suka kepada kaum agresor.”

Mengingat perang hanya diizinkan saat ada agresor atau penindas, maka perang akan dihentikan bila penindasan sudah tidak ada lagi. QS 2:193 menyatakan : *“Dan peprangilah mereka sampai tak ada lagi penindasan dan (sampai) agama itu kepunyaan Allah semata-mata. Tetapi jika mereka berhenti, maka tak ada permusuhan lagi, terkecuali terhadap kaum penindas.”* Ayat serupa diulang dalam QS 8:39 yang berbunyi: *“Dan perangilah mereka sampai tak ada lagi penindasan, dan sampai semua agama adalah kepunyaan Allah. Tetapi jika mereka berhenti, maka sesungguhnya Allah itu Yang Maha Melihat apa yang mereka lakukan.”*

Dua pernyataan “sampai agama kepunyaan Allah” dan “sampai semua agama adalah kepunyaan Allah” itu mempunyai arti yang sama, yaitu bahwa agama harus diperlakukan sebagai perkara manusia dan Allah semata-mata, perkara kejiwaan, yang tak seorangpun berhak mencampurinya. Perbedaan aliran dalam agama tidak harus dihukumi manusia di alam dunia ini sepanjang disitu tidak ada penindasan dan sepanjang aliran yang satu tidak menindas aliran yang lain. QS6:159 mengatakan: *“Sesungguhnya orang-orang yang memecah belah agamanya dan mereka menjadi beberapa golongan, tidak sedikitpun tanggung jawabmu terhadap mereka, sesungguhnya urusan mereka hanyalah (terserah) kepada Allah, kemudian Allah akan memberitahukan kepada mereka apa yang mereka perbuat.”*

Sayangnya kata-kata “sampai agama kepunyaan Allah” ini kadang-kadang disalahtafsirkan dalam arti sampai semua orang memeluk Islam, sebuah arti yang bertentangan sama sekali dengan firman berikutnya: *“Tetapi jika mereka berhenti, maka tak ada permusuhan lagi, kecuali terhadap kaum penindas.”* Jika kata-kata tersebut mempunyai arti seperti pengertian yang diberikan oleh mereka, tentu Nabi akan menjadi orang yang pertama mempraktekkan; tetapi nyatanya beliau justru sering melangsungkan perdamaian dengan musuh dan mengakhiri pertempuran dengan kabilah musyrik jika ini dikehendaki oleh mereka. Bahkan apabila beliau menaklukkan suatu kaum, beliau memberikan kebebasan kepada mereka dalam hal agama, sebagaimana terjadi pada waktu takluknya kota Makkah.

Perdamaian amat dianjurkan

Walaupun dalam kondisi tertentu umat Islam diizinkan untuk berperang, tetapi mereka juga dianjurkan untuk mengupayakan perdamaian di tengah berlangsungnya pertempuran jika itu dikehendaki oleh pihak musuh. QS 8: 61-62 mengatakan: *“Apabila mereka condong ke arah perdamaian, engkau harus condong ke arah itu, dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Dia itu*

Maha Mendengar dan Maha Tahu. Dan apabila mereka bermaksud hendak menipu engkau, maka sesungguhnya Allah itu sudah cukup bagi engkau”.

Kiranya perlu dicatat bahwa di sini kaum muslimin sangat dianjurkan supaya mengadakan perdamaian, sekalipun kesungguhan pihak musuh sangat diragukan. Pada masa nabi, kaum muslimin memang mempunyai cukup alasan untuk meragukan maksud baik dari pihak musuh, karena kebanyakan kabilah Arab tak menghargai perjanjian mereka. Al-Qur'an menyatakan: *“Orang-orang yang kamu membuat perjanjian dengan mereka, lalu mereka tiap-tiap kali mengingkari janji mereka, dan mereka tak menepati kewajiban.”* QS 8:56.

Dalam melaksanakan ayat-ayat diatas, Nabi Muhammad adalah contoh yang paling baik. Beliau begitu condong ke arah perdamaian manakala pihak musuh menunjukkan kemauan sedikit saja ke arah itu sehigga pada waktu terjadinya perdamaian Hudaibiyah, beliau tak merasa bimbang untuk menerima persyaratan yang oleh sejumlah sahabatnya sendiri dinilai tidak menguntungkan posisi umat Islam. Meskipun demikian beliau tetap menyetujuinya. Beliau menerima persyaratan agar beliau membatalkan niatnya menjalankan ibadah umrah dan kembali ke Madinah. Beliau juga menerima persyaratan, jika ada penduduk Mekkah yang memeluk Islam dan minta perlindungan pada beliau, beliau tak boleh memberikan perlindungan kepadanya.

Jadi, baik dalam wahyu yang turun permulaan maupun wahyu yang turun terakhir, tak ada satu ayat pun yang berisi perintah untuk menyiarkan Islam dengan kekerasan atau dengan pedang. Sebaliknya hingga detik terakhir, perang hanya boleh dilakukan untuk membela diri. Tak ada satu contohpun dalam sejarah Nabi yang beliau menawarkan kepada perorangan atau kabilah, apakah memilih pedang atau Islam.

Hadits-hadits tentang Perang

Fungsi hadits adalah menjelaskan al-Qur'an, karenanya hadits tak pernah bertentangan dengan al-Qur'an. Jika ada hadits yang isinya bertentangan dengan ajaran al-Qur'an maka hadits itu harus ditolak.

Ada hadits yang kadang-kadang disalahtafsirkan bahwa Nabi memerangi orang-orang agar mereka beriman kepada Allah. Hadits itu berbunyi sebagai berikut: *“Sahabat Ibnu Abbas menerangkan bahwa Rasulullah SAW bersabda sebagai berikut : Aku disuruh supaya memerangi orang-orang sampai mereka bersyahadat bahwa tak ada Tuhan selain Allah, dan bahwa Muhammad itu utusan Allah, dan menepati shalat dan membayar zakat. Jika mereka melaksanakan itu maka hidup mereka dan harta mereka dilindungi, terkecuali yang diwajibkan menurut syari'at Islam; adapun perhitungannya ada pada Allah.”*

Terhadap hadits ini kiranya perlu ditegaskan lagi bahwa ajaran pokok Islam itu diambil dari al-Qur'an bukan dari hadits. Al-Qur'an sendiri telah menggariskan dengan jelas bahwa tak ada paksaan dalam agama. Oleh karenanya sebenarnya tidak mungkin ada hadits yang bertentangan dengan al-Qur'an. Tentang hadits yang disebutkan diatas, bila diperhatikan hadits itu diawali dengan kalimat : *"Aku disuruh berperang"*. Tentu saja semua perintah kepada Nabi diberikan melalui wahyu Tuhan, oleh karenanya semua perintah pasti tercantum dalam al-Qur'an. Jadi mesti dipahami bahwa hadits ini sumbernya adalah ayat al-Qur'an. Memang benar bahwa dalam al-Qur'an surat al-Taubah (9) terdapat ayat yang menyerupai apa yang dituturkan oleh hadits. Pada QS9:11 dikatakan: *"Tetapi apabila mereka bertaubat dan menegakkan shalat dan membayar zakat , maka mereka adalah saudara-saudara kamu seagama."*

Ayat sebelum ayat nomer 11 dan ayat sesudahnya bisa lebih memperjelas makna yang dikandung oleh ayat itu.

Ayat 10 berbunyi: *"Meraka tak menghormati ikatan keluarga dan tak menghormati pula perjanjian dalam perkara orang mukmin. Dan inilah orang-orang yang melebihi batas."*

Ayat 11 berbunyi : *" Tetapi apabila mereka bertaubat dan menegakkan shalat dan membayar zakat, maka mereka adalah saudara-saudara kamu seagama."*

Ayat 12 berbunyi: *"Jika mereka merusak sumpah (janji)nya sesudah mereka berjanji, dan mereka menghina agamamu, maka perangilah pemimpin-pemimpin orang kafir itu, karena sesungguhnya mereka itu adalah orang-orang yang tidak dapat dipegang janjinya, agar supaya mereka berhenti."*

Ayat 13 berbunyi: *"Mengapakah kamu tidak memerangi orang-orang yang merusak sumpah (janji) mereka dan bermaksud mengusir Rasul dan mereka mendahului menyerang kamu? Takutkah kamu kepada mereka? Padahal Allah-lah yang berhak untuk kamu takuti, jika kamu benar-benar orang beriman."*

Rangkaian ayat-ayat ini menjelaskan bahwa ada suatu kabilah yang tak menghormati ikatan keluarga dan perjanjian yang telah mereka buat, dan mereka mendahului menyerang kaum muslimin dan merencanakan untuk mengusir nabi. Inilah kaum yang harus diperangi.

Surat 9 (al-Taubah) diturunkan pada tahun ke-9 Hijrah; dan pada saat itu, kabilah satu demi satu memeluk Islam; maka dari itu digariskan suatu persyaratan, bahwa jika salah satu kabilah yang memusuhi Islam dan membatalkan perjanjian dan memerangi kaum muslimin, memeluk Islam, maka seketika itu segala permusuhan dengan mereka harus dihentikan; karena mereka adalah saudara seagama dengan kaum muslimin. Segala kesalahan dan kezaliman yang sudah-sudah harus dilupakan , dan tak seorangpun di antara mereka diperlakukan tak adil betapapun besarnya kesalahan mereka, terkecuali apabila

menurut hukum Islam mereka harus dihukum, sebagaimana diungkapkan dalam hadits.

Jadi hadits yang disebutkan diatas tidak berarti bahwa beliau disuruh supaya memerangi orang-orang sampai mereka memeluk Islam. Hadits itu hanyalah berarti bahwa beliau disuruh supaya menghentikan pertempuran yang sedang berlangsung dengan suatu kabilah, apabila mereka secara sukarela memeluk Islam sebagaimana diterangkan oleh ayat di atas.

Hadits yang diriwayatkan Bukhari bisa memperkuat makna ini. Dikisahkan dalam hadits itu bahwa Miqdad bin Amr al-Kindi mengadakan kepada nabi sebagai berikut. Dalam pertempuran aku berjumpa dengan orang kafir, dan kami saling mengadakan perlawanan. Ia memotong tanganku yang satu dengan pedang, lalu ia berlindung di bawah pohon sambil mengucap: "*Aku berserah diri (aslantu) kepada Allah; bolehkah aku membunuh dia Ya Rasulullah, setelah ia mengucapkan kata-kata tersebut?*" Nabi menjawab: "*Jangan kau bunuh dia*". Aku berkata: "*Tetapi ia telah memotong tanganku yang satu Ya Rasulullah*", lalu sehabis memotong barulah ia mengucapkan kata-kata itu". Nabi menjawab: "*Jangan kau bunuh dia, karena jika engkau membunuh dia, dia akan mengganti tempat kau sebelum kau membunuh dia, dan engkau akan mengganti tempat dia sebelum dia mengucapkan kata-kata itu.*"

Cerita ini menunjukkan bahwa Nabi telah memberi perintah yang tegas, yang diketahui pula oleh para sahabat, bahwa pertempuran harus segera dihentikan apabila seseorang atau suatu kabilah memeluk Islam. Atas dasar pengertian inilah orang harus membaca hadits yang dibahas diatas yakni nabi menyuruh supaya menghentikan pertempuran bila musuh yang diperangi memeluk Islam. Dalam sejarah nabi tak ada satu contohpun yang menunjukkan atau menyatakan bahwa beliau pernah menyuruh perang terhadap tetangga karena tetangga itu tak memeluk Islam.

Banyak hadits yang menerangkan baiknya jihad dan baiknya perang, tetapi hadits –hadits itu kadang-kadang disalahtafsirkan sebagai perintah agar kaum muslimin memerangi non muslim. Ini adalah keliru. Menurut suatu hadits, orang Islam adalah "*Orang yang kaum muslimin akan selamat dari tangan dan lisannya*". Orang muslim makna aslinya adalah orang yang masuk dalam perdamaian. Hadits lain menyatakan bahwa orang mukmin ialah "*Orang yang orang lain merasa aman tentang jiwa dan hartanya.*"

Sungguhpun demikian harus diakui bahwa perang adalah kebutuhan hidup, dan ada kalanya perang itu menjadi tugas suci. Perang membela kebenaran, perang menolong kaum yang tertindas, perang membela diri, perang menyelamatkan bangsa dan negara, semuanya merupakan perbuatan mulia.

Apakah perang yang dilakukan oleh nabi memiliki tujuan mulia bisa ditelusuri dari sejumlah ayat al-Qur'an sebagai berikut.

QS 22:39 menyatakan: “*Izin perang diberikan kepada orang-orang yang diperangi, karena mereka dianiaya.*”

QS 22:40 berbunyi: “*Dan sekiranya Allah tak menghalau serangan sebagian orang terhadap sebagian yang lain, niscaya akan ditumbangkan biara-biara, dan gereja-gereja, dan kanisah-kanisah, dan masjid-masjid yang didalamnya diingat sebanyak-banyaknya nama Allah.*”

QS 4: 75 berbunyi: “*Dan mengapa kamu tak berperang di jalan Allah, padahal orang-orang yang lemah diantara kaum pria, dan wanita dan anak-anak berkata: Tuhan kami, kelurkan kami dari kota yang penduduknya dzalim, berilah kami dari Engkau seorang pelindung, dan berilah kami dari engkau seorang penolong.*”

QS 9:13 berbunyi: “*Mengapakah kamu tidak memerangi orang-orang yang merusak sumpah (janji) mereka dan bermaksud mengusir Rasul dan mereka mendahului menyerang kamu? Takutkah kamu kepada mereka? Padahal Allah-lah yang berhak untuk kamu takuti, jika kamu benar-benar orang beriman.*”

Inilah ayat-ayat al-Qur’an yang semestinya digunakan untuk memahami hadits-hadits tentang perang.

Penggunaan kata jihad oleh ulama Fiqih

Di kalangan ahli fiqih kata jihad kehilangan makna aslinya yang luas, makna yang digunakan oleh para ahli tafsir dalam menafsiri kata-kata jihad dalam al-Qur’an. Kata jihad digunakan oleh ahli fiqih dalam artinya yang sempit yakni *qital*. Ibnu Rusyd (520-595 H/ 1126-1198 M) dalam bukunya *Biayatul Mujtahid* memasukkan penggunaan senjata sebagai salah satu bentuk jihad disamping jihad dengan hati, lisan dan perbuatan. Mahmud ibn Umar al-Bajuri (wafat 1323 H/1905 M) seorang ahli fiqih dari kalangan Syafi’iyah, juga memasukkan pertempuran senjata dalam menghadapi musuh-musuh Islam sebagai bentuk jihad meskipun ia juga masih menyebutkan jihad dalam pengertiannya yang lama. Ia menyebut bahwa jihad dalam pengertian pertempuran sebagai jihad kecil yang berbeda dengan jihad besar yakni berjuang untuk mengatasi nafsu dan egonya sendiri.⁸

Jihad dalam pengertian perang berikut persiapan-persiapannya juga digunakan dalam kitab *al-Ahkam al-sulthaniyah* yang ditulis oleh Ali bin Muhammad al-Mawardi (w. 450 H). Jihad menurut al-Mawardi merupakan salah satu tugas imam atau kepala negara dalam rangka dakwah atau menyebarluaskan Islam. Pilihan yang tersedia bagi orang kafir atau musyrik yang menjadi sasaran dakwah hanya dua yakni memeluk Islam atau menjadi *ahli dzimmah* (kafir yang

⁸ Ibid, hlm.166.

dilindungi). Jika mereka menolak dua pilihan ini maka jihad dalam arti perang tidak bisa dihindari.⁹

Pengertian yang keliru tentang jihad oleh ulama ahli fiqih disebabkan karena mereka tak memperhatikan hubungan satu ayat dengan ayat yang lain. Mereka juga tidak memperhatikan fakta-fakta sejarah yang terjadi di sekitar pertempuran yang dilakukan oleh nabi.

Ayat al-Qur'an yang berbunyi: "*Perangilah atau bunuhlah orang-orang musyrikin itu dimana saja kamu jumpai mereka dan tangkaplah mereka*" (QS 9:5) dan yang berbunyi : "*Perangilah kaum musyrik semuanya , sebagaimana mereka memerangi kamu semuanya pula*" (QS 9:36) seringkali tidak dihubungkan dengan ayat sebelumnya maupun ayat sesudahnya. Ayat nomor 5 surat nomor 9 (al-Taubah) diatas bukan berarti membolehkan umat Islam untuk memerangi orang musyrik yang tidak memerangi umat Islam. Karena kalau diartikan seperti itu maka menjadi tidak sejalan dengan makna ayat sebelumnya, nomor 4 surat ke 9 yang berbunyi: "*Kecuali kaum musyrik yang membuat perjanjian dengan kamu, lalu mereka tak merugikan kamu sedikitpun, dan tak membantu siapapun untuk melawan kamu.*"

Ayat nomor 36 surat nomor 9 juga sebenarnya hanya menyuruh kaum muslimin supaya tetap bersatu dalam menghadapi pertempuran melawan kaum musyrik, sebagaimana kaum musyrik juga bersatu dalam menghadapi pertempuran melawan kaum muslimin.

Sejarah nabi menunjukkan bahwa ada beberapa kabilah musyrik yang tak pernah melancarkan perang terhadap kaum muslimin, malahan sebaliknya, karena perjanjian persekutuan dengan mereka, kaum muslimin berperang membantu mereka. Persetujuan seperti itu bukan saja terjadi pada zaman Nabi, melainkan terjai pula pada zaman khalifah penerus nabi. Kabilah Khuza'ah adalah kabilah musyrik yang mengadakan persekutuan dengan kaum muslimin setelah terjadinya perjanjian Hudaibiyah. Pada waktu itu mereka diserang oleh kabilah Bani Bakar yang bersekutu dengan dan dibantu oleh kaum Quraisy, Nabi kemudian menyerbu kota Makkah untuk menghukum kaum Quraisy karena melanggar perjanjian Hudaibiyah. Banyak lagi kabilah musyrik yang mengadakan persekutuan dengan kaum muslimin. Pada permulaan zaman khalifah, pasukan Kristen bertempur berdampingan dengan kaum muslimin, demikian pula sebagian kabilah Majusi.¹⁰

⁹ al-Mawardi, *al-Ahkam al-sulthaniyah*, Bairut , Dar al-Fikr, tt. hlm. 16. Teksnya berbunyi : *al-sadis jihadu man anada al-Islam ba'da al-dakwah hatta yuslima auw yudkhila fi al-dzimmah*

¹⁰ Maulana Muhammad Ali, *op cit*, hlm.382.

Kiranya menjadi jelas bahwa makna Jihad yang berkembang di sebagian kaum muslimin dalam arti pertempuran melawan bangsa atau negara kafir, baik mereka menyerang kaum muslimin atau tidak, tidak dikenal sama sekali oleh al-Qur'an.

Hubungan Jihad dengan Kekerasan

Penjelasan yang telah dikemukakan diatas menunjukkan bahwa jihad, mengingat maknanya yang luas, memang bisa berhubungan dengan tindak kekerasan.

Akan tetapi jihad sebagai kata yang berdiri sendiri, sejak awal sejarah Islam, tidak lazim digunakan untuk tindakan-tindakan yang berbau kekerasan. Oleh karena itu bila sekarang ini jihad memiliki konotasi negatif sebagai konsep kekerasan dalam Islam, maka bukan istilah jihadnya yang dihilangkan dari kamus peristilahan dalam Islam tapi maknanya harus dikembalikan kepada makna yang sebenarnya.

Meskipun jihad, salah satu artinya, bisa berarti perang tapi perang dalam konsep dan sejarah tidak ada yang dilakukan melalui cara-cara yang destruktif. Banyak etika yang harus dijunjung tinggi umat Islam dalam berperang dan yang lebih penting konsep bom bunuh diri dengan sararan yang acak jelas tidak bisa disebut sebagai jihad

B. SEPUTAR KEKERASAN BERNUANSAGA AGAMA

Akar Kekerasan atau Radikalisme dalam Islam

Kalau memang benar bahwa umat Islam dilarang menjadi agresor, dilarang menyerang dan dilarang memaksa orang lain untuk memilih agama Islam, lalu dari mana datangnya radikalisme atau kekerasan dalam Islam? Harus diakui bahwa dalam perjalanan sejarahnya, banyak terjadi radikalisme atau kekerasan dalam Islam. Radikalisme atau kekerasan yang dimaksud disini adalah kekerasan yang ditujukan terhadap kelompok dalam Islam sendiri atau kelompok agama lain dengan membawa simbol-simbol agama atau menggunakan agama sebagai alat jastifikasinya. Mengingat kekerasan tidak hanya menyangkut kekerasan fisik tapi juga meliputi kekerasan non fisik maka cara pandang yang membolehkan cara-cara kekerasan dalam menyelesaikan persoalan agama bisa masuk kategori radikal meskipun cara pandang itu belum mewujudkan dalam kenyataan.

Berikut ini ada beberapa hal yang bisa memicu timbulnya kekerasan dalam Islam maupun dalam agama lain. Pertama, adanya cara pandang yang

keliru terhadap ajaran agama. Kedua adanya persoalan politik khususnya politik kekuasaan dibalik persoalan agama. Secara sosiologis maupun antropologis, kekerasan sering dihubungkan dengan munculnya apa yang disebut sebagai deprivasi relatif, perasaan tersingkirkan, tertindas oleh suatu keadaan yang dinilainya tidak adil, keadaan yang menjadikan seseorang merasa tidak diberi kesempatan atau akses untuk mengambil peran atau posisi yang seharusnya bisa dia raih. Keadaan semacam ini kemudian digambarkan sebagai sesuatu yang bisa mengancam dirinya maupun kelompoknya. Dalam kondisi semacam ini agama sering dijadikan sebagai alat yang dinilai efektif untuk memotifasi atau memprovokasi tindakan kekerasan.

Kekerasan juga dapat terjadi karena adanya ketidakpercayaan baik secara vertikal maupun horizontal. Ketidakpercayaan horizontal adalah ketidakpercayaan antar-individu dan antarkelompok sebagai sesama anggota masyarakat. Hal itu tampak misalnya dalam saling rusak property (barang-barang/tempat ibadah) milik agama lain, juga dalam tindakan main hakim sendiri. Sementara itu, ketidakpercayaan vertikal bawah-atas tampak dalam demonstrasi yang masih sering terjadi sebagai ungkapan ketidakpuasan masyarakat terhadap kinerja pemerintah.

Dua buku Francis Fukuyama *The End of History and the Last Man* (1992) dan *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity* (1995) memberi *insight* berharga. Kedua buku itu antara lain menekankan arti penting *trust* (saling percaya) dan *recognition* (pengakuan) yang juga bisa diterapkan dalam hidup bermasyarakat pada umumnya. Dalam hal ini, saling percaya memang menjadi dasar hidup bersama, tapi rasa saling percaya hanya bisa dibangun di atas saling pengakuan. Saling percaya berdasar saling pengakuan ini dia sebut sebagai modal sosial (*social capital*). Hal ini pun ia tekankan dalam bukunya yang ketiga *The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order* (1999).

Kekerasan terhadap orang yang dinilai telah sesat , murtad atau kafir

Salah satu tujuan syari'at Islam adalah untuk memelihara atau melindungi agama (*hifdzu al-din*). Syari'at Islam diturunkan agar tidak ada lagi paksaan dalam agama. Menjadi mukmin atau menjadi kafir pada dasarnya pilihan. Orang tidak bisa dipaksa menjadi mukmin demikian pula orang mukmin tidak bisa dipaksa menjadi kafir. Sungguhpun demikian karena bagi umat Islam, agama Islam merupakan agama yang terbaik yang lebih sempurna dibanding agama lain maka keluar dari Islam atau murtad pada dasarnya merupakan tindakan yang amat tercela.

Meskipun dinilai sebagai perbuatan tercela, namun al-Qur'an sama sekali tidak memberikan ancaman yang bersifat fisik terhadap orang yang murtad. Dalam al-Qur'an ancaman hukuman terhadap orang murtad hanya akan

dilakukan di akhirat. QS 16:106 menyatakan : “barangsiapa kafir kepada Allah sesudah ia beriman - bukannya ia dipaksa , sedang hatinya merasa tenteram dengan iman, melainkan orang yang membuka dadanya untuk kekafiran – mereka akan ditimpa kutukan Allah, dan mereka akan mendapat siksaan yang pedih.” Dalam ayat yang turun pada periode Makkah ini jelas sekali disebutkan bahwa orang murtad akan mendapat siksa di akhirat dan ketentuan ini tidak irubah oleh wahyu yang turun belakangan.

Dalam wahyu yang turun pada periode Madinah masalah murtad ini juga dibicarakan sehubungan dengan berkobarnya pertempuran yang dilancarkan oleh kaum kafir dengan tujuan untuk memurtadkan kaum muslimin dengan kekuatan senjata. Ayat itu berbunyi sebagai berikut : “ Dan mereka tak akan berhenti memerangi kamu sampai mereka membalikkan kamu dari agama kamu, jika mereka dapat. Dan barangsiapa diantara kamu berbalik dari agamanya (murtad) lalu ia mati selagi ia kafir – ini adalah orang yang sia-sia amalnya di dunia dan di akhirat. Dan mereka adalah kawan api ; mereka menetap di sana.” QS2:217.

Surat ketiga yang diturunkan pada tahun ketiga Hijriyah , membicarakan berulang-ulang orang yang kembali kepada kekafiran setelah mereka masuk Islam, namun hukuman yang diuraikan dalam surat itu akan diberikan di akhirat.

Al-Qur’an berfirman sebagai berikut : “Bagaimana Allah memimpin kaum yang kafir sesudah mereka beriman, dan sesudah mereka menyaksikan bahwa Rasul itu benar; dan sesudah datang kepada mereka tanda bukti yang terang.” QS 3:85. “Pembalasan mereka ialah bahwa mereka akan ditimpa laknat Allah.” QS 3:86. “Terkecuali mereka yang bertobat sesudah itu , dan memperbaiki kelakuan mereka.” QS 3:88. “Sesungguhnya orang yang kafir sesudah mereka beriman, lalu mereka bertambah kafir, tobat memreka tak akan diterima.” QS3:89.

Surat al-Maidah adalah surat yang diturunkan menjelang akhir hidup nabi, namun dalam surat itu perbuata murtad dibebaskan dari segala hukuma dunia. QS 5 :54 berbunyi : “Wahai orang-orang yang beriman, barangsiapa diantara kamu murtad dari agamanya, maka Allah akan mendatangkan kaum yang Allah cinta kepada mereka dan mereka cinta kepada-Nya.”

Sepanjang mengenai kitab suci al-Qur’an , tak ada satu ayatpun yang membicarakan tentang murtad yang membolehkan orang murtad dihukum mati. Sebab menghukum mati orang murtad jelas bertentangan dengan *magna charta* kebebasan beragama yang tertuang dalam QS 2:256 yang artinya : tak ada paksaan dalam agama (*la ikraha fi al-din*).

Ada hadits yang digunakan oleh kitab-kitab fiiqih sebagai dasar adanya hukuman mati bagi orang murtad. Tetapi jika hadits itu benar dipelajari dan diteliti maka sampai pada kesimpulan bahwa orang sebenarnya tetap tidak bisa dihukum mati terkecuali apabila perbuatan murtad itu dibarengi dengan perbuatan lain yang menuntut suatu hukuman bagi pelakunya.

Pada waktu berkobarnya pertempuran antara kaum Muslimin dan kaum kafir kerap kali terjadi bahwa orang menjadi murtad dan bergabung dengan musuh untuk memerangi kaum muslimin. Sudah tentu orang tersebut diperlakukan sebagai musuh, bukan karena berbalik agama, melainkan karena ia berpihak kepada musuh. Pada masa nabi ada kabilah yang tak berperang dengan kaum muslimin dan apabila ada orang yang murtad yang bergabung dengan mereka, ia tidak diapa-apakan. Orang seperti itu digambarkan dengan jelas sekali dalam al-Qur'an sebagai berikut.: "Terkecuali orang-orang yang bergabung dengan kaum yang mempunyai ikatan perjanjian antara kamu dan mereka atau orang-orang yang datang kepada kamu sedangkan hati mereka mengerut karena takut memerangi kamu atau memerangi golongan mereka sendiri. Dan sekiranya Allah menghendaki, niscaya Ia beri kekuatan kepada mereka melebihi kamu, sehingga mereka berani memerangi kamu. Lalu jika mereka mengundurkan diri dari kamu dan tak memerangi kamu dan menawarkan perdamaian kepada kamu, maka Allah tak memberi jalan kepada kamu melawan mereka." QS4:90.

Oleh karena itu kekerasan bisa muncul dari upaya pemurnian atau upaya meluruskan cara pandang atau aliran yang dianggap sesat atau murtad. Kekerasan ini seperti yang dilakukan oleh orang menyerang Yusman Roy , Lia Eden, Ahmadiyah , Ulil Absor Abdalla dengan Islam liberalnya, dan lain lain.

Meskipun al-Qur'an jelas menyatakan bahwa perbedaan dalam agama merupakan urusan Tuhan, dan Tuhanlah yang akan menyelesaikannya nanti di akhirat, ¹¹ tetapi sebagian umat Islam merasa tidak cukup bila hanya diselesaikan di akhirat. Banyak di antara mereka yang menginginkan adanya penyelesaian duniawi dengan cara 'meluruskan' atau membubarkan aliran tersebut secara paksa. Persoalan yang muncul adalah karena keyakinan pada dasarnya tidak bisa dipaksakan. Pemaksaan terhadap keyakinan akan mengakibatkan munculnya sesuatu yang berlawanan dengan agama yakni kemunafikan. Tambahan lagi, kebebasan agama atau keyakinan adalah suatu yang dilindungi oleh konstitusi Indonesia. ¹²

Menurut Ahmad Syafii Maarif, mantan pimpinan pusat Muhammadiyah, meskipun ajaran Islam yang diperkenalkan oleh kelompok minoritas seperti Ahmadiyah dan al-Qiyadah al-Islamiyah menyimpang dari al-Qur'an, pemerintah tetap harus melindungi kelompok minoritas ini, "*Nobody has the right to damage people's physical assets*," katanya sebagaimana dikutip oleh sebuah harian The Jakarta Post. ¹³

¹¹ Al-Qur'an , surat al-An'am ayat 159

¹² Dalam konteks ini Abdurrahman Wahid , mantan presiden Republik Indonesia, sebagaimana dikutip oleh Saidiman pernah menyatakan : "As long as I live, I must defend the members of Ahmadiyah's right to live, based on the Constitution." Lihat Saidiman, Wahid: A 'prophet' welcomed abroad, The Jakarta Post, November 28,2008

¹³ Lihat The Jakarta Post , Indonesians urged to return to Pancasila values, October.26,2009

Menurut informasi yang penulis terima dari mailing list Islam Progresif yang kemudian dikonfirmasi oleh orang Ahmadiyah sendiri, di Jawa Barat, ada 35 masjid Ahmadiyah yang tidak bisa digunakan oleh jemaat Ahmadiyah sejak SKB (Surat Keputusan Bersama) dikeluarkan.¹⁴ Masjid-masjid itu ada yang dibakar, ditutup, disegel, maupun dirusak. 35 masjid itu adalah : Sukapura, Tasikmalaya: 1 Masjid, Indihiang, Tasikmalaya: 1 Masjid, Singaparna, Tasikmalaya: 1 Masjid, Cibat, Garut: 1 Masjid, Samarang, Garut: 1 Masjid, Pangauban, Garut: 1 Masjid, Sukawening, Garut: 1 Masjid, Banjar Patroman, Banjar: 1 Masjid, Manislor, Kuningan: 8 Masjid, Sadasari, Majalengka: 1 Masjid, Ciaruteun, Bogor: 1 Masjid, Leuwisadeng, Bogor: 1 Masjid, Cibitung, Bogor: 1 Masjid, Kemang, Bogor: 1 Masjid, Cianjur Kota, Cianjur: 1 Masjid, Cipeuyeum, Cianjur: 1 Masjid, Cikalong Kulon, Cianjur: 1 Masjid, Ciandam, Cianjur: 1 Masjid, Ciparay, Cianjur: 1 Masjid, Neglasari, Cianjur: 1 Masjid, Cicakra, Cianjur: 1 Masjid, Panyairan, Cianjur: 1 Masjid, Talaga, Cianjur: 1 Masjid, Sindangkerta, Cianjur: 1 Masjid, Parakansalak, Sukabumi: 1 Masjid, Lebaksari, Sukabumi: 2 Masjid, Panjalu, Sukabumi: 1 Masjid.¹⁵

Kekerasan tidak hanya dialami oleh kelompok yang dinilai memiliki keyakinan yang menyimpang, tapi juga dialami oleh kelompok yang memiliki cara beribadah yang berbeda dari mainstream. Para pimpinan pesantren pada umumnya berpandangan bahwa shalat yang benar adalah shalat sebagaimana dicontohkan oleh Rasulullah termasuk dalam menggunakan bahasanya yakni bahasa Arab. Oleh karena itu sebagian besar mereka tidak setuju terhadap pandangan dan praktek seseorang yang dalam shalatnya menggunakan dua bahasa yakni bahasa Arab dan bahasa Indonesia. Shalat dengan menggunakan dua bahasa yakni bahasa Arab dan bahasa Indonesia oleh sebagian besar pimpinan pesantren (91%) dipandang sebagai perbuatan yang sesat.

Temuan ini mengindikasikan bahwa pimpinan pesantren pada umumnya masih memandang shalat sebagai ritual murni (*ibadah mahdlah*) yang bahasa maupun tata caranya tidak boleh dimodifikasi. Temuan ini juga mengindikasikan bahwa bahasa Arab masih dipandang sebagai bahasa agama atau bahasa yang sakral. Temuan ini juga mengindikasikan bahwa para pimpinan pesantren di Jawa Barat masih banyak yang Syafi'iyah oriented yang menekankan pentingnya penggunaan bahasa Arab dalam shalat. Penilaian sesat terhadap orang yang melakukan shalat dengan menggunakan dua bahasa yakni bahasa Arab dan bahasa Indonesia menunjukkan bahwa pimpinan pesantren di Jawa Barat masih sulit keluar dari madzhab Syafii. Padahal kalau mengacu pada madzhab Hanafi,

¹⁴ SKB yang masih tetap membolehkan aliran Ahmadiyah menjalankan keyakinannya selama tidak disebarkan kepada orang lain itu dikeluarkan oleh pemerintah pada tanggal 9 Juni 2008. lihat : www.crisisgroup.org

¹⁵ Sumber: Mailing List Islam Progressive yang diterima penulis pada tanggal 15 Agustus 2008.

shalat dengan menggunakan bahasa lain selain Arab masih dimungkinkan.¹⁶ Cap sesat juga menunjukkan bahwa mereka kurang toleran terhadap adanya perbedaan pendapat di kalangan mujtahid.

Kekerasan juga bisa menimpa orang Islam yang dinilai telah keluar dari agamanya alias murtad. Banyak pimpinan pesantren (44%) yang masih mempertahankan pendapat lama yang membolehkan orang murtad untuk dihukum mati. Padahal pendapat ini sudah banyak yang menyangkal karena tidak sejalan dengan semangat yang diajarkan oleh al-Qur'an. Tampaknya banyak pimpinan pesantren memandang bahwa kebebasan untuk pindah agama hanya berlaku bagi non Muslim kedalam Islam, sementara dari Muslim menjadi non-Muslim harus dilarang atau dicegah dengan berbagai cara.

Prof.Dr.Baihaqi AK, misalnya, tidak setuju dengan pandangan yang menyatakan bahwa kebebasan beragama dijamin oleh hak asasi manusia, dan karenanya orang bebas untuk masuk dan keluar dari agama tertentu. Menurutnya, dalam Islam memang orang tidak boleh dipaksa untuk masuk, mereka boleh masuk atau tetap berada di luar Islam tapi kalau dia sudah masuk dalam Islam dia mesti mau terikat dengan norma-norma hukum Islam.¹⁷

Keempat, kekerasan terhadap penganut atau kehadiran agama lain. Kekerasan ini terkadang dipicu oleh persaingan dalam memperebutkan pengaruh, jumlah umat atau hegemoni dalam masyarakat. Kekerasan ini sering menimpa mereka yang secara agresif melakukan kegiatan misi atau dakwah ditengah masyarakat yang memiliki paham atau agama yang berbeda dengan agama yang dianut oleh juru dakwah.

Di sini, meskipun agama pada dasarnya merupakan urusan individu dengan Tuhan, tetapi tidak bisa dipungkiri bahwa umat beragama sering merasa bangga bila memiliki jumlah pengikut yang banyak. Akibatnya, timbul kekhawatiran bila populasi atau jumlah umat mereka menurun. Dalam konteks ini dakwah yang semestinya dimaknai sebagai upaya untuk memberikan pencerahan dan pembebasan sering dimaknai sebagai cara untuk menambah pengikut. Pada saat pengikutnya menurun atau pindah kepada komunitas agama lain maka muncul rasa ketakutan yang berlebihan sehingga melahirkan perilaku agresif.

¹⁶ Berkenaan dengan ucapan takbiratul ihram (Allahu akbar), misalnya, madzhab Hanafiyah tidak mensyaratkan mushalli menggunakan bahasa Arab, meskipun ia mampu. Takbiratul ihram bisa diucapkan dengan bahasa apapun yang dikehendaki oleh mushalli (orang yang shalat). Meskipun demikian bagi mereka yang bahasa arabnya baik dianjurkan menggunakan bahasa arab dan makruh menggunakan bahasa lainnya. Adapun madzhab lainnya (Malikiyah, Syafiyah, Hanabilah) pada umumnya memberi toleransi bagi mereka yang tidak mampu menggunakan bahasa arab. Lihat Kitabu al-fiqh 'ala al-madza'hib al[arba'ah, Qismu al-Ibadah Kairo, Mathba'ah Dar al-Mishriyah, 1939, hlm.155.

¹⁷ Nurrohman, Syari'at Islam, Konstitusi dan HAM, Bandung, Pustaka al-Kasyaf, 2007, hlm.218.

Potensi kekerasan terhadap non-Muslim bisa muncul dari kenyataan bahwa masih banyak pimpinan pesantren di Jawa Barat (33%) yang berpandangan bahwa umat Islam pada dasarnya tidak mungkin menjalin perdamaian abadi dengan umat non muslim atau kafir. Temuan ini menunjukkan bahwa potensi konflik antara muslim dan non Muslim masih tinggi. Temuan ini juga mengandung makna bahwa masih banyak pimpinan umat Islam yang memiliki pandangan eksklusif. Hal ini juga menunjukkan bahwa rasa persaudaraan antar sesama bangsa tanpa memandang perbedaan agama masih belum bisa diterima oleh seluruh warga negara Indonesia. Di sini tampaknya ada problem teologis yang mesti diselesaikan terlebih dahulu oleh mereka. Sejumlah pimpinan pesantren memiliki keyakinan bahwa non-Muslim khususnya Yahudi dan Nasrani selamanya akan merongrong umat Islam. Mereka akan terus merongrong umat Islam sampai umat Islam mau mengikuti agama mereka. Ayat al-Qur'an yang berbunyi *wa lan tardla anka al-yahudu wa al nashara hatta tattabia millatahum*¹⁸ sering dirujuk sebagai landasannya. Mereka meyakini itu tanpa menghubungkannya dengan konteks historis dan sosiologis.

Kekerasan terhadap non-Muslim, terutama kaum Kristiani juga bisa terkait dengan pembangunan rumah ibadah. Banyak pimpinan pesantren (75%) yang setuju bahwa gereja atau tempat beribadah orang Kristen/Katolik yang dibangun tanpa izin harus dihancurkan atau ditutup. Di beberapa daerah kasus penutupan secara paksa terhadap beberapa gereja memang terjadi. Andaikata peristiwa itu terus berulang tanpa ada jalan keluar yang memuaskan maka negara bisa dianggap gagal dalam melindungi warganya yang mau menjalankan ibadah sesuai dengan keyakinannya. Di mata internasional citra Indonesia sebagai negara yang pluralis dan toleran jadi tercoreng.

Temuan ini juga menarik, sebab temuan ini bisa menjelaskan mengapa di sejumlah daerah di Jawa Barat sering terjadi tindakan penutupan/penghancuran gereja secara paksa terhadap gereja yang dibangun tanpa izin resmi dari pemerintah. Salah satu penjelasannya adalah karena tindakan mereka ternyata mendapat dukungan dari sebagian besar pimpinan pesantren (75 %).¹⁹

Potensi konflik atau kekerasan yang dialami jamaah gereja tampaknya tidak mudah diakhiri karena masih banyak pimpinan pesantren (86%) yang setuju agar umat Islam menolak permohonan izin membangun gereja di wilayah mereka. Temuan ini menunjukkan bahwa resistensi umat Islam, khususnya pimpinan pesantren terhadap kehadiran gereja di wilayah mereka cukup tinggi. Resistensi ini diperkuat dengan sikap sebagian besar pimpinan pesantren (81%) yang tidak membolehkan umat Islam mengucapkan selamat natal dan

¹⁸ Q.S.2 (al-Baqarah) ayat 120.

¹⁹ Dukungan pimpinan pesantren di tiga wilayah yakni Tasikmalaya, Garut dan Cianjur , berdasarkan survey tahun 2007 malah lebih besar yakni 84.7% .

menghadiri undangan perayaan natal yang diselenggarakan oleh umat Kristiani. Temuan ini juga memperkuat dugaan bahwa umat Islam , khususnya para pimpinannya, menghadapi problem teologis yang serius dalam berinteraksi dengan non-Muslim ,khususnya umat Kristiani

Kehadiran agama lain atau tempat ibadahnya sering dianggap sebagai ancaman bagi kelangsungan agamanya. Pendirian bangunan gereja sering dimaknai sebagai bentuk atau upaya kristenisasi. Izin pendirian bangunan yang dimasalahkan tampak hanya menjadi alasan kamuflase dibalik adanya teology ketakutan atau kebencian. Padahal iman yang kuat mestinya tidak harus menimbulkan ketakutan bila bersanding dengan keimanan lain.

Kekerasan terhadap orang yang dianggap menghina agama

Kekerasan bias menimpa terhadap orang yang dianggap menghina agama. Kekerasan juga bisa menimpa mereka yang dinilai menghina agama Islam. Umat Islam pada umumnya masih sensitif terhadap ucapan atau ekspresi orang yang bisa persepsikan sebagai bentuk penghinaan terhadap Islam. Persoalannya apa yang dimaksud penghinaan oleh pihak yang merasa dihina berbeda maknanya dengan pemahaman dari mereka yang dituduh menghina. Sering kali mereka yang dituduh menghina sebenarnya hanya mengemukakan pandangan atau ekspresinya tanpa bermaksud menghina. Makna lain dari hasil survey ini adalah bahwa agama memang berpotensi menjadi sumber kekerasan sehingga menimbulkan kekerasan atas nama agama. Makna lain dari temuan ini adalah bahwa *clash of civilization* , atau perang peradaban dalam kadar tertentu telah terjadi. Potensi munculnya kekerasan tampak bila dilihat dari tingginya persetujuan pimpinan pesantren untuk menghukum mati pembuat kartun yang menghina nabi Muhammad. Sebanyak 59 % pimpinan pesantren setuju bahwa orang-orang yang menghina Islam atau alquran seperti Kurt Westergaard (warga Denmark yang membuat kartun yang menghina Nabi Muhammad) dan Geert Wilders (Warga Belanda yang membuat film fitnah) boleh dibunuh. Westergaard sendiri dalam membuat kartun , sebenarnya tidak bermaksud menghina Islam. Dia sama sekali tidak memiliki problem dengan umat Islam. Target dia adalah terorist yang menggunakan interpretasi Islam untuk melegitimasi kekerasan. Westergaard menyatakan bahwa gambar yang dibuatnya “ *not designed to offend Muslims but instead aimed at those who use religion to justify violence*”. Selanjutnya dia menambahkan : “ *I have no problems with Muslims. I made a cartoon which was aimed at the terrorists who use an interpretation of Islam as their spiritual dynamite,*”²⁰

²⁰ Kim McLaughlin, Danis Prophet cartoonist says has no regrets., The Jakarta Post, March 30, 2008

Pimpinan pesantren pada umumnya masih sensitif terhadap sikap, perbuatan atau ucapan yang dinilai bisa menodai agama. Terbukti bahwa 92 % dari mereka menyetujui agar aturan yang memberikan sanksi pidana bagi orang yang menghina atau menodai agama (pasal 156a KUHP) tetap dipertahankan. Probleminya adalah bagaimana mensinkronkan agar aturan yang bisa digunakan untuk mem-pidanakan orang yang menghina agama tidak disalahgunakan untuk memberangus kebebasan beragama dan kebebasan berpikir. Selain itu problem lain yang sering muncul adalah bagaimana agar , pada saat terjadi kasus yang diduga ada penghinaan terhadap agama, mereka yang merasa agamanya dihina tidak bertindak main hakim sendiri.

Kekerasan terhadap sesama muslim yang dinilai tidak mengikuti hukum Tuhan

Kekerasan terhadap sesama muslim yang dianggap telah menyimpang dari ajaran yang benar dan tidak menegakkan hukum Tuhan bisa ditelusuri dari kemunculan kaum Khawarij saat terjadinya perang antara Ali dan Mu'awiyah. Khawarij memandang bahwa arbitrase yang dilakukan oleh Ali dan Muawiyah telah menyimpang dari ajaran al-Qur'an dan karenanya mereka dipandang telah kafir. Mereka mengutip ayat 44 surat 5 (al-Maidah) yang artinya: "Siapa yang tidak menentukan hukum dengan apa yang telah diturunkan Allah , adalah kafir."

Dari ayat inilah mereka mengambil semboyan *la hukma illa lillah*. Karena itu mereka yang terlibat dalam arbitrase yakni Ali , Muawiyah dan juru runding masing-masing yakni Abu Musa al-Asy'ary dan Amr bin Ash telah dipandang kafir dalam arti mereka telah keluar dari Islam, yaitu murtad, dan karenanya mereka mesti dibunuh. Maka kaum Khawarij mengambil keputusan untuk membunuh mereka berempat, tetapi menurut sejarah hanya orang yang dibebani membunuh Ali bin Abi Thalib yang berhasil dalam tugasnya.²¹

Sungguhpun golongan Khawarij kemudian terpecah menjadi beberapa golongan dan pada umumnya telah hilang dari sejarah ²², namun ajaran ekstrem mereka masih mempunyai pengaruh dalam masyarakat Islam sekarang.

Kekerasan Terhadap Perbuatan Yang Dinilai Munkar

²¹ Harun Nasution, *Teologi Islam*, UI Press, 1986, hlm.7.

²² Golongan Khawarij yang sekarang masih ada adalah golongan al-Ibadiyah. Mereka masih ada sampai sekarang dan terdapat di Zanzibar, Afrika Utara , Ummam dan Afrika Selatan. *Ibid.*, hlm.11.

Dakwah dalam arti mengajak manusia ke jalan baik dan mencegah manusia dari jalan yang sesat (*amar ma'ruf nahi munkar*) memang merupakan perintah agama. Persoalannya apakah mengajak berbuat baik dan mencegah berbuat jahat harus dilakukan dengan kekerasan atau penghancuran dengan tidak mengindahkan aturan hukum suatu negara? Hadits nabi yang artinya : “Barangsiapa melihat kemungkaran maka rubahlah dengan tangannya, bila tidak mampu maka rubahlah dengan lisannya, bila tidak mampu maka dengan hatinya” sering dijadikan alasan pembenar bagi mereka yang melakkan tindak kekerasan terhadap tempat-tempat maksiat. Lemahnya penegakkan hukum di Indonesia juga sering dijadikan alasan bagi mereka yang main hakim sendiri.

Semua umat beragama barangkali memiliki kepedulian yang sama untuk mengajak kebaikan dan mencegah terjadinya kejahatan atau kemunkaran. Sebenarnya tidak akan menimbulkan masalah bila semangat untuk merubah kejahatan dengan tangan diartikan dengan upaya menghilangkan factor-faktor yang menjadi pemicu atau penyebab terjadinya kejahatan. Masalah muncul pada saat upaya mencegah kejahatan dilakukan secara langsung dengan penghancuran atau main hakim sendiri

Kekerasan terhadap lawan politik atau kelompok yang dianggap pemberontak.

Lawan atau saingan politik yang mengadakan perlawanan bersenjata kepada penguasa juga bisa menjadi sasaran kekerasan. Mereka bisa disebut *bughat* dalam istilah fiqih. Kekerasan yang ditujukan terhadap pemberontak ini mendapat legitimasi dari ayat al-Qur'an.

Kekerasan Yang Berkaitan dengan Ideology Politik Totalitarian

Kekerasan bisa muncul dari ideology politik radikal yang cenderung totalitarian²³ dengan tujuan akhir mengubah landasan dan ideology Negara Pancasila . Kekerasan ini dilakukan oleh mereka yang akhir-akhir ini ditangkap polisi dengan tuduhan terlibat dalam kegiatan teroris karena bermaksud mendirikan negara Islam untuk menggantikan Negara Pancasila.

Sementara Muslim pada umumnya menghormati syari'at sebagai norma agama yang mengikat secara moral dan karenanya dilaksanakan secara sukarela dengan kesadaran sendiri, para teroris cenderung ingin memaksakannya melalui instrumen negara. Sementara Muslim pada umumnya bisa mengamalkan syari'at

²³ Totalitarian yang dimaksud disini adalah : *a political system in which there is only one party , which allows no opposition and attempts to control everything.* Lihat :Collins College Dictionary, Harper Collins Publishers, 1995, p.878

Islam dengan atau tanpa kehadiran Negara Islam, teroris cenderung melihat Negara Islam sebagai alat yang mesti ada untuk menerapkan syari'at Islam.

Sementara Muslim pada umumnya bisa menerima kesesuaian Islam dengan demokrasi dan dengan bangga menyebut Indonesia sebagai Negara muslim terbesar yang telah membuktikan bahwa Islam, demokrasi dan modernisasi bisa tumbuh bersama-sama, teroris atau mereka yang seideologi cenderung menentang demokrasi dan bertekad mengembalikan Islam ke masa lalu sebagaimana yang pernah dipraktikkan oleh regim Taliban di Afganistan.

Sungguhpun banyak criteria yang bisa digunakan untuk mendefinisikan Negara Islam, teroris cenderung mengambil model Negara atau khilafah yang teokratik. Sementara Muslim pada umumnya bisa melihat banyak cara untuk melaksanakan jihad atau untuk mendirikan Negara Islam, teroris yang lebih suka disebut mujahid melihat perjuangan senjata sebagai satu-satunya cara untuk mendirikan Negara Islam.

Pertanyaan kritis yang bisa diajukan adalah haruskah syari'at diterapkan melalui kekerasan atau paksaan? Mendiskusikan persoalan ini bisa dimulai dari pertanyaan tentang misi utama yang dibawa oleh nabi Muhammad. Bila kita merujuk ke sejarah nabi atau sejarah Islam secara keseluruhan, maka tampak jelas bahwa Muhammad Rasulullah sejak awal diutus untuk membawa misi moral.

Muhammad tidak pernah diperintah untuk berjuang merebut kekuasaan atau untuk mendirikan Negara. Muhammad juga dilarang untuk memaksa orang lain menjadi mukmin. Tidak ada satu ayatpun dalam al-Qur'an yang secara tegas menyuruh nabi untuk membentuk Negara Islam.

Montgomery Watt dalam bukunya yang berjudul "Muhammad : Prophet and Statesman" sering dirujuk oleh para pendukung Negara Islam sebagai bukti bahwa Islam adalah agama dan Negara (*din wa dawlah*). Memang benar sewaktu bermigrasi ke Madinah, Muhammad dipercaya untuk menjadi pimpinan masyarakat plural yang terdiri atas banyak suku dan agama. Memang benar bahwa masyarakat yang dipimpin Muhammad di Madinah layak disebut Negara bila diukur dengan sejumlah criteria seperti adanya wilayah, pemerintahan, rakyat dan adanya kedaulatan. Pertanyaan berikut yang bisa diajukan adalah apakah penerimaan Muhammad sebagai kepala Negara pluralistic di Madinah itu karena beliau mendapat perintah wahyu yang datang dari Tuhan atau karena pertimbangan nalar (ijtihad) beliau sendiri.

Dengan asumsi bahwa terdapat dua macam sikap atau tindakan Nabi: Ada yang berasal dari perintah wahyu dan ada yang berasal dari pertimbangan nalar beliau, saya berpendapat bahwa penerimaan nabi sebagai pemimpin politik di Madinah didasarkan atas pertimbangan nalar beliau. Muhammad bermaksud memberikan contoh bagaimana menjadi pemimpin dalam masyarakat plural seperti Madinah.

Piagam Madinah yang sering disebut sebagai konstitusi pertama dalam sejarah dibuat melalui proses negosiasi atau permusyawaratan diantara para *founding fathers* Negara itu. Mengingat negosiasi dan permusyawaratan merupakan esensi demokrasi, maka Negara atau pemerintahan yang dibangun Muhammad di Madinah sesungguhnya bisa disebut sebagai Negara demokrasi konstitusional. Oleh karena itu , secara prinsip sebenarnya tidak ada perbedaan antara konstitusi Madinah dengan konstitusi Indonesia.²⁴

Kekerasan terhadap wanita dan anak

Kekerasan bisa mengena pada wanita dan anak atau kekerasan dalam rumah tangga. Kehadiran wanita sebagai pejabat publik ,mulai dari kepala desa sampai dengan presiden atau perdana menteri, semakin bisa diterima oleh kalangan Islam akan tetapi kehadiran wanita sebagai imam dalam shalat , dimana diantara para makmum terdapat kaum laki-laki, masih sulit diterima oleh sejumlah pemimpin agama dalam Islam. Potensi munculnya kekerasan juga tinggi bila di Indonesia ada wanita yang bertindak sebagai imam dalam shalat dimana sebagian makmumnya adalah laki-laki. Sebab sebagian besar pimpinan pesantren (86%) yang disurvei memandang sesat terhadap pendapat yang membolehkan seorang wanita menjadi imam shalat dimana diantara makmumnya adalah laki-laki. Temuan ini juga menunjukkan bahwa para pemimpin pesantren pada umumnya belum bisa menerima persoalan ini sebagai persoalan *khilafiyah* yang biasa terjadi di kalangan fuqaha. Sebagian besar mereka masih memandang persoalan ini sebagai bentuk penyimpangan yang harus diberantas. Padahal kepemimpinan wanita dalam shalat sudah dipraktekkan oleh profesor Amina Wadud di Amerika Serikat. Amina Wadud sebenarnya juga layak dikategorikan sebagai mujtahid yang mesti dihargai hasil ijtihadnya. Memang ada hadits yang tidak membolehkan wanita menjadi imam bagi laki-laki tapi ada hadits lain yang menunjukkan bahwa wanita bisa menjadi imam shalat bagi laki-laki. Dan menurut hasil penelitian ahli hadits, hadits yang terakhir justru yang lebih kuat.²⁵ Potensi kekerasan di sini cukup tinggi karena ada 39 % pimpinan pesantren menyetujui tindakan penyerangan atau penghancuran terhadap aliran yang dinilai sesat ini.

Dalam masyarakat yang bersifat patriarkis seorang suami yang memiliki istri lebih dari satu dianggap biasa atau wajar. Tetapi dalam masyarakat yang

²⁴ Lihat . Nurrohman, “Compatibility between Pancasila and sharia-based Islamic teachings”*The Jakarta Post*, October 1,2010

²⁵ Trisha Sertori, “ Dr Amina Wadud For a Progressive Islam”, *The Jakarta Post*, November 19,2009

semakin menjunjung tinggi kesetaraan atau egalitarianisme seorang laki-laki yang memiliki istri lebih dari satu bisa dipandang sebagai sesuatu yang tidak wajar. Oleh karena itu wajar bila dalam suasana dimana tuntutan kesetaraan jender semakin tinggi muncul pandangan yang mengharamkan poligami. Tetapi didunia pesantren pandangan semacam ini masih mendapat tantangan yang cukup luas. Sebagian besar mereka (86%) menolak pandangan yang mengharamkan poligami. Pandangan yang mengharamkan poligami menurut mereka adalah pandangan yang tidak benar (sesat).

Hal yang sama juga terjadi dalam pernikahan beda agama. Dalam ajaran al-Qur'an seorang lelaki muslim dimungkinkan menikahi wanita non Muslim yang ahli kitab. Akan tetapi bila dibalik yakni wanita muslimah nikah dengan lelaki non-Muslim, sebagian besar pimpinan agama tidak bisa menerimanya. Sebagian besar pimpinan pesantren (94%) berpendapat bahwa perkawinan antara wanita muslimah dengan lelaki non muslim tidak bisa dibenarkan. Temuan ini juga menunjukkan bahwa perlakuan diskriminatif khususnya terhadap wanita memang nyata adanya dalam pandangan agama, sementara lelaki muslim boleh menikah dengan wanita non-muslim (ahli kitab), wanita muslimah tidak boleh menikahi laki-laki non-Muslim. Sayangnya pandangan diskriminatif ini sering dipandang sebagai pandangan yang final, tidak bisa berubah.

Potensi munculnya kekerasan dalam rumah tangga yang dilegitimasi oleh ajaran agama masih tinggi. Padahal, kekerasan dalam rumah tangga sudah dimasukkan ke dalam tindakan kriminal dalam sistem hukum di Indonesia. Tingginya potensi kekerasan dalam rumah tangga bisa dilihat dari tingginya persetujuan pimpinan pesantren terhadap ajaran Islam membolehkan seorang suami memukul isterinya yang nuzuz (tidak taat suami), memukul anak yang tidak mau shalat, serta mengkhitan perempuan. Sebanyak 73% pimpinan pesantren menyatakan setuju bahwa ajaran Islam membolehkan seorang suami memukul isterinya nuzuz (tidak taat suami), sebagian besar mereka (79%) menyetujui bahwa mengkhitan (memotong klitoris) wanita merupakan ajaran yang dianjurkan dalam Islam, dan hampir semua mereka (93 %) menyetujui tindakan orang tua untuk memukul anaknya yang tidak mau melaksanakan shalat. Menurut mereka ajaran Islam memang membolehkan orang tua memukul anaknya yang sudah berusia 10 tahun yang tidak mau melaksanakan shalat.

C. SEPUTAR KEKUASAAN DAN NEGARA

Agama dan Kekuasaan

Hubungan agama dan kekuasaan dalam sejarah Islam sebenarnya unik, tidak konstan dan banyak variasinya. Hal ini boleh jadi karena kaum muslim berbeda-beda dalam memberikan makna atau dalam menangkap sinyal yang telah diberikan oleh Rasul. Pada awal kenabian, sinyal yang diberikan oleh Rasul begitu jelas bahwa beliau tidak tertarik kepada posisi atau jabatan politik atau kekuasaan. Beliau menolak tawaran orang Quraisy yang akan memberikan posisi kekuasaan kepada beliau kalau beliau mau meninggalkan kegiatan dakwahnya. Konsentrasi beliau sebagai pembawa risalah adalah bagaimana merubah cara pandang dan tradisi yang selama ini membelenggu, menindas, diskriminatif dan tidak berpihak kepada kaum yang lemah. Sasaran perjuangan beliau adalah masyarakat. Beliau ingin merubah tatanan masyarakat yang dikenal dengan sebutan masyarakat jahiliyah menjadi tatanan yang lebih baik. Lebih tepatnya, beliau, sebagaimana diakuinya sendiri, ingin merubah akhlak masyarakat.

Akan tetapi pada saat beliau pindah ke Madinah, beliau dipercaya oleh masyarakat Madinah untuk menjadi pimpinan tertinggi. Posisi beliau saat di Madinah ini, berdasarkan ukuran konsep negara modern sekalipun bisa disebut sebagai kepala negara. Itulah sebabnya muncul sebutan: Muhammad adalah Rasul dan kepala negara.

Itulah sebabnya, sejak awal sejarahnya, umat Islam tidak pernah sepakat tentang hukum mendirikan organisasi kekuasaan yang disebut negara. Mereka yang mewajibkan biasanya mengacu pada praktek yang pernah dijalankan oleh Rasul. Sementara mereka yang tidak mewajibkan mengacu pada misi utama Rasul. Misi rasul bukan untuk merebut atau mendirikan kekuasaan tapi untuk memperbaiki moralitas masyarakat.

Politik Kenabian

Semua umat Islam sepakat dalam memandang Nabi Muhammad SAW sebagai ideal type atau *uswatun hasanah*²⁶ yang perjalanan hidupnya selalu menjadi sumber inspirasi bagi mereka. Umat Islam juga sepakat untuk mengakui bahwa Nabi Muhammad SAW adalah pemimpin moral. Pengakuan ini tidak hanya dikukuhkan oleh al-Qur'an (*innaka la ala huuqin adzim*)²⁷ tapi juga diakui oleh Nabi lewat sabdanya "aku diutus untuk menyempurnakan akhlak" (*bu'istu liutammima makarima al-akhlak*).

Oleh karena itu wajar bila sejak awal Nabi Muhammad SAW sebenarnya tidak bercita-cita menjadi penguasa. Seandainya kekuasaan atau kedudukan yang menjadi cita-citanya maka beliau sudah bisa mendapatkannya semenjak masih di

²⁶ Lihat al-Qur'an surat Al-Ahzab (33): 21

²⁷ QS Al-Qalam (68) :4

Mekkah. Tawaran untuk menduduki posisi politik sejak beliau masih berada di Mekkah ditepisnya. Ada insiden masyhur yang dilaporkan terjadi di Mekkah. Ketika orang-orang Quraisy telah muak dengan agama baru yang dibawa Muhammad SAW, mereka menghubungi paman Nabi, Abu Thalib dan memintanya untuk membujuk keponakannya itu agar tidak mendakwahkan agamanya. Sebagai imbalannya mereka bersedia menerima Muhammad SAW sebagai raja mereka, menghadiahkan seorang wanita yang tercantik di Arabia kepadanya, serta memberinya emas dan perak yang dia kehendaki. Tetapi Muhammad menolak hadiah tersebut dan menyatakan bahwa dia tidak akan mengabdikan permohonan orang-orang Quraisy meskipun jika mereka meletakkan matahari di tangan kanannya dan rembulan di tangan kirinya.²⁸

Memang benar, bahwa pada waktu Nabi di Madinah beliau menduduki posisi sosial di masyarakat yang bisa disebut sebagai negara dan di situ Nabi dipercaya sebagai pemimpinnya dan karenanya Nabi bisa disebut sebagai kepala Negara. Akan tetapi kedudukan itu diperolehnya bukan lantaran ada perintah langsung dari wahyu. Tidak ada perintah langsung dari wahyu yang memerintahkan beliau untuk mendirikan organisasi kekuasaan atau negara. Setelah melihat tidak adanya ayat-ayat yang secara tegas mewajibkan pada Muhammad SAW untuk membentuk pemerintahan, Ali Abd al-Raziq, seorang ulama al-Azhar permulaan abad kedua puluh berpendapat bahwa pembentukan pemerintahan tidaklah masuk dalam tugas yang diwahyukan Tuhan kepada Nabi Muhammad.²⁹

Kedudukan politik itu diamanatkan kepadanya disamping karena ketinggian moralnya juga karena beliau pada dasarnya selalu memelihara empat sifat yang dimilikinya yakni *sidiq* (jujur atau memiliki integritas atau *integrity*), *amanat* (menjunjung tinggi tanggung jawab yang diamanatkan atau *accountability*), *tabligh* (menjunjung tinggi keterbukaan atau *transparency*) dan *fathanah* (memiliki kecerdasan dan kemampuan atau *capability*). Kedudukan itu diterima Nabi berdasarkan ijtihad beliau pada waktu itu.³⁰

Sebenarnya ada sesuatu yang tampak paradok pada saat Nabi menerima kedudukan sebagai pemimpin politik. Sebab di satu sisi sebagai nabi dan rasul,

²⁸ Qamaruddin Khan, *Political Concepts in The Qur'an*, diterjemahkan, *Tentang Teori Politik Islam*, Bandung, Pustaka, 1987, hlm. 15.

²⁹ . Lihat, Ali Abd al-Raziq, *al-Islam wa ushul al-Hukm; Bakhs fi al-khilafah wa al-hukumah*, diterjemahkan menjadi *Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam*, Bandung, Pustaka, 1985. Itulah sebabnya ulama sunni klasik yang berpendapat bahwa mendirikan *imamah* atau *khilafah* hukumnya wajib biasanya merujuk pada kesepakatan sahabat sepeninggal Rasulullah. Lebih lanjut lihat Nurrohman, *Konsep Imamah; Studi atas Pemikiran al-Haramain*, Bandung, Pustaka al-Kasyaf, 2007, hlm. 57-64.

³⁰ Penulis termasuk orang yang berpendapat bahwa Nabi Muhammad melakukan ijtihad dalam urusan kemasyarakatan dan urusan duniawi.

Muhammad SAW oleh al-Qur'an tidak boleh memaksa orang, karena tugas nabi hanya pemberi petunjuk dan pemberi peringatan. Akan tetapi, di sisi lain, sebagai pemimpin politik, Muhammad SAW dituntut untuk menggunakan kekuasaan yang bisa digunakan untuk memaksa.

Sadar bahwa posisinya sebagai kepala negara atau pemimpin politik mau tidak mau akan menyeret beliau melakukan tindakan-tindakan tegas maka beliau merasa perlu membuat kesepakatan bersama, dimana kesepakatan itu nantinya akan dijadikan aturan main dalam mengelola negara atau pemerintahan. Aturan main yang pada dasarnya merupakan kontrak sosial ini dikenal dengan sebutan *mitsaq Madinah* atau konstitusi Madinah. Konstitusi Madinah pada dasarnya merupakan kesepakatan bersama yang dibuat oleh kelompok-kelompok dalam masyarakat guna membangun tatanan pemerintahan yang adil dengan tanpa membedakan suku, ras, golongan atau agama.

Munawir Sjadzali dalam bukunya *Islam dan Tata Negara* menyebutkan bahwa batu-batu dasar yang telah diletakkan oleh Piagam Madinah sebagai landasan bagi kehidupan bernegara untuk masyarakat majemuk di Madinah adalah: 1) semua pemeluk Islam, meskipun berasal dari banyak suku, tetapi merupakan satu komunitas. 2) hubungan antara sesama anggota komunitas Islam dan antara anggota komunitas Islam dengan anggota komunitas-komunitas lain didasarkan atas prinsip-prinsip (a) bertetangga baik (b) saling membantu dalam menghadapi musuh bersama (c) membela mereka yang teraniaya (d) saling menasihati; dan (e) menghormati kebebasan beragama. Selanjutnya Munawir menambahkan bahwa Piagam Madinah, yang oleh banyak pakar politik didakwakan sebagai konstitusi negara Islam yang pertama itu, tidak menyebut agama negara.³¹

Ahmad Ibrahim al-Syarif menyatakan bahwa aturan yang terdapat pada teks Sahifah (Piagam Madinah) sejalan dengan prinsip umum yang ada dalam al-Qur'an. Menjadikan kaum muslimin menjadi satu umat sejalan dengan ayat 110 surat Ali Imran, serta ayat 72, 75 surat al-Anfal. Prinsip saling menyayangi dan tolong menolong antar seama sejalan dengan ayat 215 surat al-Baqarah dan ayat 60 surat al-Taubah. Prinsip menjaga hubungan kekerabatan karena wala' serta hak-hak yang muncul akibat itu sejalan dengan ayat 33 surat al-Nisa. Memelihara hak-hak kerabat, kawan dan tetangga sejalan dengan ayat 36 surat al-Nisa. Prinsip adanya batas-batas pertanggungjawaban individu sejalan dengan ayat 111 surat al-Nisa dan ayat 46 surat Fushshilat. Wajib tunduk pada aturan dan mengembalikan persoalan pada penguasa sejalan dengan ayat 59 surat al-Nisa. Prinsip bahwa masalah perang dan damai adalah tanggung jawab bersama bukan persoalan pribadi sejalan dengan ayat 208 surat al-Baqarah dan ayat 61 surat al-

³¹ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, Jakarta. UI Press, 1990, hlm.15-16

Anfal. Prinsip bahwa negara adalah sarana untuk membentuk atau menetapkan aturan dan menindak orang dzalim sejalan dengan ayat 18 surat al-Fathir.³²

Piagam Madinah inilah yang kemudian dijadikan acuan oleh Nabi Muhammad SAW dalam memimpin masyarakat Madinah. Dengan adanya konstitusi Madinah ini, maka Nabi Muhammad SAW tidak mengalami kesulitan untuk memadukan misinya sebagai pemimpin moral dan agama dengan amanat yang diterimanya dari masyarakat untuk menduduki kepemimpinan politik.

Jadi, apa sebenarnya tujuan keterlibatan Nabi dalam urusan politik? Mengingat moralitas merupakan tujuan utama misi kenabian, maka tujuan keterlibatan Nabi dalam politik tidak lain untuk menunjukkan cara-cara berpolitik yang dilandasi oleh akhlak yang mulia. Cara berpolitik yang menjunjung tinggi moralitas, sebagaimana dicontohkan Nabi, adalah berpolitik yang dilandasi oleh komitmen yang tinggi dalam menegakkan keadilan, membela kaum lemah dan kaum tertindas, menjunjung tinggi persamaan dan persaudaraan antar sesama umat manusia serta menjunjung tinggi kebebasan. Dengan kata lain politik Nabi merupakan politik keumatan atau kerakyatan yakni politik yang dibangun atas dasar kepentingan umat atau kepentingan rakyat secara keseluruhan bukan politik kekuasaan yang dibangun atas dasar kepentingan untuk menduduki tahta atau kekuasaan.

Kiranya perlu ditambahkan disini bahwa menurut Ahmad Ibrahim al-Syarif dalam bukunya *Daulat al-Rasul fi al-Madinah* pengertian umat dalam pemerintahan Rasulullah mengalami perluasan makna. Kata umat tidak hanya digunakan untuk nama kelompok orang yang diikat oleh pertalian nasab, tetapi menunjuk pada kelompok dalam arti luas. Umat tidak hanya ditujukan kepada kaum mu'minin saja tetapi meliputi mereka yang mau berperang bersama-sama kaum mu'minin yakni dari seluruh penduduk Madinah. Diantara kelompok Anshar ada yang belum Islam tapi mereka dimasukan dalam umat, demikian pula orang Yahudi.³³

Corak atau Sistem Politik Islam

Para pakar berbeda pendapat dalam menjelaskan bentuk pemerintahan yang diselenggarakan oleh Nabi di Madinah. Hasan Ibrahim Hasan dalam bukunya *al-Nudzum al-Islamiyah* menyatakan bahwa dilihat dari posisi Nabi sebagai Da'i, maka peran utama beliau adalah mengajak menegakkan syari'at, dan menjelaskan makna al-Qur'an yang kurang jelas melalui hadits Nabi. Tetapi tampaknya Nabi dalam kedudukan demikian mempunyai implikasi politis karena

³² Ahmad Ibrahim al-Syarif, *Daulat al-Rasul fi al-Madinah*, Mesir, Dar al-Maarif, 1972, hlm. 96-97.

³³ Ahmad Ibrahim al-Syarif, *Daulat al-Rasul fi al-Madinah*, Mesir, hlm.99-100.

telah menjadikan mereka yang tinggal di jazirah Arab satu umat yang tunduk pada satu pemerintahan. Artinya , kalau dulu kabilah yang dijadikan dasar kesatuan politik kini dasar itu adalah umat. Pada saat Nabi dipercaya untuk memimpin umat , dibuatlah asas atau prinsip umum sebagai landasan berdirinya negara baru berikut perundang-undangannya (*qawanin*). Oleh karena itu pemerintahan Rasul sampai batas tertentu adalah pemerintahan agama.

Pemerintahan ini bersandar pada keyakinan masyarakat bahwa aturan atau perilaku Nabi dibimbing wahyu dari Allah dan atas dasar perintah-Nya. Jadi pemerintahan ini didasarkan atas adanya ikatan agama yang menggantikan ikatan kabilah. Inilah yang menjadikan beberapa kabilah mau tunduk dan bergabung dalam satu panji. Akan tetapi disamping itu dijumpai adanya atribut-atribut pemerintahan politik yang melekat pada tangan Nabi, semacam memimpin militer , memutus persengketaan dan menarik harta. Selanjutnya dalam menyelesaikan persoalan-persoalan yang tidak disingung oleh wahyu , kedudukan Nabi – seperti syakhul kabilah – akan bermusyawarah dan minta pendapat tokoh-tokoh Muhajirin dan Anshar.³⁴

Pandangan Ibrahim Hasan ini sejalan dengan pandangan W. Montgomery Watt yang menyatakan bahwa masyarakat yang dibentuk Nabi di Madinah bukanlah masyarakat agama saja , tetapi juga politik yang merupakan persekutuan suku-suku bangsa Arab dengan Nabi Muhamad sebagai kepalanya; intisari persekutuan itu adalah rakyat Madinah.³⁵ Berangkat dari pendapat semacam inilah, kemudian muncul berbagai pandangan tentang sistem pemerintahan atau bentuk negara yang dibangun oleh Rasulullah.

Harun Nasution, misalnya, menyatakan bahwa corak dan bentuk negara tidak terdapat dalam al-Qur'an maupun hadits. Oleh karena itu corak dan bentuk negara berkembang sesuai dengan perkembangan zaman. Negara yang dibentuk Nabi Muhamad di Madinah jelas berbentuk teokrasi dalam arti pemerintahan Tuhan di bumi melalui wakil-Nya. Memang Nabi Muhammad mengatur negara di Madinah sesuai dengan wahyu yang diturunkan kepada beliau.³⁶ Khuda Bakhs dalam bukunya *Politics in Islam* pada saat menguraikan soal politik dalam Islam berdasar atas tulisan Von Kramer, Wellhausen, Goldziher dan lain-lain, menulis bahwa Nabi Muhammad tidak hanya membawa agama baru , tetapi juga membentuk pemerintahan yang berbentuk teokratis, yang pada puncaknya berdiri seorang wakil Tuhan di permukaan bumi.³⁷

Philip K.Hitti menulis bahwa dari masyarakat keagamaan Madinah terbentuklah suatu negara yang jauh lebih besar. Untuk pertama kali dalam

³⁴ Hasan Ibrahim Hasan, *al-Nudzum al-Islamiyah*, Kairo, Mathba'ah Lajnah al-Ta'lif wa al-tarjamah wa al-nasyr, 1953, hlm. 2.

³⁵ W. Montgomery Watt, *Muhammad Prophet and Statesman*...hlm.223-224.

³⁶ Harun Nasution, *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta, UI Press, 1988, hlm.23.

³⁷ Khuda Bakhs , *Politics in Islam*, 1954, hlm.1.

sejarah terbentuk suatu masyarakat yang menjadikan agama bukan darah sebagai dasar. Di atas puncak negara ini berdiri Tuhan. Nabi Muhammad adalah wakil Tuhan dan penguasa tertinggi permukaan bumi. Di samping tugas kerasulannya Nabi Muhammad memiliki kekuasaan dunia sama dengan kepala negara biasa. Dari Madinah, teokrasi Islam menyebar ke seluruh Arabia dan kemudian mencakup sebagian terbesar dari Asia Barat dan Afrika Utara.³⁸ Dengan tanpa memberikan rincian lebih jauh tentang sistem dan bentuk pemerintahan dalam Islam, Nurcholish Madjid dalam tulisannya yang berjudul *Cita-cita Politik Kita* menyatakan bahwa terpilihnya Nabi sebagai pemimpin di Madinah terjadi karena proses demokratis.³⁹

Madjid Khudluri mempunyai pendapat lain lagi. Dia menyatakan bahwa sistem pemerintahan dalam Islam meskipun mendekati teokrasi akan tetapi lebih baik bila disebut nomokrasi, yakni pemerintahan hukum di mana kedaulatan tertinggi ada pada hukum.⁴⁰

Abdul Qadir Audah dalam bukunya *al-Islam wa Auwdla'una al-Siyasiyah* mengatakan, sesungguhnya pemerintahan Islam mempunyai corak tersendiri, berbeda dengan corak pemerintahan lainnya, berbeda dengan setiap pemerintahan yang ada di dunia sekarang ini dan berbeda dengan pemerintahan yang pernah ada sebelumnya. Pemerintahan Islam bukan pemerintahan demokrasi karena Islam tidak membiarkan ukuran-ukuran keadilan, persamaan dan lain-lain dari keutamaan manusia dirumuskan ketentuannya oleh manusia. Pemerintahan Islam menurut dia memiliki tiga sifat yang tidak dijumpai pada pemerintahan lain, pertama, pemerintahan qur'ani, kedua, pemerintahan musyawarah, ketiga, pemerintahan khilafah atau imamah. Pemerintahan qur'ani yang dia maksudkan adalah pemerintahan yang tunduk kepada al-Qur'an yaitu Kitabullah yang diturunkan kepada Nabi-Nya, Muhammad SAW. Al-Qur'an adalah konstitusi pemerintahan tertinggi. Yang dimaksud dengan musyawarah adalah memusyawarahkan hal-hal yang belum qath'i (pasti). Adapun hal-hal yang qath'i adalah diluar bidang yang dimusyawarahkan kecuali yang berkaitan dengan pelaksanaannya. Yang dimaksud dengan pemerintahan khilafah adalah pemerintahan yang didirikan atas dua prinsip; pertama taat kepada Allah dan menjauhi larangan-Nya. Kedua prinsip musyawarah. Bila kedua prinsip ini bisa ditegakkan, maka bisa disebut pemerintahan Islam. Nama yang digunakan bisa *khilafah, imamah* atau *mulk*.⁴¹

Al-Maududi berpendapat bahwa sistem kenegaraan Islam tidak dapat disebut demokrasi, oleh karena dalam sistem demokrasi kekuasaan negara itu

³⁸ Philip K.Hitti, *History of The Arab*, London, Macmilan Press, 1964, hlm. 120-121.

³⁹ Nurcholish Madjid, *Cita-cita Politik Kita*, makalah, 1983, hlm. 12

⁴⁰ Ahmad Mahmud Shubhi, *Nadzariyatul Imamiyah lidzi Syi'ah Itsna 'asyariyah*, Mesir, Darul Ma'arif, t.t., hlm. 62.

⁴¹ Abdul Qadir Audah, *al-Islam wa Auwdla'una al-Siyasiyah*, Mesir, Dar al-Maarif, 1951, hlm.72.

sepenuhnya di tangan rakyat, dengan arti bahwa undang-undang atau hukum itu diundangkan , diubah atau diganti semata-mata berdasarkan pendapat dan keinginan rakyat. Sistem politik Islam lebih tepat disebut teokrasi, meskipun pengertian teokrasi di sini sama sekali berbeda dengan teokrasi Eropa. Teokrasi Eropa adalah suatu sistem dimana kekuasaan negara berada pada kelas tertentu , kelas pendeta, yang atas nama Tuhan menyusun dan mengundang undang-undang atau hukum untuk rakyat sesuai dengan keinginan dan kepentingan kelas itu , dan memerintah negara dengan berlindung di belakang ”hukum-hukum Tuhan”. Sedangkan teokrasi dalam Islam, kekuasaan Tuhan itu berada di tangan umat Islam yang melaksanakannya sesuai dengan apa yang telah disampaikan oleh al-Qur’an dan sunnah Nabi. Atau dapat diciptakan istilah baru teodemokrasi, karena dalam sistem ini umat Islam memiliki kedualatan rakyat yang terbatas.⁴²

Dengan demikian kiranya bisa dikatakan bahwa meskipun umat Islam sepakat untuk menjadikan nabi sebagai teladan tapi mereka bisa berbeda dalam menerjemahkan , memahami atau menamai apa yang telah dilakukan oleh Nabi.

Cita-cita Politik Islam

Dari penjelasan diatas kiranya bisa dikatakan bahwa cita-cita politik Islam adalah mewujudkan tatanan masyarakat yang adil , damai, sejahtera dan merdeka. Cita-cita politik Islam bisa dikatakan tercapai bila masyarakat merasakan adanya keadilan, kedamaian ,menikmati meratanya kesejahteraan dan terjamin kemerdekaannya. Cita-cita politik Islam pada dasarnya tidak berbeda dengan tujuan diturunannya syari’at Islam. Diturunkannya syari’at Islam adalah untuk membawa kedamaian dan keadilan atau *rahmatan lil alamin*.

Diturunkannya syari’at bila dirinci lebih jauh dimaksudkan untuk mengantarkan umat manusia menuju masyarakat yang dicita-citakan yakni masyarakat yang didalamnya ada jaminan kebebasan beragama (*hifdzu al-din*) , kebebasan berpikir (*hifdzu al-aqli*) , adanya perlindungan terhadap hak milik (*hifdzu al-mal*) , adanya perlindungan terhadap jiwa manusia (*hifdzu al-nafs*). dan adanya perlindungan terhadap kelangsungan kehidupan umat manusia (*hifdzu al-nasl*) . Cita-cita ini yang sering disebut oleh para ulama sebagai *maqashid syari’ah* atau tujuan syari’at Islam.

Itulah sebabnya menurut Husain Haikal cita-cita politik Islam sebenarnya hanya didasarkan pada satu prinsip yakni keyakinan kepada Tuhan Yang Maha Esa (prinsip tauhid). Dari prinsip dasar ini kemudian lahir tiga prinsip yakni prinsip persamaan antar umat manusia (*musawah*), prinsip persaudaraan (*ukhuwah*) dan prinsip kemerdekaan (*hurriyah*). Kalau prinsip-prinsip ini bisa

⁴² Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, hlm. 167.

diwujudkan dalam kehidupan bermasyarakat dan berbangsa maka cita-cita politik Islam sebenarnya sudah tercapai.

Itulah sebabnya cita-cita politik Islam sebenarnya tidak identik dengan berkuasanya orang Islam. Cita –cita politik Islam bisa diperjuangkan bersama-sama antar umat Islam dengan umat-umat lain. Cita-cita politik Islam tidak identik dengan berdirinya suatu negara yang secara formal menjadikan Islam sebagai agama negara. Cita-cita politik Islam semakin mendekati kenyataan apabila umat Islam mampu menangkap spirit yang telah dicontohkan oleh Rasulullah dan dilanjutkan oleh *khulafa al-rasyidin*.

Dalam rangka menjadikan negara Madinah sebagai model dalam mengelola pemerintahan dan kekuasaan, Nurcholish Madjid sering mengutip penilaian Robert N. Bellah. Bellah, seorang ahli sosiologi modern dengan otoritas yang sangat tinggi , menilai bahwa Madinah Nabi merupakan model yang sangat modern untuk masyarakat pada masa itu. Masyarakat Madinah itu sangat modern dilihat dari tingginya tingkat komitmen, keterlibatan dan partisipasi seluruh jenjang anggota masyarakat. Masyarakat Madinah itu juga modern karena kedudukan kepemimpinannya yang terbuka untuk kemampuan yang diuji atas dasar pertimbangan universal dan dilambangkan dalam percobaan melembagakan kepemimpinan tertinggi tidak berdasarkan keturunan. Sayangnya, kata Bellah , *the model of Medina state or society cannot be preserved in the long term because there isn't sufficient social infra structure and culture that able to support it.*⁴³ (Model masyarakat atau Negara Madinah tidak bisa dipertahankan dalam waktu yang panjang karena tidak memadainya infra struktur sosial maupun kultur yang bisa menopangnya)

Realitas Politik Islam dalam Lintasan Sejarah

Meskipun umat Islam sepakat dalam menempatkan Nabi sebagai pemimpin moral tapi karena mereka berbeda dalam memaknai peran politik yang dimainkan oleh Nabi Muhammad maka artikulasi politik umat Islam menjadi beragam. Salah satu fakta yang jarang diungkap adalah bahwa sejak awal setelah wafatnya Rasulullah, tidak semua umat Islam setuju untuk mendirikan negara atau kekuasaan politik. Al-Najdat dari kelompok Khawarij , misalnya, menyatakan bahwa manusia tidak harus menetapkan *imamah*, yang diharuskan bagi masyarakat adalah saling memberikan haknya. Abu Bakar al-Asham dari kelompok Mu'tazilah berpendapat bahwa mendirikan *khilafah* itu tidak wajib , baik menurut *syara* atau akal. Kelompok Ahlu al-Sunnah pada umumnya berpendirian bahwa mendirikan *imamah* hukumnya wajib syar'i. Sedangkan

⁴³ Lihat . Nurcholish Madjid, *Cita-cita Politik Islam di Era Reformasi*, Jakarta, Parmadina, 1999, hlm.32-35

Mu'tazilah dan Zaidiyah pada umumnya berpendapat bahwa mendirikan *imamah* wajib *aqli*.⁴⁴

Meskipun umat Islam sepakat perlunya menjunjung tinggi nilai-nilai keadilan, persamaan, pesaudaraan dan kebebasan akan tetapi mereka berbeda pada saat menghadapi realitas masyarakat. Menurut Hamid Enayat, kelompok sunni pada umumnya memiliki pemikiran politik realis, sedangkan Mu'tazilah, Khawarij dan Syi'ah pada umumnya memiliki pemikiran politik idealis. Menurut beliau selama masih ada kesinambungan pemikiran orang akan bisa melihat sikap realisme yang nyata di kalangan sunni, yakni keinginan keras untuk menyesuaikan teori dengan praktek. Artinya dibandingkan dengan rekn-rekan Syi'ah, teori kekhalifahan Sunni antara abad kelima sampai abad kedelapan, lebih banyak menunjukkan keluwesan daa menyajikan gagasan mereka dengan realitas-realitas politik. Keluwesan ini pada akhirnya mencapai puncak dimana nilai tertinggi dalam politik tampaknya bukan keadilan, melainkan keamanan, suatu pernyataan yang lebih menghargai kemampuan penguasa dalam memelihara hukum dan ketertiban ketimbang kesalehan.⁴⁵

Itulah sebabnya, kelompok Sunni pada umumnya bisa toleran terhadap penguasa yang kurang saleh sepanjang ketidak-salehan itu hanya menyangkut kehidupan pribadinya dan tidak berdampak secara langsung terhadap tugasnya dalam memelihara keamanan dan ketertiban. Menulis pada saat bansa Mongol mengancam akan menginvasi tanah airnya, Siria, Ibnu Taymiyah (w. 728/ 1328), tokoh Sunni dari madzhab Hanbali, dengan jelas mengekspresikan pandangan ini melalui pernyataannya bahwa rakyat jelas tidak bisa hidup nyaman tanpa ada penguasa bahkan bila penguasa itu dzalim atau tidak adil, hal itu lebih baik ketimbang tidak ada sama sekali seperti dikatakan bahwa enam puluh tahun bersama penguasa dzalim lebih baik ketimbang satu malam tanpa penguasa. Hal ini sejalan dengan pandangan Ali r.a. yang pernah mengatakan bahwa "rakyat tidak punya pilihan kecuali mempunyai penguasa (*imarah*) apakah dia saleh atau fasik." Rakyat bertanya "kami bisa mengerti terhadap penguasa yang saleh tapi bagaimana dengan penguasa yang fasik?" Ali menjawab: "berkat dialah, maka jalan-jalan tetap aman, hukuman-hukuman diterapkan, perang suci dilaksanakan dan rampasan perang dihimpun."⁴⁶

Keluwesan ini pada gilirannya mendorong tumbuhnya keragaman pemikiran politik di kalangan Sunni. HAR Gibb, sebagaimana dikutip oleh Hamdi Enayat, misalnya menyatakan bahwa dalam masyarakat Sunni tidak terdapat doktrin tunggal tentang kekhalifahan yang diterima secara universal.

⁴⁴ Muhammad Yusuf Musa, *Nizham al-Hukm fi al-Islam*, Kairo, Dar al-Katib al-Arabi, 1963, hlm.27-28

⁴⁵ Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought ; The Response of the Syi'i and Sunni Muslim to the Twentieth Century*, London, The Macmillan Press LTD, 1982, hlm. 12

⁴⁶ Ibn Taymiyah, *Al-Siyasah al-Syar'iyah*, Kairo, 1951, hlm.173

Dasar pemikiran Sunni itu sendiri , demikian Gibb melanjutkan, tidak memungkinkan diterimanya satu teori apapun yang definitif dan final. Apa yang diletakkan oleh dasar tersebut adalah sebuah prinsip bahwa kekhalifahan adalah bentuk pemerintahan yang mengamankan perintah-perintah syari'at dan menjamin pelaksanaannya. Sepanjang prinsip tersebut diterapkan bisa terdapat perbedaan yang tidak terhitung dalam cara penerapannya.⁴⁷

Sebagai negeri yang mayoritas penduduknya mengidentifikasi dirinya sebagai muslim Sunni , Indonesia juga tampak tidak bisa lepas dengan cara berpikir kaum Sunni pada umumnya. Itulah sebabnya, meskipun cita-cita politik Islam sebenarnya lebih menekankan akan pentingnya menegakkan keadilan , menjunjung tinggi persamaan , persaudaraan dan kemerdekaan seluruh umat manusia akan tetapi dalam realitas sejarah politik di Indonesia, umat Islam amat disibukkan dengan urusan formalisasi syari'at seperti keinginan untuk menjadikan Islam sebagai dasar negara secara formal serta dicantumkannya tujuh kata dalam Piagam Jakarta kedalam konstitusi Negara Indonesia.

Meskipun syari'at sebagai norma agama sebenarnya bisa dilaksanakan sendiri oleh umat Islam karena yang diperlukan adalah kesadaran dan kerelaan penganutnya, sebagian umat Islam bersikukuh menginginkan agar pelaksanaan syari'at Islam bagi umat Islam diwajibkan oleh negara.

Sebagian umat Islam di Inonesia meyakini bahwa cita-cita politik Islam tidak akan tercapai bila tidak diperjuangkan oleh partai politik yang berasaskan Islam dan menggunakan simbol-simbol Islam. Piagam Jakarta yang dialaminya terdapat kalimat Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi para pemeluknya terus diupayakan oleh partai Islam agar bisa masuk dalam konstitusi Indonesia.

Meskipun Piagam Jakarta setidak-tidaknya telah empat kali diperjuangkan oleh partai-partai Islam agar dimasukkan kedalam konstitusi Indonesia dan selalu gagal namun sebagian besar pimpinan pesantren di Jawa Barat masih mendukung agar Piagam Jakarta terus diperjuangkan agar menjadi bagian dari konstitusi Indonesia. Terhadap pernyataan : “ Umat Islam perlu terus menerus memperjuangkan Piagam Jakarta agar dimasukkan dalam konstitusi Indonesia” 78,1% atau 82 dari 105 pimpinan pesantren yang disurvei menyatakan persetujuannya.⁴⁸

Temuan ini menarik karena berdasarkan kajian Fiqih Siyasa, salah satu parameter untuk mengukur suatu negara disebut negara Islam adalah sejauhmana syari'at Islam dijalankan di negara itu. Diduga para pimpinan pesantren

⁴⁷ Enayat, *Modern Islamic...* hlm.21-22.

⁴⁸ Lihat Fisher Zulkarnain dan Nurrohman, *Jihad dan Radikalsime dala Islam: Studi Terhadap Pandangan Pimpinan Pesantren di Tasikmalaya, Garut dan Cianjur tentang Jihad, Kekerasan dan Kekuasaan* , Malindo Institute for Social Research and Islamic Development, 2007

memandang bahwa dengan dimasukkannya Piagam Jakarta kedalam konstitusi Indonesia akan menjadikan Indonesia secara formal bisa disebut sebagai negara Islam. Oleh karena itu wajar bila masih ada umat Islam yang belum bisa menerima Negara Pancasila sebagai bentuk final cita-cita politik mereka. Prosentase mereka dari kalangan umat Islam pada umumnya memang kecil tapi prosentase mereka dari kalangan pimpinan pesantren di Jawa Barat masih besar.⁴⁹

Sebagian umat Islam masih menginginkan berdirinya negara Islam yakni negara yang secara formal menyatakan Islam sebagai dasarnya. Sebagian mereka masih menyetujui gerakan-gerakan yang bercita-cita menjadikan Indonesia menjadi negara Islam. Terhadap pernyataan : “ Gerakan untuk mewujudkan Indonesia menjadi negara Islam tidak diperlukan lagi” , 66,7 % atau 70 dari 105 pimpinan pesantren yang disurvei tidak menyetujuinya. Penolakan ini bisa dimaknai bahwa mereka secara tidak langsung sebenarnya masih menginginkan Indonesia menjadi negara Islam.

Formalisasi Islam dan syari'atnya tampaknya terus mewarnai perjalanan politik umat Islam di Indonesia. Oleh karena itu meskipun pada level konstitusi , partai-partai Islam tidak berhasil memasukkan Piagam Jakarta kedalam konstitusi namun dukungan umat Islam, khususnya pimpinan pesantren terhadap Perda Syari'at di sejumlah daerah tetap tinggi. Terhadap pernyataan : “Beberapa peraturan daerah yang bernuansa syari'at atau yang dikenal dengan Perda Syari'at harus mendapat dukungan dari seluruh umat Islam” 98,1% atau 103 dari 105 pimpinan pesantren yang disurvei menyatakan persetujuannya. Temuan ini menunjukkan bahwa para pemimpin umat Islam, khususnya pimpinan pesantren masih menghendaki adanya pemaksaan dari negara dalam menalankan syari'at Islam.

Politik Islam di Indonesia sebagaimana direpresentasikan oleh kiprah partai Islam , yakni partai yang berdasar Islam atau yang mengambil basis massa Islam, tidak pernah mendapat dukungan luas dalam kancah perpolitikan di Indonesia. Mereka, kalau pun digabung menjadi satu partai, tidak pernah memperoleh kursi lebih dari lima puluh persen, meskipun jumlah penduduk yang beragama Islam di Indonesia hampir mencapai sembilan puluh persen. Dukungan rakyat terhadap partai ini bahkan cenderung menurun.

⁴⁹ Survei yang dilakukan LSI pada oktober 2006 menunjukkan bahwa 85 persen pemilih Muslim menganggap Pancasila dan UUD 1945 sejalan dengan agama Islam sedangkan 3,5 persen yang menganggapnya tidak sejalan . lihat Muhammad Qadari, *Agar Partai Islam Menjadi Besar*, *Republika* 21 Februari 2008. Sebanyak 58,1% atau 61 dari 105 pimpinan pesantren yang diambil dari daerah Tasikmalaya, Garut dan Cianjur tidak menyetujui pernyataan : ”Bagi umat Islam Indonesia, Negara Pancasila bisa diterima sebagai bentuk final cita-cita politik Islam” lihat : Fisher Zulkarnain dan Nurrohman, *Jihad dan Radikalsime dala Islam...*

Oleh karena itu apabila politik Islam di Indonesia sebagaimana direpresentasikan oleh kiprah partai Islam masih berkuat pada urusan simbol dan formalitas, tidak bersungguh-sungguh menjunjung tinggi idealisme politik Islam, tidak berani menawarkan atau tidak bisa memberikan solusi-solusi praktis terhadap problem nyata yang dihadapi oleh bangsa Indonesia seperti problem pengangguran, pendidikan dan kesehatan, maka masa depan politik Islam bisa semakin suram.

Syari'at Islam, Negara Islam

Penerbit Djambatan pada tahun 1997 menerbitkan surat-surat politik antara Nurcholish Madjid dengan Mohamad Roem yang terjadi pada tahun 1983 dengan dengan judul *Tidak Ada Negara Islam*.⁵⁰ Korespondensi itu diawali dengan wawancara majalah *Panji Masyarakat* dengan Dr. M.Amin Rais yang diberi judul *Tidak Ada Negara Islam*.⁵¹ yang kemudian disusul oleh tulisan Mohamad Roem dengan judul yang sama.⁵² Dalam wawancara dengan *Panji Masyarakat* Amin Rais antara lain mengatakan : “*Islamic State*” atau *negara Islam*, saya kira tidak ada dalam *al-Qur'an*, maupun dalam *al-Sunnah*. Oleh karena itu, tidak ada perintah dalam Islam untuk menegakkan *negara Islam*. Yang lebih penting adalah selama suatu negara menjalankan etos Islam, kemudian menegakkan keadilan sosial dan menciptakan suatu masyarakat yang egalitarian, yang jauh daripada eksploitasi manusia atas manusia maupun eksploitasi golongan atas golongan lain, berarti menurut Islam sudah dipandang negara yang baik. Apalah artinya suatu negara menggubnakan Islam sebagai dasar negara, kalau ternyata hanya formalitas kosong? Sedangkan khilafah menurut saya, adalah suatu misi kaum muslimin yang harus ditegakkan di muka bumi ini untuk memakmurkan sesuai dengan petunjuk dan peraturan Allah swt, maupun Rasul-Nya. Adapun cara pelaksanaannya *Al-Qur'an* tidak menunjukkan secara terperinci, tetapi dalam bentuk global saja.⁵³

Sedangkan Mohamad Roem dalam tulisannya antara lain mengatakan : *Jika Dr.Amin Rais mengatakan : “Tidak Ada Negara Islam” dalam Sunnah saya rasa ia benar. Tidak saja ia benar, akan tetapi ia juga bijaksana, karena di Indonesia istilah itu lebih baik jangan dipakai, karena tidak sedikit orang yang*

⁵⁰ Agus Edi Santoso, ed., *Tidak Ada Negara Islam ; Surat-surat Politik Nurcholish Madjid – Mohamad Roem*, kata pengantar Ahmad Syafi’I Ma’arif dan Adi Sasono, Jakarta, jambatan, 1997.

⁵¹ *Panji Masyarakat* no. 379/1982.

⁵² Mohamad Roem, “Tidak Ada Negara Islam”, *Panji Masyarakat*, no. 386/1983.

⁵³ *Op. Cit.*, hal. xxii,xxiii.

*tidak menyukai, malah ada yang alergi mendengar istilah itu. Saya tidak akan mengecek dengan membaca dalam seluruh al-qur'an dan Sunnah, bahwa betul perkataan itu tidak ada. Yang pernah saya mengecek, bahwa dalam statuten dan anggaran dasar Masyumi, kata istilah itu tidak ada.*⁵⁴

Menurut Nurcholish Madjid, negara Islam merupakan produk isu modern. Istilah “negara Islam” seperti Republik Islam baru muncul setelah Pakistan. Tak ada spontanitas penamaan begitu dari umat Islam sejak awal. Yang secara spontan ada adalah negara *Umayyiah*., *Abbasiyah* yang menggambarkan suatu rezim. Tapi Islam itu *taken for granted* sebagai sumber nilai dan etik. Seperti tak ada sebutan kerajaan Hindu Majapahit, tapi Majapahit saja, walaupun didirikannya oleh orang Hindu dengan etika Hindu. Jadi, walaupun ada sebutan negara Islam, itu lebih dalam pengertian bahwa penunjangnya masyarakat Islam.⁵⁵

Munculnya istilah negara Islam bagi Pakistan menurutnya lebih karena jawaban atas kebutuhan. Dulu *Subcontinent* (India) dikuasai orang Islam (Mogul) padahal mayoritas penduduknya Hindu. Ketika Inggris datang, logis jika sebagai *ruling elite* orang Islam melawan. Orang Hindu tidak begitu kuat resistensinya, bahkan bekerja bagi mereka tak ada bedanya dikuasai oleh orang Islam atau Inggris. Ketika India merdeka tahun 1947, orang Islam sadar bahwa tak mungkin lagi berkuasa karena dari segi pendidikan orang Islam kalah dengan orang Hindu. Secara psikologis bisa dimengerti kalau mereka akhirnya merasa perlu mendirikan negara sendiri. Islam lalu dipakai sebagai identifikasi nasional, sehingga Pakistan kemudian disebut sebagai negara Islam. Di Arab sendiri tak muncul, sebab Islam sudah *taken for granted*. Kenasionalan di sana adalah daerah, seperti Mesir atau Arab Saudi. Jadi konsep negara Islam adalah gejala modern.⁵⁶

Memang benar bahwa istilah negara Islam (*Islamic State*) merupakan gejala modern dan kalau istilah negara Islam diterjemahkan kedalam bahasa Arab dengan *daulah Islamiyah* maka istilah itu tidak dijumpai baik dalam al-Qur'an maupun al-Sunnah. Ada kata *dulah* dalam al-Qur'an (Q.S. Hasyr ayat:7) namun istilah itu sama sekali tidak ada hubungannya dengan negara Islam. Akan tetapi bila yang dimaksud dengan negara Islam adalah semacam organisasi kekuasaan yang didalamnya ada pemerintahan, rakyat, kedaulatan, wilayah serta norma-norma hukum yang dianut maka jelas bahwa negara Islam itu ada sejak masa Rasulullah. Kemudian bila yang dimaksud dengan negara Islam itu adalah *dar*

⁵⁴ *Ibid.*, hal.2

⁵⁵ Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan; Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*, kata pengantar Fachry Ali, Jakarta. Paramadina, hal.157.

⁵⁶ *Ibid.*, hal.158

al-Islam, maka konsep itu jelas ada dalam literatur klasik yang sampai sekarang masih dipelajari di dunia Islam. Bahkan bisa diduga bahwa konsep inilah yang mengilhami munculnya gerakan-gerakan Islam yang menginginkan berdirinya negara Islam dan berlakunya syari'at Islam. Sebab meskipun para ulama berbeda pendapat dalam membuat kriteria *dar al-Islam*, mereka tampak sepakat dalam melihat pentingnya keamanan dalam menjalankan syari'at Islam sebagai poin yang akan menentukan apakah suatu daerah bisa disebut *dar al-Islam* atau tidak.

Sebagaimana diketahui bahwa ulama fiqih (fuqaha) pada umumnya membagi dunia menjadi dua bagian; *dar al-Islam* dan *darul harbi*.⁵⁷ Di antara mereka ada yang melihat dari sudut hukum yang berlaku di negara tersebut. Ada pula yang melihat dari sisi keamanan warganya menjalankan syari'at Islam. Sementara yang lain melihat dari sisi pemegang kekuasaan negara tersebut apakah kekuasaan dipegang oleh orang Islam atau tidak.

Imam Abu Yusuf (w.182 H.) tokoh terbesar madzhab Hanafi berpendapat bahwa suatu negara disebut *dar al-Islam* bila berlaku hukum Islam di dalamnya, meskipun mayoritas warganya bukan muslim. Sementara *darul harbi* menurutnya adalah negara yang tidak memberlakukan hukum Islam, meskipun sebagian besar penduduknya beragama Islam Al-Kisani (w. 587 H) juga ahli fiqih madzhab Hanafi, memeperkuat pendapat Abu Yusuf. Menurutnya, *darul harb* bisa menjadi *dar al-Islam*, apabila negara tersebut memberlakukan hukum Islam.⁵⁸

Al-Rafi'I (w.623H), salah seorang tokoh madzhab Syafi'I, menjadikan alat ukur untuk menentukan apakah sebuah negara *dar al-Islam* atau *dar al-harb* dengan mempertimbangkan pemegang kekuasaan dalam negara tersebut. Suatu negara dipandang sebagai *dar al-islam* apabila dipimpin oleh seorang muslim. Sedang Abu Hanifah (80-150 H) membedakan *dar al-islam* dan *dar al-harb* berdasarkan rasa aman yang dinikmati penduduknya. Bila umat Islam merasa aman dalam menjalankan aktifitas agamanya, maka negara tersebut termasuk *dar al-Islam*. Sebaliknya bila tidak ada rasa aman untuk umat Islam, maka negara itu masuk katagori *dar al-harb*.⁵⁹ Sementara Ibn Qayyim al-Jauziyah (w. 751 H.) berpendapat bahwa *dar al-islam* adalah negara yang wilayahnya didiami oleh

⁵⁷ Selain dua *dar* ini sebenarnya ada lagi yang disebut dengan *darul ahdi*. Muhammad al-Syaibani dalam *al-Sairul Kabir* menyatakan bila suatu wilayah berada di tangan non muslim tapi mereka menginginkan damai dengan golongan lain maka wilayah yang mereka perintah itu disebut *dar al-ahdi (mu'ahadah)*. lihat Abu Zahrah, *al-alaqqah al-dauliyah fi al-Islam*, diterjemahkan menjadi *hubungan-hubungan Internasional dalam Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1973, hal.67. Akan tetapi istilah ini kurang populer di kalangan para fuqaha.

⁵⁸ lihat Al-Sarkhasi, *Mabsuth*, Bairut, dar al-Ma'rifah, tt. Juz 10, hal.144.

⁵⁹ Wahbah al-Zuhaili, *Atsar al-harb fi al-fiqh Islam*, Syria, dar al-Fikr, tanpa tahun dan penerbit, hal. 56.)

(mayoritas) umat Islam dan hukum yang berlaku di negara tersebut adalah hukum Islam. Bila kedua unsur ini tidak dipenuhi, maka negara itu bukan *dar al-Islam*.⁶⁰

Bila berbagai tolok ukur ini digabungkan secara kumulatif maka *dar al-islam* adalah negara yang dihuni oleh mayoritas umat Islam, dipimpin oleh orang Islam dan didalamnya syari'at Islam bisa dilaksanakan secara aman. Itulah sebabnya Javid Iqbal dalam tulisannya *The Cnocept of State in Islam* menyatakan bahwa *dar al-Islam* adalah negara yang pemerintahannya dipegang oleh umat Islam, mayoritas penduduknya beragama Islam dan menggunakan hukum Islam sebagai undang-undangnya.⁶¹ Tolok ukur yang maksimal ini tidak lain dimaksudkan untuk memberikan jaminan bahwa syari'at Islam akan bisa dilaksanakan dengan aman. Demi keamanan pelaksanaan syari'at, para ulama banyak yang mensyaratkan kepala negara harus muslim. Hasbi Ash-Shiddieqy dalam bukunya *Ilmu Kenegaraan dalam Fiqih Islam* mengemukakan alasan mengapa kepala negara harus beragama Islam dengan menyatakan :*terang sekali syarat keislaman itu difardlukan karena tujuan pokok mengangkat kepala negara adalah melaksanakan hukum-hukum Islam. Maka dapatkah hukum-hukum Islam berjalan , kalau kepala negara itu bukan muslim?*⁶² Pemikiran ini didasarkan atas asumsi bahwa syari'at Islam tidak mungkin bisa dilaksanakan disatu wilayah yang dipimpin oleh non muslim. Dalam konteks modern, untuk mengamankan syari'at Islam maka konstitusi negara perlu menegaskan bahwa Islam merupakan dasar negara. Itulah sebabnya Salahuddin Wahid membuat ciri negara Islam sebagai negara yang menjadikan Islam sebagai dasar negara, mengaggap warga negara muslim sebagai warga negara kelas satu sedangkan warga negara non muslim sebagai warga negara kelas dua serta berlakunya hukum Islam bagi seluruh warga negara⁶³.

Akan tetapi bila mau diambil ciri utama yang paling penting atau menggunakan tolok ukur minimal, maka ciri satu negara disebut *dar al-Islam* adalah berlakunya syari'at Islam. Itulah sebabnya Sayyid Quthb (w.1387H). tokoh *al-Ikhwah al-Muslimin* mengkatagorikan negara yang menerapkan hukum Islam sebagai *dar al-Islam* , tanpa mensyaratkan penduduknya harus muslim atau bercampur baur dengan *ahl al-dzimmi*.⁶⁴ Artinya dimana syari'at Islam bisa

⁶⁰ lihat Ibn al-Qayyim Al-Jauziyah, *ahkam ahl al-dzimmah*, Bairut , Dar al-Kutb al-Ilmiyah, ttp.) jilid I, hal.226

⁶¹ lihat *The Concept of State in Islam* dalam Mumtaz Ahmad, ed. *State , Politics and Islam* Washington: american Trust Publication, 1986,hal.38

⁶² Hasbi Ash Shiddieqi, *Ilmu Kenegaraan dalam Fiqih Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1971, hlm.91

⁶³ Salahuddin Wahid, "Negara Sewkuler No!, Negara Islam, No!" dalam Kurniawan zein, ed., *Syari'at Islam Yes, Syari'at Islam No!*. Jakarta, Paramadina, 2001, hal.24.

⁶⁴ lihat Sayyid Qutub, *Fi Zhilal al-Qur'an* , (Bairut, Dar al-Syuruq, tt. Jilid 2, hal.874.)

dijalankan maka disitu bisa disebut sebagai *dar al-Islam* tanpa memandang apakah umat Islam merupakan mayoritas atau tidak juga tanpa memandang apakah pemimpinnya muslim atau tidak.

Tolok ukur ini (minimal) pernah digunakan oleh ormas Islam Nahdlatul Ulama dalam muktamarnya yang dilaksanakan di Banjarmasin tahun 1935. Salah satu keistimewaan mu'tamar itu , adalah munculnya pertanyaan, wajibkah umat Islam negeri ini mempertahankan negara , waktu itu dikenal dengan nama kerajaan Hindia Belanda..

Pertanyaan itu timbul dari persiapan-persiapan militer Jepang untuk menduduki Asia Tenggara, sebagaimana terjadi beberapa tahun kemudian. Kalau dilihat dari sudut pandang hukum Islam, hal ini sangat menarik. Bukankah kerajaan Hindia Belanda dipimpin oleh pemerintahan non muslim, karena gubernur jenderal adalah orang Belanda yang beragama Kristen? Mukhtamar NU waktu itu ternyata membuat keputusan yang sama sekali berbeda dengan apa yang dibayangkan ulama fiiqih yang menginginkan *dar al-Islam* dengan kriteria maksimal.. Mukhtamar memutuskan bahwa Kerajaan Hindia Belanda wajib dipertahankan. Berarti pemerintah oleh orang non muslim pun tetap dipertahankan apabila dia merupakan pemerintahan yang sah, dan tetap memberikan jaminan kebebasan kepada orang muslim untuk melakukan ibadah sesuai dengan keyakinannya.⁶⁵

Keputusan NU ini memiliki rujukan dari pandangan yang berkembang didalam madzhab Syafi'i seperti pendapat Imam Nawawi. Menurut Imam Nawawi, *dar al-islam* yang di dalamnya telah didiami atau telah dijadikan tempat menetap umat Islam tetap dipandang sebagai *dar al-islam* , meskipun kemudian dikuasai oleh non muslim. Artinya bahwa *dar al-islam* yang kemudian dikuasai oleh non muslim tidak berubah status menjadi *dar al-harb* apa bila orang Islam tidak dihalangi untuk melaksanakan syari'at agamanya. Bila penguasa non muslim tersebut menghalangi mereka melaksanakan ajaran Islam, maka *dar al-islam* tersebut pun berubah menjadi *dar al-harb*.⁶⁶ Artinya ulama NU waktu itu menilai bahwa pemerintahan kolonial yang dipimpin oleh gubernur jenderal non muslim ini sama sekali tidak menghalangi umat Islam untuk menjalankan aktifitas agamanya. Para penguasa itu masih memperkenankan umat islam untuk menjalankan shalat, zakat, puasa dan haji serta bermuamalah secara Islam

⁶⁵ lihat KH Abdurrahman Wahid, *Membangun Demokrasi*, Bandung, Remaja Rosdakarya, ttp.hal.8

⁶⁶ Syams al-Din Muhammad ibn Hamzah al-ramli al-anshari, *Nihayah al-Muhtaj*, Mesir, Mustafa al-babil halabi, ttp.jilid 5 hal.454)

sehingga wilayah mereka masih bisa dinilai sebagai *dar al-Islam*.⁶⁷ Uraian diatas menunjukkan bahwa ada hubungan antara mewujudkan negara Islam dengan konsep *dar al-Islam* serta gagasan memberlakukan syari'at Islam. Atau bisa dibalik bahwa upaya sebagian umat Islam untuk memberlakukan syari'at Islam berhubungan dengan upayanya mewujudkan *dar al-Islam* atau negara Islam.

Munculnya berbagai problem yang dihadapi dunia Islam baik problem yang menyangkut hubungan agama dan negara, cara syari'at Islam diterapkan di masyarakat maupun problem yang menyangkut pemahaman dan interpretasi telah menjadikan mereka berbeda dalam memposisikan Islam dan syari'atnya dalam hukum dasar (konstitusi) masing-masing negara. Bila dilihat dari sejauh mana suatu konstitusi memberikan perlindungan terhadap agama dan syari'at Islam, konstitusi negara-negara muslim dapat diklasifikasi menjadi enam katagori dengan cara melihat kombinasinya dalam menmpatkan agama dan syari'at Islam.

1). Negara yang menjadikan syari'at (al-Qur'an & hadits) sebagai konstitusi contohnya Saudi Arabia. Pasal 1 Konstitusi Saudi Arabia menyatakan : *The Kingdom of Saudi Arabia is a sovereign Arab Islamic state with Islam as its religion; God's Book and the Sunnah of His Prophet, God's prayers and peace be upon him, are its constitution, Arabic is its language and Riyadh is its capital*

2). Negara yang konstitusinya maupun aturan dasar lainnya (seperti dekret presiden atau ketentuan dasar yang dimuat diluar pasal-pasal konstitusi) mengamanatkan agar semua aktifitas penyelenggaraan negara diarahkan dan dibimbing oleh syari'at. Contohnya Iran, Libya, Pakistan.

Pasal 4 Konstitusi Iran berbunyi sebagai berikut: *All civil , penal financial, economic, administrative , cultural, military, political , and other law and regulations must be based on Islamic criteria. This principle applies absolutely and generally to all articles of the Constitution as well as to all other laws and regulations and the wise persons of the Guardian Council are judges in this matter.* Pasal 12 antara lain menyebutkan : *The official religion of Iran is Islam and the Twelver Ja'fari school, and this principle will remain eternally immutable. Other Islamic schools are to be accorded full respect, and their followers are free to act I accordance with their own jurisprudence in performing their religious rites.*

⁶⁷ Keputusan muktamar Banjarmasin tidak bisa dipandang sebagai pandangan final dari organisasi ini sebab pada saat kesempatan muncul untuk membangun *dar al-islam* yang bisa lebih menjamin pelaksanaan syari'at Islam seperti pada sidang konstituante dimana dasar negara diperdebatkan , NU melalui partai NU juga menuntut agar negara berdasarkan Islam. Akan tetapi pada saat perjuangannya tidak berhasil maka sesuai dengan sifatnya yang realistik NU , dengan referensi fiqihnya, akan dengan mudah menyesuaikan diri dengan kondisi obyektif yang berkembang pada saat itu.

Pasal 2 Konstitusi Libya menyebutkan : *Islam is the religion of the State and Arabic is its official language . the state protects religious freedom in accordance with established customs.* Rumusan konstitusi ini diperkuat oleh Buku Hijau yang ditulis oleh Gadafi yang secara revolusioner digunakan untuk mereformasi hukum melalui program Islamisasi. Qur'an adalah hukum masyarakat “ *The Holy Qur'an is the law of the society*” dijadikan slogan yang dipasang di jalan-jalan di Tripoli serta kota-kota lain di Libya.

Pasal 2 Konstitusi Pakistan menyebutkan : *Islam shall be the State religion of Pakistan and the Injunctions of Islam as laid down in the Holy Quran and Sunnah shall be the supreme law and source of guidance for legislation to be administered through laws enacted by the Parliament and Provincial Assemblies, and for policy making by the Government.*

3). Negara yang konstitusinya menyatakan bahwa Islam adalah agama negara dan menjadikan syari'at Islam sebagai sumber utama pembuatan hukum/undang-undang. Contohnya Mesir dan Malaysia. Pasal 2 Konstitusi Mesir menyatakan : *Islam is the religion of the State Arabic is its official language , and the principal source of legislation is Islamic Jurisprudence (Shari'ah)* Di Malaysia, berdasarkan konstitusi tahun 1948, hukum Islam berikut administrasinya dalam yurisdiksi negara diberi pengakuan formal..Kemudian setelah dibuat konstitusi federal pada tahun 1957 yang kemudian diperbaharui lagi dengan konstitusi federal tahun 1963, sistem yang telah dibangun tetap dipertahankan sambil ditambah satu pernyataan bahwa Islam merupakan agama negara.⁶⁸

4). Negara yang konstitusinya menyatakan Islam sebagai agama negara tetapi tidak menyebutkan syari'at sebagai sumber utama pembuatan hukum artinya syari'at hanya dipandang sebagai salah satu sumber dari beberapa sumber pembuatan hukum contohnya Irak. Pasal 4 Konstitusi Irak hanya menyatakan : *Islam is the religion of the State.*

5). Negara yang tidak menjadikan Islam sebagai agama negara dan tidak menjadikan syari'at sebagai sumber utama pembuatan hukum tapi mengakui syari'at Islam sebagai hukum yang hidup di masyarakat. Contohnya Indonesia .Pasal 29 Konstitusi Indonesia hanya menyatakan : *Negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa (ayat 1) . Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu. (ayat 2)*

6). Negara yang menyatakan diri sebagai negara sekuler dan berusaha agar syari'at Islam tidak mempengaruhi sistem hukumnya. Contohnya Turki. Para jenderal di Turki yang mengangkat dirinya sebagai “*guardian of secularism*”

⁶⁸ Tahir Mahmood, *Personal Law in Islamic Countries; History, Text and Comparative Analysis*, New Delhi, Academy of Law and Religion, 1987Tahir Mahmood, 1987:219

amat mencurigai gerakan-gerakan Islam yang dinilainya memiliki agenda terselubung untuk menggantikan aturan-aturan sekuler dengan hukum yang berdasarkan syari'at .

Dalam hubungannya dengan proses legislasi di berbagai negara Islam dapat dijumpai adanya tiga tipe pembaharuan. *Pertama*, negara yang tidak mengadakan pembaharuan dan memberlakukan hukum fiqih secara apa adanya. Contoh tipe negara ini adalah Arab Saudi. *Kedua*, negara yang telah menanggalkan sama sekali Islam dari dasar negaranya (sekuler) dan mengadopsi sistem hukum negara-negara Barat dalam konstitusinya, seperti yang dilakukan Republik Turki pasca-Khalifah Usmani. *Ketiga*, negara yang mencoba menggabungkan Islam dan sistem hukum lainnya, seperti dari Barat dalam konstitusinya. Contoh negara ini adalah Mesir, Tunisia, Indonesia dan Aljazair.⁶⁹

Negara-negara yang konstitusinya memberikan perlindungan terhadap syari'at Islam, pada umumnya berupaya untuk menerapkan berbagai aspek hukum Islam kedalam undang-undang. Sudan, Pakistan, Iran, Libya, dalam program legislasinya tidak hanya menyangkut hukum privat atau hukum keluarga saja tetapi meliputi hukum publik seperti hukum pidana atau hukum acara pidana. Berikut ini perjalanan masing-masing negara tersebut dan Mesir dalam menempatkan Islam dalam konstitusi serta upaya-upaya transformasi hukum Islam kedalam hukum nasional..

D. TAHAPAN DAN FAKTOR YANG MENJADIKAN SESEORANG MENJADI RADIKAL/ TERORIS.

Orang atau kelompok yang memiliki paham atau keyakinan radikal belum tentu melakukan tindakan radikal. Diperlukan tahapan atau faktor lain yang menjadikan seseorang berani atau terpaksa bertindak radikal. Menurut Noor Huda Ismail, peneliti tentang kekerasan politik yang juga alumni pesantren Ngruki Jawa Tengah, secara sosiologis, keterlibatan Muslim sebagai terrorist bisa melalui berbagai tangga/ tahapan pergaulan sosial.

- 1) Tahap pertama, sejumlah individu memiliki keyakinan yang kuat bahwa mereka adalah korban dari ketidakadilan. Mereka kemudian mencoba mencari solusi. Pada saat solusi tidak didapatkan mereka mencoba naik ke tahapan atau tangga berikutnya.
- 2) Pada tahap kedua, mereka mencoba mengidentifikasi faktor eksternal yang dinilai bertanggung jawab atas ketidakadilan yang mereka hadapi.

⁶⁹ Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasa; Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*. Jakarta, Gaya Media Pratama, 2001:161

Mereka yakin bahwa factor eksternal itu memiliki agenda untuk menghancurkan mereka secara sistematis. Kesimpulan ini memiliki dua implikasi penting.

- Pertama, mereka adalah orang-orang jelek (*bad people*), oleh karenanya penggunaan kekerasan terhadap mereka bisa dibenarkan (*justified*).
 - Kedua mereka kemudian diberi label sebagai “evil” (setan) yang berarti menempatkan mereka sebagai *subhumans* (bukan lagi manusia). Mereka yang berkumpul di tangga kedua ini kemudian berbaur dengan mereka yang memiliki perasaan sama. Mereka kemudian mengarahkan kemarahannya terhadap musuh bersama.
- 3) Pada tahap ketiga, muncullah ikatan moral kelompok (*group’s moral bond*). Mereka mendiskusikan bagaimana mempersiapkan mental dan fisik sebelum terlibat dalam aktifitas kekerasan fisik terhadap musuh. Diskusi ini dilakukan secara sembunyi. Pimpinan terus menekankan pentingnya loyalitas terhadap organisasi dan berusaha mengisolasi diri dari masyarakat.
 - 4) Proses rekrutmen sesungguhnya terjadi pada tangga atau tahapan keempat. Di sini terorist membagi dunia menjadi dua bagian yang saling bertentangan yakni mereka versus kami. Mereka hanya mengenal orang yang berada di selnya tidak mengenal sel lain.
 - 5) Pada tahap kelima, anggota yang terpilih dilatih untuk melaksanakan serangan terror. Di sini tidak ada lagi kesempatan atau peluang untuk turun kembali. Mereka menerima perlakuan spesial dari pimpinannya. Misalnya, mereka diberi kesempatan untuk menengok keluarga atau meninggalkan pesan untuk mereka sebagaimana yang dilakukan oleh Dani Dwi Permana⁷⁰

Musthafa Abd Rahman, dalam tulisannya yang berjudul :”Mengapa Penganut Al-Qaeda Tidak Surut ?” menyebutkan adanya dua hal yang perlu menjadi catatan. Pertama, ideologi Al Qaeda adalah sebuah proyek Jihadi. Dalam sepuluh tahun terakhir ini, proyek Jihadi cukup berkembang. Hal itu menunjukkan proyek tersebut bukan bersifat temporal dan juga kemunculannya bukan karena sekadar aksi balas dendam. Proyek itu sudah ibarat putaran yang setiap saat mengisi kekosongan eksistensi atau identitas siapa pun akibat disia-siakan oleh rezim kekuasaan tempat mereka hidup, atau punya perasaan inferior, atau merasa terzalimi oleh masyarakat atau keluarganya.

⁷⁰ Noor Huda Ismail, The Jakarta Post Youth Speak” volume 2, September 2009

Kedua, salah satu tujuan strategis Al Qaeda adalah terus berlanjutnya konflik antara Barat dan dunia Islam sehingga mereka bisa memiliki payung legitimasi etika dan politik dalam aktivitas terorisnya. Dalam hal ini, Al Qaeda berhasil dengan terlibatnya AS dan Barat dalam perang di Afghanistan, Irak, dan Pakistan.

Abd Rahman juga mencoba mengevaluasi wacana variabel yang selama ini dipercaya sebagai faktor-faktor bagi bersemainya radikalisme. Variabel pertama adalah bersemainya radikalisme sering dikaitkan dengan kemiskinan dan kebodohan. Wacana ini sangat dipercaya di dunia Barat dalam memandang fenomena kekerasan dan radikalisme selama ini.

Akan tetapi, realita di lapangan, mereka yang tertarik bergabung dengan jaringan Al Qaeda sebagian besar justru berasal dari keluarga berada, kelas atas atau menengah, dan mengenyam pendidikan modern. Contohnya adalah pria asal Nigeria, Umar Farouk Abdulmutallab, yang berupaya meledakkan pesawat Northwest Airlines yang gagal saat mendarat di Detroit dari Amsterdam pada 25 Desember 2009. Abdulmutallab adalah putra seorang bankir kaya di Nigeria. Ia juga dikenal cerdas, mengenyam pendidikan di London sebelum belajar bahasa Arab di Yaman.

Agen ganda Al Qaeda asal Jordania, Humam Khalil Abu-Mulal al-Balawi, berprofesi sebagai dokter dan terkenal pintar sehingga mendapat beasiswa dari Pemerintah Jordania saat belajar kedokteran di Turki. Al Balawi melakukan aksi serangan bom bunuh diri yang menewaskan tujuh agen CIA di pangkalan AS di Provinsi Khost, Afghanistan Timur, 30 Desember 2009.

Secara strata sosial ekonomi, Abdulmutallab dan Al Balawi sama seperti pendahulunya, Muhammad Atta dan Ziad al Jarrah (pelaku serangan teroris 11 September 2001 di AS) dan juga sebelumnya, pucuk pimpinan Osama bin Laden dan Ayman Thawahiri. Bahkan, pendiri Tanzim Al Qaeda, Sheikh Abdullah Azzam, yang berasal dari Palestina adalah seorang profesor universitas Islam internasional di Islamabad, Pakistan. Karena itu, masalah utama bukan karena soal kaya dan miskin atau pintar dan bodoh, melainkan lebih pada doktrin dari mentor atau keyakinan sehingga mereka rela melakukan serangan bunuh diri,

Variabel kedua, teks-teks ajaran agama dan kurikulum sekolah agama di dunia Islam kerap dituduh sebagai faktor pendorong perilaku radikalisme. Wacana ini dipercaya cukup kuat di dunia Barat dan bahkan juga di dunia Islam. Karena itu, para ulama terkemuka Islam sering turun tangan dengan memberi penafsiran yang moderat atas teks-teks ajaran agama agar dapat mengeringkan sumber kekerasan dan radikalisme.

Namun yang mengejutkan, sebagian besar loyalis Al Qaeda papan atas berlatar belakang pendidikan sipil modern, bukan salaf (agama). Mereka tidak belajar di lembaga pendidikan Al Azhar di Mesir atau sekolah agama di Arab

Saudi dan Pakistan, tetapi di lembaga pendidikan Barat seperti Abdulmutallab, Al Balawi, dan Muhammad Atta.

Karena itu, persoalan bukan pada teks ajaran agama atau kurikulum sekolah agama, melainkan kondisi sosial politik yang buntu di sebagian besar dunia Arab dan Islam. Kebuntuan kondisi sosial politik itu membuka peluang lahirnya penafsiran radikal terhadap teks-teks ajaran agama dalam upaya mencari legitimasi untuk mengubah keadaan. Hal itu bisa dilihat pada karya-karya Sayyid Qutub di Mesir dan Abul Alaa Maududi di Pakistan. Karya-karya Sayyid Qutub khususnya sering dijadikan referensi kelompok-kelompok radikal.

Variabel ketiga sering dikatakan bersemainya perilaku radikalisme bagi para pemuda Arab dan Muslim lantaran mereka menolak atau tidak mampu berintegrasi dengan kehidupan modern yang didominasi peradaban Barat. Namun, kasus Abdulmutallab, Al Balawi, dan Muhammad Atta adalah mereka produk pendidikan modern dan beberapa waktu hidup di negara Barat atau di lingkungan yang berorientasi ke Barat, seperti Al Balawi yang beberapa tahun hidup di Turki. Persoalannya bukan hubungan Islam dan modernitas, tetapi lebih pada perasaan inferior, krisis identitas, dan rasa kesia-siaan sehingga mereka bergabung dengan Al Qaeda.

Variabel keempat adalah masalah kerancuan semantik. Pejabat dan media Barat sering mengidentikkan Tanzim Al Qaeda dengan paham konservatif atau salaf. Padahal, tidak semua penganut paham salaf dengan sendirinya anggota Al Qaeda. Jika AS dan Barat memvonis semua penganut paham salaf adalah Tanzim Al Qaeda, maka mereka tidak akan memenangi peperangan karena harus berhadapan dengan jutaan manusia di Afganistan, Pakistan, Yaman, Somalia, dan negara lain. Padahal, anggota jaringan Al Qaeda jumlahnya ratusan di setiap negara. Jika ada penganut salaf klasik bergabung dengan jaringan Al Qaeda, maka ia bisa disebut Salafi Jihadi dan sudah meninggalkan paham salaf klasiknya.

Karena itu, AS dan Barat harus membedakan antara pengikut jaringan Al Qaeda dan lainnya sehingga dalam memburu mereka tidak salah sasaran, agar tidak menambah musuh dan semakin menuai kebencian terhadap AS. Analisis Timur Tengah asal Inggris, Patrick Seale, mengatakan, AS dan Barat hendaknya tidak hanya menggunakan pendekatan militer atau menggelontorkan bantuan ke negara tertentu atau membuka latihan antiteroris di Pakistan dan Yaman dalam menghadapi jaringan Al Qaeda, tetapi juga memberi prioritas pada pendekatan politik dan ekonomi. **Menurut Seale, tingginya angka pengangguran di dunia Arab dan Islam, adanya rezim korup dan diktator, serta tiadanya keadilan mengantarkan banyak pemuda Arab dan Islam mengangkat senjata melawan AS dan sekutunya.** Di Yaman misalnya, problema tidak hanya ada pada jaringan Al Qaeda, tetapi juga pada pemerintah Presiden Ali Abdullah Saleh

yang harus lebih membuka keran demokrasi, menegakkan keadilan, dan pemerataan kesejahteraan rakyat.⁷¹

Secara sosiologis, ada kemiripan antara gerakan kaum terroris dengan gerakan mereka yang menganut ideology totalitarian di Barat seperti fascism dan komunisme. Kemiripan itu bisa dilihat dari tiga sisi.

Pertama, kedua gerakan ini menggunakan bahasa pengawal, pembela/pelindung/kaum revolusioner untuk mendefinisikan dirinya dan menggunakan bahasa kaum imperialis, kapitalis, kolonialis untuk menyebut musuhnya. Kedua, kedua gerakan ini sama-sama menggunakan kekerasan tanpa pandang bulu. Pada dasarnya tidak berbeda cara pembunuhan yang dilakukan oleh Adolf Hitler dan bin Laden. Ketiga, mereka sama-sama mengagungkan kematian. Jose Millan Astray, seorang jendral pro Nazi mengeksploitasi konsep *Viva la Muerta*, atau "Long live death," sementara bin Laden mengeksploitasi konsep *syahid* atau martyrdom.

Menurut Abdurrahman Wahid, lahirnya kelompok-kelompok Islam garis keras atau radikal tersebut tidak bisa dipisahkan dari dua sebab. *Pertama*, para penganut Islam garis keras tersebut mengalami semacam kekecewaan dan alienasi karena "ketertinggalan" ummat Islam terhadap kemajuan Barat dan penetrasi budayanya dengan segala eksesnya. Karena ketidakmampuan mereka untuk mengimbangi dampak materialistik budaya Barat, akhirnya mereka menggunakan kekerasan untuk menghalangi ofensif materialistik dan penetrasi Barat. *Kedua*, kemunculan kelompok-kelompok Islam garis keras itu tidak terlepas dari karena adanya pendangkalan agama dari kalangan ummat Islam sendiri, khususnya angkatan mudanya. Pendangkalan itu terjadi karena mereka yang terpengaruh atau terlibat dalam gerakan Islam radikal atau garis keras umumnya terdiri dari mereka yang belatar belakang pendidikan ilmu-ilmu eksakta dan ekonomi.

Latar belakang seperti itu menyebabkan fikiran mereka penuh dengan hitungan-hitungan matematik dan ekonomis yang rasional dan tidak ada waktu untuk mengkaji Islam secara mendalam. Mereka mencukupkan diri dengan interpretasi keagamaan yang didasarkan pada pemahaman secara literal atau tekstual. Bacaan atau hafalan mereka terhadap ayat-ayat suci Al Qur'an dan Hadits dalam jumlah besar memang mengagumkan. Tetapi pemahaman mereka terhadap substansi ajaran Islam lemah karena tanpa mempelajari pelbagai penafsiran yang ada, kaidah-kaidah *ushul fiqh*, maupun variasi pemahaman terhadap teks-teks yang ada.⁷²

⁷¹ Musthafa Abd Rahman, "Mengapa Penganut Al-Qaeda Tidak Surut?," *KOMPAS*, 17 Januari 2010.

⁷² Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda dan Islam Kita*, Jakarta, The Wahid Institute, 2006, hlm.xxviii

Bagaimana memangkas akar terorisme dilihat dari sudut pandang agama?

Agama bisa berperan dalam memangkas akar terorisme di Indonesia dengan cara menyangkal justifikasi agama yang digunakan oleh kaum teroris. Counter argumen dan counter publikasi perlu juga digunakan sebab para pendukung teroris juga menggunakan media massa untuk mempengaruhi opini publik. Apa yang dikatakan oleh seorang ustadz bahwa teroris tidak akan berhenti di Indonesia bila syari'at Islam belum ditegakkan atau negara Islam belum didirikan adalah tidak benar dan bisa membingungkan.

Syari'at Islam di Indonesia sudah dijalankan. Tidak ada satupun rukun Islam yang pelaksanaannya dihalang-halangi oleh pemerintah Indonesia. Bahkan pemerintah Indonesia dalam beberapa hal ikut memfasilitasi dan mendukung pelaksanaan syari'at Islam. Tidak benar bila dikatakan bahwa Islam kaffah hanya terwujud bila Indonesia melaksanakan hukum jinayat seperti rajam dan potong tangan. Fiqh *Jinayat* sebagai bagian dari fiqh *mualamah* secara luas, adalah ketentuan yang penerapannya mesti kontekstual. Menurut hemat saya, Islam atau muslim yang *kaffah* akan terwujud bila seseorang mampu menyeimbangkan dan meningkatkan kualitas iman, amal shaleh serta akhlak / budi pekertinya atau dengan kata lain antara iman, Islam dan Ihsan.

Sesuai dengan kaidah fiqh yang berbunyi : *taghayyurul al-ahkam bitaghayyuri al-azminah wa al-amkinah wa al-ahwal wa al-niyyat wa al-awa'idz* (hukum berubah karena perubahan waktu, tempat, keadaan , niat dan kebiasaan), saya berpendapat bahwa qanun jinayah yang baru-baru ini disahkan oleh Dewan Perwakilan Rakyat Aceh (DPRA) yang memungkinkan seorang yang berbuat zina dihukum *rajam* , bukan langkah maju tapi justru langkah mundur.

Umat Islam di Indonesia perlu mempromosikan cara-cara beragama yang bisa lebih memberikan kedalaman spiritual dan menghindari cara-cara kekerasan atau radikalisme dalam beragama. Umat Islam perlu mengembangkan pandangan yang lebih inklusif dengan menekankan perbedaan sebagai rahmat. Ahlussunnah waljamaah sebagai cara beragama yang berusaha mengikuti jejak nabi disertai dengan sikap inklusif dan akomodatif adalah cara beragama yang seharusnya terus dipertahankan oleh umat Islam di Indonesia.

Perbedaan dalam ranah akidah biarlah itu menjadi prerogatif Tuhan. Dialah yang memutuskannya nanti di akhirat. Adapaun perbedaan dalam kehidupan sosial , bila menyangkut soal privat biar menjadi urusan masing-masing dan bila menyangkut soal publik hendaknya diselesaikan dengan jalan dialog, musyawarah untuk mufakat atau melalui pungutan suara dengan tetap menjunjung tinggi martabat, hak asasi manusia serta hukum yang berlaku di Indonesia.

Dari penjelasan diatas dapat disimpulkan bahwa gerakan terrorism , meskipun mereka menggunakan simbol-simbol agama seperti jihad dan syahid, mereka pada dasarnya bukan gerakan agama tetapi merupakan gerakan politik dengan ideology totalitarian yang menggunakan baju agama untuk mencari dukungan dan simpati umat beragama.

E. TRADISI DAN FILOSOFI PESANTREN YANG BISA DIGUNAKAN UNTUK MENANGKAL GERAKAN RADIKAL DAN TERORIS.

Abdurrahman Wahid dalam bukunya "Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren " menyebut tiga nilai utama yang lazim dikembangkan dalam pesantren. Nilai utama yang pertama adalah nilai ibadah , maksudnya, cara memandang kehidupan secara keseluruhan sebagai ibadah. Nilai kedua yang muncul adalah kecintaan yang tinggi pada ilmu pengetahuan agama. Ilmu dan ibadah lalu menjadi identik sehingga muncul kecintaan yang mendalam pada ilmu-ilmu agama sebagai nilai utama yang berkembang di pesantren. Kecintaan ini dimanifestasikan dalam berbagai bentuk seperti penghormatan seorang santri yang sangat dalam kepada ahli-ahli ilmu agama, kesediaan berkorban dan bekerja keras untuk menguasai ilmu-ilmu tersebut , dan kerelaan bekerja untuk nantinya mendirikan pesantrennya sendiri sebagai tempat menyebarkan ilmu-ilmu itu, tanpa menghiraukan rintangan yang mungkin akan dihadapinya dalam kerja tersebut. Nilai utama ketiga yang berkembang di pesantren adalah keikhlasan atau ketulusan bekerja untuk tujuan-tujuan bersama.⁷³

Para kyai seringkali menghubungkan ihsan dengan watak ikhlas. Keikhlasan adalah ajaran Islam yang paling tinggi, Kyai Abdul Jalil menunjukkan tiga tingkatan ikhlas. Tingkatan ikhlas yang paling rendah adalah keikhlasan seorang muslim yang melaksanakan kewajiban-kewajiban agama hanya karena adanya perintah. Tingkatan ikhlas kedua adalah keikhlasan seorang muslim yang melaksanakan amalan ibadah bukan karena semata-mata menjalankan kewajiban , melainkan karena telah menjadi kebutuhan hidupnya. Tingkatan ikhlas ketiga adalah keikhlasan seorang muslim yang mengerjakan ibadah ritual dan sosial semata-mata untuk mendekatkan diri kepada Tuhan.⁷⁴

Nilai keikhlasan ini terus menjadi karakter pesantren meskipun pesantren itu menamakan diri sebagai pesantren modern. Pondok Modern Gontor menyebut lima nilai, yang dikembangkannya sebagai Panca Jiwa: jiwa keikhlasan, jiwa

⁷³ Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren*, Yogyakarta, LkiS, 2001, hlm.97-100

⁷⁴ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren; Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, Jakarta , LP3ES, 1982, hlm.146-147

kesederhanaan, jiwa berdikari (*self-help*), *jiwa ukhuwwah diniyyah* yang demokratis, dan jiwa bebas.

1. Jiwa Keikhlasan, yaitu semangat kerelaan dan ketulusan (*sepi ing pamrih*) dalam melaksanakan segala segi kehidupan di pesantren, bukan didorong untuk mendapatkan keuntungan. Bukan hanya kyai yang harus ikhlas dalam mengajar, tetapi para pembantunya juga harus ikhlas dalam menjalankan tugas di pesantren, dan para santri ikhlas dalam belajar, semata-mata sebagai ibadah. Jiwa keikhlasan semacam itu ditunjukkan oleh para kyai Pondok Modern Gontor semenjak berdirinya hingga sekarang. Kyai tidak digaji dan tidak pernah menggunakan uang pondok, meskipun kebijakan keuangan ada di tangan mereka. Keuangan ada di tangan bagian administrasi, yang sewaktu-waktu dapat dikontrol atau dicek oleh kyai.

Demikian pula guru-guru yang membantu kyai mengajar dan membimbing para santri. Mereka bukanlah pegawai yang menerima gaji, tetapi orang-orang yang mengamalkan ilmunya secara tulus dan beramal jariyah demi kehidupan pesantren, dengan keyakinan sebagai ibadah. Ini tidak berarti kemudian santri bisa belajar dengan gratis di sana. Mereka tetap harus membayar iuran untuk kebutuhan dan kepentingan mereka, dan bukan untuk menggaji kyai dan para guru.

Semangat keikhlasan yang ditunjukkan oleh kyai dan guru-guru itu pada gilirannya menjadi tauladan bagi para santri dalam belajar dan siap menerima segala yang diperintahkan kepada mereka. Tidak mengherankan jika dalam pembangunan gedung atau bangunan para santri selalu dilibatkan, apakah dengan mengangkat batu bata, genteng atau lainnya. Semua itu diberikan dengan sengaja untuk menanamkan jiwa keikhlasan pada mereka. Suasana keikhlasan dalam pesantren itu kemudian melahirkan suasana harmonis antara kyai yang disegani dan santri yang taat, cinta dan penuh hormat.

2. Jiwa Kesederhanaan, yang diartikan bukan dalam pengertian pasif atau *nrimo*. Kesederhanaan juga bukan berarti miskin atau melarat, tetapi hidup sesuai dengan kemampuan dan kebutuhan. Orang yang hendak pergi ke Jakarta dengan naik sepeda, misalnya, karena semangat menghemat uang, tentu bukanlah orang yang sederhana jika dia mampu membeli tiket kereta api atau bis. Begitu juga halnya dengan orang yang tidak mampu tetapi memaksakan diri naik pesawat. Dengan kata lain, kesederhanaan harus dipahami secara proporsional antara kemampuan dan kebutuhan.

Semangat kesederhanaan seperti itu dijalankan baik oleh kyai, guru-guru maupun para santri Pondok Modern Gontor. Dalam hal makan, tempat tinggal dan pakaian, misalnya, para santri dianjurkan tidak boros. Makan cukup memenuhi kriteria sehat dan bergizi, tanpa harus yang enak-enak; tempat tidur tidak perlu kasur yang empuk, tetapi cukup untuk beristirahat;

dan pakaian tidak perlu yang mahal, namun suci dan dapat menutup aurat. Dengan jiwa seperti itu, para santri hidup dalam suasana kebersamaan, tidak dibedakan antara anak orang kaya dan miskin. Mereka makan makanan yang sama dan tidur di tempat yang sama. Namun, di balik jiwa kesederhanaan itu terdapat nilai kekuatan, ketabahan dan pengendalian diri dalam hidup.

3. Jiwa Berdikari (*self-help*) atau *Zelp berdruijing system* (sama-sama memberikan iuran dan sama-sama memakai). Maksudnya, kemampuan untuk memenuhi kebutuhannya sendiri, tidak selalu mengandalkan bantuan orang lain. Semangat seperti itu tidak hanya harus dijalankan oleh para santri, tetapi oleh pondok sendiri. Pondok Modern Gontor, sebagai lembaga swasta penuh, selalu berusaha sesuai kemampuannya untuk mengembangkan diri, tanpa harus bergantung pada bantuan dan belas kasih pihak lain. Meskipun begitu, pondok tidak berarti menolak bantuan pihak lain, tetapi menerimanya dengan tetap berpijak pada kemampuannya sendiri. Dalam ungkapan K.H. Imam Zarkasyi, “Kami bukan maju karena dibantu, tapi dibantu karena maju.” Dan kalau menerima bantuan maka bantuan itu bersifat netral, tidak mengikat.

Demikian pula para santri. Seperti di pesantren umumnya, para santri di Pondok Modern Gontor harus mengurus sendiri kebutuhannya, buku-buku, pakaian, alat tidurnya, kegiatan olah raga dan kesenian yang disukainya, bahkan mengurus keuangannya sendiri. Untuk menanamkan sikap ini, dibentuklah organisasi, bernama Organisasi Pelajar Pondok Modern (OPPM), yang menangani banyak kegiatan santri, namun tetap di bawah bimbingan dan asuhan kyai. Mereka dilatih untuk memikirkan dan mengatur kehidupan santri, seperti penegakan disiplin, penyediaan kebutuhan mereka, kegiatan kepramukaan dan lainnya.

Melalui semangat berdikari ini sesungguhnya terkandung pendidikan dan latihan kepemimpinan bagi para santri. Mereka memperoleh sarana untuk mengekspresikan kemampuan memimpin dalam organisasi, di samping dalam kepanitiaan dalam kesempatan lainnya, seperti Panitia Bulan Ramadhan dan Panitia Bulan Syawwal. Mereka juga memperoleh ketrampilan mental (*mental skill*), yang oleh Pondok Modern Gontor dipandang lebih unggul ketimbang ketrampilan kerja (*job skill*). Jika yang terakhir hanya akan mendorong santri menjadi pekerja, yang pertama lebih mendorong untuk menjadi pemimpin, pengelola, organisatoris atau *organizer*.

4. Jiwa Ukhuwwah Islamiyyah atau Diniyyah. Yaitu, semangat persaudaraan yang akrab dalam kehidupan pesantren. Semua penghuni pondok diliputi oleh rasa suka dan duka bersama. Baik para santri maupun guru yang berasal dari berbagai daerah diharuskan menanggalkan seluruh atribut kedaerahan. Misalnya, segera setelah diterima sebagai santri, mereka harus menggunakan bahasa Indonesia, dilarang keras menggunakan bahasa daerah, dan setengah tahun kemudian harus berbahasa Arab.

Tidak seperti dalam pesantren umumnya, para santri Pondok Modern ditempatkan bukan berdasarkan daerah asal, tetapi secara acak, sehingga dalam satu kamar, misalnya, bisa terdiri dari berbagai daerah. Tidak hanya dalam kamar, mereka juga akan dikelompokkan secara acak dalam kegiatan-kegiatan seperti kepramukaan, *muhadharah* dan lain sebagainya, yang dengan begitu mereka saling kenal satu sama lain. Ini dipertegas secara simbolik dengan nama-nama gedung semisal Indonesia I, II, III dan IV, 17 Agustus dan lain sebagainya, yang mengisyaratkan persatuan dan persaudaraan sebangsa. Namun, dalam kesempatan tertentu, bahasa dan seni daerah ditampilkan untuk menunjukkan kebhinekaan Indonesia, di samping organisasi daerah, yang disebut “konsulat,” untuk mempermudah urusan para santri.

Rasa persaudaraan selama di pondok ini juga tetap tertanam mendalam setelah mereka keluar atau lulus dari KMI. Mereka kemudian dihimpun dalam wadah organisasi yang bernama Ikatan Keluarga Pondok Modern (IKPM) Gontor, yang cabang-cabangnya ada di masing-masing daerah. Para anggotanya tidak hanya santri yang lulus, tetapi cukup pernah belajar di Gontor sekurang-kurangnya setahun. Pendeknya, meskipun tidak pernah saling mengenal sebelumnya, cukup dengan menyebut saya dari Gontor, semangat persaudaraan itu segera terjalin.

5. Jiwa Bebas. Maksudnya, semangat bebas berpikir dan berbuat, menentukan masa depan dan pilihan hidup, juga bebas dari pengaruh negatif manapun. Namun, karena kebebasan itu juga memiliki unsur-unsur negatif, ia harus diwujudkan secara positif dan penuh tanggung jawab.

Semangat kebebasan ini selalu ditekankan di Pondok Modern Gontor. Para santri bebas mengekspresikan pikiran-pikirannya berdasarkan pengetahuannya, bebas memilih buku bacaan tambahan, dan juga bebas untuk memilih kegiatan dan ketrampilan sesuai kesenangan dan potensinya. Mereka juga bebas memilih baju kesukaannya, karena tidak ada seragam khusus, kecuali pramuka.

Lebih jauh, semangat bebas itu juga diberikan dalam memilih ketua organisasi atau klub kegiatan. Seperti dalam sistem demokrasi, suara terbanyak adalah yang menentukan. Hanya dalam menentukan ketua organisasi induk, seperti OPPM dan Koordinator Pramuka, intervensi kyai terlibat. Ini diperlukan mengingat “demokrasi terpimpin” dalam pendidikan tetap dipandang yang terbaik. Misalnya, dalam pemilihan ketua OPPM dan Koordinator Pramuka, setiap santri memiliki suara untuk mengusulkan calon ketua dari daerah masing-masing. Namun, calon yang terpilih dengan suara terbanyak tidak otomatis menjadi ketua, tetapi harus melalui pertimbangan kyai.

Pondok Modern Gontor juga tidak pernah mengarahkan para santrinya agar setelah lulus melanjutkan ke perguruan tertentu dan berkarier dalam bidang tertentu. Mereka boleh masuk perguruan manapun dan aktif dalam bidang apa saja. Karena itu, para alumni Pondok Modern Gontor terlihat sangat beragam kariernya, yang merentang dari ulama dan kyai, cendekiawan, budayawan, politisi, birokrat, militer, pengusaha hingga guru ngaji.

Berdasarkan jiwa dan semangat di atas, Pondok Modern Gontor menanamkan motto yang diharapkan dapat dimiliki oleh para santrinya. Adapun motto tersebut adalah sebagai berikut:

1. Berbudi Tinggi. Berakhlak mulia merupakan prinsip utama yang ditanamkan secara terus menerus di Pondok Modern Gontor. Begitu pentingnya prinsip ini, sehingga setiap sebelum liburan seluruh santri, dari yang rendah hingga yang tinggi, harus mengikuti pelajaran khusus yang disebut Etiket. Etiket ini tidak hanya berkaitan dengan orang tua atau orang lain, tetapi teknik makan, naik kendaraan dan berpakaian pun dibicarakan. Tentu, di samping diajarkan, prinsip ini juga selalu direalisasikan dalam kehidupan di pesantren dan masuk penilaian dalam raport yang disebut *sulûk*. Bahkan, anak yang cerdas pun bisa tersandung peringkat kenaikan kelasnya jika nilai *sulûk*nya rendah (Untuk sekadar contoh, lihat K.H. Imam Zarkasyi dari Gontor, 231-2). Apalagi pelanggaran yang bersifat asusila, maka santri bisa dikeluarkan atau dipersilahkan mencari tempat lain yang lebih cocok, sebagai eufemisme ungkapan “diusir.”
2. Berbadan Sehat. Pondok Modern Gontor memandang kesehatan sebagai prinsip yang sangat penting, sebab dengan tubuh yang sehat para santri dapat menjalankan segala tugas dan ibadah dengan baik. Dengan begitu, prinsip berdikari (*self-help*) yang ditanamkan pada santri dapat dijalankan.

Untuk tujuan ini, berbagai kegiatan olah raga disediakan dan diselenggarakan. Prinsipnya, menyediakan sarana olah raga agar para santri sehat, dipandang lebih penting ketimbang menyediakan rumah sakit. Para santri bebas memilih dan menekuni sesuai keinginannya dengan tetap dalam disiplin yang ditentukan. Namun, ada juga olah raga wajib yang mesti dilakukan oleh seluruh santri, yaitu lari pagi minimal dua kali seminggu.

Lebih jauh, para santri selalu dianjurkan untuk istirahat atau tidur tidak kurang dari enam jam dan tidak lebih dari delapan jam. Demikian pula dengan makan, mereka dianjurkan makan sebanyak kebutuhannya. Sebaliknya puasa sunnat, seperti Senin-Kamis, sekiranya dapat mengganggu kegiatan atau kesehatan santri dianjurkan lebih baik ditinggalkan. Makan banyak, tidur banyak, belajar banyak, ibadah banyak adalah ungkapan yang sering dikemukakan di Pondok Modern Gontor.

Pandangan seperti itu sepintas mungkin menggambarkan bahwa Pondok Modern Gontor kurang memperhatikan nilai-nilai spiritual sufistik,

yang menjadi ciri kehidupan pesantren, dan lebih mementingkan kehidupan fisik. Akan tetapi, jika diamati lebih dalam, sesungguhnya Pondok Modern Gontor dengan panca jiwanya telah mengamalkan dan merealisasikan aspek tasawuf *akhlaki* dan *amali*, sebagai imbang dari tasawuf falsafi. Penelitian Basuki⁷⁵ menunjukkan bahwa meskipun tidak disusun mengikuti pola tasawuf *akhlaki* umumnya, dengan tingkatan capaian dan metodenya, jiwa keikhlasan, kesederhanaan, berdikari dan ukhuwah yang dipraktikkan di pesantren ini merupakan esensi dari tasawuf akhlaki itu sendiri.

3. Berpengetahuan Luas. Disadari sepenuhnya oleh Pondok Modern Gontor bahwa pengetahuan sangat luas dan tak terbatas. Untuk itu, para santri dibekali bukan hanya dengan pengetahuan, tetapi yang lebih penting lagi dengan kunci untuk membuka gudang pengetahuan, di antaranya melalui bahasa. Semboyan *al-nas a'dau ma jahilu* (kebodohan adalah musuh manusia) selalu ditanamkan pada para santri. Dengan pengetahuan luas itu diharapkan para santri berwawasan luas, tidak mudah kaget terhadap atau suka menyalahkan pendapat orang lain. Namun, ia tidak boleh terlepas dari motto berbudi tinggi, seperti telah disebutkan sebelumnya, dan tidak boleh keluar dari tujuan pengetahuan itu sendiri.
4. Berpikiran Bebas. Pondok Modern Gontor melihat bahwa di antara semangat kebebasan, seperti diuraikan sebelumnya, kebebasan berpikir merupakan yang paling fundamental. Akan tetapi, berpikiran bebas ini tidak harus dimaknai bebas sebebaskan-bebasnya, tanpa prinsip dan dasar. Sebaliknya, kebebasan di sini dipandang sebagai simbol kematangan dan kedewasaan, dan itupun harus dilakukan setelah seseorang berbudi tinggi dan memiliki pengetahuan luas. Laksana mujtahid, seseorang harus berakhlak mulia dan menguasai ilmu, baru dibolehkan berijtihad. Berdasarkan motto ini, Nurcholish Madjid menilai Pondok Modern Gontor sebagai lembaga pendidikan "liberal."⁷⁶

F. PESANTREN DAN INKLUSIVISME

Pondok Modern Gontor telah bertekad untuk menjadi milik umat Islam, yang berarti tanggung jawab terhadap kemajuan dan pengembangannya ada di tangan mereka. Badan Wakaf (pengelola) tidak boleh memihak pada golongan tertentu. Lebih tegasnya, anggota Badan Wakaf boleh berafiliasi kepada organisasi seperti Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, atau lainnya, tetapi Pondok

⁷⁵ Lihat Basuki, "Pesantren, Tasawuf dan Hedonisme Kultural: Studi Kasus di Pondok Modern Gontor," dalam Kamaruddin Amin dkk. (eds.), *Quo Vadis Islamic Studies: Current Trends and Future Challenges* (Makassar: Ditperta dan PPs UIN Makassar, 2006), 229-347.

⁷⁶ Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1988), 208.

Modern Gontor tidak boleh berafiliasi kepada organisasi-organisasi tersebut. Sebab, semboyan pondok ini adalah “Di atas dan untuk semua golongan.”

Konsekuensi dari semboyan itu adalah bahwa santri harus menjadi “perekat umat,” yang juga menjadi semboyan lain Pondok Modern Gontor. Namun, “perekat umat” ini tidak dipahami secara negatif, dalam arti tidak boleh masuk ke atau berafiliasi dengan organisasi kemasyarakatan atau politik. Justru mereka harus masuk ke dalam organisasi massa atau politik, sesuai dengan panggilan hati dan latar belakang masing-masing, agar dapat berbuat sesuatu ‘dari dalam.’ Sebaliknya, jika mereka berada di luar organisasi, maka tujuan sebagai perekat umat akan semakin jauh. Memang, dengan masuk ke dalam organisasi, tidak sedikit tantangan dan ketegangan yang harus dihadapi oleh para alumni. Akan tetapi, selama tujuan sebagai perekat umat dan sarana untuk mencapai tujuannya—masuk ke dalam organisasi—dapat dibedakan, mereka akan lebih berpeluang merealisasikan tujuannya ketimbang di luar pagar organisasi.⁷⁷

Dengan demikian, sikap netral dan inklusif yang diisyaratkan dalam semboyan di atas tidak menghalangi para alumni untuk terlibat aktif dalam organisasi massa dan politik sebagai suatu realitas empiris dalam masyarakat. Banyaknya organisasi dalam masyarakat malah menjadi tantangan sekaligus peluang bagi mereka untuk berkiprah dan berbakti, dengan semangat penuh persaudaraan (*ukhuwwah*). Dengan kata lain, di atas dan untuk semua golongan merupakan “transendensi diri,” tanpa lepas dari organisasi yang menjadi pijakan mereka.

Nilai-nilai inklusif juga dapat ditelusuri dalam kurikulum KMI dan metode pengajarannya, khususnya dalam pelajaran agama seperti fiqh, ushul fiqh dan perbandingan mazhab. Jika dicermati, pelajaran tersebut memiliki potensi yang besar untuk dikembangkan menjadi nilai-nilai civic (*civic values*) yang dapat mengantarkan para santri untuk bersikap terbuka, pluralis dan toleran. Pada tahun-tahun pertama, misalnya, yang diajarkan kepada para santri adalah fiqh, dengan tujuan agar para santri dapat beribadah dengan baik. Ini didukung dengan pelajaran tafsir, hadits dan *mahfudzat* (falsafah hidup) yang berkaitan dengan akhlak, sebagai pembentukan karakter dan budi pekerti. Pada tahap ini, santri belum diperkenalkan kepada perbedaan pendapat dalam fiqh.

Selanjutnya mereka diperkenalkan dengan ushul fiqh, *Mabadi’ Awwaliyyah* dan *al-Bayan* karangan ‘Abd al-Hamid Hakim. Melalui ushul fiqh mereka diajarkan metode penarikan (*istinbath*) hukum Islam, yang seringkali menjadi akar perbedaan pendapat dalam hukum Islam. Sementara dalam pelajaran fiqhnya sendiri digunakan *Bulûgh al-Marâm*, kumpulan hadis tentang

⁷⁷ Bandingkan dengan Amin Abdullah, ‘Alumni Pondok Modern sebagai Perekat Umat: Peranan dan Tantangan,’ dalam *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme* (Yogyakarta: 1995).

hukum Islam atau fiqih, yang disusun oleh Ibn Hajar al-‘Asqalâni. Dengan *Bulugh al-Maram* mereka mengetahui langsung sumber hukum Islam, yaitu hadis-hadis yang menjadi sandaran fiqih. Pada saat yang sama, mereka juga menghadapi keragaman sumber hukum, karena tidak jarang antara hadis-hadis itu tampak berlawanan atau bertentangan satu sama lain dalam suatu masalah fiqih. Di sini ushul fiqih dengan berbagai kaidahnya memainkan peran. Mengingat jumlah kaidah fiqih yang dapat diterapkan beragam, perbedaan hukum pun menjadi sesuatu yang wajar.

Untuk menunjukkan perbedaan pendapat itu, para santri diperkenalkan dengan fiqih perbandingan melalui *Bidayat al-Mujtahid* karya Abu al-Walid Muhammad ibn Rusyd, seorang faqih dan filosof besar Islam dari Andalusia (Spanyol). Buku ini adalah kitab fiqih yang berisi pendapat-pendapat para imam mazhab yang empat (Hanafi, Maliki, Hanbali dan Syafi‘i) plus Daud al-Zhahiri, imam Mazhab Zhahiriyyah, tentang berbagai masalah fiqih. Di sini, para santri tidak sekadar harus menguasai materi kitab tersebut, tetapi yang lebih penting lagi adalah mereka dirangsang untuk mengemukakan pendapat pribadinya dengan berbagai pertimbangan, sesuai dengan arti yang diisyaratkan oleh judul kitab itu, “Permulaan [Menjadi] Seorang Mujtahid.” Karena itu, pertanyaan yang ditekankan dalam ujian bukan *ma ra’yu al-imam* (bagaimana pendapat imam), tetapi *ma ra’yuka* (bagaimana pendapatmu). Pertanyaan pertama menuntut penguasaan materi, sedangkan yang kedua lebih menuntut santri untuk mengajukan pendapat pribadinya, ketimbang pendapat para imam. Tentu, tidak hanya berhenti sampai di situ, tetapi dasar dan pertimbangan yang memperkuat pendapat pribadinya itu juga dikejar dan ditanyakan. Pendeknya, melalui *Bidayat al-Mujtahid* santri tidak diajar untuk menguasai hukum fiqh semata, mereka juga dilatih untuk “berijtihad.”

Melalui pengajaran fiqih dan ushul fiqih sesungguhnya telah ditanamkan pada diri santri kesadaran akan perbedaan pendapat dalam hukum Islam, yang dengan begitu masalah *khilafiyah* (perbedaan pendapat) dapat dipandang sebagai suatu kewajaran. Apalagi masalah *khilafiyah* itu terjadi hanya dalam bidang *furu‘* atau cabang agama, bukan dalam masalah ushul atau dasar-dasar agama. Lebih jauh, masalah perbedaan ini telah ada sejak masa Nabi dan sahabat, yang mustahil dihapuskan sama sekali, dan membesar-besarkannya merupakan suatu kebodohan.

Jika perbedaan di kalangan umat Islam itu sendiri terjadi, khususnya dalam bidang fiqih, perbedaan antarumat manusia lebih besar dalam kepercayaan dan keyakinannya. Untuk itu, para santri, yang diasumsikan telah memiliki akidah yang kuat, diperkenalkan dengan perbandingan agama melalui kitab *Al-Adyân* karya Mahmud Yunus. Dalam buku ini diuraikan agama-agama besar dunia baik Barat, seperti Yahudi dan Kristen, maupun Timur, seperti Hindu, Budha, Taoisme dan lain sebagainya, sehingga para santri mengenal dan

mengetahui ajaran-ajaran dasar agama-agama itu. Meskipun untuk tujuan memperteguh akidah para santri, pelajaran itu disampaikan tidak dengan penilaian yang menjelek-jelekkkan agama lain.⁷⁸

Seperti halnya melalui pelajaran fiqih, melalui pelajaran ini para santri dan alumninya tidak kaku dalam berhubungan dengan non-muslim, tetapi bisa membedakan secara tegas mana wilayah akidah dan mana yang masuk dalam bidang *mu'amalah* (hubungan sosial). Sebab, dalam wilayah pertama mereka dibatasi dengan ayat *lakum dinukum waliyadin* (bagimu agamamu, dan bagiku agamaku), sedangkan dalam wilayah kedua mereka dibolehkan untuk bekerjasama, seperti ditunjukkan dalam perilaku Nabi terhadap kaum Yahudi dan Nasrani.

Dengan demikian, Pondok Modern Gontor sesungguhnya telah menanamkan kepada para santrinya nilai-nilai inklusif, sikap berlapang dada dan toleransi, tidak saja terhadap sesama umat Islam yang berbeda faham keagamaannya, tetapi juga terhadap penganut agama lain.

Secara teoritis suatu paham disebut inklusif bila paham itu tidak didasarkan atas doktrin keagamaan yang tertutup. Dengan kata lain, paham keagamaan inklusif adalah paham keagamaan yang tetap membuka diri terhadap pembaharuan, selama pembaharuan itu tidak menghilangkan esensinya. Inklusif juga berarti paham keagamaan yang toleran terhadap perbedaan.

Pendidikan keagamaan yang diajarkan oleh Gontor lebih menekankan pada pendidikan akhlak atau tasawuf bukan pada aspek fiqih atau syariat. Oleh karena itu wajar bila K.H. Imam Zarkasyi, amat menekankan sikap “lapang dada, bermurah hati dan ber-*tasamuh* sesama umat Islam.” Ini dipertegas dalam nasihatnya kepada santri, “Orang yang sudah mau sembahyang, lalu sembahyangnya itu belum sama benar dengan sembahyang kita, tidak usah kita musuhi, tidak usah kita marahi, tidak usah kita ejek.”⁷⁹

Ajaran toleran yang diajarkan di Gontor bukan hanya sebatas toleran terhadap sesama muslim tapi juga toleran terhadap orang yang tidak beragama Islam. Untuk itu pondok ini juga mengajarkan perbandingan agama melalui kitab *Al-Adyan* karya Prof. Mahmud Yunus yang menguraikan tentang agama-agama besar dunia baik Barat, seperti Yahudi dan Kristen, maupun Timur seperti Hindu, Budha, Taoisme dan lain sebagainya, sehingga santri mengetahui berbagai ajaran dasar agama-agama tersebut.

Karena itu istilah *ukhuwwah diniyyah* yang digunakan oleh Gontor untuk menunjukkan perlunya menjalin persaudaraan antar umat beragama dimaksudkan bukan hanya untuk ukhuwah Islamiyyah saja yang penting tapi juga ukhuwah

⁷⁸ Bandingkan Din Wahid, “Pendidikan Islam di Jawa Timur: Kecenderungan dan Variasi,” dalam Jajat Burhanuddin dan Dina Afrianty (eds.), *Mencetak Muslim Modern: Peta Pendidikan Islam Indonesia* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2006), 79.

⁷⁹ K.H. Imam Zarkasyi dari Gontor, *Op. Cit.*, hal. 454.

diniyyah. Kiranya memang bisa disimpulkan bahwa paham keagamaan Gontor memang inklusif dan non sektarian.

G. PESANTREN DAN POLITIK

Seperti diuraikan sebelumnya, Pondok Modern Gontor memberikan perhatian yang sangat besar terhadap persatuan dan kesatuan dari kebhinekaan masyarakat Indonesia, yang diwujudkan, di antaranya, dengan penggunaan bahasa Indonesia bagi murid baru, dan pelarangan keras terhadap penggunaan bahasa daerah, kecuali dalam acara tertentu. Ini menunjukkan bahwa pesantren ini mendukung sepenuhnya Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), tanpa sedikit pun ada keinginan untuk mendirikan negara Islam.

Ini tercermin, misalnya, dari penerimaan mereka terhadap Pancasila, yang menjadi Dasar Negara Indonesia. Menurut K.H. Imam Zarkasyi,⁸⁰ hubungan antara agama dan Pancasila sudah jelas, di mana sila pertama, “Ketuhanan Yang Maha Esa,” menjiwai seluruh empat sila lainnya. Karena Tuhan Yang Maha Esa itu satu sesuai dengan keyakinan umat Islam, maka sila itu sesungguhnya adalah tauhid. Jadi tidak ada yang salah. Yang terpenting, baginya, bukan sekadar membicarakan Pancasila, tetapi menghayati dan mengamalkannya, dan mengamalkan Pancasila tidak lain dan tidak bukan adalah mengamalkan agama itu sendiri. Begitu juga sebaliknya, yang menyimpang dari Pancasila akan mendapatkan hukuman dari Yang Maha Esa.

Ketika Pondok Modern Gontor dituduh tidak Pancasila, K.H. Imam Zarkasyi malah balik bertanya, sila mana yang tidak ada di pesantren ini. Ketuhanan Yang Maha Esa dipraktikkan setiap hari, keadilan juga dilaksanakan dengan menegakkan disiplin yang sama terhadap siapa pun, tak terkecuali putra kyai sendiri. Bahkan sila Persatuan Indonesia telah meresapi pesantren ini sebelum ikrar Sumpah Pemuda, dengan menempatkan para santri yang berasal dari berbagai suku dan daerah tidak dalam satu kelompok. Semua itu dimaksudkan untuk menyamakan tarikan nafas bahwa Indonesia itu satu, sekaligus sebagai sikap anti-kesukuan.

Konsekuensi dari penerimaan Pancasila dan NKRI adalah menjalankan dan mengamalkannya yang diwujudkan dalam berbagai kegiatan. Jika di pesantren tertentu, Pancasila dan Indonesia haram dinyanyikan, dan Merah Putih dilarang dikibarkan, di Pondok Modern Gontor malah sebaliknya. Indonesia Raya selalu mengawali kegiatan dan upacara penting, yang dilanjutkan dengan hymne ‘Oh Pondokku.’ Demikian pula Merah Putih, yang selalu dikibarkan dan

⁸⁰ K.H. Imam Zarkasyi dari Gontor, 446-7.

disandingkan dengan bendera pesantren yang berwarna Merah Putih Hijau. Tak terkecuali Pancasila, yang selalu mendahului kegiatan kepramukaan atau upacara peringatan hari-hari nasional.

Jadi, hubungan agama dan negara seperti itu, jika diamati dari pola pemikiran yang ada, dapat dikelompokkan ke dalam bentuk akomodasionis, sebagai imbalan dari bentuk integralis dan sekularis.⁸¹ Dalam pola yang terakhir, negara dan agama sama sekali tidak memiliki kaitan, urusan agama tidak boleh dicampuradukkan. Menurut pola kedua, negara dan agama itu satu, tak terpisahkan. Sedangkan dalam pola pertama, antara agama dan negara saling melengkapi, sama tetapi bisa dibedakan. Pondok Modern Gontor melihat Pancasila dan NKRI sejalan dengan semangat ajaran Islam, di mana ajaran-ajaran agama ini dianggap menjiwai keduanya.

Semboyan "*Berdiri di atas dan untuk semua golongan*" tidak hanya berlaku dalam bidang keagamaan, tetapi juga berlaku dalam bidang politik. Pada saat yang sama, pesantren Gontor tidak mengarahkan atau membatasi santri pada karier tertentu, sehingga politik juga termasuk bidang yang sah untuk dilakoni. Karena itu, menjadi politisi tidak diharamkan, dan afiliasi politik santri menjadi netral, dalam arti bahwa mereka bebas memilih partai yang disukai sesuai dengan pertimbangan masing-masing. Namun, sikap netral itu juga harus dibarengi dengan semangat *ukhuwwah*, bahwa perbedaan afiliasi tetap dalam persaudaraan.

Berdasarkan prinsip itu, para alumni Pondok Modern Gontor tersebar dalam berbagai partai politik yang ada, seperti Partai Golongan Karya, Partai Persatuan Pembangunan, Partai Keadilan Sejahtera, Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan dan lain sebagainya. Dengan memasuki partai-partai itu, mereka tetap membawa jiwa *ukhuwwah* di samping semangat sebagai perekat umat.

Aspek penting lain dalam politik adalah kepemimpinan. Melalui berbagai kegiatan yang diselenggarakan oleh berbagai organisasi, para santri ditempa untuk siap menjadi pemimpin, sehingga semboyan yang diungkapkan di Gontor adalah "*Siap Memimpin dan Siap Dipimpin*." Dalam semboyan itu terkandung makna, bahwa kekuasaan bukanlah segala-galanya. Bahwa pengabdian itu tidak selalu muncul dari pemimpin, anggota pun dapat memberikan pengabdian. Namun, ketika terpilih sebagai pemimpin, alumni Pondok Modern Gontor harus siap menerimanya sebagai amanah.

Oleh karena itu bila dilihat dari teori hubungan antara agama dan negara, Gontor sebenarnya cenderung ke pemikiran bersatunya agama dan negara. Tapi agama yang dimaksud di sini bukan dalam arti institusinya tapi dalam arti nilainya. Adapun bila dilihat dari teori tentang hubungan penguasa dan rakyat,

⁸¹ Bandingkan Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara* (Jakarta: UI Press, 1993), 1-2; Ahmad Tafsir, "Negara Sekuler Yang Mementingkan Agama," dalam 'Ali 'Abdur Raziq, *Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam*, terj. Afif Muhammad (Bandung: Pustaka, 1985), v-vi.

pesantren ini mendukung dan mempraktekkan kedaulatan rakyat atau demokrasi dalam kehidupan mereka.

Sedangkan sikap politik yang dianut oleh Gontor dalam menghadapi realitas politik di Indonesia adalah netral terhadap semua golongan atau partai politik yang ada. Semboyan Gontor, “berdiri diatas dan untuk semua golongan” dilatarbelakangi oleh keinginan Pondok untuk tidak mau melibatkan diri dalam urusan politik, khususnya politik praktis. Oleh karena itu para pengasuh Gontor khususnya pada generasi pertama betul-betul berusaha untuk tidak terlibat dalam politik kekuasaan meskipun peluang itu tekadang juga terbuka.

Akan tetapi kenetralan pondok terhadap urusan politik praktis ini agak sedikit mengendur ketika Indonesia memasuki era reformasi dan era pemilihan presiden secara langsung. Kemenangan Susilo Bambang Yudhoyono (SBY), yang konon masih ada hubungan darah dengan keluarga besar pesantren, sedikit banyaknya disebabkan oleh dukungan keluarga pondok ini melalui sejumlah alumninya. Menurut penilaian salah seorang alumninya, keterlibatan Gontor dalam mendukung SBY telah menciderai prinsipnya sendiri untuk “berdiri di atas dan untuk semua golongan.” Lebih-lebih karena pada saat yang sama, IKPM, khususnya IKPM Jakarta terang-terangan mendukung dan menjadi salah satu tim suksesnya Hasyim Muzadi.⁸²

Sungguhpun demikian, kiranya secara umum masih bisa disimpulkan bahwa paham dan sikap politik pondok Gontor adalah moderat, demokratis dan non partisan.

Terkait dengan *Persoalan Agama dan Politik*. Para alumni Gontor pada umumnya melihat hubungan antara agama dan negara pada level filosofis bersifat integratif dan pada level institusi bersifat interseksional. Dalam melihat hubungan antara penguasa dan rakyat, mereka pada umumnya mendukung pemerintahan yang berdasar mandat dari rakyat atau pemerintahan yang demokratis.

BAB III METODOLOGI PENELITIAN

⁸² Menurut sebuah sumber yang diperoleh peneliti, wakil dari keluarga pesantren ini duduk langsung dalam tim sukses presiden SBY.

Tempat dan Waktu

Penelitian ini mengambil tempat atau lokasi di kota Bandung dan dilaksanakan selama lima bulan dari bulan Agustus sampai bulan Desember 2010

Metode Penelitian

Penelitian ini dilihat dari sumber datanya termasuk jenis penelitian gabungan antara penelitian pustaka (*library research*) dan penelitian lapangan (*field research*), dengan teknik deskriptif analitis. Bila dilihat dari cara data itu dijelaskan dan dinilai maka termasuk penelitian kualitatif. Bila dilihat dari pendekatan atau disiplin ilmu yang digunakan, penelitian ini pada dasarnya menggunakan pendekatan hukum dan politik dalam Islam. Pendekatan hukum yang dimaksud disini adalah bahwa data yang terkumpul akan dianalisa dengan konsep hukum positif yakni hukum yang berlaku di Indonesia dan juga dengan konsep hukum Islam atau fiqh. Adapun yang dimaksud dengan pendekatan politik adalah bahwa data yang terkumpul dari penelitian ini akan dianalisa dengan konsep politik dalam Islam. Mengingat hukum dan politik dalam Islam erat kaitannya dengan cara seseorang melakukan interpretasi terhadap teks ajaran Islam, maka dari aspek ini, penelitian ini juga bisa dikatakan menggunakan pendekatan teologi.

Populasi dan teknik pengambilan sampel

Sumber data dalam penelitian ini diambil dari pandangan pimpinan pesantren di di Kota Bandung. Menurut data dari EMIS pesantren di Jawa Barat berjumlah 6.930 buah yang tersebar di 26 kabupaten/kota.⁸³ Sementara jumlah pesantren yang ada di kota Bandung adalah 129 pesantren dengan jumlah santri mukim dan kalong (tidak menginap di asrama) sebanyak 27.026 santri (data dari kandepag Kota Bandung) . Dari 129 pesantren yang ada 73 pesantren atau 57% diantaranya masuk kategori pesantren Salafiyah, 35 pesantren atau 27 % masuk kategori Khalafiyah dan sisanya 21 pesantren atau 16 % dikategorikan sebagai kombinasi.

Tidak semua pesantren dijadikan responden dalam penelitian ini. Penelitian ini hanya mengambil sekitar 10 pesantren saja dengan masing-masing pesantren diambil dua responden sehingga jumlah responden yang digunakan dalam penelitian ini berjumlah 20 orang. Pilihan terhadap 10 buah pesantren diambil secara purposif dengan mempertimbangkan wilayah , tempat pesantren

⁸³ Sumber : Data Pondok Pesantren Jawa Barat Tahun 2007 Education Management Information System (EMIS) Jl. Jend. Sudirman No.644 Phone 022-6073621).

berada , jumlah santri yang menetap di pesantren itu serta jenis atau type pesantrennya. Pesantren yang dijadikan responden diusahakan tidak berasal dari wilayah kecamatan yang sama, memiliki santri yang cukup banyak serta meliputi tiga tipe yakni :tradisional (salafiyah), modern (khalafiyah) dan kombinasi. Tiga typology pesantren ini adalah typology yang digunakan oleh Departemen Agama. Dengan demikian, diharapkan sample yang dipilih cukup bisa mewakili populasi.

Teknik Pengumpulan Data (definisi konstruk, definisi operasional, kisi-kisi dan kalibrasi , instrument final)

Pengumpulan data dilakukan melalui teknik survey dan *in-depth interview* . Survey dilakukan terhadap seluruh responden yang dijadikan sampel sementara interview mendalam hanya ditujukan kepada sejumlah responden yang dipilih secara purposif. Wawancara mendalam dimaksudkan untuk memahami lebih jauh terhadap jawaban responden yang diberikan dalam angket , mencari *second opinion* (pendapat pembanding) ,sebagai cross check bagi pandangan yang diungkap dari hasil angket, atau untuk mengetahui pandangan responden tentang cara-cara yang bisa dilakukan oleh pesantren dalam menanggulangi radikalisme dan terorisme.

Semua teknik pengumpulan data ini dimaksudkan untuk mendapatkan data-data yang diperlukan untuk melihat konstruksi berpikir dan bersikap para pimpinan pesantren.

Bila dilihat dari konstruk berpikir fiqih, pandangan para ulama tentang hukum-hukum fiqh bisa dibagi dua, pertama yang lebih cenderung melihat teks secara lahir tanpa memperhatikan konteks atau tektualis dan kedua, cenderung melihat konteks dan substansinya atau kontekstualis. Dalam terminologi klasik , dua pengelompokan ini disebut *ahl hadits* dan *ahl al-ra'yi*.

Bila dilihat dari sisi kesediaan seseorang untuk menerima perubahan-perubahan yang terjadi di masyarakat sebagai sesuatu yang dipertimbangkan untuk melakukan perubahan-perubahan dalam ketentuan agama, maka pandangan seseorang bisa dibagi menjadi konservatif dan progresif. Yang pertama mempertahankan pandangan lama sementara yang kedua menerima pandangan baru yang sudah berubah. Dalam hal ini kaum konservatif cenderung tekstulias, sedang kaum progresif cenderung substansialis atau kontekstualis.

Bila dilihat dari kelenturan suatu pandangan dalam menghadapi realitas politik, maka pandangan seseorang atau kelompok bisa dibagi dua: Pertama , mereka yang tidak bersedia merubah pandangan politiknya dalam menghadapi realitas politik , kedua mereka yang bersedia merubah pandangannya guna menyesuaikan diri dengan realitas politik bahkan relaitas politik bisa dijadikan acuan untuk membuat norma baru. Kelompok pertama disebut kelompok idealis dan kelompok kedua disebut kelompok realis.

Bila dilihat dari cara seseorang memandang hubungan agama dan kekuasaan, maka seseorang yang berusaha menyatukan agama dan kekuasaan atau negara bisa disebut kaum fundamentalis sedang mereka yang berusaha memisahkan agama dan kekuasaan atau negara bisa disebut kelompok sekularis. Bila dikaitkan dengan konteks Indonesia maka fundamentalis Islam dapat ditandai dari keinginannya untuk menjadikan Islam sebagai dasar negara, dikembalikannya Piagam Jakarta atau kewenangan negara untuk mewajibkan umat Islam menjalankan syari'atnya.

Tidak semua kaum fundamentalis memiliki sikap atau pemikiran ekstrim atau radikal. Orang yang meyakini bahwa agama tidak bisa dipisahkan dengan kekuasaan atau negara, tapi ia toleran terhadap perbedaan, tidak menggunakan cara-cara kekerasan dalam memperjuangkan apa yang diyakininya dan tidak mempertaahankan sikap diskriminatif dalam agama maka ia tidak bisa disebut fundamentalis ekstrim atau radikal. Dia baru bisa disebut ekstrim atau radikal bila ia tidak toleran terhadap perbedaan, menggunakan cara-cara kekerasan dalam memperjuangkan apa yang diyakininya dan bersikap diskriminatif. Jadi yang dimaksud dengan radikalisme disini adalah pandangan esktrim yang berpotensi mendorong timbulnya kekerasan baik kekerasan fisik maupun psikis, termasuk sikap intolerance terhadap perbedaan, pandangan atau keyakinan orang lain.

Terorisme yang dimaksud disini adalah segala aktifitas yang bermaksud menciptakan rasa takut yang dilakukan oleh orang yang memiliki keyakinan bahwa aktifitasnya memiliki tujuan yang mulia. Mereka dengan sengaja membidik atau mengorbankan orang sipil untuk menyampaikan maksudnya. Atau yang digambarkan oleh PBB(Perserikatan Bangsa-Bangsa) sebagai berikut :” *terrorism as any act intended to cause death or serious bodily harm to civilian or noncombatants with the purpose of intimidating a population or compelling a government or an international organization to do or abstain from doing any act*”⁸⁴

Untuk mengukur konstruksi berpikir seseorang, diperlukan kisi-kisi yang bisa digunakan untuk melakukan kalibrasi atau proses verifikasi. Mengingat variable yang diteliti ada tiga yakni pandangan pimpinan pesantren seputar jihad, kekerasan dan kekuasaan, maka kisi-kisi dipilih adalah yang sekiranya bisa dijadikan penanda atau pembatas bagi cara berpikir seseorang.

Tentang jihad, misalnya, disamping ada pertanyaan yang bersifat umum seperti makna jihad, apakah jihad identik dengan kekerasan, juga ada pertanyaan khusus seperti apakah bom bunuh diri untuk menghancurkan kepentingan Barat khususnya Amerika Serikat merupakan bagian dari jihad? Apakah Osama bin

⁸⁴ Sumber : The Jakarta Post Youth Speak” volume 2, September 2009

Laden (pimpinan al-Qaeda) yang dianggap bertanggungjawab atas serangan World Trade Center pada 11 September 2001 pantas disebut pejuang atau mujahid ? Apakah mereka yang terbukti melakukan kegiatan teroris di Indonesia seperti Imam Samudra , Amrozi dan lain-lain layak disebut mujahid ?

Tentang kekerasan, juga sama saja, disamping ditanyakan tentang mana kekerasan-kekerasan yang dibolehkan dalam agama dan yang tidak dibolehkan juga ditanyakan pertanyaan khusus seperti apakah pengusiran atau penyerangan terhadap aliran Ahmadiyah di Indonesia bisa dibenarkan? Apakah aliran keagamaan yang dinilai sesat pantas ditutup , dibubarkan atau dihancurkan ? Apakah pengrusakan atau penghancuran tempat ibadah yang tidak memiliki izin bisa dibenarkan ? Bolehkah umat Islam mengizinkan berdirinya tempat ibadah agama lain, seperti gereja, di lingkungan mereka ? Apakah orang yang murtad boleh dibunuh ? Bolehkah umat Islam mengucapkan selamat natal kepada orang Kristen pada hari natal? Bisakah umat Islam membangun perdamaian abadi atau hidup berdampingan secara damai dengan orang non Muslim atau kafir ? Apakah tindakan sekelompok orang menghancurkan tempat yang diduga digunakan untuk melakukan perbuatan maksiat seperti berjudi, meminum minuman keras dan berzina, bisa dibenarkan ? Apakah orang yang dianggap menghina Islam pantas dibunuh atau dihukum mati ? Apakah hukuman potong tangan bagi pencuri pantas diterapkan di Indonesia ? Apakah hukuman jilid atau rajam (dilempar dengan batu sampai mati) bagi pezina pantas diterapkan di Indonesia ? Apakah non Muslim masih memiliki kemungkinan untuk memperoleh keselamatan diakhirat nanti?.

Tentang kekuasaan, misalnya, disamping ditanyakan apakah agama memang harus menyatu dengan kekuasaan, juga ditanyakan apakah tugas untuk mengingatkan atau meluruskan aliran atau paham keagamaan yang sesat merupakan tugas Negara? Apakah Islam sebagai dasar Negara masih layak terus diperjuangkan bagi umat Islam di Indonesia agar dicantumkan dalam konstitusi ? Apakah Piagam Jakarta yang isinya antara lain : Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluknya masih layak diperjuangkan agar dicantumkan dalam konstitusi ? Apakah ketentuan atau syarat seorang presiden beragama Islam perlu ditegaskan secara formal dalam undang-undang atau konstitusi Indonesia? Bila suatu saat muncul kepala Negara Indonesia yang tidak beragama Islam , apakah umat Islam harus menerima hal ini sebagai kenyataan yang harus diterima ? Bisakah Pancasila diterima sebagai ideology final bagi kehidupan berbangsa dan bernegara bagi umat Islam di Indonesia? Apabila Majelis Ulama Indonesia , telah memfatwakan bahwa aliran atau paham agama tertentu telah sesat, apakah Negara harus menindaklanjuti fatwa tersebut dengan cara melarang, menutup atau membubarkannya secara paksa ? Apakah demokrasi sejalan dengan prinsip-prinsip ajaran Islam ? Sebagai agama yang dianut oleh mayoritas penduduk, apakah umat Islam pantas mendapatkan perlakuan khusus

atau istimewa dari Negara dibanding umat-umat dari agama lain? Perlukah Negara membubarkan aliran Ahmadiyah ?

Untuk lebih jelasnya , berikut ini instrument final dalam bentuk angket yang digunakan untuk mendapatkan data dari responden. Responden diberi lima pilihan jawaban mulai dari sangat setuju (SS), setuju (S) ragu atau netral (N) tidak setuju (TS) dan sangat tidak setuju (STS)

Seputar Jihad , dan Terorisme

No	Pernyataan	SS	S	N	TS	STS
1	Jihad sebenarnya tidak sama dengan perang memanggul senjata					
2	Jihadul akbar /jihad al-nafs lebih penting ketimbang jihad al-asghar / qital					
3	Memerangi kebodohan, kemiskinan, keterbelakangan umat Islam adalah jihad yang diperlukan untuk masa kini.					
4	Umat Islam sekarang perlu menyusun kekuatan senjata untuk menghadapi musuh-musuh Islam					
5	Bom bunuh diri untuk menghancurkan kepentingan Barat khususnya Amerika serikat merupakan bagian dari jihad					
6	Untuk kepentingan dakwah, umat Islam perlu mempersiapkan diri dengan kekuatan senjata.					
7	Pendudukan atau keberadaan tentara Amerika Serikat di Irak tidak sah dan bisa disebut kolonialisme atau imperialisme baru .					
8	Osama bin Laden (pimpinan al-Qaeda) yang dianggap bertanggungjawab atas serangan World Trade Center (WTC) pada 11 September 2001 pantas disebut pejuang atau mujahid					
9	Meskipun sudah divonis dan dihukum mati karena terbukti terlibat dalam tindakan terorisme di Indonesia , Amrozi, Imam Samudra, dan kelompok mereka masih pantas disebut pejuang/ mujahid.					
10	Menganggap Indonesia sebagai wilayah perang (<i>Darul Harbi</i>), adalah penilaian yang tidak benar.					
11	Umat Islam pada pasarnya tidak mungkin menjalin perdamaian abadi dengan umat non-Muslim atau kafir.					

Seputar kekerasan atau intoleransi dalam agama

No	Pernyataan	SS	S	N	TS	STS
1	Sesuai dengan prinsip tidak ada paksaan dalam agama, maka seseorang pada dasarnya tidak boleh dipaksa untuk meyakini atau tidak meyakini agama tertentu.					
2	Sesuai dengan prinsip perbedaan pendapat mestinya menjadi rahmat maka umat Islam mesti menghargai perbedaan pendapat diantara mujtahid.					
3	Pandangan yang membolehkan shalat dengan menggunakan dua bahasa yakni bahasa Arab dan bahasa Indonesia adalah pandangan yang sesat					
4	Pendapat yang membolehkan seorang wanita menjadi imam shalat terhadap makmum laki-laki, adalah pendapat yang sesat.					
5	Aliran Ahmadiyah adalah aliran yang sesat dan menyesatkan karenanya pengikutnya tidak berhak menamakan diri sebagai muslim					
6	Jaringan Islam Liberal (JIL) adalah adalah aliran Islam yang sesat.					
7	Mengusir atau menghancurkan jamaah Ahmadiyah dan aliran sesat lainnya merupakan bagian dari amar ma'ruf nahi munkar					
8	Ajaran Islam membolehkan seorang suami memukul istrinya bila istrinya nuzuz (tidak taat pada suami)					
9	Meskipun memiliki pendidikan atau penghasilan lebih tinggi dari suaminya, istri tetap tidak boleh menjadi kepala keluarga.					
10	Ajaran Islam membolehkan orang tua memukul anaknya yang sudah berusia 10 tahun yang tidak mau melaksanakan shalat					
11	Lokalisasi perjudian dan pelacuran tidak bisa dibenarkan dengan alasan apapun.					
12	Kelompok yang menyerang tempat-tempat pelacuran atau perjudian perlu mendapat pujian dan dukungan					

13	Ancaman hukum cambuk/jilid (bagi yang ghairu muhson) atau rajam (bagi yang muhson) pantas diterapkan bagi pelacur atau pezina					
14	Hukuman potong tangan baik bagi bagi pencuri atau koruptor merupakan hukuman yang masih layak diterapkan untuk masa kini					
15	Ancaman hukuman mati bagi orang yang murtad masih relevan untuk diterapkan pada masa sekarang					
16	Menghitan (memotong klitoris) wanita merupakan ajaran yang disyari'atkan dalam Islam.					
17	Gereja atau tempat beribadah orang Kristen/ Katolik yang dibangun tanpa izin harus dihancurkan atau ditutup.					
18	Bila pemerintah tidak mengambil tindakan terhadap bangunan-bangunan gereja yang didirikan tanpa izin, rakyat dibenarkan untuk melakukan penutupan secara paksa.					
19	Umat Islam harus menolak permohonan izin membangun gereja di wilayah mereka					
20	Umat Islam tidak boleh mengucapkan selamat natal dan tidak boleh menghadiri undangan perayaan natal yang diselenggarakan oleh umat Kristiani					
21	Orang-orang yang melakukan penghinaan terhadap Islam , al-Qur'an atau Nabi Muhammad halal darahnya atau pantas dihukum mati					

Seputar Kekuasaan dan Negara

No	Pernyataan	SS	S	N	TS	STS
1	Muhammad SAW disamping sebagai nabi (pemimpin agama) juga sebagai kepala Negara (pemimpin politik)					
2	Merebut kekuasaan merupakan bagian dari misi kerasulan Muhammad SAW					
3	Umat Islam harus ikut dalam perjuangan politik merebut kekuasaan					
4	Umat Islam harus berusaha membangun kesatuan kepemimpinan politik di tingkat dunia dengan cara menghidupkan sistem khilafah					
5	Umat Islam harus menjadi anggota atau mendukung partai politik yang berasaskan Islam.					

6	Sekularisme, pluralisme dan liberalisme adalah paham yang tidak boleh berkembang di Indonesia..					
7	Negara Republik Indonesia bisa dikategorikan sebagai Negara Islam.					
8	Gerakan untuk mewujudkan Indonesia menjadi Negara Islam tidak diperlukan lagi					
9	Negara harus ikut bertanggung jawab agar umat Islam menjalankan syari'at agamanya					
10	Negara harus bertanggung jawab untuk melarang, menutup atau membubarkan aliran keagamaan yang sudah dinilai sesat oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI)					
11	Beberapa peraturan daerah yang bernuansa syari'at atau yang sering dikenal sebagai Perda Syari'at harus mendapat dukungan dari seluruh umat Islam					
12	Bagi umat Islam Indonesia , Negara Pancasila bisa diterima sebagai bentuk final cita-cita politik umat Islam.					
13	Kemungkinan non Muslim menjadi kepala Negara di Indonesia harus dicegah.					
14	Indonesia layak memiliki aturan yang mewajibkan calon kepala negara harus beragama Islam.					
15	Apabila diberi kesempatan menjadi kepala negara, non Muslim tidak mungkin bisa berlaku adil terhadap umat Islam.					
16	Sebagai kelompok mayoritas , umat Islam di Indonesia pantas mendapat perlakuan khusus dari negara					
17	Pemerintah harus mencegah turunya prosentasi jumlah penduduk muslim di Indonesia					
18	Non Muslim di Indonesia harus diperlakukan sebagai kafir <i>dzimmi</i> .					
19	Umat Islam di Indonesia wajib mendukung dan membela tegaknya Negara Kesatuan Republic Indonesia (NKRI) dengan segala cara.					
20	Demokrasi tidak bertentangan dengan ajaran Islam					
21	Pemerintah harus membatasi agama yang boleh hidup dan berkembang di Indonesia.					
22	Pencantuman kolom agama dalam KTP (Kartu Tanda Penduduk) diperlukan					

23	Nasionalisme sebenarnya bisa bersinergi atau sejalan dengan semangat ajaran Islam.					
24	Persaudaraan sesama muslim (<i>ukhuwwah Islamiyyah</i>) lebih penting ketimbang persaudaraan sebangsa (<i>ukhuwwah wathaniyah</i>)					
25	Untuk saat ini, wanita muslimah asal mampu dan mendapat dukungan boleh menjadi kepala Negara					
26	Umat Islam tidak boleh memberontak terhadap penguasa yang dipilih secara sah meskipun dia tidak adil.					

Instrumen pengumpul data dalam bentuk angket ini juga dijadikan instrumen pengumpul data melalui wawancara. Dengan kata lain pedoman wawancara dibuat berdasarkan instrumen pengumpul data dalam bentuk angket ini.

Teknik analisa data

Sedangkan teknik analisa data dilakukan melalui beberapa tahapan. Tahap pertama, data dianalisa untuk melihat elemen-elemen radikal dalam pandangan kalangan pesantren seputar jihad, kekerasan dan kekuasaan. Elemen radikal diukur dengan definisi operasional yang telah dirumuskan sebelumnya. Analisa data disini juga bisa digunakan untuk mengetahui potensi radikalisme, fundamentalisme atau bahkan terorisme di kalangan pesantren. Radikalisme yang dimaksud disini adalah pandangan ekstrim yang berpotensi mendorong timbulkan kekerasan baik kekerasan fisik maupun psikis. Sedangkan fundamentalisme yang dimaksudkan di sini adalah pandangan yang berusaha menyatukan agama dan politik dan menolak segala bentuk pemisahan antara agama dan politik atau sekularisme. Radikalisme disini meliputi 1) kelompok keagamaan yang menggunakan kekerasan dalam menyikapi perbedaan agama, 2) kelompok keagamaan yang menginginkan berdirinya Negara Islam dengan cara kekerasan dan 3) kelompok keagamaan yang menginginkan dikembalikannya Piagam Jakarta atau dijadikannya Islam sebagai dasar negara.⁸⁵

⁸⁵ Khamami Zada menyebut ada empat cirri gerakan radikal : *Pertama*, mereka memperjuangkan Islam secara *kaffah* (totalistic); syari'at sebagai hukum Negara, Islam sebagai dasar Negara, sekaligus Islam sebagai sisem politik sehingga bukan demokrasi yang menjadi system politik nasional. *Kedua*, mereka mendasarkan praktek keagamaannya pada orientasi masa lalu (*salafy*). *Ketiga*, mereka sangat memusuhi Barat dengan segala produk peradabannya, seperti sekularisasi dan modernisasi. *Keempat*, perlawanannya dengan gerakan liberalisme Islam yang tengah berkembang di kalangan Muslim Indonesia. Lihat: *Islam Radikal : Pergulatan Ormas-Ormas*

Tahap kedua, data juga dianalisa ,ditafsiri atau dimaknai dengan pendekatan hukum yang berlaku di Indonesia. Analisis data pada tahap ini dimaksudkan untuk menunjukkan adanya gejala yang tidak sinkron antara hukum yang berlaku di Indonesia dengan kesadaran hukum atau pemahaman yang dianut oleh masyarakat.

Tahap ketiga, data dianalisa lagi dengan pendekatan atau konsep politik dalam Islam atau *Fiqh Siyasa*. Analisa data pada tahap ini dimaksudkan untuk menggambarkan bagaimana corak pemikiran yang dianut oleh responden (pimpinan pesantren). Analisa pada tahap ini dimaksudkan untuk mengetahui cara pandang kalangan pesantren dalam melihat hubungan agama dan negara. Seberapa banyak atau mana diantara mereka yang memiliki paham integratif atau menyatunya agama dan kekuasaan, separatif atau terpisahnya agama dan kekuasaan, atau simbiotis , adanya saling dukung antara agama dan kekuasaan. Kekuasaan yang dimaksud disini adalah kekuasaan dalam bentuk negara.

Tahap keempat, data dianalisa untuk mengetahui potensi yang bisa digunakan atau dikembangkan untuk menangkal timbulnya radikalisme atau terorisme di kalangan pesantren. Analisa dilakukan dengan mengkaji atau membandingkan hasil survey terhadap pandangan pesantren terhadap sejumlah masalah dengan filosofi serta peran ideal yang diharapkan muncul dari pesantren melalui kajian literatur.

BAB IV

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Deskripsi data

1) *Seputar Jihad*

Islam Garis Keras di Indonesia, Jakarta, Teraju, 2002. Hlm. 17 . Sementara Tawfik Hamid dalam tulisannya *ABCs Tet of radical Islam* menyebut tujuh ciri , seorang Muslim disebut radikal, 1) *Apostates killing* 2) *Beating women and stoning women to death for adultery*, 3) *Calling Jews pigs and monkeys* 4) *Declaring war on Non-Muslims to spread Islam after offering Non-Muslims three options - subjugate to Islam, pay Jizia (humiliating tax) , or be killed*, 5) *Enslavement of Other Human Beings*, 6) *Fighting and killing Jews before the 'End of Days'* 7) *Gay killing* , lihat . <http://www.tawfikhamid.com/abcs-test-for-radical-islam/> diakses 15 Feb.2011

Jihad dan Perang

Dari 20 responden yang disurvei sebelas diantaranya atau 55 % menyatakan setuju dan enam diantaranya atau 30 % menyatakan sangat setuju terhadap pernyataan : Jihad sebenarnya tidak sama dengan perang memanggul senjata. Hanya tiga responden (15%) yang menjawab ragu.

Makna : sebagian besar kalangan pesantren 85% (55% dan 30%) tidak setuju bila jihad disamakan dengan perang atau tindakan kekerasan. Hal ini membuktikan bahwa mereka yang menyamakan jihad dengan kekerasan sebagaimana yang sering dilancarkan oleh media massa Barat tidak didukung oleh fakta yang ditemukan dari survey ini.

Bentuk jihad yang paling penting

Terhadap pernyataan : Jihadul akbar /jihad al-nafs lebih penting ketimbang jihad al-asghar / qital , hamper semua responden (19 orang) atau 95 % menyatakan setuju dengan perincian sembilan diantaranya menyatakan sangat setuju dan sepuluh diantaranya menyatakan setuju. Hanya satu responden (5%) yang menyatakan ragu.

Makna : betapapun ada sebagian pesantren yang menyamakan jihad dengan perang atau kekerasan tapi hampir seratus persen (95 %) dari mereka menyatakan dukungannya bahwa jihad melawan hawa nafsu lebih penting atau lebih bernilai ketimbang jihad memanggul senjata.

Terhadap pernyataan : Memerangi kebodohan, kemiskinan, keterbelakangan umat Islam adalah jihad yang diperlukan untuk masa kini., 100% responden menyatakan persetujuannya, dengan perincian 70% menyatakan sangat setuju dan 30 % menyatakan setuju.

Makna : temuan ini menarik karena seratus persen (100 %) kalangan pesantren menyadari bahwa persoalan kemiskinan, kebodohan , keterbelakangan adalah persoalan yang amat penting sehingga memerangi ini semua dikategorikan sebagai jihad yang diperlukan masa kini.

Jihad dan bom bunuh diri

Terhadap pernyataan : Bom bunuh diri untuk menghancurkan kepentingan Barat khususnya Amerika serikat merupakan bagian dari jihad , sebanyak 85 % dari responden tidak setuju (50 % tidak setuju dan 35 % sangat tidak setuju). Sedangkan sisanya, 15 % persen responden menyatakan ragu atau tidak membuat pilihan terhadap statemen ini.

Makna : Data ini di satu sisi menggembirakan karena sebagian besar kalangan pesantren (85%) tidak setuju dengan tindakan bom bunuh diri,

meskipun bom bunuh diri itu dilakukan untuk menghancurkan kepentingan Barat termasuk Amerika Serikat. Namun di sisi lain data ini juga menyedihkan karena diantara mereka ada yang masih ragu (15%) belum berani mengambil sikap.

Dakwah dan Kekuatan Senjata

Terhadap pernyataan : Untuk kepentingan dakwah, umat Islam perlu mempersiapkan diri dengan kekuatan senjata, sebanyak 25 % dari responden menyatakan setuju , sementara 40 % diantara mereka menyatakan tidak setuju, sedangkan sisanya , 35% tidak memberikan pilihan alias netral.

Makna :Dakwah yang semestinya dilakukan dengan hikmah, nasihat yang baik dan dialog yang bermartabat tanpa kekerasan atau paksaan tampaknya dipahami betul oleh sebagian besar pimpinan pesantren sehingga mereka tidak setuju (40 %) bila untuk kepentingan dakwah umat Islam mempersiapkan diri dengan kekuatan senjata. Akan tetapi masih banyak dan jumlahnya cukup signifikan (25%) , kalangan pesantren yang mendukung perlunya dakwah didukung dengan kekuatan senjata. Pandangan semacam ini disamping tidak relevan dengan semangat dakwah yang diajarkan oleh al-Qur'an juga hanya akan memberikan kesan bahwa umat Islam menggunakan cara-cara kekerasan dalam berdakwah.

Sikap Terhadap Politik Luar Negeri Amerika

Terhadap pernyataan : Pendudukan atau keberadaan tentara Amerika Serikat di Irak tidak sah dan bisa disebut kolonialisme atau imperialisme baru, 80 % responden menyatakan setuju (25 % menyatakan sangat setuju dan 55 % menyatakan setuju) sedang sisanya, 20 % tidak memberikan pendapatnya.

Makna :Temuan ini menunjukkan bahwa tingkat kepercayaan pimpinan pesantren terhadap kebijaksanaan luar negeri Amerika Serikat di Irak amat rendah. Bukan hanya di Indonesia, umat Islam di Mesir, Pakistan , Maroko juga memiliki kadar kepercayaan yang rendah terhadap kebijaksanaan Amerika Serikat dalam memerangi terorisme di Timur Tengah . Survey yang dilakukan oleh World Public Opinion menunjukkan bahwa umat Islam di negara-negara itu pada umumnya tidak percaya bahwa tujuan utama Amerika melancarkan perang terhadap terorisme adalah untuk melindungi dirinya dari serangan teroris. Lebih dari 70% rakyat Mesir, Pakistan, Indonesia dan Maroko meyakini bahwa dibalik propaganda anti terorisme , Amerika Serikat sebenarnya sedang berusaha melemahkan dan memecah belah dunia Islam. Survey itu juga menunjukkan bahwa lebih dari 40 % rakyat di empat negara itu berpendapat bahwa tujuan

utama dari perang terhadap terorisme yang dilancarkan US adalah untuk melemahkan dan memecah belah dunia Islam . Lebih dari 50% responden yakin bahwa tujuan US menduduki Irak, Afganistan dan lain-lain adalah untuk menyebarkan agama Kristen di Timor Tengah, sementara lebih dari 60% responden yakin bahwa tujuan Amerika adalah untuk mengontrol sumber-sumber minyak di Timor Tengah. Hanya 12% saja dari mereka yang percaya bahwa tujuan Washington adalah untuk melindungi US dari serangan teroris.⁸⁶

Sikap Terhadap Osama bin Laden

Terhadap pernyataan : Osama bin Laden (pimpinan al-Qaeda) yang dianggap bertanggungjawab atas serangan World Trade Center (WTC) pada 11 September 2001 pantas disebut pejuang atau mujahid., jumlah responden yang setuju dengan yang tidak setuju berimbang, 35 % setuju (5 % sangat setuju, 30 % setuju) dan 35 % tidak setuju (30 % tidak setuju dan 5 % sangat tidak setuju) sementara sisanya 30% tidak memberikan pendapat.

Makna : Di sini tampak adanya sikap ambivalen dikalangan pesantren dalam menyikapi tindakan Osama bin Laden. Mereka yang setuju menyebut Osama bin Laden sebagai pejuang Islam dan mereka yang tidak setuju jumlahnya sama (35%). Sementara mereka yang masih ragu, belum bisa memberikan pendapat berjumlah 30%. Sikap ambivalensi para pimpinan pesantren bisa dipahami karena banyak pimpinan Islam yang melihat adanya ketidakadilan global sebagai akibat semangat kapitalisme dan imperialisme yang sering dihubungkan dengan perilaku Amerika Serikat. Banyak kalangan yang menilai bahwa Amerika telah berbuat keliru pada saat menginvasi Irak .

Sikap terhadap terpidana teroris di Indonesia

Terhadap pernyataan: Meskipun sudah divonis dan dihukum mati karena terbukti terlibat dalam tindakan terorisme di Indonesia , Amrozi, Imam Samudra, dan kelompok mereka masih pantas disebut pejuang/ mujahid, 10 % diantara responden menyetujinya, 60 % diantara mereka tidak setuju , sementara sisanya 30 % tidak memberikan pendapat.

Maknanya: Meskipun sama-sama sering disebut sebagai kelompok teroris yang menggunakan agama untuk melakukan tindak kekerasan, antara Osama bin Laden dengan Amrozi dkk disikapi berbeda oleh kalangan pesantren. Kalau terhadap Osama bin Laden sikap ambivalensi mereka amat tampak, terhadap Amrozi dkk, sebagian besar kalangan pesantren (60%) menyatakan

⁸⁶ Lihat The Jakarta Post , April 25, 2007 dengan judul : *Muslims believe U.S. goal to weaken Islam, poll finds*

penolakannya. Meskipun demikian di kalangan pesantren masih ada yang secara diam-diam setuju menganggap Amrozi dkk sebagai mujahid (10%). Mereka setuju terhadap apa yang dilakukan oleh Amrozi, Imam Samudra, Abu Dujana dan lain-lain adalah benuk jihad yang diperlukan masa kini.

Indonesia, Darul Islam dan Darul Harbi

Terhadap pernyataan : Menganggap Indonesia sebagai wilayah perang (*Darul Harbi*) adalah penilaian yang menyesatkan, sebagian responden 40% menyatakan setuju, 25% menyatakan tidak setuju dan sisanya 35% tidak memberikan pendapat.

Makna: bahwa model pembagian dunia yang sering disebut dalam buku-buku fiqih klasik bahwa dunia bisa di bagi dua yakni *darul Islam* dan *darul harbi* masih banyak dianut oleh kalangan pesantren. Padahal pembagian dunia secara dikhotomis semacam ini sebenarnya sudah tidak relevan untuk masa kini, dimana semua negara merdeka baik yang mayoritas penduduknya beragama Islam atau tidak sama-sama menjadi anggota PBB (Perserikatan Bangsa-Bangsa). Bahaya dari cara pandang dikhotomis ini adalah manakala satu wilayah dinyatakan sebagai wilayah perang (*darul harbi*) maka terhadap wilayah itu akan dikenakan konsekwensi-konsekwensi yang melekat padanya menurut kitab-kitab fiqih.

Pemerintah maupun masyarakat Indonesia bisa menjadi sasaran perampokan, pembunuhan dan sebagainya , andaikata Indonesia ,oleh mereka yang memiliki pemikiran radikal , dikategorikan sebagai *Darul Harbi*. Ada indikasi bahwa kelompok yang menamakan diri NII (Negara Islam Indonesia) dalam melakukan aksi-aksi kriminal mereka menggunakan pandangan semacam ini untuk meligitimasinya. Di lingkungan mereka , apa yang mereka lakukan bisa dijustifikasi sebagai jihad sementara menurut hukum yang berlaku di Indonesia apa yang mereka lakukan masuk kategori tindak kriminal atau tindakan teror.

Perdamaian abadi dengan non Muslim

Terhadap pernyataan : Umat Islam pada dasarnya tidak mungkin menjalin perdamaian abadi dengan umat non-Muslim atau kafir, 10 % diantara responden menyatakan setuju, 65 % tidak setuju, sementara sisanya 25 % tidak memberikan pendapat.

Makna : Tingginya pimpinan pesantren (10%) yang berpandangan bahwa umat Islam pada dasarnya tidak mungkin menjalin perdamaian abadi dengan umat non muslim atau kafir menunjukkan bahwa potensi konflik antara muslim dan non Muslim menjadi tinggi. Angka ini juga mengandung makna bahwa masih banyak pimpinan umat Islam yang memiliki pandangan eksklusif. Angka ini juga menunjukkan bahwa rasa persaudaraan antar sesama bangsa tanpa

memandang perbedaan agama masih belum bisa diterima oleh seluruh warga negara Indonesia. Di sini tampaknya ada problem teologis yang mesti diselesaikan terlebih dahulu oleh mereka. Problem teologis sebagaimana terungkap dalam hasil wawancara menyebutkan bahwa sejumlah pimpinan pesantren memiliki keyakinan bahwa non-Muslim khususnya Yahudi dan Nasrani selamanya akan merongrong umat Islam. Mereka akan terus merongrong umat Islam sampai umat Islam mau mengikuti agama mereka. Ayat al-Qur'an yang berbunyi *wa lan tardla anka al-yahudu wa al nashara hatta tattabia millatahum* sering dirujuk sebagai landasannya. Mereka meyakini itu tanpa menghubungkannya dengan konteks historis dan sosiologis.

2) *Seputar Kekerasan dan Intoleransi dalam Agama*

Pesantren dan kebebasan beragama

Terhadap pernyataan : Tidak ada paksaan dalam agama artinya orang tidak boleh dipaksa masuk atau dipaksa keluar dari agama, seluruh responden menyatakan persetujuannya dengan rincian 60 % setuju dan 40 % sangat setuju.

Makna : Temuan ini menunjukkan bahwa kalangan pesantren amat memahami bahwa persoalan agama memang tidak bisa dipaksakan, sesuai dengan ayat *la ikraha fi al-din* dan ayat *lakum dinukum wa liya din*. Pandangan seperti ini bisa dijadikan modal untuk membangun kerjasama antar umat beragama dengan berpijak pada ketentuan adanya saling hormat menghormati keyakinan masing-masing.

Terhadap pernyataan : Perbedaan pendapat di kalangan umat Islam mestinya menjadi rahmat karena akan menjadikan umat memiliki banyak pilihan, 90% responden menyetujui dengan perincian 70 % setuju dan 20 % sangat setuju. Sementara sisanya 5 % tidak setuju dan 5 % lagi tidak berpendapat.

Makna : Temuan ini juga menunjukkan adanya spirit yang tinggi dari kalangan pesantren untuk menjadikan perbedaan pendapat diantara umat Islam sebagai rahmat bukan menjadi perpecahan atau permusuhan.

Terhadap pernyataan: Ancaman hukuman mati bagi orang murtad masih relevan untuk diterapkan pada masa sekarang, 40 % responden setuju, sementara 15 % menyatakan tidak setuju. Sedang sisanya, 45 % tidak memberikan pendapatnya.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa banyak kalangan pesantren (40%) yang masih mempertahankan pendapat lama yang membolehkan orang murtad untuk dihukum mati. Padahal pendapat ini sudah banyak yang menyangkal karena tidak sejalan dengan semangat yang diajarkan oleh al-

Qur'an. Tampaknya dukungan untuk menghukum mati orang murtad dimaksudkan untuk melindungi umat Islam agar tidak murtad. Tampaknya kalangan pesantren memandang bahwa kebebasan untuk pindah agama hanya berlaku bagi non Muslim kedalam Islam, sementara dari Muslim menjadi non-Muslim harus dilarang atau dicegah dengan berbagai cara. Probemnya , menghukum mati orang murtad bertentangan dengan konstitusi Indonesia yang melindungi kebebasan beragama termasuk kebebasan untuk pindah dari satu agama ke agama lain.

Pesantren, perbedaan Ijtihad dan kebebasan berpikir

Terhadap pernyataan : Pandangan yang membolehkan shalat dengan menggunakan dua bahasa yakni bahasa Arab dan bahasa Indonesia adalah pandangan yang sesat, 75% diantara responden menyatakan persetujuannya dengan rincian 25% setuju dan 50 % sangat setuju. 10% diantara mereka tidak setuju, sementara sisanya 15 % menyatakan netral atau tidak berpendapat.

Makna : Maknanya bahwa para pimpinan pesantren pada umumnya masih Syafi'iyah oriented yang menekankan pentingnya penggunaan bahasa Arab dalam shalat. Padahal shalat dengan menggunakan dua bahasa yakni bahasa Arab dan bahasa Indonesia yang sebenarnya masih dimungkinkan kalau menggunakan acuan madzhab Hanafi. Hal ini juga menunjukkan bahwa pimpinan pesantren pada umumnya masih sulit keluar dari madzhab Syafii. Persetujuan mereka terhadap cap sesat juga menunjukkan bahwa mereka pada umumnya kurang toleran terhadap adanya perbedaan pendapat di kalangan mujtahid.

Problem yang muncul: *Bagaimana bila di kalangan sebagian umat Islam ada yang mempraktekkan shalat dengan dua bahasa seperti yang dipraktekkan oleh Yusman Roy di Malang? Mengapa kalau dalam khutbah jum'at , khatib dibolehkan untuk menggunakan bahasa Indonesia tapi dalam shalat tidak dibolehkan ?*

Terhadap pernyataan : Pendapat yang membolehkan seorang wanita menjadi imam shalat terhadap makmum laki-laki, adalah pendapat yang sesat, 80% responden menyatakan persetujuannya (45 % setuju dan 35% sangat setuju), 10 % menyatakan tidak setuju dan 10% nya lagi tidak berpendapat.

Maknanya, para pemimpin pesantren pada umumnya belum bisa menerima persoalan ini sebagai persoalan *khilafiyah* yang biasa terjadi di kalangan fuqaha. Hal ini terbukti bahwa sebagian besar mereka masih memandang persoalan ini sebagai bentuk penyimpangan dari ajaran Islam . Padahal kepemimpinan wanita dalam shalat sudah dipraktekkan oleh profesor Amina Wadud di Amerika Serikat.

Terhadap pernyataan : Jaringan Islam Liberal (JIL) adalah aliran Islam yang sesat, 25 % menyatakan setuju, 20 % tidak setuju, sementara sisanya 55 % tidak berpendapat.

Makna : temuan ini memperkuat temuan yang lain bahwa di kalangan pesantren masih banyak (25%) yang memandang negatif atau bahkan memandang sesat terhadap pemikiran yang dikembangkan oleh Jaringan Islam Liberal. Temuan ini menarik karena sebagian besar pesantren di Bandung mengaku berafiliasi dengan organisasi Nahdlatul Ulama (NU) sementara aktifis JIL pada umumnya adalah anak muda NU. Oleh karena itu bisa dikatakan bahwa meskipun NU , melalui pucuk pimpinannya sering mengklaim dirinya sebagai kelompok moderat, toleran dan menghargai tradisi perbedaan pendapat, dalam kenyataannya masih banyak orang NU sendiri yang belum siap menerima perbedaan pendapat.

Pesantren dan perbedaan keyakinan

Terhadap pernyataan : Aliran Ahmadiyah adalah aliran yang sesat dan menyesatkan karenanya pengikutnya tidak berhak menamakan diri sebagai muslim, 80% diantara responden menyatakan persetujuannya (50% setuju dan 30% sangat setuju) sedang sisanya 20% tidak memberikan pendapat.

Makna Meskipun perbedaan aliran keagamaan sebenarnya tidak perlu dihakimi di dunia ini karena hal itu merupakan hak Allah yang akan menentukannya nanti di hari kemudian, dan meskipun keberadaan aliran Ahmadiyah di Indonesia dilindungi secara hukum , namun semangat pimpinan pesantren untuk menyesatkan, membubarkan bahkan menghancurkan aliran Ahmadiyah cukup tinggi.

Problem teologis yang muncul: adalah bagaimana kesesatan itu diukur? Apakah bila rukun Islam mereka sama dengan rukun Islam umat Islam yang lain masih juga dipandang sebagai aliran sesat? dan apa implikasi yang akan muncul bila aliran Ahmadiyah tetap mengaku dirinya sebagai Muslim ?

Terhadap pernyataan : Mengusir atau menghancurkan jamaah Ahmadiyah dan aliran sesat lainnya merupakan bagian dari amar ma'ruf nahi munkar, 40% diantara responden menyatakan setuju, sementara 45 % diantara mereka menyatakan tidak setuju, sedang sisanya 15% tidak memberikan pendapat.

Makna : Temuan ini bisa dimaknai bahwa para pemimpin pesantren masih banyak yang belum bisa menghargai hak asasi pengikut Ahmadiyah yang sebenarnya dilindungi oleh konstitusi dan undang-undang. Konstitusi Indonesia dengan tegas memberikan jaminan akan kebebasan berkumpul, kebebasan beragama serta kebebasan untuk melaksanakan ajaran agamanya.

Pesantren dan kekerasan dalam rumah tangga

Terhadap pernyataan : Ajaran Islam membolehkan seorang suami memukul istrinya bila istrinya nuzuz (tidak taat pada suami) , 90 % setuju (60% setuju dan 30 % sangat setuju) .Hanya 5 % yang tidak setuju, sedang sisanya yang 5% tidak berpendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa potensi munculnya kekerasan dalam rumah tangga yang dilegitimasi oleh ajaran agama masih tinggi. Padahal, kekerasan dalam rumah tangga sudah dimasukkan ke dalam tindakan kriminal dalam sistem hukum di Indonesia.

Terhadap pernyataan : Ajaran Islam membolehkan orang tua memukul anaknya yang sudah berusia 10 tahun yang tidak mau melaksanakan shalat, 85% diantara mereka setuju sementara sisanya 15% tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa meskipun maksudnya baik yakni untuk pendidikan , namun potensi munculnya kekerasan dalam rumah tangga menjadi tinggi sebab 85 % responden menyetujui tindakan orang tua untuk memukul anaknya yang tidak mau melaksanakan shalat saat ia sudah berusia 10 tahun

Terhadap pernyataan : Menghitan (memotong klitoris) wanita merupakan ajaran yang disyariatkan dalam Islam, 90% responden menyatakan persetujuannya, sedang sisanya yang 10 % tidak memberikan pendapat.

Makna: temuan ini menunjukkan bahwa tindakan yang dalam dunia internasional bisa dikategorikan sebagai kekerasan terhadap perempuan masih mendapat dukungan yang cukup besar dari pimpinan pesantren (90 %) karena alasan agama. Aktifis hak asasi manusia pada umumnya berpandangan bahwa sunat terhadap perempuan merupakan pelanggaran hak asasi manusia. Sementara Menteri Kesehatan telah mengeluarkan surat edaran pelarangan bagi paramedis melayani sunat perempuan.⁸⁷

Relasi antar suami istri

Terhadap pernyataan : Meskipun memiliki pendidikan atau penghasilan lebih tinggi dari suaminya, istri tetap tidak boleh menjadi kepala keluarga, 85% menyatakan setuju , 10 % tidak setuju sementara sisanya 5% netral.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa kalangan pesantren pada umumnya masih memegang sistem kekerabatan patriarkhi, dimana lelaki menjadi figur yang dominan dalam keluarga.

Hukuman bagi penjudi , pelacur dan pencuri

⁸⁷ Lihat Tempo interaktif, 5 Juli 2008

Terhadap pernyataan : Lokalisasi perjudian dan pelacuran tidak bisa dibenarkan dengan alasan apapun, 85 % diantara responden menyetujuinya (25% setuju, 60% sangat setuju), 5 % menyatakan tidak setuju, sementara sisanya 10% netral.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa sebagian besar pimpinan pesantren (93%) berpegang pada standar moral dan doktrin yang lazim diikuti oleh semua pimpinan agama tidak hanya pimpinan agama Islam. Sungguhpun dalam realitasnya dan dalam sejarah umat manusia pelacuran dan perjudian tidak pernah hilang dari muka bumi.

Terhadap pernyataan : Ancaman hukum cambuk/jilid (bagi yang ghairu muhsan) atau rajam (bagi yang muhsan) pantas diterapkan bagi pelacur atau pezina, 75 % setuju , 10 % tidak setuju , sementara sisanya 15 % netral.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa hukuman badan (*corporal punishment*) yang sudah banyak ditinggalkan oleh negara-negara maju, masih diyakini kebaikannya oleh sebagian besar pimpinan pesantren. Temuan ini menarik bukan karena tingginya dukungan pimpinan pesantren terhadap hukuman jilid atau rajam bagi pelacur , mengingat pandangan semacam ini memang masih banyak dianut oleh kalangan konservatif khususnya di dunia pesantren , tapi menarik karena ada 10 persen responden yang tidak setuju dengan fiqih konservatif ini. Artinya cukup banyak pimpinan pesantren yang berpandangan bahwa hukuman hudud dalam fiqih bukan harga mati tapi bisa disesuaikan dengan perkembangan zaman.

Terhadap pernyataan : Hukuman potong tangan baik bagi bagi pencuri atau koruptor merupakan hukuman yang masih layak diterapkan untuk masa kini , 65% responden setuju (45% sangat setuju dan 20% setuju). Hanya 5 % yang tidak setuju, sedang sisanya 30 % tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa kalangan pesantren yang menganut pandangan konservatif dalam sayari'at Islam cukup tinggi. Kalangan pesantren masih banyak yang menjadi pendukung pendapat lama yang membolehkan corporal punishment (hukuman badan). Terbukti 65 % responden setuju bila hukuman potong tangan diterapkan bagi pencuri. Pandangan konservatif ini sudah banyak ditinggalkan di sebagian besar negeri-negeri muslim.

Sikap Pesantren terhadap Pembangunan Gereja dan Umat Kristiani

Terhadap pernyataan : Gereja atau tempat beribadah orang Kristen/ Katolik yang dibangun tanpa izin harus dihancurkan atau ditutup, 65 % responden setuju (25% sangat setuju dan 40% setuju), yang tidak setuju hanya 10%. Sedang sisanya 25% tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa potensi konflik atau kekerasan antar agama cukup tinggi. Di beberapa daerah kasus penutupan secara paksa terhadap beberapa gereja memang terjadi. Andaikata peristiwa itu terus berulang tanpa ada jalan keluar yang memuaskan maka negara bisa dianggap gagal dalam melindungi warganya yang mau menjalankan ibadah sesuai dengan keyakinannya. Di mata internasional citra Indonesia sebagai negara yang pluralis dan toleran jadi tercoreng.

Temuan ini juga menarik, sebab temuan ini bisa menjelaskan mengapa di sejumlah daerah di Jawa Barat sering terjadi tindakan penutupan/penghancuran gereja secara paksa terhadap gereja yang dibangun tanpa izin resmi dari pemerintah oleh kelompok muslim tertentu. Salah satu penjelasannya adalah karena tindakan mereka ternyata mendapat dukungan dari kalangan pesantren (65%). Dukungan kalangan pesantren diluar Bandung bahkan lebih tinggi. Survey yang dilakukan di lima daerah yakni: Cirebon, Majalengka, Kuningan, Indramayu dan Ciamis yang dilakukan pada tahun 2008 juga menunjukkan tingginya dukungan kalangan pesantren terhadap statemen ini (75 %). Dukungan pimpinan pesantren di tiga wilayah yakni Tasikmalaya, Garut dan Cianjur , berdasarkan survey tahun 2007 malah lebih besar lagi yakni 84.7% .

Terhadap pernyataan :Bila pemerintah tidak mengambil tindakan terhadap bangunan-bangunan gereja yang didirikan tanpa izin, rakyat dibenarkan untuk melakukan penutupan secara paksa, 55% menyatakan setuju (10 % sangat setuju 45 % setuju). 20 % dari mereka tidak setuju, sedang sisanya yang 25% tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini disamping memperkuat adanya potensi konflik antar agama , khususnya antara Islam dan Kristen, juga menunjukkan bahwa umat Islam, khususnya dari kalangan santri akan mudah terpancing untuk main hakim sendiri atau melakukan tindakan anarkis.

Terhadap pernyataan: Umat Islam harus menolak permohonan izin membangun gereja di wilayah mereka, 35% dari responden setuju, sementara 30 % tidak setuju. Sedang sisanya yang 35% tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa resistensi umat Islam, khususnya kalangan pesantren di Bandung terhadap kehadiran gereja di wilayah mereka cukup tinggi yakni 35%. Tingginya resistensi terhadap kehadiran gereja di Jawa Barat juga tampak dari survey yang dilakukan pada tahun 2008 di lima lokasi yakni: Cirebon , Kuningan, Indramayu, Majalengka dan Ciamis. Sebanyak 86 % pimpinan pesantren di lima wilayah itu mendukung umat Islam yang menolak pemberian izin pembangunan gereja di wilayah mereka

Terhadap pernyataan : Umat Islam tidak boleh mengucapkan selamat natal dan tidak boleh menghadiri undangan perayaan natal yang diselenggarakan oleh umat Kristiani, 80% responden setuju (30 % sangat setuju, 50% setuju) . Hanya 15% yang tidak setuju, sedang sisanya 5% tidak memberikan pendapat.

Makna: umat Islam, khususnya pimpinan pesantren pada umumnya belum siap untuk sekedar memberikan ucapan selamat natal dan menghadiri undangan perayaan natal yang diselenggarakan oleh umat Kristiani. Sungguhpun demikian ada 15% kalangan peantren yang tidak setuju dengan larangan ini. Gejala ini menarik karena larangan mengucapkan selamat natal maupun larangan menghadiri perayaan natal sebenarnya telah difatwakan oleh Majelis Ulama Indonesia. Dalam hal ini, boleh jadi mereka memiliki pendapat atau ijtihad sendiri. Temuan ini juga memperkuat dugaan bahwa umat Islam, khususnya para pimpinannya, menghadapi problem teologis yang serius dalam berinteraksi dengan non-Muslim, khususnya umat Kristiani.

Isu seputar penghinaan terhadap Islam, al-Qur'an atau Nabi Muhammad

Terhadap pernyataan : Orang-orang yang melakukan penghinaan terhadap Islam, al-Qur'an atau Nabi Muhammad halal darahnya atau pantas dihukum mati, 70 % responden menyatakan persetujuannya (25% sangat setuju, 45 % setuju). Hanya 5% yang tidak setuju, sedang sisanya 25 % tidak menyatakan pendapatnya.

Makna: temuan ini menunjukkan bahwa umat Islam pada umumnya masih sensitif terhadap ucapan atau ekspresi orang yang bisa persepsikan sebagai bentuk penghinaan terhadap Islam. Persoalannya apa yang dimaksud penghinaan oleh pihak yang merasa dihina berbeda maknanya dengan pemahaman dari mereka yang disebut menghina. Sering kali mereka yang dituduh menghina sebenarnya hanya mengemukakan pandangan atau ekspresinya tanpa bermaksud menghina. Makna lain dari hasil survey ini adalah bahwa agama memang berpotensi menjadi sumber kekerasan sehingga menimbulkan kekerasan atas nama agama. Makna lain dari temuan ini adalah bahwa *clash of civilization*, atau perang peradaban dalam kadar tertentu telah terjadi.

3) Seputar Kekuasaan dan Negara

Nabi Muhammad sebagai Kepala Negara

Terhadap pernyataan : Muhammad SAW disamping sebagai nabi (pemimpin agama) juga sebagai kepala Negara (pemimpin politik), 95% responden menyatakan persetujuannya, hanya 5% saja ragu atau tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa jargon politik Islam semacam *al-Islam din wa daulah* tampaknya cukup populer di kalangan umat Islam. Jargon ini sering kali mencari legitimasinya dari pengalaman historis bahwa nabi Muhammad saw disamping sebagai rasul juga sebagai kepala negara. Oleh karena itu wajar bila sebagian kalangan pesantren juga setuju (95 %) terhadap pernyataan bahwa Muhammad saw disamping sebagai nabi juga sebagai kepala negara. Persoalan yang muncul kemudian adalah kalau faktanya memang Muhammad saw pernah menjadi kepala negara, apakah posisi atau kedudukan politik ini merupakan bagian dari misi risalanya?

Terhadap pernyataan : Merebut kekuasaan merupakan bagian dari misi kerasulan Muhammad SAW, 30% responden menyatakan setuju sementara 45 % responden menyatakan tidak setuju. Sedangkan sisanya 25% tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menarik karena banyaknya kalangan pesantren (45%) yang tidak menyetujui statement bahwa merebut kekuasaan merupakan bagian dari misi kerasulan, karena memang misi utama rasul, sebagaimana diucapkan sendiri oleh beliau adalah misi moral atau perbaikan akhlak manusia.

Terhadap pernyataan : Umat Islam harus ikut dalam perjuangan politik merebut kekuasaan, 50% responden menyatakan setuju, 15 % tidak setuju dan sisanya 35% menyatakan netral atau tidak berpendapat.

Makna : Ini artinya minat kalangan pesantren terhadap perebutan politik kekuasaan masih cukup tinggi (50%) meskipun pesantren sebagai lembaga pendidikan sebenarnya akan lebih strategis bila politik yang diperankannya lebih menekankan pada politik kebangsaan dan politik kerakyatan bukan politik kekuasaan.

Isu Khilafah

Terhadap pernyataan : Umat Islam harus berusaha membangun kesatuan kepemimpinan politik di tingkat dunia dengan cara menghidupkan sistem khilafah, 45 % setuju, 20% tidak setuju, sedang sisanya 35% tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa romantisme pimpinan pesantren yang memimpikan adanya kesatuan kepemimpinan politik umat Islam di tingkat dunia dengan menghidupkan sistem khilafah cukup tinggi. Sebanyak 45% mereka setuju untuk membangun kepemimpinan politik di tingkat dunia dengan cara menghidupkan sistem khilafah. Pertanyaannya bagaimana bentuk sistem khalifah yang akan dibangun apakah akan menganut sistem teokrasi atau sistem demokrasi. Dimana pusat kekuasaan sistem khalifah ini, bagaimana posisi atau nasib negara-negara bangsa yang selama ini dianut oleh semua negara muslim. Tingginya dukungan mereka terhadap sistem khilafah secara tidak langsung

mengisyaratkan bahwa mereka tidak sepenuh hati dalam mendukung negara Pancasila sebagai bentuk final cita-cita politik umat Islam di Indonesia. Dengan kata lain negara Pancasila hanya diperlakukan sebagai tujuan antara, sebelum umat Islam mampu mendirikan kepemimpinan politik di tingkat dunia dengan menghidupkan sistem khilafah.

Terhadap pernyataan :Umat Islam harus menjadi anggota atau mendukung partai politik yang berasaskan Islam, 45% setuju, 20% tidak setuju, sedang sisanya 35% tidak memberikan pendapat.

Makna : tingginya dukungan kalangan pesantren untuk memilih partai politik yang berasaskan Islam menunjukkan bahwa sebagian besar pimpinan pesantren (45 %) masih mempertahankan politik formal meskipun selama ini partai politik yang berasaskan Islam belum berhasil menunjukkan kinerjanya yang baik dalam memperbaiki kondisi masyarakat. Potensi konflik disini akan muncul pada saat umat Islam yang bernaung di bawah partai Islam (bersaskan Islam) memandang mereka yang masuk partai diluar Islam sebagai musuhnya. Sejarah Indonesia mencatat bahwa partai Islam atau partai yang berasaskan Islam tidak pernah mendapatkan dukungan mayoritas dari rakyat Indonesia yang sebagian besar beragama Islam.

Sekularisme , pluralisme dan liberalisme

Terhadap pernyataan :Sekularisme, pluralisme dan liberalisme adalah paham yang tidak boleh berkembang di Indonesia, 55% setuju (30% setuju dan 25% sangat setuju), 10 % tidak setuju, sedang sisanya 35% tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa upaya untuk memisahkan agama dari negara akan mendapatkan tantangan yang cukup serius dari umat Islam, khususnya para pimpinan pesantren. Terbukti bahwa 55% dari kalangan pesantren setuju agar ajaran yang berusaha memisahkan agama dari urusan politik harus dicegah atau tidak boleh berkembang. Problem yang muncul adalah bagaimana agar menyatunya agama dengan politik tidak melahirkan penguasa yang tiran atau otoriter, bagaimana agar menyatunya agama dan kekuasaan tidak menjadikan negara menjadi negara teokrasi yang justru bertentangan dengan negara demokrasi. Bagaimana agar menyatunya agama dan politik tidak melahirkan penindasan dari penganut agama mainstream kepada kelompok agama minoritas dengan kata lain bagaimana menyatunya agama dan politik masih tetap memberikan ruang kebebasan beragama yang sudah dijamin oleh konstitusi.

Tentang Negara Islam

Terhadap pernyataan : Negara Republik Indonesia bisa dikategorikan sebagai Negara Islam, 45% setuju, 35% tidak setuju sedang sisanya 20% tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa di kalangan pesantren cukup banyak (45%) pandangan yang menganggap Indonesia sudah pantas disebut negara Islam sehingga perjuangan untuk menjadikan Indonesia sebagai negara Islam sebenarnya tidak relevan. Akan tetapi harus diakui bahwa banyak juga kalangan pesantren yang tidak setuju menyebut Indonesia sebagai negara Islam. Bagi kalangan ini upaya menjadikan Indonesia sebagai negara Islam boleh jadi masih relevan.

Tanggung jawab Negara terhadap Pelaksanaan Syari'at Islam

Terhadap pernyataan : Negara harus ikut bertanggung jawab agar umat Islam menjalankan syari'at agamanya, 70% setuju (50% setuju dan 20% sangat setuju) . Hanya 5% yang tidak setuju, sedang sisanya 25% tidak memberikan pendapat.

Makna : fakta ini menunjukkan bahwa banyak kalangan muslim khususnya dari kalangan pesantren yang masih terus menginginkan agar negara ikut campur dalam menjadikan umat Islam mau melaksanakan syari'at agamanya. Sepanjang campur tangan negara dilakukan melalui proses pendidikan yakni agar umat Islam , melalui pendidikan, mau menjalankan syari'at agamanya secara sukarela , maka campur tangan semacam ini tidak banyak menimbulkan masalah. Tapi jika campur tangan negara diartikan agar negara memaksakan norma syari'at yang diskriminatif, maka hal itu bisa menjadi problem karena disamping akan mendapat penolakan dari sebagian umat Islam juga akan bertentangan dengan semangat konstitusi.

Terhadap pernyataan : Beberapa peraturan daerah yang bernuansa syari'at atau yang sering dikenal sebagai Perda Syari'at harus mendapat dukungan dari seluruh umat Islam, 55% setuju (40% setuju dan 15% sangat setuju), 5% tidak setuju dan 40% lainnya tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini seolah membenarkan bahwa Piagam Jakarta masih menjadi impian sebagian umat Islam. Hal ini terbukti dengan dukungan yang tinggi terhadap Perda Syari'at 55%.

Tanggung jawab negara terhadap aliran keagamaan yang sesat

Terhadap pernyataan : Negara harus bertanggung jawab untuk melarang, menutup atau membubarkan aliran keagamaan yang sudah dinilai sesat oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI), 85% setuju (55% setuju dan 30% sangat setuju) , 5% tidak setuju dan sisanya 10% tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa sebagian besar pimpinan pesantren masih menganut paham fiqih siyasah yang dianut oleh sejumlah ulama klasik yang membebaskan pengawasan aliran keagamaan yang sesat kepada negara. Temuan ini juga menunjukkan bahwa sebagian besar pimpinan pesantren menempatkan lembaga MUI (Majlis Ulama Indonesia) di atas negara dalam urusan aliran agama yang dinilai sesat dengan kata lain negara mesti menjadi alat MUI dalam hal ini. Terbukti bahwa sebagian besar mereka (85%) setuju bila negara melarang keberadaan aliran keagamaan yang sudah dinilai sesat oleh MUI.

Pancasila dan NKRI

Terhadap pernyataan :Bagi umat Islam Indonesia , Negara Pancasila bisa diterima sebagai bentuk final cita-cita politik umat Islam, 60% responden setuju (45% setuju dan 15% sangat setuju), 25% tidak setuju dan 15% lainnya tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menarik bukan karena tingginya pimpinan pesantren (60%) yang menerima Negara Pancasila sebagai bentuk final cita-cita politik umat Islam, hal ini tidak aneh karena pesantren mayoritas berafiliasi kepada NU dan NU sudah menyatakan bahwa Negara Pancasila sebagai bentuk final cita-cita politik umat Islam, tapi yang aneh justru karena masih banyaknya kalangan pesantren (25%) yang belum bisa menerima Pancasila sebagai bentuk final cita-cita politik umat Islam.

Terhadap pernyataan : Umat Islam di Indonesia wajib mendukung dan membela tegaknya Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dengan segala cara, 75% setuju (40% setuju dan 35% sangat setuju) , 20 % tidak setuju dan sisanya 5% tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menarik karena dukungan terhadap NKRI (Negara Kesatuan Republik Indonesia) ternyata lebih tinggi dibanding dukungan terhadap Pancasila, 75% dibanding 60%. Sebagian besar mereka mengajukan alasan bahwa NKRI sudah menjadi harga mati. Ini maknanya bahwa umat Islam siap berjuang dan siap dimobilisasi untuk mencegah munculnya gangguan terhadap NKRI. Hal ini juga berarti bahwa gerakan untuk memisahkan diri dari NKRI akan berhadapan dengan umat Islam. Yang menarik adalah masih adanya responden yang tidak setuju untuk mempertahankan NKRI dengan segala cara. Hal ini bisa berarti bahwa bagi mereka NKRI tidak bisa dikatakan final.

Peluang Non Muslim menjadi Kepala Negara

Terhadap pernyataan : Indonesia layak memiliki aturan yang mewajibkan calon kepala negara harus beragama Islam, 85% setuju dan 15% tidak setuju.

Makna : fakta ini seolah memperkuat anggapan selama ini bahwa umat Islam di Indonesia masih banyak yang mengharapkan agar umat Islam diberi hak khusus atau istimewa di negeri ini.

Terhadap pernyataan :Apabila diberi kesempatan menjadi kepala negara, non Muslim tidak mungkin bisa berlaku adil terhadap umat Islam, 55 % setuju, 35% tidak setuju dan sisanya 10% tidak berpendapat.

Makna : fakta ini menunjukkan bahwa ketidakpercayaan Muslim , terutama yang berasal dari kalangan pesantren, terhadap non Muslim cukup tinggi.

Terhadap pernyataan : Sebagai kelompok mayoritas , umat Islam di Indonesia pantas mendapat perlakuan khusus dari negara, 50% setuju, 20% tidak setuju dan sisanya 30 % tidak berpendapat.

Makna : fakta ini menunjukkan bahwa kalangan pesantren masih banyak yang menginginkan agar umat Islam mendapatkan perlakuan khusus dari negara.

Terhadap pernyataan : Non Muslim di Indonesia harus diperlakukan sebagai kafir *dzimmi*, 70% setuju (50% setuju dan 20% sangat setuju) , 15% tidak setuju dan sisanya 15% tidak berpendapat.

Makna : Temuan ini menarik karena pimpinan pesantren yang setuju memperlakukan non-Muslim sebagai kafir *dzimmi* cukup tinggi (70%).Padahal Indonesia bukan negara Islam sementara *dzimmi* dalam konsep negara Islam diperlakukan sebagai warga negara kelas dua. Inilah sebabnya gagasan negara Islam sering membuat takut non-Muslim karena akan membuat mereka turun kelas dan diperlakukan secara diskriminatif. Ancaman yang paling serius adalah terjadinya disintegrasi bangsa. Alasan yang diajukan oleh pimpinan pesantren adalah karena mereka (non-Muslim) minoritas dan karenanya harus mau diatur oleh mayoritas.

Peluang wanita menjadi kepala negara

Terhadap pernyataan : Untuk saat ini, wanita muslimah asal mampu dan mendapat dukungan boleh menjadi kepala Negara, 25% setuju dan 40% tidak setuju sedang sisanya 35% tidak memberikan pendapat.

Makna : fakta ini menunjukkan bahwa di kalangan pesantren , masih banyak mereka yang belum siap menerima kehadiran wanita sebagai pimpinan tertinggi dalam negara sebagai kepala negara.

Upaya mempertahankan populasi atau prosentasi umat Islam di Indonesia

Terhadap pernyataan : Pemerintah harus mencegah turunnya prosentasi jumlah penduduk muslim di Indonesia, 70% serponden setuju (50% setuju dan 20 % sangat setuju), 10% tidak setuju dan sisanya 20% tidak berpendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa pimpinan pesantren pada umumnya (70%) masih mengharapkan adanya campur tangan negara dalam urusan agama termasuk dalam urusan mencegah turunnya prosentasi jumlah penduduk muslim di Indonesia. Turunya prosentasi jumlah penduduk muslim di Indonesia , oleh beberapa kalangan masih dianggap sensitif sebab hal ini sering disertai dengan kecurigaan umat Islam terhadap kelompok agama lain yang “memurtadkan” umat Islam. Gerakan anti pemurtadan biasanya mendapat dukungan dari kalangan pesantren. Perlunya mencegah turunnya prosentasi umat Islam karena pimpinan pesantren pada umumnya merasa bangga dengan besarnya jumlah umat Islam.

Pesantren dan Demokrasi

Terhadap pernyataan : Demokrasi tidak bertentangan dengan ajaran Islam, 70% setuju (50% setuju dan 20% sangat setuju) , 10% tidak setuju dan sisanya 20 % tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan adanya indikasi positif dari kalangan pesantren dalam mendukung konsolidasi demokrasi di Indonesia sebab sebagian besar pimpinan pesantren (70%) setuju bahwa demokrasi sesuai dengan ajaran Islam. Alasan yang diajukan mereka pada umumnya karena demokrasi sejalan dengan konsep syuro dalam Islam. Perhatian terutama diarahkan pada mereka yang tidak setuju , jumlah mereka cukup signifikan yakni 20%, sebab mereka tentu akan mengalami kesulitan dalam menyesuaikan diri kedalam kehidupan yang lebih demokratis.

Pembatasan agama yang diakui negara

Terhadap pernyataan : Pemerintah harus membatasi agama yang boleh hidup dan berkembang di Indonesia, 55% setuju, 35% tidak setuju dan sisanya 10% tidak berpendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa para pimpinan pesantren pada umumnya (55%) tidak suka terhadap munculnya banyak agama atau aliran keagamaan, padahal pembatasan agama atau pengakuan terhadap agama resmi dan tidak resmi sekarang menjadi bahan kritik karena jaminan kebebasan beragama atau berkeyakinan sekarang lebih tegas disebutkan dalam konstitusi. Dalam banyak kasus pembatasan pemerintah terhadap agama yang boleh hidup dan berkembang di Indonesia telah menyebabkan sejumlah penganut aliran keagamaan tertentu merasa diperlakukan secara diskriminatif.

Terhadap pernyataan :Pencantuman kolom agama dalam KTP (Kartu Tanda Penduduk) diperlukan, 90% setuju (50% setuju dan 40% sangat setuju) sedang sisanya, 5% tidak setuju dan 5% lagi tidak berpendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa pencantuman agama dalam kolom KTP menjadi perkara penting bagi hampir semua pimpinan pepsantren. Terbukti 90% mereka setuju terhadap pencantuman kolom agama dalam KTP. Persoalan yang sering muncul adalah bila agama yang dianut oleh seseorang tidak diakui secara resmi oleh negara sehingga dia tidak bisa mencantumkan agamanya dalam KTP-nya. Hal ini sering berbuntut pada adanya perlakuan yang diskriminatif dari negara. Sebagian besar alasan yang diajukan oleh pimpinan pesantren dalam menyetujui pencantuman kolom agama daalam KTP adalah untuk mempertegas identitas muslim.

Pesantren dan nasionalisme

Terhadap pernyataan :Nasionalisme sebenarnya bisa bersinergi atau sejalan dengan semangat ajaran Islam, 80% setuju (60% setuju dan 20% sangat setuju), 5% tidak setuju dan 15% lainnya tidak berpendapat.

Makna : temuan ini memperkuat anggapan sebelumnya bahwa sebelumnya bahwa para pimpinan agama khususnya pimpinan pesantren sebenarnya tidak mengalami kesulitan dalam menggabungkan ajaran Islam dengan semangat kebangsaan atau nasionalisme. Dalam sebuah hadits dikatakan bahwa *hubbul wathan minal iman* (cinta tanah air sebagian dari iman). Inilah yang dijadikan alasan oleh sebagian besar pimpinan pesantren. Yang menarik dari temuan ini adalah justru masih ada pimpinan pesantren (5%) yang tidak setuju dengan statement bahwa nasionalisme sejalan dengan ajaran Islam. Temuan ini bisa dimaknai bahwa bagi mereka paham kebangsaan tidak sejalan dengan ajaran Islam.

Terhadap pernyataan :Persaudaraan sesama muslim (*ukhuwwah Islamiyyah*) lebih penting ketimbang persaudaraan sebangsa (*ukhuwwah wathaniyah*), 85% setuju (45% setuju dan 40% sangat setuju), 5% tidak setuju dan sisanya 10% tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa meskipun pada umumnya kalangan pesantren menganggap bahwa nasionalisme sejalan dengan ajaran Islam, namun pada saat dihadapkan pada pilihan mana yang lebih penting antara persaudaraan sesama muslim dengan persaudaraan sesama bangsa mereka pada umumnya (85%) memilih persaudaraan sesama muslim lebih penting. Ini artinya para pemimpin pesantren pada umumnya lebih memilih identitas keislaman ketimbang identitas keindonesiaan.

Sikap terhadap penguasa dzalim atau tidak adil

Terhadap pernyataan : Meskipun telah dipilih secara sah, bila tidak bisa berbuat adil, seorang penguasa boleh digulingkan atau diturunkan secara paksa, 60% setuju, 5% tidak setuju dan sisanya 35 % tidak memberikan pendapat.

Makna : fakta ini agak aneh bila dilihat dari mainstream pandangan sunni dalam sejarah. Dalam sejarah sunni semata-mata tidak adil belum bisa menjadi cukup alasan untuk digulingkan selama penguasa itu masih bisa menjaga keamanan dan ketertiban umum.

B. Pengujian Hipotesis

Penelitian ini berangkat dari dugaan atau hipotesa bahwa sejumlah umat Islam khususnya kalangan pesantren di Jawa Barat disadari atau tidak masih mengembangkan paham keagamaan konservatif diseputar jihad dan kekuasaan yang bisa dinilai sebagai bentuk legitimasi dari penggunaan kekerasan atau yang sejalan dengan cita-cita politik kelompok Islam radikal. Penelitian ini juga berangkat dari dugaan bahwa kalangan pesantren masih mengembangkan paham keagamaan yang sebenarnya sudah tidak sejalan dengan ketentuan hukum atau undang-undang yang berlaku di Indonesia.

Sebagaimana disebutkan dimuka bahwa yang dimaksud radikalisme disini adalah pandangan ekstrim yang berpotensi mendorong timbulkan kekerasan baik kekerasan fisik maupun psikis. Radikalisme disini meliputi 1) kelompok keagamaan yang menggunakan kekerasan dalam menyikapi perbedaan agama, 2) kelompok keagamaan yang menginginkan berdirinya Negara Islam dengan cara kekerasan. dan 3) kelompok keagamaan yang menginginkan dikembalikannya Piagam Jakarta atau dijadikannya Islam sebagai dasar negara. Sedangkan fundamentalisme yang dimaksudkan di sini adalah pandangan yang berusaha menyatukan agama dan politik dan menolak segala bentuk pemisahan antara agama dan politik atau sekularisme.

Setelah dilakukan pengujian melalui jejak pendapat atau survey, hipotesa itu mengandung kebenaran. Misalnya terhadap pernyataan : Osama bin Laden (pimpinan al-Qaeda) yang dianggap bertanggungjawab atas serangan World Trade Center (WTC) pada 11 September 2001 pantas disebut pejuang atau mujahid. 35 % setuju. Sebagaimana diketahui bahwa al-Qaeda, kelompok yang dipimpin oleh Osama bin Laden dikenal sebagai kelompok radikal. Pada saat kaum teroris menilai Indonesia sebagai wilayah perang atau *Dar al-Harbi*, tidak semua kalangan pesantren memandang penilaian itu sebagai penilaian yang keliru. 25% dari mereka tidak mau menganggap pandangan seperti itu sebagai pandangan yang keliru. Artinya diantara mereka ada yang secara tidak langsung

memiliki pandangan yang sama dengan pandangan yang dianut kelompok teroris di Indonesia. Terhadap pernyataan :Bagi umat Islam Indonesia , Negara Pancasila bisa diterima sebagai bentuk final cita-cita politik umat Islam, 60% responden setuju, 25% tidak setuju dan 15% lainnya tidak memberikan pendapat. Sementara terhadap pernyataan : Umat Islam harus berusaha membangun kesatuan kepemimpinan politik di tingkat dunia dengan cara menghidupkan sistem khilafah disetujui oleh 45 % responden.

Temuan ini menarik bukan karena tingginya pimpinan pesantren (60%) yang menerima Negara Pancasila sebagai bentuk final cita-cita politik umat Islam, hal ini tidak aneh karena pesantren mayoritas berafiliasi kepada NU dan NU sudah menyatakan bahwa Negara Pancasila sebagai bentuk final cita-cita politik umat Islam, tapi karena masih banyaknya kalangan pesantren (25%) yang belum bisa menerima Pancasila sebagai bentuk final cita-cita politik umat Islam disertai dengan keinginan mereka untuk membangun sistem politik khilafah. Adalah menarik bahwa mereka yang cenderung melihat Indonesia sebagai *Darul Harbi* dan mereka yang menolak Negara Pancasila sebagai bentuk final cita-cita politik umat Islam jumlahnya sama yakni 25 persen.

Dukungan terhadap Osama bin Laden, tidak mau menerima Pancasila sebagai ideologi negara disertai keinginan untuk membangun sistem khilafah dan penilaian terhadap Indonesia sebagai *Dar al-Harbi*, adalah pandangan yang dianut oleh kelompok-kelompok radikal di Indonesia. Adanya pandangan yang radikal di kalangan pesantren juga bisa dibuktikan bila radikalisme diukur dengan ciri yang dikemukakan oleh Tawfik Hamid maupun Khamami Zada. Tawfik Hamid dalam tulisannya *ABCs Test of radical Islam* menyebut tujuh ciri , seorang Muslim disebut radikal, 1) *Apostates killing* 2) *Beating women and stoning women to death for adultery*, 3) *Calling Jews pigs and monkeys* 4) *Declaring war on Non-Muslims to spread Islam after offering Non-Muslims three options - subjugate to Islam, pay Jizia (humiliating tax) , or be killed*, 5) *Enslavement of Other Human Beings*, 6) *Fighting and killing Jews before the 'End of Days'* 7) *Gay killing*.⁸⁸, Sementara Khamami Zada menyebut ada empat cirri gerakan radikal : *Pertama* , mereka memperjuangkan Islam secara *kaffah* (totalistic); syari'at sebagai hukum Negara, Islam sebagai dasar Negara, sekaligus Islam sebagai sisem politik sehingga bukan demokrasi yang menjadi system politik nasional.*Kedua*, mereka mendasarkan praktek keagamaannya pada orientasi masa lalu (*salafy*). *Ketiga*, mereka sangat memusuhi Barat dengan segala produk peradabannya, seperti sekularisasi dan modernisasi.*Keempat*, perlawanannya

⁸⁸ lihat . <http://www.tawfikhamid.com/abcs-test-for-radical-islam/> diakses 15 Feb.2011

dengan gerakan liberalisme Islam yang tengah berkembang di kalangan Muslim Indonesia.⁸⁹

Jika radikalisme, pengertiannya diperluas sehingga mencakup sikap atau pandangan yang memberikan legitimasi terhadap kekerasan dalam agama atau intoleransi dalam agama, maka pandangan semacam itu juga ditemui di kalangan pesantren. Sebagian kalangan pesantren (40%) misalnya, menyetujui sikap atau tindakan sekelompok orang yang mengusir atau menghancurkan jamaah Ahmadiyah karena jamaah ini dinilai sebagai aliran yang sesat. Sebagian mereka juga (35%) juga membenarkan sikap umat Islam untuk menolak pembangunan gereja di wilayah mereka. Bahkan sekedar untuk mengucapkan selamat natal atau menghadiri undangan perayaan natal yang diselenggarakan oleh umat Kristiani, penolakan kalangan pesantren cukup tinggi yakni 80 persen.

Dugaan atau hipotesa bahwa kalangan pesantren masih mengembangkan paham keagamaan konservatif yang sebenarnya sudah tidak sejalan dengan ketentuan hukum atau undang-undang yang berlaku di Indonesia juga terbukti. Misalnya, banyak kalangan pesantren (40%) yang tidak setuju bila wanita muslimah menduduki posisi sebagai kepala negara. Pandangan ini jelas tidak sejalan dengan ketentuan hukum maupun realitas yang terjadi di Indonesia. Banyak juga (70%) kalangan pesantren yang mendukung pandangan bahwa non Muslim di Indonesia harus diperlakukan sebagai kafir *dzimmi*. *Dzimmi* dalam konsep pemikiran Islam klasik adalah warga negara kelas dua yang hak dan kewajibannya tidak sama dengan warga muslim yang kelas satu. Padahal sudah jelas bahwa hukum di Indonesia tidak mengenal aturan yang bersifat diskriminatif terhadap warga negara.

Kalangan pesantren juga banyak (65%) yang masih mempertahankan pandangan konservatif tentang hukuman potong tangan bagi pencuri serta hukuman mati bagi orang yang murtad. Hukuman potong tangan didukung oleh 65% responden sementara hukuman mati bagi orang murtad didukung oleh 40% responden.

C. Pembahasan Hasil Temuan

Pembahasan tentang hasil temuan dilakukan melalui dua tahapan. Pada tahap pertama pembahasan difokuskan pada bagaimana menjelaskan atau mengkaitkan temuan itu dengan konsep atau teori yang selama ini diajarkan dalam literature keislaman. Pembahasan kedua, diarahkan untuk menemukan cara-cara yang bisa dilakukan untuk meningkatkan peran pesantren dalam menangkal radikalisme dan terorisme di lingkungan mereka.

⁸⁹ Lihat: *Islam Radikal : Pergulatan Ormas-Ormas Islam Garis Keras di Indonesia*, Jakarta, Teraju, 2002. Hlm. 17

1) *Seputar Jihad*

Jihad dan perang

Sebagian besar kalangan pesantren (85%) tidak setuju bila jihad disamakan dengan perang atau tindakan kekerasan. Sementara 15% lainnya tidak memberikan jawaban . Hal ini menunjukkan bahwa pandangan yang menyamakan jihad dengan perang atau kekerasan disamping tidak sejalan dengan pengertian atau teori jihad juga tidak didukung oleh kesadaran yang ada di masyarakat. Hal ini membuktikan bahwa mereka yang menyamakan jihad dengan kekerasan sebagaimana yang sering dilancarkan oleh media massa Barat tidak didukung oleh fakta yang ditemukan dari survey ini. Secara teoritis, jihad memang memiliki banyak makna , salah satunya memang diartikan sebagai perang.

Bentuk jihad yang paling penting

Hampir semua pimpinan pesantren (95%) setuju bahwa *Jihadul akbar /jihad al-nafs* atau jihad melawan nafsunya sendiri lebih penting ketimbang *jihad al-asghar / qital* atau perang. Semua pimpinan pesantren setuju (100%) terhadap pernyataan bahwa memerangi kebodohan, kemiskinan, keterbelakangan umat Islam adalah jihad yang diperlukan untuk masa kini. Temuan ini menarik karena seluruh kalangan pesantren menyadari bahwa persoalan kemiskinan, kebodohan , keterbelakangan adalah persoalan yang amat penting sehingga memerangi ini semua dikategorikan sebagai jihad yang diperlukan masa kini.

Jihad dan bom bunuh diri

Sikap kalangan pesantren dalam masalah ini di satu sisi menggembirakan karena sebagian besar mereka (85%) tidak setuju dengan tindakan bom bunuh diri, meskipun bom bunuh diri itu dilakukan untuk menghancurkan kepentingan Barat termasuk Amerika serikat. Namun di sisi lain data ini juga menyedihkan karena diantara mereka ada yang masih ragu (15%) belum berani mengambil sikap.

Dakwah dan Kekuatan Senjata

Dalam hal dakwah , kiranya memang tidak ada umat Islam yang tidak menganggap akan arti pentingnya dakwah. Dakwah atau pesan Islam bahkan dianggap sebagai kewajiban setiap Muslim sesuai dengan kapasitas atau kemampuan masing-masing. Namun pada saat mereka ditanya apakah dakwah itu memerlukan dukungan kekuatan senjata? Sikap atau pandangan mereka juga tidak seragam. Dakwah yang semestinya dilakukan dengan hikmah, nasihat yang baik dan dialog yang bermartabat tanpa kekerasan atau paksaan tampaknya dipahami betul oleh sebagian besar pimpinan pesantren sehingga mereka tidak setuju (40 %) bila untuk kepentingan dakwah umat Islam mempersiapkan diri dengan kekuatan senjata.

Akan tetapi masih banyak (25%) , kalangan pesantren yang mendukung perlunya dakwah didukung dengan kekuatan senjata. Pandangan semacam ini disamping tidak relevan dengan semangat dakwah yang diajarkan oleh al-Qur'an juga hanya akan memberikan kesan bahwa umat Islam menggunakan cara-cara kekekerasan dalam berdakwah.

Kesan adanya dakwah dengan pedang itu memang bisa ditelusuri dari fiqh klasik Jihad dalam pengertian perang berikut persiapan-persiapannya bisa dijumpai dalam kitab *al-Ahkam al-sulthaniyah* yang ditulis oleh Ali bin Muhammad al-Mawardi (w. 450 H). Jihad menurut al-Mawardi merupakan salah satu tugas imam atau kepala negara dalam rangka dakwah atau menyebarluaskan Islam. Pilihan yang tersedia bagi orang kafir atau musyrik yang menjadi sasaran dakwah hanya dua yakni memeluk Islam atau menjadi *ahli dzimmah* (kafir yang dilindungi). Jika mereka menolak dua pilihan ini maka jihad dalam arti perang tidak bisa dihindari.⁹⁰

Sikap Terhadap Politik luar negeri Amerika

Tingkat kepercayaan pimpinan pesantren terhadap kebijaksanaan luar negeri Amerika Serikat di Irak amat rendah. Sebagian besar mereka (80%) setuju terhadap pernyataan bahwa pendudukan atau keberadaan tentara Amerika Serikat di Irak tidak sah dan bisa disebut kolonialisme atau imperialisme baru. Akan tetapi hal ini bukan hanya fenomena di Indonesia saja , umat Islam di Mesir, Pakistan , Maroko juga memiliki kadar kepercayaan yang rendah terhadap kebijaksanaan Amerika Serikat dalam memerangi terorisme di Timur Tengah .

Survey yang dilakukan oleh World Public Opinion menunjukkan bahwa umat Islam di negara-negara itu pada umumnya tidak percaya bahwa tujuan utama Amerika melancarkan perang terhadap terorisme adalah untuk melindungi

⁹⁰ al-Mawardi, *al-Ahkam al-sulthaniyah*, Bairut , Dar al-Fikr, tt. hlm. 16. Teksnya berbunyi : *al-sadis jihadu man anada al-Islam ba'da al-dakwah hatta yuslima auw yudkhila fi al-dzimmah*

dirinya dari serangan teroris. Lebih dari 70% rakyat Mesir, Pakistan, Indonesia dan Maroko meyakini bahwa dibalik propaganda anti terorisme , Amerika Serikat sebenarnya sedang berusaha melemahkan dan memecah belah dunia Islam. Survey itu juga menunjukkan bahwa lebih dari 40 % rakyat di empat negara itu berpendapat bahwa tujuan utama dari perang terhadap terorisme yang dilancarkan US adalah untuk melemahkan dan memecah belah dunia Islam . Lebih dari 50% responden yakin bahwa tujuan US menduduki Irak, Afganistán dan lain-lain adalah untuk menyebarkan agama Kristen di Timar Tengah, sementara lebih dari 60% responden yakin bahwa tujuan Amerika adalah untuk mengontrol sumber-sumber minyak di Timar Tengah. Hanya 12% saja dari mereka yang percaya bahwa tujuan Washington adalah untk melindungi US dari serangan teroris.⁹¹

Sikap terhadap Osama bin Laden

Di sini tampak adanya sikap ambivalen dikalangan pesantren dalam menyikapi tindakan Osama bin Laden. Mereka yang setuju menyebut Osama bin Laden sebagai pejuang Islam dan mereka yang tidak setuju jumlahnya sama (35%). Sementara mereka yang masih ragu, belum bisa memberikan pendapat berjumlah 30%. Sikap ambivalensi para pimpinan pesantren bisa dipahami karena banyak pimpinan Islam yang melihat adanya ketidakadilan global sebagai akibat semangat kapitalisme dan imperialisme yang sering dihubungkan dengan prilaku Amerika Serikat. Banyak kalangan yang menilai bahwa Amerika telah berbuat keliru pada saat menginvasi Irak .

Sikap terhadap terpidana teroris di Indonesia

Meskipun sama-sama sering disebut sebagai kelompok teroris yang menggunakan agama untuk melakukan tindak kekerasan, antara Osama bin Laden dengan Amrozi dkk disikapi berbeda oleh kalangan pesantren. Kalau terhadap Osama bin Laden sikap ambivalensi mereka amat tampak, terhadap Amrozi dkk (terpidana teroris), sebagian besar kalangan pesantren (60%) menyatakan penolakannya. Meskipun demikian di kalangan pesantren masih ada (10%) yang secara diam-diam setuju menganggap Amrozi dkk sebagai mujahid. Mereka setuju terhadap apa yang dilakukan oleh Amrozi, Imam Samudra, Abu Dujana dan lain-lain adalah benuk jihad yang diperlukan masa kini.

⁹¹ Lihat The Jakarta Post , April 25, 2007 dengan judul : *Muslims believe U.S. goal to weaken Islam, poll finds*

Indonesia, Darul Islam dan Darul Harbi

Tidak semua pimpinan pesantren menolak anggapan bahwa Indonesia sebagai wilayah perang (*Darul Harbi*). Hanya 40% saja yang menolaknya, sementara 25% dari mereka tidak menolak sementara sisanya 35% tidak memberikan pendapat.

Temuan ini menunjukkan bahwa model pembagian dunia yang sering disebut dalam buku-buku fiqih klasik bahwa dunia bisa di bagi dua yakni *darul Islam* dan *darul harbi* masih banyak dianut oleh kalangan pesantren. Padahal pembagian dunia secara dikhotomis semacam ini sebenarnya sudah tidak relevan untuk masa kini, dimana semua negara merdeka baik yang mayoritas penduduknya beragama Islam atau tidak sama-sama menjadi anggota PBB (Perserikatan Bangsa-Bangsa). Bahaya dari cara pandang dikhotomis ini adalah manakala satu wilayah dinyatakan sebagai wilayah perang (*darul harbi*) maka terhadap wilayah itu akan dikenakan konsekwensi-konsekwensi yang melekat padanya menurut kitab-kitab fiqih.

Pemerintah maupun masyarakat Indonesia bisa menjadi sasaran perampokan, pembunuhan dan sebagainya, andaikata Indonesia, oleh mereka yang memiliki pemikiran radikal, dikategorikan sebagai *Darul Harbi*. Ada indikasi bahwa kelompok yang menamakan diri NII (Negara Islam Indonesia) dalam melakukan aksi-aksi kriminal mereka menggunakan pandangan semacam ini untuk meligitimasinya. Di lingkungan mereka, apa yang mereka lakukan bisa dijustifikasi sebagai jihad sementara menurut hukum yang berlaku di Indonesia apa yang mereka lakukan masuk kategori tindak kriminal atau tindakan teror.

2) Seputar Kekerasan dan Intoleransi dalam Agama

Pesantren dan kebebasan beragama

Kalangan pesantren tampaknya amat memahami bahwa persoalan agama memang tidak bisa dipaksakan, sesuai dengan ayat *la ikraha fi al-din* dan ayat *lakum dinukum wa liya din*. Pandangan seperti ini bisa dijadikan modal untuk membangun kerjasama antar umat beragama dengan berpijak pada ketentuan adanya saling hormat menghormati keyakinan masing-masing. Prinsip ini didukung 100% oleh kalangan pesantren.

Hampir semua pimpinan pesantren (90%) juga setuju bila perbedaan pendapat di kalangan umat Islam mestinya menjadi rahmat karena akan menjadikan umat memiliki banyak pilihan. Hanya lima persen saja kalangan pesantren yang masih memandang negative terhadap perbedaan pendapat.

Temuan ini menunjukkan adanya spirit yang tinggi dari kalangan pesantren untuk menghormati perbedaan pendapat diantara umat Islam dan hal itu tidak dijadikan sebagai bahan perpecahan atau permusuhan.

Meskipun prinsip tidak ada paksaan dalam agama bisa diterima seratus persen oleh kalangan pesantren, tetapi pada saat mereka diminta sikapnya dalam menghadapi orang murtad, jawaban mereka berbeda-beda. Banyak kalangan pesantren (40%) yang masih mempertahankan pendapat lama yang membolehkan orang murtad untuk dihukum mati. Padahal pendapat ini sudah banyak yang menyangkal karena tidak sejalan dengan semangat yang diajarkan oleh al-Qur'an. Tampaknya dukungan untuk menghukum mati orang murtad dimaksudkan untuk melindungi umat Islam agar tidak murtad. Tampaknya kalangan pesantren memandang bahwa kebebasan untuk pindah agama hanya berlaku bagi non Muslim kedalam Islam, sementara dari Muslim menjadi non-Muslim harus dilarang atau dicegah dengan berbagai cara. Probemnya , menghukum mati orang murtad bertentangan dengan konstitusi Indonesia yang melindungi kebebasan beragama termasuk kebebasan untuk pindah dari satu agama ke agama lain.

Pesantren , perbedaan ijtihad dan kebebasan berpikir

Banyaknya kalangan pesantren (75%) yang ikut-ikutan pandangan yang membolehkan shalat dengan menggunakan dua bahasa yakni bahasa Arab dan bahasa Indonesia menunjukkan bahwa para pimpinan pesantren pada umumnya masih Syafi'iyah oriented yang menekankan pentingnya penggunaan bahasa Arab dalam shalat. Padahal shalat dengan menggunakan dua bahasa yakni bahasa Arab dan bahasa Indonesia sebenarnya masih dimungkinkan kalau menggunakan acuan madzhab Hanafi. Hal ini disamping menunjukan bahwa pimpinan pesantren pada umumnya masih sulit keluar dari madzhab Syafii juga menunjukkan bahwa mereka masih belum bisa konsisten dalam menerima perbedaan sebagai rahmat. Persetujuan mereka terhadap cap sesat mengindikasikan bahwa mereka pada umumnya masih kurang toleran terhadap adanya perbedaan pendapat di kalangan mujtahid. Boleh jadi hal ini diakibatkan karena mereka menganggap shalat sebagai ibadah murni yang tidak boleh dirubah tata cara maupun bahasanya.

Problem yang muncul: Bagaimana bila di kalangan sebagian umat Islam ada yang mempraktekkan shalat dengan dua bahasa seperti yang dipraktekkan oleh Yusman Roy di Malang? Mengapa kalau dalam khutbah jum'at , khatib dibolehkan untuk menggunakan bahasa Indonesia tapi dalam shalat tidak dibolehkan ?

Perbedaan boleh tidaknya khutbah jum'at dalam salah satu bahasa Indonesia, sangat tajam pada periode 1915-1930-an. Tetapi sejak saat itu , makin

lama makin umum khutbah memakai bahasa Indonesia. Pada tahun 1970 misalnya, dikemukakan data bahwa di Jawa Barat dari 27.000 tempat shalat Jum'at, hanya 6000 saja khutbah dilaksanakan dalam bahasa Arab. Pada tahun yang sama, K.H. Mohammad Dahlan menghimbau di tempat kelahirannya, Pasuruan, agar khutbah Jum'at tetap dilaksanakan dalam bahasa Arab. Tetapi catatan membuktikan bahwa kebiasaan itu makin lama makin berkurang.⁹²

Kalangan pepsantren pada umumnya (80%) juga belum bisa menerima pendapat yang membolehkan seorang wanita menjadi imam shalat dimana makmumnya terdapat laki-laki. Hal ini bisa dimaknai bahwa para pemimpin pesantren pada umumnya belum bisa menerima persoalan ini sebagai persoalan *khilafiyah* yang biasa terjadi di kalangan fuqaha. Hal ini terbukti bahwa sebagian besar mereka masih memandang persoalan ini sebagai bentuk penyimpangan dari ajaran Islam. Padahal kepemimpinan wanita dalam shalat sudah dipraktekkan oleh profesor Amina Wadud di Amerika Serikat.

Di kalangan pesantren juga masih banyak yang berpandangan bahwa ijtihad atau kebebasan berpikir mesti dibatasi. Oleh karena itu wajar bila sebagian mereka (25%) memandang Jaringan Islam Liberal (JIL) yang sering memunculkan ijtihad baru dipandang sesat. Temuan ini memperkuat temuan yang lain bahwa di kalangan pesantren masih banyak (25%) pandangan yang menilai negatif ijtihad yang berani memasuki apa yang sering disebut oleh ulama klasik sebagai *ma la majala liul ijtihad* (wilayah yang tidak boleh diijtihadi alias harus diterima apa adanya). Temuan ini menarik karena sebagian besar pesantren di Bandung mengaku berafiliasi dengan organisasi Nahdlatul Ulama (NU) sementara aktifis JIL pada umumnya adalah anak muda NU. Oleh karena itu bisa dikatakan bahwa meskipun NU, melalui pucuk pimpinannya sering mengklaim dirinya sebagai kelompok moderat, toleran dan menghargai tradisi perbedaan pendapat, dalam kenyataannya masih banyak orang NU sendiri yang belum siap menerima perbedaan pendapat dan kebebasan berpikir.

Pesantren dan perbedaan keyakinan

Meskipun prinsip *lakum dinukum wa liya din* umum diterima oleh kalangan umat Islam, namun bila menyangkut keyakinan yang dinilai sesat atau menyimpang, tingkat toleransi umat Islam, khususnya kalangan pesantren amat rendah. Umat Islam yang memiliki keyakinan yang dinilai menyimpang seperti jamaah Ahmadiyah bahkan bisa dilarang untuk menyebut dirinya sebagai muslim. Kalangan pesantren pada umumnya (80%) setuju terhadap pernyataan :

⁹² Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah dan Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*, Jakarta, LP3ES, 1986. Hlm.188

Aliran Ahmadiyah adalah aliran yang sesat dan menyesatkan karenanya pengikutnya tidak berhak menamakan diri sebagai muslim.

Temuan ini mengandung makna bahwa meskipun perbedaan aliran keagamaan sebenarnya tidak perlu dihakimi di dunia ini karena hal itu merupakan hak Allah yang akan menentukannya nanti di hari kemudian, dan meskipun keberadaan aliran Ahmadiyah di Indonesia dilindungi secara hukum, namun semangat pimpinan pesantren untuk menyesatkan, membubarkan bahkan menghancurkan aliran Ahmadiyah cukup tinggi.

Problem teologis yang muncul: adalah bagaimana kesesatan itu diukur? Apakah bila rukun Islam mereka sama dengan rukun Islam umat Islam yang lain masih juga dipandang sebagai aliran sesat? dan apa implikasi yang akan muncul bila aliran Ahmadiyah tetap mengaku dirinya sebagai Muslim ?

Oleh karena itu wajar bila kalangan pesantren banyak (40%) yang menyetujui pernyataan : Mengusir atau menghancurkan jamaah Ahmadiyah dan aliran sesat lainnya merupakan bagian dari amar ma'ruf nahi munkar. Temuan ini bisa dimaknai bahwa para pemimpin pesantren masih banyak yang belum bisa menghargai hak asasi pengikut Ahmadiyah yang sebenarnya dilindungi oleh konstitusi dan undang-undang. Konstitusi Indonesia dengan tegas memberikan jaminan akan kebebasan berkumpul, kebebasan beragama serta kebebasan untuk melaksanakan ajaran agamanya.

Pesantren dan kekerasan dalam rumaah tangga

Undang-undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga amat jelas dalam melarang segala bentuk kekerasan dalam rumah tangga baik kekerasan fisik, psikis maupun seksual. Mereka yang melakukan kekerasan dalam rumah tangga mendapat ancaman pidana sampai 5 tahun penjara. (Pasal 44 ayat 1). Tapi ironisnya, kalangan ulama pesantren masih menganggap halal bagi suami untuk memukul istrinya terutama bila si istri dianggap melakukan perbuatan nuazuz.

Terhadap pernyataan : Ajaran Islam membolehkan seorang suami memukul istrinya bila istrinya nuzuz (tidak taat pada suami), 90 % setuju (60% setuju dan 30 % sangat setuju). Hanya 5 % yang tidak setuju, sedang sisanya yang 5% tidak berpendapat. Terhadap pernyataan : Ajaran Islam membolehkan orang tua memukul anaknya yang sudah berusia 10 tahun yang tidak mau melaksanakan shalat, 85% diantara mereka setuju sementara sisanya 15% tidak memberikan pendapat.

Temuan ini menunjukkan bahwa potensi munculnya kekerasan dalam rumah tangga, baik dari suami kepada istri maupun dari orang tua kepada anak, yang dilegitimasi oleh ajaran agama masih tinggi. Padahal, kekerasan dalam rumah tangga sudah dimasukkan ke dalam tindakan kriminal dalam sistem

hukum di Indonesia. Temuan ini menunjukkan bahwa meskipun maksudnya baik yakni untuk pendidikan, namun potensi munculnya kekerasan dalam rumah tangga yang dilakukan oleh orang tua terhadap anaknya juga tinggi.

Terhadap pernyataan : Menghitan (memotong klitoris) wanita merupakan ajaran yang disyariatkan dalam Islam, 90% responden menyatakan persetujuannya, sedang sisanya yang 10 % tidak memberikan pendapat.

Makna: temuan ini menunjukkan bahwa tindakan yang dalam dunia internasional bisa dikategorikan sebagai kekerasan terhadap perempuan masih mendapat dukungan yang cukup besar dari pimpinan pesantren (90 %) karena alasan agama. Aktifis hak asasi manusia pada umumnya berpandangan bahwa sunat terhadap perempuan merupakan pelanggaran hak asasi manusia. Sementara Menteri Kesehatan telah mengeluarkan surat edaran pelarangan bagi paramedis melayani sunat perempuan.⁹³ Disini juga menimbulkan ironi lagi, yakni sesuatu yang dilarang atas pertimbangan medis justru dianjurkan atas pertimbangan agama.

Pesantren dan relasi antar suami istri

Terhadap pernyataan : Meskipun memiliki pendidikan atau penghasilan lebih tinggi dari suaminya, istri tetap tidak boleh menjadi kepala keluarga, 85% menyatakan setuju, 10 % tidak setuju sementara sisanya 5% netral.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa kalangan pesantren pada umumnya masih memegang sistem kekerabatan patriarkhi, dimana lelaki menjadi figur yang dominan dalam keluarga. Padahal kalau dilihat dari ayat al-Qur'an tentang kepemimpinan lelaki, hal itu tampak didasarkan atas pertimbangan sosiologis dan empiris yakni adanya kenyataan bahwa lelaki atau suami biasanya memiliki kecakapan lebih dan karenanya ia sebagai penanggung nafkah keluarga. Alasan ini mestinya bisa menjadikan posisi seorang istri naik kalau perlu bahkan menjadi pimpinan dalam keluarga andaikata kenyataannya atau faktanya memang berubah. Tetapi kenyataannya kalangan pesantren lebih memilih pandangan konservatif.

Sikap terhadap perjudian, pelacuran dan pencurian

Terhadap pernyataan : Lokalisasi perjudian dan pelacuran tidak bisa dibenarkan dengan alasan apapun, 85 % diantara responden menyetujuinya (25%

⁹³ Lihat Tempo interaktif, 5 Juli 2008

setuju, 60% sangat setuju), 5 % menyatakan tidak setuju, sementara sisanya 10% netral.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa sebagian besar pimpinan pesantren (93%) berpegang pada standar moral dan doktrin yang lazim diikuti oleh semua pimpinan agama tidak hanya pimpinan agama Islam. Sungguhpun dalam realitasnya dan dalam sejarah umat manusia pelacuran dan perjudian tidak pernah hilang dari muka bumi.

Terhadap pernyataan : Ancaman hukum cambuk/jilid (bagi yang ghairu muhson) atau rajam (bagi yang muhson) pantas diterapkan bagi pelacur atau pezina, 75 % setuju , 10 % tidak setuju , sementara sisanya 15 % netral.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa hukuman badan (*corporal punishment*) yang sudah banyak ditinggalkan oleh negara-negara maju, masih diyakini kebaikannya oleh sebagian besar pimpinan pesantren. Temuan ini menarik bukan karena tingginya dukungan pimpinan pesantren terhadap hukuman jilid atau rajam bagi pelacur , mengingat pandangan semacam ini memang masih banyak dianut oleh kalangan konservatif khususnya di dunia pesantren , tapi menarik karena ada 10 persen responden yang tidak setuju dengan fiqih konservatif ini. Artinya cukup banyak pimpinan pesantren yang berpandangan bahwa hukuman hudud dalam fiqih bukan harga mati tapi bisa disesuaikan dengan perkembangan zaman.

Terhadap pernyataan : Hukuman potong tangan baik bagi bagi pencuri atau koruptor merupakan hukuman yang masih layak diterapkan untuk masa kini , 65% responden setuju (45% sangat setuju dan 20% setuju). Hanya 5 % yang tidak setuju, sedang sisanya 30 % tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa kalangan pesantren yang menganut pandangan konservatif dalam sayari'at Islam cukup tinggi. Kalangan pesantren masih banyak yang menjadi pendukung pendapat lama yang membolehkan corporal punishment (hukuman badan). Terbukti 65 % responden setuju bila hukuman potong tangan diterapkan bagi pencuri. Pandangan konservatif ini sudah banyak ditinggalkan di sebagian besar negeri-negeri muslim.

Sikap terhadap pembangunan gereja dan umat Kristiani

Terhadap pernyataan : Gereja atau tempat beribadah orang Kristen/ Katolik yang dibangun tanpa izin harus dihancurkan atau ditutup, 65 % responden setuju (25% sangat setuju dan 40% setuju), yang tidak setuju hanya 10%. Sedang sisianya 25% tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa potensi konflik atau kekerasan antar agama cukup tinggi. Di beberapa daerah kasus penutupan secara paksa

terhadap beberapa gereja memang terjadi. Andaikata peristiwa itu terus berulang tanpa ada jalan keluar yang memuaskan maka negara bisa dianggap gagal dalam melindungi warganya yang mau menjalankan ibadah sesuai dengan keyakinannya. Di mata internasional citra Indonesia sebagai negara yang pluralis dan toleran jadi tercoreng.

Temuan ini juga menarik, sebab temuan ini bisa menjelaskan mengapa di sejumlah daerah di Jawa Barat sering terjadi tindakan penutupan/penghancuran gereja secara paksa terhadap gereja yang dibangun tanpa izin resmi dari pemerintah oleh kelompok muslim tertentu. Salah satu penjelasannya adalah karena tindakan mereka ternyata mendapat dukungan dari kalangan pesantren (65%). Dukungan kalangan pesantren diluar Bandung bahkan lebih tinggi. Survey yang dilakukan di lima daerah yakni: Cirebon, Majalengka, Kuningan, Indramayu dan Ciamis yang dilakukan pada tahun 2008 juga menunjukkan tingginya dukungan kalangan pesantren terhadap statemen ini (75 %). Dukungan pimpinan pesantren di tiga wilayah yakni Tasikmalaya, Garut dan Cianjur , berdasarkan survey tahun 2007 malah lebih besar lagi yakni 84.7% .

Terhadap pernyataan :Bila pemerintah tidak mengambil tindakan terhadap bangunan-bangunan gereja yang didirikan tanpa izin, rakyat dibenarkan untuk melakukan penutupan secara paksa, 55% menyatakan setuju (10 % sangat setuju 45 % setuju). 20 % dari mereka tidak setuju, sedang sisanya yang 25% tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini disamping memperkuat adanya potensi konflik antar agama , khususnya antara Islam dan Kristen, juga menunjukkan bahwa umat Islam, khususnya dari kalangan santri akan mudah terpancing untuk main hakim sendiri atau melakukan tindakan anarkis.

Terhadap pernyataan: Umat Islam harus menolak permohonan izin membangun gereja di wilayah mereka, 35% dari responden setuju, sementara 30 % tidak setuju. Sedang sisanya yang 35% tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa resistensi umat Islam, khususnya kalangan pesantren di Bandung terhadap kehadiran gereja di wilayah mereka cukup tinggi yakni 35%. Tingginya resistensi terhadap kehadiran gereja di Jawa Barat juga tampak dari survey yang dilakukan pada tahun 2008 di lima lokasi yakni: Cirebon , Kuningan, Indramayu, Majalengka dan Ciamis. Sebanyak 86 % pimpinan pesantren di lima wilayah itu mendukung umat Islam yang menolak pemberian izin pembangunan gereja di wilayah mereka

Terhadap pernyataan : Umat Islam tidak boleh mengucapkan selamat natal dan tidak boleh menghadiri undangan perayaan natal yang diselenggarakan oleh umat Kristiani, 80% responden setuju (30 % sangat setuju, 50% setuju) . Hanya 15% yang tidak setuju, sedang sisanya 5% tidak memberikan pendapat.

Makna: umat Islam, khususnya pimpinan pesantren pada umumnya belum siap untuk sekedar memberikan ucapan selamat natal dan menghadiri undangan

perayaan natal yang diselenggarakan oleh umat Kristiani. Sungguhpun demikian ada 15% kalangan peantren yang tidak setuju dengan larangan ini. Gejala ini menarik karena larangan mengucapkan selamat natal maupun larangan menghadiri perayaan natal sebenarnya telah difatwakan oleh Majelis Ulama Indonesia. Dalam hal ini, boleh jadi mereka memiliki pendapat atau ijtihad sendiri. Temuan ini juga memperkuat dugaan bahwa umat Islam, khususnya para pimpinannya, menghadapi problem teologis yang serius dalam berinteraksi dengan non-Muslim, khususnya umat Kristiani.

Isu seputar penghinaan terhadap Islam

Terhadap pernyataan : Orang-orang yang melakukan penghinaan terhadap Islam, al-Qur'an atau Nabi Muhammad halal darahnya atau pantas dihukum mati, 70 % responden menyatakan persetujuannya (25% sangat setuju, 45 % setuju). Hanya 5% yang tidak setuju, sedang sisanya 25 % tidak menyatakan pendapatnya.

Makna: temuan ini menunjukkan bahwa umat Islam pada umumnya masih sensitif terhadap ucapan atau ekspresi orang yang bisa persepsikan sebagai bentuk penghinaan terhadap Islam. Persoalannya apa yang dimaksud penghinaan oleh pihak yang merasa dihina berbeda maknanya dengan pemahaman dari mereka yang disebut menghina. Sering kali mereka yang dituduh menghina sebenarnya hanya mengemukakan pandangan atau ekspresinya tanpa bermaksud menghina. Makna lain dari hasil survey ini adalah bahwa agama memang berpotensi menjadi sumber kekerasan sehingga menimbulkan kekerasan atas nama agama. Makna lain dari temuan ini adalah bahwa *clash of civilization*, atau perang peradaban dalam kadar tertentu telah terjadi.

Perdamaian abadi dengan non Muslim

Meskipun sebagian besar kalangan pesantren (65%) menyetujui bahwa umat Islam bisa hidup berdampingan secara damai dengan non Muslim, namun tingginya pimpinan pesantren (10%) yang berpandangan bahwa umat Islam pada dasarnya tidak mungkin menjalin perdamaian abadi dengan umat non muslim atau kafir menunjukkan bahwa potensi konflik antara muslim dan non Muslim menjadi tinggi. Angka ini juga mengandung makna bahwa masih banyak pimpinan umat Islam yang memiliki pandangan eksklusif. Angka ini juga menunjukkan bahwa rasa persaudaraan antar sesama bangsa tanpa memandang perbedaan agama masih belum bisa diterima oleh seluruh warga negara Indonesia. Di sini tampaknya ada problem teologis yang mesti diselesaikan terlebih dahulu oleh mereka. Problem teologis sebagaimana terungkap dalam hasil wawancara menyebutkan bahwa sejumlah pimpinan pesantren memiliki

keyakinan bahwa non-Muslim khususnya Yahudi dan Nasrani selamanya akan merongrong umat Islam. Mereka akan terus merongrong umat Islam sampai umat Islam mau mengikuti agama mereka. Ayat al-Qur'an yang berbunyi *wa lan tardla anka al-yahudu wa al nashara hatta tattabia millatahum* sering dirujuk sebagai landasannya. Mereka meyakini itu tanpa menghubungkannya dengan konteks historis dan sosiologis.

3) *Seputar Kekuasaan dan Negara*

Muhammad sebagai kepala Negara

Terhadap pernyataan : Muhammad SAW disamping sebagai nabi (pemimpin agama) juga sebagai kepala Negara (pemimpin politik), 95% responden menyatakan persetujuannya, hanya 5% saja ragu atau tidak memberikan pendapat.

Terhadap pernyataan : Merebut kekuasaan merupakan bagian dari misi kerasulan Muhammad SAW, 30% responden menyatakan setuju sementara 45 % responden menyatakan tidak setuju. Sedangkan sisanya 25% tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menarik karena banyaknya kalangan pesantren (45%) yang tidak menyetujui statement bahwa merebut kekuasaan merupakan bagian dari misi kerasulan, karena memang misi utama rasul, sebagaimana diucapkan sendiri oleh beliau adalah misi moral atau perbaikan akhlak manusia.

Terhadap pernyataan : Umat Islam harus ikut dalam perjuangan politik merebut kekuasaan, 50% responden menyatakan setuju, 15 % tidak setuju dan sisanya 35% menyatakan netral atau tidak berpendapat.

Pembahasan sekitar agama dan kekuasaan bermula dari cara pandang dan sikap umat Islam terhadap nabinya , yakni Nabi Muhammad SAW. Apakah betul Muhammad SAW merupakan Nabi dan sekaligus pemimpin politik, atau beliau semata-mata sebagai rasul dan pemimpin agama? Ali Abd Raziq , misalnya, adalah seorang pemikir yang memiliki pandangan bahwa Muhammad SAW adalah rasul dan pemimpin agama. Beliau bukan pemimpin politik dan bukan kepala negara. Setidaknya ada tiga alasan yang disampaikan oleh beliau. Alasan pertama, bahwa Muhammad SAW, sejak awal tidak pernah mencita-citakan atau berambisi menduduki jabatan politik. Waktu di Mekkah, peluang Muhammad SAW untuk menduduki kekuasaan sebenarnya terbuka kalau beliau mau kompromi dengan penguasa Mekkah waktu itu. Alasan kedua, Nabi Muhammad sendiri menyatakan bahwa misinya adalah misi moral. Dia diutus untuk menyempurnakan misi moral, jadi bukan misi politik. Alasan ketiga, bahwa Nabi

Muhammad tidak mungkin menggabung misi agama atau misi moralnya dengan misi politik, sebab kedua hal ini ,menurut Ali Abd Raziq bertentangan. Dalam menjalankan misi agama dan misi moralnya, Nabi Muhammad tidak dibenarkan dan tidak dibolehkan menggunakan kekerasan sementara dalam politik penggunaan kekuatan atau kekerasan tidak mungkin diabaikan atau dihindarkan. Jadi dengan tiga alasan ini , tidak mungkin Nabi Mahammad mengambil peran sebagai pemimpin politik. Dengan kata lain , Muhammad SAW , menurut Ali Abd Raziq, tetap pemimpin agama bukan pemimpin politik. Muhammad SAW hanya membawa misi moral dan agama bukan misi politik.

Meskipun alasan-alasan yang diajukan oleh Ali Abd Raziq cukup meyakinkan, namun Ali Abd Razik, menurut penulis, gagal dalam menjelaskan pertanyaan mengapa Muhammad SAW juga memimpin perang, mungutus duta atau utusan ke negara-negara tetangga. Dan yang lebih penting lagi bagaimana menolak pandangan penulis Barat yang menyatakan bahwa Muhamamd Prophet and Statesman?

Itulah sebabnya , pendapat yang menyatakan bahwa Muhammad SAW disamping sebagai nabi (pemimpin agama) juga sebagai kepala Negara (pemimpin politik) cukup banyak pendudkungnya di kalangan umat Islam. Di kalangan pesantren yang ada di Bandung ini hanya 5% saja yang meragukan pandangan ini, sisanya menyatakan setuju.

Temuan ini menunjukkan bahwa jargon politik Islam semacam *al-Islam din wa daulah* tampaknya cukup populer bukan hanya di kalangan umat Islam tapi juga di kalangan pesantren. Jargon ini sering kali mencari legitimasinya dari pengalaman historis bahwa nabi Muhammad saw disamping sebagai rasul juga sebagai kepala negara. Oleh karena itu wajar bila sebagian kalangan pesantren juga setuju (95 %) terhadap pernyataan bahwa Muhammad saw disamping sebagai nabi juga sebagai kepala negara. Persoalan yang muncul kemudian adalah kalau faktanya memang Muhammad saw pernah menjadi kepala negara, apakah posisi atau kedudukan politik ini merupakan bagian dari misi risalanya?

Pesantren dan Politik

Tidak hanya pengakuan de facto bahwa Muhammad SAW sebagai kepala negara, kalangan pesantren juga banyak (30 %) yang berpandangan bahwa merebut kekuasaan merupakan merupakan bagian dari misi kerasulan Muhammad SAW. Lima dari sepuluh kalangan pesantren menyetujui agar umat Islam ikut dalam perjuangan politik merebut kekuasaan. Ini artinya minat kalangan pesantren terhadap perebutan politik kekuasaan masih cukup tinggi meskipun pesantren sebagai lembaga pendidikan sebenarnya akan lebih stretegis bila politik yang diperankannya lebih menekankan pada politik kebangsaan dan politik kerakyatan bukan politik kekuasaan.

Partai politik seperti apa yang diminati oleh pesantren ? Ternyata tidak semua pesantren setuju untuk mendukung partai politik yang berasaskan Islam. Hanya 45 % kalangan pesantren yang setuju memberikan dukungan terhadap partai politik yang berasaskan Islam.

Terhadap pernyataan :Umat Islam harus menjadi anggota atau mendukung partai politik yang berasaskan Islam, 45% setuju, 20% tidak setuju, sedang sisanya 35% tidak memberikan pendapat.

Makna : tingginya dukungan kalangan pesantren untuk memilih partai politik yang berasaskan Islam menunjukkan bahwa sebagian besar pimpinan pesantren (45 %) masih mempertahankan politik formal meskipun selama ini partai politik yang berasaskan Islam belum berhasil menunjukkan kinerjanya yang baik dalam memperbaiki kondisi masyarakat. Potensi konflik disini akan muncul pada saat umat Islam yang bernaung di bawah partai Islam (bersasakan Islam) memandang mereka yang masuk partai diluar Islam sebagai musuhnya. Sejarah Indonesia mencatat bahwa partai Islam atau partai yang berasaskan Islam tidak pernah mendapatkan dukungan mayoritas dari rakyat Indonesia yang sebagian besar beragama Islam.

Isu seputar khilafah

Terhadap pernyataan : Umat Islam harus berusaha membangun kesatuan kepemimpinan politik di tingkat dunia dengan cara menghidupkan sistem khilafah, 45 % setuju, 20% tidak setuju, sedang sisanya 35% tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa romantisme pimpinan pesantren yang memimpikan adanya kesatuan kepemimpinan politik umat Islam di tingkat dunia dengan menghidupkan sistem khilafah cukup tinggi. Sebanyak 45% mereka setuju untuk membangun kepemimpinan politik di tingkat dunia dengan cara menghidupkan sistem khilafah. Pertanyaannya bagaimana bentuk sistem khalifah yang akan dibangun apakah akan menganut sistem teokrasi atau sistem demokrasi. Dimana pusat kekuasaan sistem khalifah ini, bagaimana posisi atau nasib negara-negara bangsa yang selama ini dianut oleh semua negara muslim. Tingginya dukungan mereka terhadap sistem khilafah secara tidak langsung mengisyaratkan bahwa mereka tidak sepenuh hati dalam mendukung negara Pancasila sebagai bentuk final cita-cita politik umat Islam di Indonesia. Dengan kata lain negara Pancasila hanya diperlakukan sebagai tujuan antara, sebelum umat Islam mampu mendirikan kepemimpinan politik di tingkat dunia dengan menghidupkan sistem khilafah.

Tentang Negara Islam

Terhadap pernyataan : Negara Republik Indonesia bisa dikategorikan sebagai Negara Islam, 45% setuju, 35% tidak setuju sedang sisanya 20% tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa di kalangan pesantren cukup banyak (45%) pandangan yang menganggap Indonesia sudah pantas disebut negara Islam sehingga perjuangan untuk menjadikan Indonesia sebagai negara Islam sebenarnya tidak relevan. Akan tetapi harus diakui bahwa banyak juga kalangan pesantren yang tidak setuju menyebut Indonesia sebagai negara Islam. Bagi kalangan ini upaya menjadikan Indonesia sebagai negara Islam boleh jadi masih relevan.

Isu seputar sekularisme , pluralisme dan liberalisme

Terhadap pernyataan :Sekularisme, pluralisme dan liberalisme adalah paham yang tidak boleh berkembang di Indonesia, 55% setuju (30% setuju dan 25% sangat setuju), 10 % tidak setuju, sedang sisanya 35% tidak memberikan pendapat.

Makna : meskipun tidak semua kalangan pesantren menjadi pendukung partai Islam tetapi gagasan sekularisme atau pemisahan agama dan negara tetap tidak bisa diterima oleh kalangan pesantren. Lebih dari separoh pimpinan pesantren (55%) mendukung agar sekularisme tidak berkembang di Indonesia. Temuan ini menunjukkan bahwa upaya untuk memisahkan agama dari negara akan mendapatkan tantangan yang cukup serius dari umat Islam, khususnya para pimpinan pesantren. Problem yang muncul adalah bagaimana agar menyatunya agama dengan politik tidak melahirkan penguasa yang tiran atau otoriter, bagaimana agar menyatunya agama dan kekuasaan tidak menjadikan negara menjadi negara teokrasi yang justru bertentangan dengan negara demokrasi. Bagaimana agar menyatunya agama dan politik tidak melahirkan penindasan dari penganut agama mainstream kepada kelompok agama minoritas dengan kata lain bagaimana menyatunya agama dan politik masih tetap memberikan ruang kebebasan beragama yang sudah dijamin oleh konstitusi.

Tanggung jawab Negara terhadap pelaksanaan syari'at Islam

Apakah negara atau pemerintah harus ikut bertanggung jawab agar umat Islam menjalankan syari'at agamanya ? Sebagian besar (70%) kalangan pesantren tampaknya masih sangat mengharapkan agar negara juga

bertanggungjawab agar umat Islam menjalankan syari'at agamanya. Fakta ini menunjukkan bahwa banyak kalangan muslim khususnya dari kalangan pesantren yang masih terus menginginkan agar negara ikut campur dalam menjadikan umat Islam mau melaksanakan syari'at agamanya. Sepanjang campur tangan negara dilakukan melalui proses pendidikan yakni agar umat Islam, melalui pendidikan, mau menjalankan syari'at agamanya secara sukarela, maka campur tangan semacam ini tidak banyak menimbulkan masalah. Tapi jika campur tangan negara diartikan agar negara memaksakan norma syari'at yang diskriminatif, maka hal itu bisa menjadi problem karena disamping akan mendapat penolakan dari sebagian umat Islam juga akan bertentangan dengan semangat konstitusi.

Tingginya harapan kalangan pesantren agar negara ikut campur dalam "memaksa" umat Islam menjalankan syari'atnya terlihat dari adanya dukungan yang tinggi terhadap Perda Syari'at. Sekitar 55% kalangan pesantren setuju agar beberapa peraturan daerah yang bernuansa syari'at atau yang sering dikenal sebagai Perda Syari'at didukung oleh seluruh umat Islam.

Terhadap pernyataan : Negara harus ikut bertanggung jawab agar umat Islam menjalankan syari'at agamanya, 70% setuju (50% setuju dan 20% sangat setuju) . Hanya 5% yang tidak setuju, sedang sisanya 25% tidak memberikan pendapat.

Makna : fakta ini menunjukkan bahwa banyak kalangan muslim khususnya dari kalangan pesantren yang masih terus menginginkan agar negara ikut campur dalam menjadikan umat Islam mau melaksanakan syari'at agamanya. Sepanjang campur tangan negara dilakukan melalui proses pendidikan yakni agar umat Islam, melalui pendidikan, mau menjalankan syari'at agamanya secara sukarela, maka campur tangan semacam ini tidak banyak menimbulkan masalah. Tapi jika campur tangan negara diartikan agar negara memaksakan norma syari'at yang diskriminatif, maka hal itu bisa menjadi problem karena disamping akan mendapat penolakan dari sebagian umat Islam juga akan bertentangan dengan semangat konstitusi.

Terhadap pernyataan : Beberapa peraturan daerah yang bernuansa syari'at atau yang sering dikenal sebagai Perda Syari'at harus mendapat dukungan dari seluruh umat Islam, 55% setuju (40% setuju dan 15% sangat setuju), 5% tidak setuju dan 40% lainnya tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini seolah membenarkan bahwa Piagam Jakarta masih menjadi impian sebagian umat Islam. Hal ini terbukti dengan dukungan yang tinggi terhadap Perda Syari'at 55%.

Tanggung jawab Negara terhadap aliran keagamaan yang sesat

Sebagian besar (85%) kalangan pesantren juga mengharapkan agar negara ikut mengawasi aliran keagamaan yang dinilai sesat. Harapan ini menunjukkan bahwa sebagian besar pimpinan pesantren masih menganut paham fiqih siyasah yang dianut oleh sejumlah ulama klasik yang membebaskan pengawasan aliran keagamaan yang sesat kepada negara. Temuan ini juga menunjukkan bahwa sebagian besar pimpinan pesantren menempatkan lembaga MUI (Majlis Ulama Indonesia) di atas negara dalam urusan aliran agama yang dinilai sesat dengan kata lain negara mesti menjadi alat MUI dalam hal ini. Padahal MUI dalam konteks ketatanegaraan di Indonesia bukan merupakan lembaga negara bahkan bukan juga merupakan lembaga pemerintah, kecuali MUI di Aceh yang sudah berganti nama menjadi MPU (Majlis Permusyawaratan Ulama). MPU di Aceh merupakan lembaga pemerintah yang keberadaannya diatur oleh undang-undang.

Terhadap pernyataan : Negara harus bertanggung jawab untuk melarang, menutup atau membubarkan aliran keagamaan yang sudah dinilai sesat oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI), 85% setuju (55% setuju dan 30% sangat setuju) , 5% tidak setuju dan sisanya 10% tidak memberikan pendapat.

Pancasila dan NKRI

Terhadap pernyataan :Bagi umat Islam Indonesia , Negara Pancasila bisa diterima sebagai bentuk final cita-cita politik umat Islam, 60% responden setuju (45% setuju dan 15% sangat setuju), 25% tidak setuju dan 15% lainnya tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menarik bukan karena tingginya pimpinan pesantren (60%) yang menerima Negara Pancasila sebagai bentuk final cita-cita politik umat Islam, hal ini tidak aneh karena pesantren mayoritas berafiliasi kepada NU dan NU sudah menyatakan bahwa Negara Pancasila sebagai bentuk final cita-cita politik umat Islam, tapi yang aneh justru karena masih banyaknya kalangan pesantren (25%) yang belum bisa menerima Pancasila sebagai bentuk final cita-cita politik umat Islam.

Terhadap pernyataan : Umat Islam di Indonesia wajib mendukung dan membela tegaknya Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dengan segala cara, 75% setuju (40% setuju dan 35% sangat setuju) , 20 % tidak setuju dan sisanya 5% tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menarik karena dukungan terhadap NKRI (Negara Kesatuan Republik Indonesia) ternyata lebih tinggi dibanding dukungan terhadap Pancasila, 75% dibanding 60%. Sebagian besar mereka mengajukan alasan bahwa NKRI sudah menjadi harga mati. Ini maknanya bahwa umat Islam siap berjuang dan siap dimobilisasi untuk mencegah munculnya gangguan terhadap

NKRI. Hal ini juga berarti bahwa gerakan untuk memisahkan diri dari NKRI akan berhadapan dengan umat Islam. Yang menarik adalah masih adanya responden yang tidak setuju untuk mempertahankan NKRI dengan segala cara. Hal ini bisa berarti bahwa bagi mereka NKRI tidak bisa dikatakan final.

Peluang Non Muslim menjadi Kepala Negara

Terhadap pernyataan : Indonesia layak memiliki aturan yang mewajibkan calon kepala negara harus beragama Islam, 85% setuju dan 15% tidak setuju.

Makna : fakta ini seolah memperkuat anggapan selama ini bahwa umat Islam di Indonesia masih banyak yang mengharapkan agar umat Islam diberi hak khusus atau istimewa di negeri ini.

Terhadap pernyataan :Apabila diberi kesempatan menjadi kepala negara, non Muslim tidak mungkin bisa berlaku adil terhadap umat Islam, 55 % setuju, 35% tidak setuju dan sisanya 10% tidak berpendapat.

Makna : fakta ini menunjukkan bahwa ketidakpercayaan Muslim , terutama yang berasal dari kalangan pesantren, terhadap non Muslim cukup tinggi.

Terhadap pernyataan : Sebagai kelompok mayoritas , umat Islam di Indonesia pantas mendapat perlakuan khusus dari negara, 50% setuju, 20% tidak setuju dan sisanya 30 % tidak berpendapat.

Makna : fakta ini menunjukkan bahwa kalangan pesantren masih banyak yang menginginkan agar umat Islam mendapatkan perlakuan khusus dari negara.

Terhadap pernyataan : Non Muslim di Indonesia harus diperlakukan sebagai kafir *dzimmi*, 70% setuju (50% setuju dan 20% sangat setuju) , 15% tidak setuju dan sisanya 15% tidak berpendapat.

Makna : Temuan ini menarik karena pimpinan pesantren yang setuju memperlakukan non-Muslim sebagai kafir *dzimmi* cukup tinggi (70%).Padahal Indonesia bukan negara Islam sementara *dzimmi* dalam konsep negara Islam diperlakukan sebagai warga negara kelas dua. Inilah sebabnya gagasan negara Islam sering membuat takut non-Muslim karena akan membuat mereka turun kelas dan diperlakukan secara diskriminatif. Ancaman yang paling serius adalah terjadinya disintegrasi bangsa. Alasan yang diajukan oleh pimpinan pesantren adalah karena mereka (non-Muslim) minoritas dan karenanya harus mau diatur oleh mayoritas.

Peluang wanita menjadi kepala Negara

Terhadap pernyataan : Untuk saat ini, wanita muslimah asal mampu dan mendapat dukungan boleh menjadi kepala Negara, 25% setuju dan 40% tidak setuju sedang sisanya 35% tidak memberikan pendapat.

Makna : fakta ini menunjukkan bahwa di kalangan pesantren , masih banyak mereka yang belum siap menerima kehadiran wanita sebagai pimpinan tertinggi dalam negara sebagai kepala negara.

Upaya mempertahankan populasi/prosentasi umat Islam

Terhadap pernyataan : Pemerintah harus mencegah turunnya prosentasi jumlah penduduk muslim di Indonesia, 70% serponden setuju (50% setuju dan 20 % sangat setuju), 10% tidak setuju dan sisanya 20% tidak berpendapat.

Besarnya populasi umat Islam di Indonesia sering dijadikan sebagai kebanggaan. Oleh karena itu secara psikologis tampaknya banyak kalangan Islam yang merasa cemas bila populasi umat Islam menurun jumlahnya atau prosentasinya. Isu tentang penurunan jumlah umat Islam di satu wilayah bisa menjadi isu yang sensitif bagi kalangan Islam tertentu termasuk dunia pesantren. Oleh karena itu wajar bila umat banyak yang merasa berkepentingan untuk terus menjaga keseimbangan jumlah penduduk ini. Bahkan mereka menginginkan agar negara ikut campur dalam mempertahankan populasi muslim. Itulah sebabnya saat ditanya apakah negara atau pemerintah perlu menjaga populasi umat Islam di Indonesia agar tidak turun prosentasinya ? Sebanyak 70% kalangan pesantren setuju. Temuan ini menunjukkan bahwa pimpinan pesantren pada umumnya (70%) masih mengharapkan adanya campur tangan negara dalam urusan agama termasuk dalam urusan mencegah turunnya prosentasi jumlah penduduk muslim di Indonesia. Turunya prosentasi jumlah penduduk muslim di Indonesia , oleh beberapa kalangan masih dianggap sensitif sebab hal ini sering disertai dengan kecurigaan umat Islam terhadap kelompok agama lain yang “memurtadkan” umat Islam. Gerakan anti pemurtadan biasanya mendapat dukungan dari kalangan pesantren. Perlunya mencegah turunnya prosentasi umat Islam karena pimpinan pesantren pada umumnya merasa bangga dengan besarnya jumlah umat Islam.

Pesantren dan demokrasi

Terhadap pernyataan : Demokrasi tidak bertentangan dengan ajaran Islam, 70% setuju (50% setuju dan 20% sangat setuju) , 10% tidak setuju dan sisanya 20 % tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan adanya indikasi positif dari kalangan pesantren dalam mendukung konsolidasi demokrasi di Indonesia sebab sebagian

besar pimpinan pesantren (70%) setuju bahwa demokrasi sesuai dengan ajaran Islam. Alasan yang diajukan mereka pada umumnya karena demokrasi sejalan dengan konsep syuro dalam Islam. Perhatian terutama diarahkan pada mereka yang tidak setuju, jumlah mereka cukup signifikan yakni 20%, sebab mereka tentu akan mengalami kesulitan dalam menyesuaikan diri kedalam kehidupan yang lebih demokratis.

Pembatasan jumlah agama yang diakui Negara

Terhadap pernyataan : Pemerintah harus membatasi agama yang boleh hidup dan berkembang di Indonesia, 55% setuju, 35% tidak setuju dan sisanya 10% tidak berpendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa para pimpinan pesantren pada umumnya (55%) tidak suka terhadap munculnya banyak agama atau aliran keagamaan, padahal pembatasan agama atau pengakuan terhadap agama resmi dan tidak resmi sekarang menjadi bahan kritik karena jaminan kebebasan beragama atau berkeyakinan sekarang lebih tegas disebutkan dalam konstitusi. Dalam banyak kasus pembatasan pemerintah terhadap agama yang boleh hidup dan berkembang di Indonesia telah menyebabkan sejumlah penganut aliran keagamaan tertentu merasa diperlakukan secara diskriminatif.

Terhadap pernyataan :Pencantuman kolom agama dalam KTP (Kartu Tanda Penduduk) diperlukan, 90% setuju (50% setuju dan 40% sangat setuju) sedang sisanya, 5% tidak setuju dan 5% lagi tidak berpendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa pencantuman agama dalam kolom KTP menjadi perkara penting bagi hampir semua pimpinan pepsantren. Terbukti 90% mereka setuju terhadap pencantuman kolom agama dalam KTP. Persoalan yang sering muncul adalah bila agama yang dianut oleh seseorang tidak diakui secara resmi oleh negara sehingga dia tidak bisa mencantumkan agamanya dalam KTP-nya. Hal ini sering berbuntut pada adanya perlakuan yang diskriminatif dari negara. Sebagian besar alasan yang diajukan oleh pimpinan pesantren dalam menyetujui pencantuman kolom agama daalam KTP adalah untuk mempertegas identitas muslim.

Pesantren dan nasionalisme

Terhadap pernyataan :Nasionalisme sebenarnya bisa bersinergi atau sejalan dengan semangat ajaran Islam, 80% setuju (60% setuju dan 20% sangat setuju), 5% tidak setuju dan 15% lainnya tidak berpendapat.

Makna : temuan ini memperkuat anggapan sebelumnya bahwa sebelumnya bahwa para pimpinan agama khususnya pimpinan pesantren sebenarnya tidak

mengalami kesulitan dalam menggabungkan ajaran Islam dengan semangat kebangsaan atau nasionalisme. Dalam sebuah hadits dikatakan bahwa *hubbul wathan minal iman* (cinta tanah air sebagian dari iman). Inilah yang dijadikan alasan oleh sebagian besar pimpinan pesantren. Yang menarik dari temuan ini adalah justru masih ada pimpinan pesantren (5%) yang tidak setuju dengan statement bahwa nasionalisme sejalan dengan ajaran Islam. Temuan ini bisa dimaknai bahwa bagi mereka paham kebangsaan tidak sejalan dengan ajaran Islam.

Terhadap pernyataan :Persaudaraan sesama muslim (*ukhuwwah Islamiyyah*) lebih penting ketimbang persaudaraan sebangsa (*ukhuwwah wathaniyah*), 85% setuju (45% setuju dan 40% sangat setuju), 5% tidak setuju dan sisanya 10% tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa meskipun pada umumnya kalangan pesantren menganggap bahwa nasionalisme sejalan dengan ajaran Islam, namun pada saat dihadapkan pada pilihan mana yang lebih penting antara persaudaraan sesama muslim dengan persaudaraan sesama bangsa mereka pada umumnya (85%) memilih persaudaraan sesama muslim lebih penting. Ini artinya para pemimpin pesantren pada umumnya lebih memilih identitas keislaman ketimbang identitas keindonesiaan.

Sikap terhadap penguasa dzalim/ tidak adil

Terhadap pernyataan : Meskipun telah dipilih secara sah, bila tidak bisa berbuat adil, seorang penguasa boleh digulingkan atau diturunkan secara paksa, 60% setuju, 5% tidak setuju dan sisanya 35 % tidak memberikan pendapat.

Makna : fakta ini agak aneh bila dilihat dari mainstream pandangan sunni dalam sejarah. Dalam sejarah sunni semata-mata tidak adil belum bisa menjadi cukup alasan untuk digulingkan selama penguasa itu masih bisa menjaga keamanan dan ketertiban umum.

4) Upaya Meningkatkan Peran Pesantren dalam Menangkal Radikalisme dan terorisme

Pengertian radikalisme dan terorisme

Radikalisme yang dimaksud disini adalah pandangan ekstrim yang berpotensi mendorong timbulkan kekerasan baik kekerasan fisik maupun psikis. Sementara pengertian terrorism menurut PBB sebagaimana dirumuskan pada bulan November 2004, *a UN Secretary Council report described terrorism as*

any act "intended to cause death or serious bodily harm to civilian or noncombatants with the purpose of intimidating a population or compelling a government or an international organization to do or abstain from doing any act" (terrorism adalah segala bentuk tindakan yang dimaksudkan untuk membunuh atau melukai fisik orang sipil /bukan tentara dengan tujuan mengintimidasi penduduk atau memaksa pemerintah atau organisasi internasional untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu)

Definisi lain menyebutkan :*Terrorism is acts that are intended to create fear done by people who believe their actions serve a higher purpose. They deliberately target or undermine the safety of civilians to send a message about their cause.* (Terrorism adalah segala perbuatan yang dimaksudkan untuk menciptakan rasa takut. Perbuatan in dilakukan oleh orang yang meyakini bahwa tindakannya dimaksudkan untuk meraih tujuan yang lebih tinggi. Untuk mengirim pesan tentang tujuan mereka , mereka dengan sengaja menargetkan sasarannya terhadap keselamatan orang-orang sipil.)

Unsur-unsur dalam perbuatan terrorism minimal ada tiga : 1) adanya penciptaan rasa takut di masyarakat. 2)adanya keyakinan bahwa tindakannya untuk tujuan yang lebih tinggi 3) tujuan itu disampaikan melalui kekerasan fisik dengan target keselamatan orang sipil

Ada kemiripan antara unsur-unsur dalam terrorism dengan unsure-unsur didalam ajaran Islam. Penciptaan rasa takut , misalnya, memang menjadi salah satu tugas seorang rasul . Sebab di samping membawa kabar gembira (*basyiran*) , rasul juga *nadziran* (pemberi peringatan/ rasa takut) . Dalam memberikan rasa takut juga dimaksudkan untuk mencapai tujuan yang lebih tinggi yakni keselamatan di akhirat. Akan tetapi melakukan kekerasan fisik (pelukaan atau pembunuhan) dengan mengorbankan keselamatan orang sipil tidak bisa dibenarkan dalam ajaran Islam. Kabar gembira dan peringatan yang dilakukan oleh para nabi dalam berdakwah dimaksudkan untuk membangkitkan kesadaran moral agar manusia menyadari akan adanya kehidupan yang lebih tinggi dan kekal.

Kemiripan-kemiripan ini menjadikan kaum terrorist menggunakan term-term dalam Islam untuk menjastifikasi tindakannya. Jihad adalah salah satu term yang sering digunakan oleh kaum terrorist dalam melakukan tindakannya. Terrorist dan para pendukungnya, misalnya , menamakan serangan bom bunuh diri yang dilakukan oleh mereka sebagai bagian dari jihad dan para pelakunya disebut mujahid

Apakah tindakan bom bunuh diri dengan sasaran orang-orang sipil merupakan bagian dari jihad ?

Saya berpendapat bahwa tindakan bom bunuh diri dengan sasaran orang-orang sipil, meskipun disertai niat atau tujuan yang tinggi, tidak termasuk jihad yang dibenarkan dalam Islam. Alasannya: 1) Jihad dalam al-Qur'an lebih menekankan pada perjuangan ruhani. 2) Terhadap aktifitas yang ada hubungannya dengan peperangan secara fisik, Al-Qur'an lebih suka menggunakan kata *al-qital*, atau *al-hirabah*. 3) Kalau pun perang dibolehkan, itupun dilakukan secara defensif yakni kalau umat Islam didzalimi dan diserang. 4) Memang benar bahwa perang masuk kategori jihad kecil (*Jihad al-asghar*), tapi pembunuhan secara acak (*random killing*) dengan target orang sipil jelas tidak bisa dibenarkan. 5) Bunuh diri adalah perbuatan yang dilarang dalam agama.

Faktor teologis dan sosiologis yang mendorong seseorang menjadi radikal atau teroris

Secara teologis keterlibatan Muslim sebagai teroris karena: 1) Karena mereka salah memahami Islam, mereka tidak berhasil menangkap inti pesan dalam ajaran Islam. 2) Mereka memahami kebenaran secara sempit, monolitik (tunggal), absolut (mutlak) sehingga semua yang berada diluar kelompoknya dianggap salah. 3) Dalam memperjuangkan apa yang dianggapnya benar itu, mereka hanya mengetahui atau mengunggulkan satu cara yakni cara kekerasan.

Secara sosiologis, keterlibatan Muslim sebagai terrorist bisa melalui berbagai tangga/ tahapan pergaulan sosial.

Tahap pertama, sejumlah individu memiliki keyakinan yang kuat bahwa mereka adalah korban dari ketidakadilan. Mereka kemudian mencoba mencari solusi. Pada saat solusi tidak didapatkan mereka mencoba naik ke tahapan atau tangga berikutnya.

Pada tahap kedua, mereka mencoba mengidentifikasi factor eksternal yang dinilai bertanggung jawab atas ketidakadilan yang mereka hadapi. Mereka yakin bahwa factor eksternal itu memiliki agenda untuk menghancurkan mereka secara sistematis. Kesimpulan ini memiliki dua implikasi penting.

- Pertama, mereka adalah orang-orang jelek (bad people), oleh karenanya penggunaan kekerasan terhadap mereka bisa dibenarkan (justified).

- Kedua mereka kemudian diberi label sebagai "evil" (setan) yang berarti menempatkan mereka sebagai *subhumans* (bukan lagi manusia). Mereka yang berkumpul di tangga kedua ini kemudian berbaur dengan mereka yang memiliki perasan sama. Mereka kemudian mengarahkan kemarahannya terhadap musuh bersama.

Pada tahap ketiga, muncullah ikatan moral kelompok (*group's moral bond*). Mereka mendiskusikan bagaimana mempersiapkan mental dan fisik sebelum terlibat dalam aktifitas kekerasan fisik terhadap musuh. Diskusi ini dilakukan secara sembunyi. Pimpinan terus menekankan pentingnya loyalitas terhadap organisasi dan berusaha mengisolasi diri dari masyarakat.

Proses rekrutmen sesungguhnya terjadi pada tangga atau tahapan keempat. Di sini terrorist membagi dunia menjadi dua bagian yang saling bertentangan yakni mereka versus kami. Mereka hanya mengenal orang yang berada di selnya tidak mengenal sel lain.

Pada tahap kelima, anggota yang terpilih dilatih untuk melaksanakan serangan terror. Di sini tidak ada lagi kesempatan atau peluang untuk turun kembali. Mereka menerima perlakuan spesial dari pimpinannya. Misalnya, mereka diberi kesempatan untuk menengok keluarga atau meninggalkan pesan untuk mereka sebagaimana yang dilakukan oleh Dani Dwi Permana.⁹⁴

Antara gerakan terrorism, fascism, dan komunism

Secara sosiologis, ada kemiripan antara gerakan kaum terroris dengan gerakan mereka yang menganut ideology totalitarian di Barat seperti fascism dan komunisme. Kemiripan itu bisa dilihat dari tiga sisi.

Pertama, kedua gerakan ini menggunakan bahasa pengawal, pembela /pelindung /kaum revolusioner untuk mendefinisikan dirinya dan menggunakan bahasa kaum imperialis, kapitalis, kolonialis untuk menyebut musuhnya.

Kedua, kedua gerakan ini sama-sama menggunakan kekerasan tanpa pandang bulu. Pada dasarnya tidak berbeda cara pembunuhan yang dilakukan oleh Adolf Hitler dan bin Laden.

Ketiga, mereka sama-sama mengagungkan kematian. Jose Millan Astray, seorang jenderal pro Nazi mengeksploitasi konsep *Viva la Muerta*, atau "Long live death," sementara bin Laden mengeksploitasi konsep *syahid* atau martyrdom.⁹⁵

Bagaimana memangkas akar terrorisme dilihat dari sudut pandang agama?

⁹⁴ Perkembangan psikologis seseorang sebelum menjadi teroris diceritakan dengan baik oleh Dr. Tawfik Hamid, mantan anggota Jamaah Islamiyah Mesir yang kemudian memutuskan berhenti dan bahkan mengkritisi ideology radikal yang pernah diikutinya. Tawfik Hamid, "The Development of Jihaid's Mind", dalam *Current Trend in Islamist Ideology* Vol. 5, lihat http://www.currenttrends.org/research/pubID.63/pub_detail.asp dikases 15 Feb. 2011

⁹⁵ Munajat, *Debunking myths of terrorism*, The Jakarta Post, September 8, 2009

Agama bisa berperan dalam memangkas akar terorisme di Indonesia dengan cara menyangkal justifikasi agama yang digunakan oleh kaum teroris. Counter argumen dan counter publikasi perlu juga digunakan sebab para pendukung terorist juga menggunakan media massa untuk mempengaruhi opini publik. Apa yang dikatakan oleh seorang ustadz bahwa terorist tidak akan berhenti di Indonesia bila syari'at Islam belum ditegakkan atau negara Islam belum didirikan adalah tidak benar dan bisa membingungkan. Syari'at Islam di Indonesia sudah dijalankan. Tidak ada satupun rukun Islam yang pelaksanaannya dihalang-halangi oleh pemerintah Indonesia. Bahkan pemerintah Indonesia dalam beberapa hal ikut memfasilitasi dan mendukung pelaksanaan syari'at Islam. Tidak benar bila dikatakan bahwa Islam *kaffah* hanya terwujud bila Indonesia melaksanakan hukum jinayat seperti rajam dan potong tangan. Fiqh *Jinayat* sebagai bagian dari fiqh *mualamah* secara luas, adalah ketentuan yang penerapannya mesti kontekstual. Menurut hemat saya, Islam atau muslim yang *kaffah* akan terwujud bila seseorang mampu menyeimbangkan dan meningkatkan kualitas iman, amal shaleh serta akhlak / budi pekertinya atau dengan kata lain antara iman, Islam dan Ihsan. Sesuai dengan kaidah fiqh yang berbunyi : *taghayyurul al-ahkam bitaghayyuri al-azminah wa al-amkinah wa al-ahwal wa al-niyat wa al-awa'idz* (hukum berubah karena perubahan waktu, tempat, keadaan, niat dan kebiasaan), saya berpendapat bahwa qanun jinayah yang baru-baru ini disahkan oleh Dewan Perwakilan Rakyat Aceh (DPRA) yang memungkinkan seorang yang berbuat zina dihukum *rajam*, bukan langkah maju tapi justru langkah mundur.

Umat Islam di Indonesia perlu mempromosikan cara-cara beragama yang bisa lebih memberikan kedalaman spiritual dan menghindari cara-cara kekerasan atau radikalisme dalam beragama. Umat Islam perlu mengembangkan pandangan yang lebih inklusif dengan menekankan perbedaan sebagai rahmat. Ahlussunnah waljamaah sebagai cara beragama yang berusaha mengikuti jejak nabi disertai dengan sikap inklusif dan akomodatif adalah cara beragama yang seharusnya terus dipertahankan oleh umat Islam di Indonesia.

Perbedaan dalam ranah akidah biarlah itu menjadi prerogatif Tuhan. Dialah yang memutuskannya nanti di akhirat. Adapaun perbedaan dalam kehidupan sosial, bila menyangkut soal privat biar menjadi urusan masing-masing dan bila menyangkut soal publik hendaknya diselesaikan dengan jalan dialog, musyawarah untuk mufakat atau melalui pungutan suara dengan tetap menjunjung tinggi martabat, hak asasi manusia serta hukum yang berlaku di Indonesia.

Tradisi pesantren dan filosofinya

Abdurrahman Wahid dalam bukunya "Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren" menyebutkan tiga nilai utama yang lazim dikembangkan dalam pesantren. Nilai utama yang pertama adalah nilai ibadah, maksudnya, cara memandang kehidupan secara keseluruhan sebagai ibadah. Nilai kedua yang muncul adalah kecintaan yang tinggi pada ilmu pengetahuan agama. Ilmu dan ibadah lalu menjadi identik sehingga muncul kecintaan yang mendalam pada ilmu-ilmu agama sebagai nilai utama yang berkembang di pesantren. Kecintaan ini dimanifestasikan dalam berbagai bentuk seperti penghormatan seorang santri yang sangat dalam kepada ahli-ahli ilmu agama, kesediaan berkorban dan bekerja keras untuk menguasai ilmu-ilmu tersebut, dan kerelaan bekerja untuk nantinya mendirikan pesantrennya sendiri sebagai tempat menyebarkan ilmu-ilmu itu, tanpa menghiraukan rintangan yang mungkin akan dihadapinya dalam kerja tersebut. Nilai utama ketiga yang berkembang di pesantren adalah keikhlasan atau ketulusan bekerja untuk tujuan-tujuan bersama.⁹⁶

Para kyai seringkali menghubungkan ihsan dengan watak ikhlas. Keikhlasan adalah ajaran Islam yang paling tinggi, Kyai Abdul Jalil menunjukkan tiga tingkatan ikhlas. Tingkatan ikhlas yang paling rendah adalah keikhlasan seorang muslim yang melaksanakan kewajiban-kewajiban agama hanya karena adanya perintah. Tingkatan ikhlas kedua adalah keikhlasan seorang muslim yang melaksanakan amalan ibadah bukan karena semata-mata menjalankan kewajiban, melainkan karena telah menjadi kebutuhan hidupnya. Tingkatan ikhlas ketiga adalah keikhlasan seorang muslim yang mengerjakan ibadah ritual dan sosial semata-mata untuk mendekatkan diri kepada Tuhan.⁹⁷

Nilai keikhlasan ini terus menjadi karakter pesantren meskipun pesantren itu menamakan diri sebagai pesantren modern. Pondok Modern Gontor menyebut lima nilai, yang dikembangkannya sebagai Panca Jiwa: jiwa keikhlasan, jiwa kesederhanaan, jiwa berdikari (*self-help*), jiwa *ukhuwwah diniyyah* yang demokratis, dan jiwa bebas.

6. Jiwa Keikhlasan, yaitu semangat kerelaan dan ketulusan (*sepi ing pamrih*) dalam melaksanakan segala segi kehidupan di pesantren, bukan didorong untuk mendapatkan keuntungan. Bukan hanya kyai yang harus ikhlas dalam mengajar, tetapi para pembantunya juga harus ikhlas dalam menjalankan tugas di pesantren, dan para santri ikhlas dalam belajar, semata-mata sebagai ibadah. Jiwa keikhlasan semacam itu ditunjukkan oleh para kyai Pondok Modern Gontor semenjak berdirinya hingga sekarang. Kyai tidak digaji dan tidak pernah menggunakan uang pondok, meskipun kebijakan keuangan ada

⁹⁶ Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren*, Yogyakarta, LkiS, 2001, hlm.97-100

⁹⁷ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren; Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, Jakarta, LP3ES, 1982, hlm.146-147

di tangan mereka. Keuangan ada di tangan bagian administrasi, yang sewaktu-waktu dapat dikontrol atau dicek oleh kyai.

Demikian pula guru-guru yang membantu kyai mengajar dan membimbing para santri. Mereka bukanlah pegawai yang menerima gaji, tetapi orang-orang yang mengamalkan ilmunya secara tulus dan beramal jariyah demi kehidupan pesantren, dengan keyakinan sebagai ibadah. Ini tidak berarti kemudian santri bisa belajar dengan gratis di sana. Mereka tetap harus membayar iuran untuk kebutuhan dan kepentingan mereka, dan bukan untuk menggaji kyai dan para guru.

Semangat keikhlasan yang ditunjukkan oleh kyai dan guru-guru itu pada gilirannya menjadi tauladan bagi para santri dalam belajar dan siap menerima segala yang diperintahkan kepada mereka. Tidak mengherankan jika dalam pembangunan gedung atau bangunan para santri selalu dilibatkan, apakah dengan mengangkat batu bata, genteng atau lainnya. Semua itu diberikan dengan sengaja untuk menanamkan jiwa keikhlasan pada mereka. Suasana keikhlasan dalam pesantren itu kemudian melahirkan suasana harmonis antara kyai yang disegani dan santri yang taat, cinta dan penuh hormat.

7. Jiwa Kesederhanaan, yang diartikan bukan dalam pengertian pasif atau *nrimo*. Kesederhanaan juga bukan berarti miskin atau melarat, tetapi hidup sesuai dengan kemampuan dan kebutuhan. Orang yang hendak pergi ke Jakarta dengan naik sepeda, misalnya, karena semangat menghemat uang, tentu bukanlah orang yang sederhana jika dia mampu membeli tiket kereta api atau bis. Begitu juga halnya dengan orang yang tidak mampu tetapi memaksakan diri naik pesawat. Dengan kata lain, kesederhanaan harus dipahami secara proporsional antara kemampuan dan kebutuhan.

Semangat kesederhanaan seperti itu dijalankan baik oleh kyai, guru-guru maupun para santri Pondok Modern Gontor. Dalam hal makan, tempat tinggal dan pakaian, misalnya, para santri dianjurkan tidak boros. Makan cukup memenuhi kriteria sehat dan bergizi, tanpa harus yang enak-enak; tempat tidur tidak perlu kasur yang empuk, tetapi cukup untuk beristirahat; dan pakaian tidak perlu yang mahal, namun suci dan dapat menutup aurat. Dengan jiwa seperti itu, para santri hidup dalam suasana kebersamaan, tidak dibedakan antara anak orang kaya dan miskin. Mereka makan makanan yang sama dan tidur di tempat yang sama. Namun, di balik jiwa kesederhanaan itu terdapat nilai kekuatan, ketabahan dan pengendalian diri dalam hidup.

8. Jiwa Berdikari (*self-help*) atau *Zelp berdruiping system* (sama-sama memberikan iuran dan sama-sama memakai). Maksudnya, kemampuan untuk memenuhi kebutuhannya sendiri, tidak selalu mengandalkan bantuan orang lain. Semangat seperti itu tidak hanya harus dijalankan oleh para santri, tetapi oleh pondok sendiri. Pondok Modern Gontor, sebagai lembaga swasta penuh,

selalu berusaha sesuai kemampuannya untuk mengembangkan diri, tanpa harus bergantung pada bantuan dan belas kasih pihak lain. Meskipun begitu, pondok tidak berarti menolak bantuan pihak lain, tetapi menerimanya dengan tetap berpijak pada kemampuannya sendiri. Dalam ungkapan K.H. Imam Zarkasyi, “Kami bukan maju karena dibantu, tapi dibantu karena maju.” Dan kalau menerima bantuan maka bantuan itu bersifat netral, tidak mengikat.

Demikian pula para santri. Seperti di pesantren umumnya, para santri di Pondok Modern Gontor harus mengurus sendiri kebutuhannya, buku-buku, pakaian, alat tidurnya, kegiatan olah raga dan kesenian yang disukainya, bahkan mengurus keuangannya sendiri. Untuk menanamkan sikap ini, dibentuklah organisasi, bernama Organisasi Pelajar Pondok Modern (OPPM), yang menangani banyak kegiatan santri, namun tetap di bawah bimbingan dan asuhan kyai. Mereka dilatih untuk memikirkan dan mengatur kehidupan santri, seperti penegakan disiplin, penyediaan kebutuhan mereka, kegiatan kepramukaan dan lainnya.

Melalui semangat berdikari ini sesungguhnya terkandung pendidikan dan latihan kepemimpinan bagi para santri. Mereka memperoleh sarana untuk mengekspresikan kemampuan memimpin dalam organisasi, di samping dalam kepanitiaan dalam kesempatan lainnya, seperti Panitia Bulan Ramadhan dan Panitia Bulan Syawal. Mereka juga memperoleh ketrampilan mental (*mental skill*), yang oleh Pondok Modern Gontor dipandang lebih unggul ketimbang ketrampilan kerja (*job skill*). Jika yang terakhir hanya akan mendorong santri menjadi pekerja, yang pertama lebih mendorong untuk menjadi pemimpin, pengelola, organisatoris atau *organizer*.

9. Jiwa Ukhuwwah Islamiyyah atau Diniyyah. Yaitu, semangat persaudaraan yang akrab dalam kehidupan pesantren. Semua penghuni pondok diliputi oleh rasa suka dan duka bersama. Baik para santri maupun guru yang berasal dari berbagai daerah diharuskan menanggalkan seluruh atribut kedaerahan. Misalnya, segera setelah diterima sebagai santri, mereka harus menggunakan bahasa Indonesia, dilarang keras menggunakan bahasa daerah, dan setengah tahun kemudian harus berbahasa Arab.

Tidak seperti dalam pesantren umumnya, para santri Pondok Modern ditempatkan bukan berdasarkan daerah asal, tetapi secara acak, sehingga dalam satu kamar, misalnya, bisa terdiri dari berbagai daerah. Tidak hanya dalam kamar, mereka juga akan dikelompokkan secara acak dalam kegiatan-kegiatan seperti kepramukaan, *muhadharah* dan lain sebagainya, yang dengan begitu mereka saling kenal satu sama lain. Ini dipertegas secara simbolik dengan nama-nama gedung semisal Indonesia I, II, III dan IV, 17 Agustus dan lain sebagainya, yang mengisyaratkan persatuan dan persaudaraan sebangsa. Namun, dalam kesempatan tertentu, bahasa dan seni daerah ditampilkan untuk menunjukkan kebhinekaan Indonesia, di samping

organisasi daerah, yang disebut “konsulat,” untuk mempermudah urusan para santri.

Rasa persaudaraan selama di pondok ini juga tetap tertanam mendalam setelah mereka keluar atau lulus dari KMI. Mereka kemudian dihimpun dalam wadah organisasi yang bernama Ikatan Keluarga Pondok Modern (IKPM) Gontor, yang cabang-cabangnya ada di masing-masing daerah. Para anggotanya tidak hanya santri yang lulus, tetapi cukup pernah belajar di Gontor sekurang-kurangnya setahun. Pendeknya, meskipun tidak pernah saling mengenal sebelumnya, cukup dengan menyebut saya dari Gontor, semangat persaudaraan itu segera terjalin.

10. Jiwa Bebas. Maksudnya, semangat bebas berpikir dan berbuat, menentukan masa depan dan pilihan hidup, juga bebas dari pengaruh negatif manapun. Namun, karena kebebasan itu juga memiliki unsur-unsur negatif, ia harus diwujudkan secara positif dan penuh tanggung jawab.

Semangat kebebasan ini selalu ditekankan di Pondok Modern Gontor. Para santri bebas mengekspresikan pikiran-pikirannya berdasarkan pengetahuannya, bebas memilih buku bacaan tambahan, dan juga bebas untuk memilih kegiatan dan ketrampilan sesuai kesenangan dan potensinya. Mereka juga bebas memilih baju kesukaannya, karena tidak ada seragam khusus, kecuali pramuka.

Lebih jauh, semangat bebas itu juga diberikan dalam memilih ketua organisasi atau klub kegiatan. Seperti dalam sistem demokrasi, suara terbanyak adalah yang menentukan. Hanya dalam menentukan ketua organisasi induk, seperti OPPM dan Koordinator Pramuka, intervensi kyai terlibat. Ini diperlukan mengingat “demokrasi terpimpin” dalam pendidikan tetap dipandang yang terbaik. Misalnya, dalam pemilihan ketua OPPM dan Koordinator Pramuka, setiap santri memiliki suara untuk mengusulkan calon ketua dari daerah masing-masing. Namun, calon yang terpilih dengan suara terbanyak tidak otomatis menjadi ketua, tetapi harus melalui pertimbangan kyai.

Pondok Modern Gontor juga tidak pernah mengarahkan para santrinya agar setelah lulus melanjutkan ke perguruan tertentu dan berkarier dalam bidang tertentu. Mereka boleh masuk perguruan manapun dan aktif dalam bidang apa saja. Karena itu, para alumni Pondok Modern Gontor terlihat sangat beragam kariernya, yang merentang dari ulama dan kyai, cendekiawan, budayawan, politisi, birokrat, militer, pengusaha hingga guru ngaji.

Berdasarkan jiwa dan semangat di atas, Pondok Modern Gontor menanamkan motto yang diharapkan dapat dimiliki oleh para santrinya. Adapun motto tersebut adalah sebagai berikut:

5. Berbudi Tinggi. Berakhlak mulia merupakan prinsip utama yang ditanamkan secara terus menerus di Pondok Modern Gontor. Begitu pentingnya prinsip

ini, sehingga setiap sebelum liburan seluruh santri, dari yang rendah hingga yang tinggi, harus mengikuti pelajaran khusus yang disebut Etiket. Etiket ini tidak hanya berkaitan dengan orang tua atau orang lain, tetapi teknik makan, naik kendaraan dan berpakaian pun dibicarakan. Tentu, di samping diajarkan, prinsip ini juga selalu direalisasikan dalam kehidupan di pesantren dan masuk penilaian dalam raport yang disebut *sulûk*. Bahkan, anak yang cerdas pun bisa tersandung peringkat kenaikan kelasnya jika nilai *sulûk*nya rendah (Untuk sekadar contoh, lihat K.H. Imam Zarkasyi dari Gontor, 231-2). Apalagi pelanggaran yang bersifat asusila, maka santri bisa dikeluarkan atau dipersilahkan mencari tempat lain yang lebih cocok, sebagai eufemisme ungkapan “diusir.”

6. Berbadan Sehat. Pondok Modern Gontor memandang kesehatan sebagai prinsip yang sangat penting, sebab dengan tubuh yang sehat para santri dapat menjalankan segala tugas dan ibadah dengan baik. Dengan begitu, prinsip berdikari (*self-help*) yang ditanamkan pada santri dapat dijalankan.

Untuk tujuan ini, berbagai kegiatan olah raga disediakan dan diselenggarakan. Prinsipnya, menyediakan sarana olah raga agar para santri sehat, dipandang lebih penting ketimbang menyediakan rumah sakit. Para santri bebas memilih dan menekuni sesuai keinginannya dengan tetap dalam disiplin yang ditentukan. Namun, ada juga olah raga wajib yang mesti dilakukan oleh seluruh santri, yaitu lari pagi minimal dua kali seminggu.

Lebih jauh, para santri selalu dianjurkan untuk istirahat atau tidur tidak kurang dari enam jam dan tidak lebih dari delapan jam. Demikian pula dengan makan, mereka dianjurkan makan sebanyak kebutuhannya. Sebaliknya puasa sunnat, seperti Senin-Kamis, sekiranya dapat mengganggu kegiatan atau kesehatan santri dianjurkan lebih baik ditinggalkan. Makan banyak, tidur banyak, belajar banyak, ibadah banyak adalah ungkapan yang sering dikemukakan di Pondok Modern Gontor.

Pandangan seperti itu sepintas mungkin menggambarkan bahwa Pondok Modern Gontor kurang memperhatikan nilai-nilai spiritual sufistik, yang menjadi ciri kehidupan pesantren, dan lebih mementingkan kehidupan fisik. Akan tetapi, jika diamati lebih dalam, sesungguhnya Pondok Modern Gontor dengan panca jiwanya telah mengamalkan dan merealisasikan aspek tasawuf *akhlaki* dan *amali*, sebagai imbang dari tasawuf falsafi. Penelitian Basuki⁹⁸ menunjukkan bahwa meskipun tidak disusun mengikuti pola tasawuf *akhlaki* umumnya, dengan tingkatan capaian dan metodenya, jiwa

⁹⁸ Lihat Basuki, “Pesantren, Tasawuf dan Hedonisme Kultural: Studi Kasus di Pondok Modern Gontor,” dalam Kamaruddin Amin dkk. (eds.), *Quo Vadis Islamic Studies: Current Trends and Future Challenges* (Makassar: Ditperta dan PPs UIN Makassar, 2006), 229-347.

keikhlasan, kesederhanaan, berdikari dan ukhuwah yang dipraktikkan di pesantren ini merupakan esensi dari tasawuf akhlaki itu sendiri.

7. Berpengetahuan Luas. Disadari sepenuhnya oleh Pondok Modern Gontor bahwa pengetahuan sangat luas dan tak terbatas. Untuk itu, para santri dibekali bukan hanya dengan pengetahuan, tetapi yang lebih penting lagi dengan kunci untuk membuka gudang pengetahuan, di antaranya melalui bahasa. Semboyan *al-nas a'dau ma jahilu* (kebodohan adalah musuh manusia) selalu ditanamkan pada para santri. Dengan pengetahuan luas itu diharapkan para santri berwawasan luas, tidak mudah kaget terhadap atau suka menyalahkan pendapat orang lain. Namun, ia tidak boleh terlepas dari motto berbudi tinggi, seperti telah disebutkan sebelumnya, dan tidak boleh keluar dari tujuan pengetahuan itu sendiri.
8. Berpikiran Bebas. Pondok Modern Gontor melihat bahwa di antara semangat kebebasan, seperti diuraikan sebelumnya, kebebasan berpikir merupakan yang paling fundamental. Akan tetapi, berpikiran bebas ini tidak harus dimaknai bebas sebebaskan-bebasnya, tanpa prinsip dan dasar. Sebaliknya, kebebasan di sini dipandang sebagai simbol kematangan dan kedewasaan, dan itupun harus dilakukan setelah seseorang berbudi tinggi dan memiliki pengetahuan luas. Laksana mujtahid, seseorang harus berakhlak mulia dan menguasai ilmu, baru dibolehkan berijtihad. Berdasarkan motto ini, Nurcholish Madjid menilai Pondok Modern Gontor sebagai lembaga pendidikan “liberal.”⁹⁹

Pesantren dan Inklusivisme

Pondok Modern Gontor adalah contoh pondok yang telah bertekad untuk menjadi milik umat Islam, yang berarti tanggung jawab terhadap kemajuan dan pengembangannya ada di tangan mereka. Badan Wakaf (pengelola) tidak boleh memihak pada golongan tertentu. Lebih tegasnya, anggota Badan Wakaf boleh berafiliasi kepada organisasi seperti Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, atau lainnya, tetapi Pondok Modern Gontor tidak boleh berafiliasi kepada organisasi-organisasi tersebut. Sebab, semboyan pondok ini adalah “Di atas dan untuk semua golongan.”

Konsekuensi dari semboyan itu adalah bahwa santri harus menjadi “perekat umat,” yang juga menjadi semboyan lain Pondok Modern Gontor. Namun, “perekat umat” ini tidak dipahami secara negatif, dalam arti tidak boleh masuk ke atau berafiliasi dengan organisasi kemasyarakatan atau politik. Justru mereka harus masuk ke dalam organisasi massa atau politik, sesuai dengan panggilan hati dan latar belakang masing-masing, agar dapat berbuat sesuatu

⁹⁹ Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1988), 208.

‘dari dalam.’ Sebaliknya, jika mereka berada di luar organisasi, maka tujuan sebagai perekat umat akan semakin jauh. Memang, dengan masuk ke dalam organisasi, tidak sedikit tantangan dan ketegangan yang harus dihadapi oleh para alumni. Akan tetapi, selama tujuan sebagai perekat umat dan sarana untuk mencapai tujuannya—masuk ke dalam organisasi—dapat dibedakan, mereka akan lebih berpeluang merealisasikan tujuannya ketimbang di luar pagar organisasi.¹⁰⁰

Dengan demikian, sikap netral dan inklusif yang diisyaratkan dalam semboyan di atas tidak menghalangi para alumni untuk terlibat aktif dalam organisasi massa dan politik sebagai suatu realitas empiris dalam masyarakat. Banyaknya organisasi dalam masyarakat malah menjadi tantangan sekaligus peluang bagi mereka untuk berkiprah dan berbakti, dengan semangat penuh persaudaraan (*ukhuwwah*). Dengan kata lain, di atas dan untuk semua golongan merupakan “transendensi diri,” tanpa lepas dari organisasi yang menjadi pijakan mereka.

Nilai-nilai inklusif juga dapat ditelusuri dalam kurikulum KMI dan metode pengajarannya, khususnya dalam pelajaran agama seperti fiqh, ushul fiqh dan perbandingan mazhab. Jika dicermati, pelajaran tersebut memiliki potensi yang besar untuk dikembangkan menjadi nilai-nilai civic (*civic values*) yang dapat mengantarkan para santri untuk bersikap terbuka, pluralis dan toleran. Pada tahun-tahun pertama, misalnya, yang diajarkan kepada para santri adalah fiqh, dengan tujuan agar para santri dapat beribadah dengan baik. Ini didukung dengan pelajaran tafsir, hadits dan *mahfudzat* (falsafah hidup) yang berkaitan dengan akhlak, sebagai pembentukan karakter dan budi pekerti. Pada tahap ini, santri belum diperkenalkan kepada perbedaan pendapat dalam fiqh.

Selanjutnya mereka diperkenalkan dengan ushul fiqh, *Mabadi’ Awwaliyyah* dan *al-Bayan* karangan ‘Abd al-Hamid Hakim. Melalui ushul fiqh mereka diajarkan metode penarikan (*istinbath*) hukum Islam, yang seringkali menjadi akar perbedaan pendapat dalam hukum Islam. Sementara dalam pelajaran fiqhnya sendiri digunakan *Bulûgh al-Marâm*, kumpulan hadis tentang hukum Islam atau fiqh, yang disusun oleh Ibn Hajar al-‘Asqalâni. Dengan *Bulugh al-Maram* mereka mengetahui langsung sumber hukum Islam, yaitu hadis-hadis yang menjadi sandaran fiqh. Pada saat yang sama, mereka juga menghadapi keragaman sumber hukum, karena tidak jarang antara hadis-hadis itu tampak berlawanan atau bertentangan satu sama lain dalam suatu masalah fiqh. Di sini ushul fiqh dengan berbagai kaidahnya memainkan peran. Mengingat jumlah kaidah fiqh yang dapat diterapkan beragam, perbedaan hukum pun menjadi sesuatu yang wajar.

¹⁰⁰ Bandingkan dengan Amin Abdullah, ‘Alumni Pondok Modern sebagai Perekat Umat: Peranan dan Tantangan,’ dalam *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme* (Yogyakarta: 1995).

Untuk menunjukkan perbedaan pendapat itu, para santri diperkenalkan dengan fiqih perbandingan melalui *Bidayat al-Mujtahid* karya Abu al-Walid Muhammad ibn Rusyd, seorang faqih dan filosof besar Islam dari Andalusia (Spanyol). Buku ini adalah kitab fiqih yang berisi pendapat-pendapat para imam mazhab yang empat (Hanafi, Maliki, Hanbali dan Syafi'i) plus Daud al-Zhahiri, imam Mazhab Zhahiriyyah, tentang berbagai masalah fiqih. Di sini, para santri tidak sekadar harus menguasai materi kitab tersebut, tetapi yang lebih penting lagi adalah mereka dirangsang untuk mengemukakan pendapat pribadinya dengan berbagai pertimbangan, sesuai dengan arti yang diisyaratkan oleh judul kitab itu, "Permulaan [Menjadi] Seorang Mujtahid." Karena itu, pertanyaan yang ditekankan dalam ujian bukan *ma ra'yu al-imam* (bagaimana pendapat imam), tetapi *ma ra'yuka* (bagaimana pendapatmu). Pertanyaan pertama menuntut penguasaan materi, sedangkan yang kedua lebih menuntut santri untuk mengajukan pendapat pribadinya, ketimbang pendapat para imam. Tentu, tidak hanya berhenti sampai di situ, tetapi dasar dan pertimbangan yang memperkuat pendapat pribadinya itu juga dikejar dan ditanyakan. Pendeknya, melalui *Bidayat al-Mujtahid* santri tidak diajar untuk menguasai hukum fiqh semata, mereka juga dilatih untuk "berijtihad."

Melalui pengajaran fiqih dan ushul fiqih sesungguhnya telah ditanamkan pada diri santri kesadaran akan perbedaan pendapat dalam hukum Islam, yang dengan begitu masalah *khilafiyah* (perbedaan pendapat) dapat dipandang sebagai suatu kewajaran. Apalagi masalah *khilafiyah* itu terjadi hanya dalam bidang *furu'* atau cabang agama, bukan dalam masalah ushul atau dasar-dasar agama. Lebih jauh, masalah perbedaan ini telah ada sejak masa Nabi dan sahabat, yang mustahil dihapuskan sama sekali, dan membesar-besarkannya merupakan suatu kebodohan.

Jika perbedaan di kalangan umat Islam itu sendiri terjadi, khususnya dalam bidang fiqih, perbedaan antarumat manusia lebih besar dalam kepercayaan dan keyakinannya. Untuk itu, para santri, yang diasumsikan telah memiliki akidah yang kuat, diperkenalkan dengan perbandingan agama melalui kitab *Al-Adyân* karya Mahmud Yunus. Dalam buku ini diuraikan agama-agama besar dunia baik Barat, seperti Yahudi dan Kristen, maupun Timur, seperti Hindu, Budha, Taoisme dan lain sebagainya, sehingga para santri mengenal dan mengetahui ajaran-ajaran dasar agama-agama itu. Meskipun untuk tujuan memperteguh akidah para santri, pelajaran itu disampaikan tidak dengan penilaian yang menjelek-jelekkkan agama lain.¹⁰¹

¹⁰¹ Bandingkan Din Wahid, "Pendidikan Islam di Jawa Timur: Kecenderungan dan Variasi," dalam Jajat Burhanuddin dan Dina Afrianty (eds.), *Mencetak Muslim Modern: Peta Pendidikan Islam Indonesia* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2006), 79.

Seperti halnya melalui pelajaran fiqih, melalui pelajaran ini para santri dan alumninya tidak kaku dalam berhubungan dengan non-muslim, tetapi bisa membedakan secara tegas mana wilayah akidah dan mana yang masuk dalam bidang *mu'amalah* (hubungan sosial). Sebab, dalam wilayah pertama mereka dibatasi dengan ayat *lakum dinukum waliyadin* (bagimu agamamu, dan bagiku agamaku), sedangkan dalam wilayah kedua mereka dibolehkan untuk bekerjasama, seperti ditunjukkan dalam perilaku Nabi terhadap kaum Yahudi dan Nasrani.

Dengan demikian, Pondok Modern Gontor sesungguhnya telah menanamkan kepada para santrinya nilai-nilai inklusif, sikap berlapang dada dan toleransi, tidak saja terhadap sesama umat Islam yang berbeda faham keagamaannya, tetapi juga terhadap penganut agama lain.

Secara teoritis suatu paham disebut inklusif bila paham itu tidak didasarkan atas doktrin keagamaan yang tertutup. Dengan kata lain, paham keagamaan inklusif adalah paham keagamaan yang tetap membuka diri terhadap pembaharuan, selama pembaharuan itu tidak menghilangkan esensinya. Inklusif juga berarti paham keagamaan yang toleran terhadap perbedaan.

Pendidikan keagamaan yang diajarkan oleh Gontor lebih menekankan pada pendidikan akhlak atau tasawuf bukan pada aspek fiqih atau syariat. Oleh karena itu wajar bila K.H. Imam Zarkasyi, amat menekankan sikap “lapang dada, bermurah hati dan ber-*tasamuh* sesama umat Islam.” Ini dipertegas dalam nasihatnya kepada santri, “Orang yang sudah mau sembahyang, lalu sembahyangnya itu belum sama benar dengan sembahyang kita, tidak usah kita musuhi, tidak usah kita marahi, tidak usah kita ejek.”¹⁰²

Ajaran toleran yang diajarkan di Gontor bukan hanya sebatas toleran terhadap sesama muslim tapi juga toleran terhadap orang yang tidak beragama Islam. Untuk itu pondok ini juga mengajarkan perbandingan agama melalui kitab *Al-Adyan* karya Prof. Mahmud Yunus yang menguraikan tentang agama-agama besar dunia baik Barat, seperti Yahudi dan Kristen, maupun Timur seperti Hindu, Budha, Taoisme dan lain sebagainya, sehingga santri mengetahui berbagai ajaran dasar agama-agama tersebut.

Karena itu istilah *ukhuwwah diniyyah* yang digunakan oleh Gontor untuk menunjukkan perlunya menjalin persaudaraan antar umat beragama dimaksudkan bukan hanya untuk ukhuwah Islamiyyah saja yang penting tapi juga ukhuwah diniyyah. Kiranya memang bisa disimpulkan bahwa paham keagamaan Gontor memang inklusif dan non sektarian.

Pesantren dan Politik

¹⁰² K.H. Imam Zarkasyi dari Gontor, *Op. Cit.*, hal. 454.

Seperti diuraikan sebelumnya, Pondok Modern Gontor memberikan perhatian yang sangat besar terhadap persatuan dan kesatuan dari kebhinekaan masyarakat Indonesia, yang diwujudkan, di antaranya, dengan penggunaan bahasa Indonesia bagi murid baru, dan pelarangan keras terhadap penggunaan bahasa daerah, kecuali dalam acara tertentu. Ini menunjukkan bahwa pesantren ini mendukung sepenuhnya Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), tanpa sedikit pun ada keinginan untuk mendirikan negara Islam.

Ini tercermin, misalnya, dari penerimaan mereka terhadap Pancasila, yang menjadi Dasar Negara Indonesia. Menurut K.H. Imam Zarkasyi,¹⁰³ hubungan antara agama dan Pancasila sudah jelas, di mana sila pertama, “Ketuhanan Yang Maha Esa,” menjiwai seluruh empat sila lainnya. Karena Tuhan Yang Maha Esa itu satu sesuai dengan keyakinan umat Islam, maka sila itu sesungguhnya adalah tauhid. Jadi tidak ada yang salah. Yang terpenting, baginya, bukan sekadar membicarakan Pancasila, tetapi menghayati dan mengamalkannya, dan mengamalkan Pancasila tidak lain dan tidak bukan adalah mengamalkan agama itu sendiri. Begitu juga sebaliknya, yang menyimpang dari Pancasila akan mendapatkan hukuman dari Yang Maha Esa.

Ketika Pondok Modern Gontor dituduh tidak Pancasilais, K.H. Imam Zarkasyi malah balik bertanya, sila mana yang tidak ada di pesantren ini. Ketuhanan Yang Maha Esa dipraktikkan setiap hari, keadilan juga dilaksanakan dengan menegakkan disiplin yang sama terhadap siapa pun, tak terkecuali putra kyai sendiri. Bahkan sila Persatuan Indonesia telah meresapi pesantren ini sebelum ikrar Sumpah Pemuda, dengan menempatkan para santri yang berasal dari berbagai suku dan daerah tidak dalam satu kelompok. Semua itu dimaksudkan untuk menyamakan tarikan nafas bahwa Indonesia itu satu, sekaligus sebagai sikap anti-kesukuan.

Konsekuensi dari penerimaan Pancasila dan NKRI adalah menjalankan dan mengamalkannya yang diwujudkan dalam berbagai kegiatan. Jika di pesantren tertentu, Pancasila dan Indonesia haram dinyanyikan, dan Merah Putih dilarang dikibarkan, di Pondok Modern Gontor malah sebaliknya. Indonesia Raya selalu mengawali kegiatan dan upacara penting, yang dilanjutkan dengan hymne ‘Oh Pondokku.’ Demikian pula Merah Putih, yang selalu dikibarkan dan disandingkan dengan bendera pesantren yang berwarna Merah Putih Hijau. Tak terkecuali Pancasila, yang selalu mendahului kegiatan kepramukaan atau upacara peringatan hari-hari nasional.

Jadi, hubungan agama dan negara seperti itu, jika diamati dari pola pemikiran yang ada, dapat dikelompokkan ke dalam bentuk akomodasionis,

¹⁰³ K.H. Imam Zarkasyi dari Gontor, 446-7.

sebagai imbalan dari bentuk integralis dan sekularis.¹⁰⁴ Dalam pola yang terakhir, negara dan agama sama sekali tidak memiliki kaitan, urusan agama tidak boleh dicampuradukkan. Menurut pola kedua, negara dan agama itu satu, tak terpisahkan. Sedangkan dalam pola pertama, antara agama dan negara saling melengkapi, sama tetapi bisa dibedakan. Pondok Modern Gontor melihat Pancasila dan NKRI sejalan dengan semangat ajaran Islam, di mana ajaran-ajaran agama ini dianggap menjiwai keduanya.

Semboyan "*Berdiri di atas dan untuk semua golongan*" tidak hanya berlaku dalam bidang keagamaan, tetapi juga berlaku dalam bidang politik. Pada saat yang sama, pesantren Gontor tidak mengarahkan atau membatasi santri pada karier tertentu, sehingga politik juga termasuk bidang yang sah untuk dilakoni. Karena itu, menjadi politisi tidak diharamkan, dan afiliasi politik santri menjadi netral, dalam arti bahwa mereka bebas memilih partai yang disukai sesuai dengan pertimbangan masing-masing. Namun, sikap netral itu juga harus dibarengi dengan semangat *ukhuwwah*, bahwa perbedaan afiliasi tetap dalam persaudaraan.

Berdasarkan prinsip itu, para alumni Pondok Modern Gontor tersebar dalam berbagai partai politik yang ada, seperti Partai Golongan Karya, Partai Persatuan Pembangunan, Partai Keadilan Sejahtera, Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan dan lain sebagainya. Dengan memasuki partai-partai itu, mereka tetap membawa jiwa *ukhuwwah* di samping semangat sebagai perekat umat.

Aspek penting lain dalam politik adalah kepemimpinan. Melalui berbagai kegiatan yang diselenggarakan oleh berbagai organisasi, para santri ditempa untuk siap menjadi pemimpin, sehingga semboyan yang diungkapkan di Gontor adalah "*Siap Memimpin dan Siap Dipimpin*." Dalam semboyan itu terkandung makna, bahwa kekuasaan bukanlah segala-galanya. Bahwa pengabdian itu tidak selalu muncul dari pemimpin, anggota pun dapat memberikan pengabdiannya. Namun, ketika terpilih sebagai pemimpin, alumni Pondok Modern Gontor harus siap menerimanya sebagai amanah.

Oleh karena itu bila dilihat dari teori hubungan antara agama dan negara, Gontor sebenarnya cenderung ke pemikiran bersatunya agama dan negara. Tapi agama yang dimaksud di sini bukan dalam arti institusinya tapi dalam arti nilainya. Adapun bila dilihat dari teori tentang hubungan penguasa dan rakyat, pesantren ini mendukung dan mempraktekkan kedaulatan rakyat atau demokrasi dalam kehidupan mereka.

Sedangkan sikap politik yang dianut oleh Gontor dalam menghadapi realitas politik di Indonesia adalah netral terhadap semua golongan atau partai politik yang ada. Semboyan Gontor, "berdiri diatas dan untuk semua golongan"

¹⁰⁴ Bandingkan Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara* (Jakarta: UI Press, 1993), 1-2; Ahmad Tafsir, "Negara Sekuler Yang Mementingkan Agama," dalam 'Ali 'Abdur Raziq, *Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam*, terj. Afif Muhammad (Bandung: Pustaka, 1985), v-vi.

dilatarbelakangi oleh keinginan Pondok untuk tidak mau melibatkan diri dalam urusan politik, khususnya politik praktis. Oleh karena itu para pengasuh Gontor khususnya pada generasi pertama betul-betul berusaha untuk tidak terlibat dalam politik kekuasaan meskipun peluang itu terkadang juga terbuka.

Akan tetapi kenetralan pondok terhadap urusan politik praktis ini agak sedikit mengendur ketika Indonesia memasuki era reformasi dan era pemilihan presiden secara langsung. Kemenangan Susilo Bambang Yudhoyono (SBY), yang konon masih ada hubungan darah dengan keluarga besar pesantren, sedikit banyaknya disebabkan oleh dukungan keluarga pondok ini melalui sejumlah alumninya. Menurut penilaian salah seorang alumninya, keterlibatan Gontor dalam mendukung SBY telah menciderai prinsipnya sendiri untuk “berdiri di atas dan untuk semua golongan.” Lebih-lebih karena pada saat yang sama, IKPM, khususnya IKPM Jakarta terang-terangan mendukung dan menjadi salah satu tim suksesnya Hasyim Muzadi.¹⁰⁵

Sungguhpun demikian, kiranya secara umum masih bisa disimpulkan bahwa paham dan sikap politik pondok Gontor adalah moderat, demokratis dan non partisan.

Terkait dengan *Persoalan Agama dan Politik*. Para alumni Gontor pada umumnya melihat hubungan antara agama dan negara pada level filosofis bersifat integratif dan pada level institusi bersifat interseksional. Dalam melihat hubungan antara penguasa dan rakyat, mereka pada umumnya mendukung pemerintahan yang berdasar mandat dari rakyat atau pemerintahan yang demokratis.

Aspek positif dalam pesantren yang harus didorong untuk menangkal radikalisme dan terorisme

Penelitian ini telah menggambarkan bahwa banyak pandangan positif yang bisa dijumpai dari dunia pesantren, namun harus diakui bahwa kalangan pesantren banyak yang masih memegang cara pandang keagamaan konservatif. Cara pandang konservatif tidak selalu negative. Banyak pandangan konservatif yang masih layak dipertahankan. Sebagai bagian dari jamaah Nahdlatul Ulama, jargon *al-mukhafadzah ala al-qqadim al-shalih* memang tampak dijadikan pedoman oleh kalangan pesantren. Akan tetapi pesantren juga tampaknya perlu untuk diperkenalkan dengan konsep baru atau cara pandang baru yang lebih baik atau *al-ahdzu bi al-jadid al-ashlah*. Justru *al-ahdzu bi al-jadid al-ashlah* inilah yang tampaknya masih kurang diperhatikan oleh kalangan pesantren.

Misalnya, kalangan pesantren sudah cukup progresif pada saat menyatakan bahwa jihad yang diperlukan masa kini adalah memerangi

¹⁰⁵ Menurut sebuah sumber yang diperoleh peneliti, wakil dari keluarga pesantren ini duduk langsung dalam tim sukses presiden SBY.

kebodohan, kemiskinan dan ketertinggalan. Tetapi masih ada yang masih merujuk pandangan konservatif, misalnya, pada saat mereka mendukung perlunya dakwah didukung dengan kekuatan senjata. Pandangan seperti ini disamping akan memberikan citra negative juga akan mudah dijadikan pintu masuk bagi kelompok radikal untuk memprovokasi kekerasan atas nama agama.

Dukungan yang tinggi terhadap demokrasi, Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), Pancasila dan nasionalisme, juga bisa dijadikan modal oleh pesantren untuk menangkal munculnya gejala radikalisme di lingkungan pesantren. Gagasan demokrasi didukung oleh 70% kalangan pesantren, gagasan NKRI didukung oleh 75% kalangan pesantren, gagasan tentang Pancasila sebagai ideology Negara didukung oleh 60% kalangan pesantren, gagasan nasionalisme didukung oleh 80% kalangan pesantren.

Pandangan kalangan pesantren yang menganggap perbedaan pendapat di kalangan umat Islam mestinya menjadi rahmat karena akan menjadikan umat memiliki banyak pilihan, juga bisa dijadikan entri poin untuk mendorong budaya toleran terhadap perbedaan. Sembilan puluh persen kalangan pesantren menyetujui sikap ini.

Sebagaimana diketahui bahwa kelompok radikal dan terrorist selalu menentang cara-cara demokratis dalam mengatur kehidupan bersama. Oleh karena itu dukungan yang kongkrit terhadap proses demokratisasi yang ada di Indonesia akan sangat membantu dalam menekan kelompok radikal. Sebab seradikal apapun ideology suatu gerakan, bila mereka menghormati prinsip-prinsip demokrasi yang didalamnya termasuk prinsip hukum dan hak asasi manusia, maka sebenarnya sudah tidak lagi radikal. Sebab prinsip demokrasi mengajarkan masyarakat untuk bermusyawarah atau bernegosiasi dalam mengatur wilayah public. Prinsip demokrasi mengajarkan masyarakat untuk bisa menerima hanya sebagian dari apa yang diinginkannya.

Aspek lain yang juga bisa dikembangkan dalam pesantren adalah adanya fakta bahwa kalangan pesantren biasanya berusaha mengajarkan Islam secara utuh meliputi aqidah, ibadah dan akhlak atau iman, Islam dan ihsan. Sebagaimana diyakini bahwa sebagian muslim yang terjebak dalam gerakan radikal terjadi karena kelompok ini belum memahami Islam secara komprehensif. Mereka menjadi radikal karena hasil indokrinasi sesaat. Sehingga andaikata mereka memiliki kesempatan untuk mengembangkan aspek intelektualismenya dan juga aspek spiritualismenya, maka dengan sendirinya mereka akan meninggalkan paham yang radikal. Adalah penting untuk memperkenalkan tata bahasa Arab dan Fiqih kepada santri, tetapi itu saja tidak cukup. Santri perlu belajar sejarah, filsafat dan tasawuf dalam Islam. Sebab semakin tinggi pengetahuan atau wawasan seseorang maka ia semakin bisa bersikap inklusif, moderat atau *tawasuth*.

BAB V PENUTUP

C. Kesimpulan

Tentang Jihad, pandangan kalangan pesantren tentang jihad masih banyak yang diwarnai dengan pandangan konservatif yang terdapat dalam pemikiran Islam klasik . Contoh , masih banyak kalangan pesantren yang menganggap opentingnya dakwah Islam didukung dengan kekuatan senjata. Banyak juga mereka yang secara tidak langsung menyetujui pandangan teroris yang menganggap Indonesia masuk wilayah *Darul Harbi* (wilayah perang) atau bukan *Darul Islam* (wilayah damai). Jumlah mereka yang mendukung dua pandangan itu cukup signifikan yakni 25 persen. Dalam fiqh klasik, tidak menemukan wacana yang memang mendukung pandangan mereka. Dalam fiqh klasik, seorang Imam berkewajiban untuk mendakwahkan Islam kepada orang-orang non-Muslim. Pilihan bagi non-Muslim yang menjadi sasaran dakwah kalau tidak mau menerima Islam hanya ada dua : tunduk sebagai kafir *dzimmi* dengan *jizyah* atau diperangi. Dalam fiqh klasik juga ditemukan pandangan yang pada dasarnya membagi dunia hanya kepada dua yakni Darul Islam dan Darul Harbi. Kalau bukan wilayah damai berarti wilayah perang.

Tentang kekerasan, pandangan kalangan pesantren tentang kekerasan juga masih banyak diwarnai dengan pandangan konservatif . Pandangan konservatif ini mengakibatkan mereka terkadang bersikap ambivalen. Di satu sisi, misalnya, mereka mendukung bahwa tidak ada paksaan dalam agama, tetapi di sisi lain, mereka juga menyetujui adanya hukuman mati terhadap orang murtad. Banyak kalangan pesantren (40%) yang masih mempertahankan pendapat lama yang membolehkan orang murtad untuk dihukum mati. Padahal pendapat ini disamping sudah banyak yang menyangkal atau mengkritisnya karena tidak sejalan dengan hak asasi manusia juga sebenarnya tidak sejalan dengan semangat yang diajarkan oleh al-Qur'an.

Tentang kekuasaan, pandangan kalangan pesantren tentang kekuasaan juga diwarnai dengan pandangan konservatif yang cenderung fundamentalis. Dalam pandangan konservatif, misalnya, hanya lelaki yang memiliki peluang untuk bisa dipilih sebagai kepala negara. Perempuan dan non-Muslim tidak dibolehkan untuk tampil sebagai kepala negara. Kalangan pesantren yang mendukung pandangan semacam ini cukup signifikan bahkan merupakan mayoritas diantara mereka. Mereka pada umumnya juga menganut pandangan yang menyatakan bahwa agama tidak bisa dipisahkan dengan politik atau kekuasaan. Pandangan semacam ini tampaknya berawal dari pandangan mereka bahwa Nabi Muhammad SAW , disamping rasul juga negarawan. Bila

fundamentalis diartikan sebagai orang yang menyatukan agama dengan politik, maka kalangan pesantren yang tergolong konservatif dan fundamentalis cukup signifikan. Meskipun kaum fundamentalis belum tentu menjadi radikal, namun mereka sebenarnya memiliki ideologi yang sama dengan kaum radikal.

Lalu, apa upaya yang bisa dilakukan untuk mengoptimalkan peran pesantren untuk menanangkan gerakan radikalisme dan terorisme? Sebagaimana yang sudah disebutkan dalam bab empat, upaya mengoptimalkan peran pesantren dalam menangkali gerakan radikalisme dan terorisme bisa dilakukan dengan cara meningkatkan wawasan pesantren melalui kajian-kajian yang lebih komprehensif yang tidak hanya menyangkut pemikiran aqidah dan fiqh semata tapi juga menyangkut pemikiran filsafat dan tasawuf. Kepada pesantren juga perlu diperkenalkan teologi yang lebih inklusif, akomodatif, dan lebih toleran. Pengembangan budaya demokrasi yang mendapatkan dukungan tinggi dari pesantren perlu terus dipertahankan dan dikembangkan lebih lanjut dengan cara memperkuat alasan-alasan teologis yang bisa digunakan.

Pesantren juga perlu dikembangkan sebagai pusat budaya dan pertumbuhan ekonomi supaya kalangan pesantren bisa merasa lebih menyatu dengan lingkungan sekitarnya. Kalau mau berpolitik, pesantren juga perlu didorong untuk lebih memilih politik kebangsaan atau politik kerakyatan, ketimbang semata-mata politik kekuasaan. Sejarah sering mencatat bahwa masuknya pimpinan pesantren pada wilayah politik kekuasaan atau wilayah politik praktis sering membawa kemunduran atau kurangnya kepercayaan masyarakat kepada pesantren.

D. Rekomendasi

Penelitian ini boleh jadi belum bisa diklaim sebagai representasi pandangan pimpinan pesantren di Bandung, Jawa Barat secara keseluruhan, apalagi di Indonesia, oleh karenanya penelitian semacam ini sebaiknya diperluas tidak hanya di Jawa Barat tapi juga di daerah-daerah lain. Sungguhpun demikian, penelitian ini sebenarnya sudah bisa dijadikan sebagai bahan pertimbangan bagi pemerintah dalam merumuskan kebijaksanaannya, khususnya kebijaksanaan yang menyangkut bidang agama dan pendidikan.

Pemerintah, melalui Pemerintah Daerah, Kementerian Agama dan Kementerian Pendidikan Nasional kiranya perlu terus menerus memberikan dukungan dan perhatian kepada dunia pesantren agar mereka tidak terisolasi dari dunia luar dan tidak dijadikan sarang bagi rekrutment kelompok radikal. Kerjasama pemerintah dengan dunia pesantren amat penting terutama untuk bisa mengantisipasi secara dini gejala yang mengarah pada kemunculan gerakan

ekstrim yang radikal. Banyak umat Islam yang juga masih mempertahankan pandangan konservatif dalam agama. Memang benar bahwa beberapa pandangan keagamaan konservatif yang masih diajarkan oleh dunia pesantren bisa menghambat kemampuan pesantren untuk menyesuaikan diri dengan perkembangan modern. Paham konservatif bisa menjadi hambatan dalam mewujudkan muslim yang saleh sekaligus sebagai warga negara yang baik. Akan tetapi mereka yang masih mempertahankan paham konservatif tidak selalu tertarik untuk menjadi teroris. Untuk menjadi teroris, sebagaimana disebutkan dalam pembahasan yang lalu, membutuhkan sejumlah langkah atau tahapan yang dilalui.

Oleh karena itu reformasi kurikulum pesantren secara bertahap yang dilakukan oleh pihak pesantren sendiri dengan fasilitas Kementerian Agama bekerjasama dengan Perguruan Tinggi perlu terus diupayakan terutama dalam mengembangkan *Fiqh Siyâsah* yang kontekstual. Nahdlatul Ulama (NU) sebagai ormas Islam terbesar tempat sebagian besar pesantren di Indonesia menyatakan dirinya berafiliasi, perlu juga diajak bicara dalam mereformasi kurikulum pesantren.

Dialog antar pimpinan pesantren serta antar pimpinan pesantren dengan pimpinan komunitas agama lain melalui berbagai media seperti seminar dan lokakarya perlu terus dibangun agar mereka bisa menyuarakan keinginan dan cita-citanya di satu sisi dan di sisi lain mereka juga bisa lebih memahami berbagai persoalan bangsa.

Hasil penelitian ini juga merekomendasikan perlunya meningkatkan wawasan kebangsaan pimpinan pesantren dengan berbagai cara. Dukungan yang tinggi tinggi dari pimpinan pesantren terhadap tetap utuhnya negara kesatuan republik Indonesia, dan dukungan yang tinggi terhadap proses demokrasi bisa dijadikan titik tolak untuk meningkatkan kesadaran berbangsa dan bernegara bagi pimpinan pesantren.

REFERENSI

- Abdullah, Amin, 'Alumni Pondok Modern Sebagai Perikat Umat: Peranan dan Tantangan' dalam *Filsafat Kalam dalam Era Postmodernism*, Yogyakarta, 1995.
- Al-Anshari, Syams al-Din Muhammad ibn Hamzah al-ramli , *Nihayah al-Muhtaj*, Mesir, Mustafa al-babil halabi, ttp.jilid 5
- Abdul Kodir ,Faqihudin, *Hadits and Gender Justice; Understanding the Prophetic Traditions*, Cirebon, Fahmina Institute, 2007
- Abd al-Raziq, Ali, *al-Islam wa ushul al-Hukm ; Bakhs fi al-khilafah wa al-hukumah* , diterjemahkan menjadi *Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam* , Bandung, Pustaka, 1985.
- Abd Rahman, Musthafa, "Mengapa Penganut al-Qaeda Tidak Surut?", *Kompas*, 17 Januari,2010.
- Abu Zahrah, *al-alaqqah al-dauliyah fi al-Islam*, diterjemahkan menjadi *hubungan-hubungan Internasional dalam Islam*, Jakarta, Bulan Bintang,1973
- Audah, Abdul Qadir , *al-Islam wa Auwdla'una al-Siyasiyah*, Mesir, Dar al-Maarif, 1951.
- Ahmad, Mumtaz, *The Concept of State in Islam* dalam Mumtaz Ahmad, ed. *State , Politics and Islam* Washington: american Trust Publication, 1986,hal.38
- Ali, Maulana Muahmmad , *Islamologi (Dinul Islam)*, PT Ichtiar Baru – Van Hoeve, Jakarta, 1980
- Al-Sarkhasi , *Mabsuth*,, Bairut , dar al-Ma'rifah,tt.Juz 10, hal.144.
- al-Syarif ,Ahmad Ibrahim, *Daulat al-Rasul fi al-Madinah*, Mesir,
- al-Zuhaili ,Wahbah , *Atsar al-harb fi al-fiqh Islam*, Syria , dar al-Fikr, tanpa tahun dan penerbit, hal. 56.)
- Al-Jauziyah , Ibn al-Qayyim , , *ahkam ahl al-dzimmah*, Bairut , Dar al-Kutb al-Ilmiyah, ttp.) jilid I, hal.226
- al-Mawardi, *al-Ahkam al-sulthaniyah*, Bairut , Dar al-Fikr, t
- Ash Shiddieqi, Hasbi , *Ilmu Kenegaraan dalam Fiqih Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1971.
- Bakhs , Khuda, *Politics in Islam*, 1954.
- Basuki, "Pesantren, Tasawuf dan Hedonisme Kultural: Studi Kasus di Pondok Modern Gontor," dalam Kamaruddin Amin dkk, ed. *Quo Vadis Islamic Studies: Current Trend and Future Cahllenges*, Makasar, Ditperta dan PPS UIN Makasar, 2006.

- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren : Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, Jakarta, LP3ES, 1982.
- Collins College Dictionary, Harper Collin Publisher, 1995.
- Enayat, Hamid, *Modern Islamic Political Thought ; The Response of the Syi'i and Sunni Muslim*
- Hamid , Tawfik, *ABCs test for radical Islam* ,dalam www.tawfikhamid.com
- Hamid, Tawfik, 'The Development Of Jihadists Mind' dalam *Current Trend in Islamist Ideology, Vol.5*, www.currenttrends.org.
- Hitti, Philip K. *History of The Arab*, London, Macmilan Press, 1964, hlm. 120-121.
- Hasan , Ibrahim Hasan, *al-Nudzum al-Islamiyah*, Kairo, Mathba'ah Lajnah al-Ta'lif wa al-tarjamah wa al-nasyr, 1953, hlm. 2.
- Ihsan, Nur Hadi dan Mariyat, *Akrimul Profil Pondok Modern Darussalam Gontor Ponorogo Jawa Timur* (Gontor: Pondok Modern Darussalam, 2006)
- Ismail, Noor Huda , *The Jakarta Post Youth Speak*” volume 2, September 2009
- Iqbal , Muhammad , , *Fiqh Siyasah; Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*. Jakarta, Gaya Media Pratama, 2001
- Ibn Taymiyah, *Al-Siyasah al-Syar'iyah*, Kairo, 1951, hlm.173
- Khan, Qamaruddin, *Political Concepts in The Qur'an*, diterjemahkan , *Tentang Teori Politik Islam*, Bandung , Pustaka, 1987
- Mclaughin, Kim, “Danis prophet cartoonist says has no regret”, *The Jakarta Post*, March 30,2008.
- Munajat, 'Debunking Myths of Terrorism', *The Jakarta Post*, September 8,2009.
- Musa, Muhammad Yusuf *Nizham al-Hukm fi al-Islam*, Kairo, Dar al-Katib al-Arabi, 1963, hlm.27-28
- Mahmood, Tahir, *Personal Law in Islamic Countries; History, Text and Comparative Analysis*, New Delhi, Academy of Law and Religion, 1987 Tahir Mahmood, 1987:219
- Madjid, Nurcholish, *Cita-cita Politik Islam di Era Reformasi*, Jakarta, Parmadina, 1999.
- Madjid, Nurcholish, *Dialog Keterbukaan, Artikulasi Nilai islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*, Jakarta, Paramadina, 2000
- Madjid, Nurcholish, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung, Mizan, 1988.
- Nasution, Harun, *Teologi Islam*, UI Press, 1986
- Nurrohman, *Konsepsi Imamah; Studi atas Pemikiran al-Haramain*, Bandung, Pustaka al-Kasyaf, 2007.
- Nurrohman, “Compatibility between Pancasila and sharia-based Islamic teachings” *The Jakarta Post*, October 1,2010
- Nurrohman, *Syari'at Islam, Konstitusi dan HAM*, Bandung, Pustaka al-Kasyaf, 2007, hlm.218.

- Nasution, Harun, *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta, UI Press, 1988, hlm.23.
- Panitia Penyusun, K.H. Imam Zarkasyi dari Gontor: *Merintis Pesantren Modern*, (Gontor: Gontor Press, 1999).
- Qutub, Sayyid, *Fi Zhilal al-Qur'an*, (Bairut, Dar al-Syuruq, tt. Jilid 2, hal.874.)
- Roem, Mohamad, “Tidak Ada Negara Islam”, *Panji Masyarakat*, no. 386/1983.
- Saidiman, “Wahid a “prophet’ welcomed abroad”, *The Jakarta Post*, November 28, 2008.
- Santoso, Agus Edi ed., *Tidak Ada Negara Islam ; Surat-surat Politik Nurcholish Madjid –Mohamad Roem*, kata pengantar Ahmad Syafi’I Ma’arif dan Adi Sasono, Jakarta, jambatan, 1997.
- Sertori, Trisha, “Dr.Amina Wadud For Progressive Islam”, *The Jakarta Post*, November 19,2009.
- Sjadzali,Munawir, *Islam dan Tata Negara*, Jakarta . UI Press, 1990, hlm.15-16
- Steenbrink, Karel A, *Pesantren, Madrasah dan Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*, Jakarta, LP3ES, 1986.
- Shubhi,Ahmad Mahmud, *Nadzariyatul Imamiyah lidzi Syi’ah Itsna’asyariyah*, Mesir, Darul Ma’arif , t.t., hlm. 62.
- Taymiyah, Ibn, *Al-Siyasah al-Syar’iyyah*, Kairo, 1951.
- Trisha Sertori, “ Dr Amina Wadud For a Progressive Islam”, *The Jakarta Post*, November 19,2009
- Wahid, Salahudin ,“Negara Sewkuler No!, Negara Islam, No!’ dalam Kurniawan zein, ed., *Syari’at Islam Yes, Syari’at Islam No!.*Jakarta, Paramadina,2001,hal.24.
- Watt, W.Montgomery, *Muhammad Prophet and Statesman...hlm*
- Wahid, Abdurrahman, *Membangun Demokrasi*, Bandung, Remaja Rosdakarya, ttp.
- Wahid, Abdurrahman, *Islamku, Islam Anda dan Islam Kita*, Jakarta, The Wahid Institut, 2006.
- Wahid, Abdurrahman, *Menggerakkan Tradisi; Esai-Esai Pesantren*, Yogyakarta, LKIS, 2001.
- Wahid, Din, ‘Pendidikan islam di Jawa Timur; Kecenderungan dan Variasi’ dalam Jajat Burhanuddin dan Dina Afrianty, (eds), *Mencetak Muslim Modern; Peta Pendidikan islam Indonesia*, Jakarta , Rajagrafindo Persada, 2006.
- Zada, Khamami : *Islam Radikal : Pergulatan Ormas-Ormas Islam Garis Keras di Indonesia*,Jakarta, Teraju, 2002
- Zulkarnain, Fisher dan Nurrohman, *Jihad dan Radikalsime dala Islam: Studi Terhadap Pandangan Pimpinan Pesantren di Tasikmalaya, Garut dan Cianjur tentang Jihad, Kekerasan dan Kekuasaan* , Malindo Institute for Social Research and Islamic Development, 2007

No	Nama Pesantren	Alamat	Telepon	Kecamatan
1	AL INAYAH	Jl. Cijerokaso No.45 Rt.04/10 Sarijadi	2003238	Sukasari
2	DAARUT TAUHID	Jl. Geger Kalong Girang 38 Rt.01/06 Kel.isola	2007983	Sukasari
3	NURUN NI'MAH	Jl. Sariasih II Rt.06/10	Tlp. 2013108	Sukasari
4	PPIQ AR ROHMAH	Jl. Sukajadi No.140 Rt.01/06 Pasteur	Tlp. 2036208	Sukajadi
5	AL HAQUL HOERIYAH	Jl. Sukagalih Gg.H.Yasin Sukabungah Rt.03/03	Tlp. 2030988	Sukajadi
6	AN NUR	Jl. Sukabakti I Sukabungah RT.08/03	Tlp. 2038562	Sukajadi
7	AL KAUTSAR	Jl. Cibarengkok RT.01/10 Sukabungah	Tlp. 2041404	Sukajadi
8	NURUL MU'MIN	Jl.Sukagalih Gg.H.Gozali Rt.04/05 Cipedes	Tlp.2043096	Sukajadi
9	MAMBAUL ULUM	Jl.Sukamulya Indah Rt.06/02 Sukagalih	Tlp.2008125	Sukajadi
10	AL IHSANIYAH	Jl.Mulyasari Rt.02/04 Sukagalih	Tlp. 2017763	Sukajadi
11	KH AHMAD DAHLAN	Jl Sukagalih Gg H Sukabakti VI/3 Rt.05/03 Kel.Sukabungah		Sukajadi
12	NURUL HIKMAH	Komp.Sukamulya Indah RT.01/RW 02 Sukagalih		Sukajadi
13	BAITURRAHMAN	Jl.Sukamulya No.6 Rt.04 / 05 Kel.Sukagalih	Tlp.0857409 8946	Sukajadi
14	AL HAMBALI	Jl. Gunung Batu No 10 RT.01/09 Sukaraja	Tlp. 6613645	Cicendo
15	AL AMAL	Ggl. Semar Dalam V 334/66 Rt.08/05 Arjuna	Tlp. 6120445	Cicendo
16	FATHUSSALAAM AL MUBAROK	Jl. Budi Cilember Rt.04/04 Sukaraja	Telp. 6648539	Cicendo
17	ASY SYARIFIYAH	Jl Komud Supadio No 45/72 Rt.09/06 Husen Sastranegara	Tlp.6011994	Cicendo
18	AL MUSLIMIN	Jl Rama No 2 Rt 01/02	HP. 08562426731 8	Cicendo
19	AL ASYQIEN II	Jl.DR. Junjunan Dalam Rt.02/03	Tlp. 6073560	Cicendo
20	AL ISHLAH	Jl.Babakan Cibereum Rt.04/02 Campaka	Telp 6072340	Andir
21	AL MUSYAWAROH	Jl.Arjuna Simpang No.47 Rt.03/01 Ciroyom	Telp.600082 1	Andir
22	DAAR AL TAUBAH	Jl.Daar Altaubah Rt. /09 Kebonjeruk	Telp. 6029742	Andir
23	BINA QUR'ANI NURAENI	Jl. Bojongkoneng No.84 Rt.04/06 Campaka	6004097-6044365	Andir
24	AL MANARUS SA'DIYAH	Jl. Babakan Cianjur No.10 RT.06/06 Campaka	Tlp. 6078727	Andir
25	AT TANWIR	Jl.Andir RI Winata 316A Rt.03/08 Dungus cariang	6040337	Andir
26	NURUL HUDA	Jl. Rancabentang Dalam III Rt.03/06 Ciumbuleuit	Tlp. 2042253	Cidadap

27	MANARUL HUDA	Jl.Ir.H Juanda Rt.05/01 Ciumbuleuit	Telp.2512338	Cidadap
28	MIFTAHUL KHOIR	Jl Tb.Tubagus Ismail VIII/60 Rt.05/08 Sekeloa	Tlp. 2502757	Coblong
29	AL FALAH	Jl.Cisitu baru 52 Dago Rt.03/11 Dago	Tlp.2530133-2504284	Coblong
30	MADINATUL ULUM	Jl.Dago AtasNo 7 Komp Dago Asri Rt.07/10 Kel Dago	Telp. 2530803-2030812	Coblong
31	AL BURHAN	Jl. Pesantren No. 31 Rt.02/06 Cigadung	Tlp. 2501785	Cibeunying Kaler
32	WASILATUL HUDA	Jl.Cikondang 66 Bojong Kulon II Rt.03/12 Cigadung	Tlp.2502732	Cibeunying Kaler
33	AL IKHWAN	Jl.Cigadung Raya Timur,N0.75 Rt.05/11	Tlp.2503045	Cibeunying Kaler
34	MULTAZAM	Jl.Padasuka 88 Rt.04/06 Ps layung	Tlp. 7206411	Cibeunying Kidul
35	KEJURUAN WIRASWASTA	Jl.Sekejati III No. 20 Rt 11/08 Sukapura	Telp.7311009	Kiaracondong
36	AL AQOBAH	Jl.Kaum I No 10 Rt.02/04 Cicaheum	Telp.7212898	Kiaracondong
37	DARUL HIDAYAH	Jl.17 Agustus II/19 Rt / Cibangkong	Telp. 7318966	Batununggal
38	HIKMAH BAITUL HALIM	Jl.Kb Gedang II No.22 Rt.04/11 Maleer	Tlp.7304454	Batununggal
39	PERMASYARAKATAN DAARUT TAUBAH	Jl Jakarta No 29 Rt /Kebon Waru	Tlp 70350690	Batununggal
40	PESANTREN MODERN AL GHOZALI	Jl Kiaracondong Gg Cipicung II No 109/126F Rt 03/02 Kb Gedang 40274	Tlp.7302647	Batununggal
41	AN NIDA ROSADA	Jl.Karapitan 58/36 A Rt.02/05 Paledang	Tlp.4218590	Lengkong
42	ULUL AL BAB	Jl.Wiradisastra No.7 Rt 02/03 Burangrang	Tlp.7308659	Lengkong
43	PESANTREN LUHUR MUHAMMADIYAH	Jl. Sancang No.6 Rt.01/05 Burangrang	081573210852	Lengkong
44	DAARUR ROHMAH	Jl Nilem No 9 Rt 03/05 Kel Cijagra	7303530	Lengkong
45	ASSALAAM	Jl.Sasak Gantung II A Rt.06/04 Karanganyar	Tlp.4232227	Regol
46	NURROHMAH	Jl.Mengger Girang I Rt.08/08 Pasirluyu	Telp.5220103	Regol
47	SAFARI JABAR	Jl.Moh Toha Blk 45 Rt. 02 /04 Pungkur	Tlp.70353697	Regol
48	AL QUR'AN TERPADU ASSALAM	Jl Disam No 10 Rt 06/04 Kel Balonggede	Tlp. 4262163	Regol
49	MUHAMMADIYAH	Jl.Ot0 Iskandar Dinata 77 /95Rt.03/03 Pel.Hewan	Tlp. 5202778	AstanaAnyar

50	NURUL HIKAM	Jl.H.Kurdi II/4 No.318 Rt.02/04 Karasak	Tlp. 5227781	AstanaAnyar
51	PERSATUAN ISLAM 1-2	Jl.Pajagalan 14 - 16 Rt.03/05 Karang Anyar	Tlp. 4207261	AstanaAnyar
52	BAABUSSALAAM	Jl.Sukarma 19 RT.01/03 Babakan Asih	Tlp.6128021	Bojongloa Kaler
53	ULUMUL BADRI	Jl.KH.Wahid Hasyim Rt.05/07 Babakan Asih	Tlp.6128355	Bojongloa Kaler
54	BAHRUL IHSAN	Jl.Babakan Taroggong 477 /196 B Rt.04/05 Babakan Asih	Tlp.6018684	Bojongloa Kaler
55	AL QUR'AN AL AZHAR	Jl.KH.Wahid Hasyim Citarip Barat 14	Tlp. 6079080	Bojongloa Kaler
56	HUSNUL KHOTIMAH	Jl.Babakan Irigasi Rt.03/07 Bkk Tarogong	Tlp. 6037344	Bojongloa Kaler
57	RIYAADLUSSHOLIH IIN	Jl.Babakan Irigasi amd No 8 Rt.08/03 Babakan Tarogong	Hp.08122188 402	Bojongloa Kaler
58	BAETUL ULUM AL MUSRI	Jl.Kopo Gg Sukaleueur Rt.07/07 Kel Babakan Asih	Tlp.9131020 8	Bojongloa Kaler
59	DARUSSALAM	JL.Madesa Rt.05 / 11 Kelurahan.Kopo	Tlp.9114777 0 Hp.08122173 643	Bojongloa Kaler
60	HIDAYATUSSALIM	Jl.Sukarno Hatta Rt,05/03 Kopo	Telp. 5414206	Bojongloa Kaler
61	RIYADUL JANNAH	Jl.Kopo Cirangrang 193 Rt.06/04	Tlp.5410941	Babakan Ciparay
62	KHOZANATUR ROHMAH	Jl.Cibolerang 108Rt.02/06 Margahayu Utara Babakan Ciparay	Tlp.5411559	Babakan Ciparay
63	AL ISTISHAM	Jl.Aki Padma Rt.05/08 Babakan	Tlp.6078906	Babakan Ciparay
64	DAARUL HUFADZ	Jl.Caringin Gg.Karya Bakti Rt. 02/04 Margahayu Utara	Tlp.5412231	Babakan Ciparay
65	AT TAQORRUB	Jl.Caringin Gg.Karya Bakti Rt.06 /04 Margahayu Utara	Tlp.5414057	Babakan Ciparay
66	BAITUSYSYUHADA	Jl.Caringin Blk 126 Rt.01/04 Bab.Ciparay	Telp.543145 1	Babakan Ciparay
67	AL HUDA	Jl.leuwipanjang Gg Leuwisari V Rt.05/01 Kebon lega	Tlp. 5222783	Bojongloa Kidul
68	AL GOZALI	Jl. Karasak lama 31 Rt.03/05 Kebon lega	Tlp.5209533	Bojongloa Kidul
69	SAEFUL HIKMAT	Jl.Kebon Kalapa Rt.01/02 Mekarwangi	Tlp.5228390	Bojongloa Kidul
70	SYIFAAUSH SHUDUUR	Jl.Babakan Ciparay Tengah Rt.07/06 Cibaduyut Kidul	Tlp. 5426481	Bojongloa Kidul

71	NURUL IMAN	Blok TVRI III Rt.01/03 Cibaduyut Wetan	Tlp.5418376 70808217	Bojongloa Kidul
72	SIRNAMISKIN	Jl.Wahid Hasyim (Kopo) 429-433 Kebon Lega	Tlp. 5401737	Bojongloa Kidul
73	AR ROJA	Jl.KH.Wahid Hasyim Gg.Pak Rasidi Dalam Rt.05/08 Sitsaer	Telp. 5230342	Bojongloa Kidul
74	AS SUADA	Jl.Cijerah Gg.Pesantren Rt.07/06 Cibuntu	Telp.6075882	Bandung Kulon
75	AL ISTIQOMAH	Jl.Cijerah Raya 151 RT.01/05 Cibuntu	Tlp.6075148	Bandung Kulon
76	AL MUA'WANAHA	Jl.Cigondewah Rahayu 15 RT.01/06 Cigondewah Rahayu	Tlp.5413748	Bandung Kulon
77	AL MUBAROKAH	Jl.Holis Cibuntu Timur RT.05/03 Wr Muncang	Tlp.6003357	Bandung Kulon
78	SINDANG RESMI	Jl.Cigondewah Kaler Gg Pesantren II Rt.01/06	Tlp.6071097	Bandung Kulon
79	BBPI	Jl.Kapur Bojong Raya Rt.06/05 Cibuntu	Tlp.6071223	Bandung Kulon
80	AL HIDAYAH	Jl Gempol Sari Rt 04/01 Kel Gempol Sari	Telp. 6045954	Bandung Kulon
81	DARUL SALAM AL MUBAROKAH	Jl.Bojongraya Gg.H.Sanusi 293 Rt.05/01	Tlp.6125903 0818610545	Bandung Kulon
82	AL HIJRAH	Jl.Batununggal Gg.Babakan Rt.04/02 Cigondewah kaler	Telp. 6022969	Bandung Kulon
83	NURUL FALAH	Jl.Reungas No.70 Rt.04/06 Gempol Sari	Tlp.7080151 9 08132018983 3	Bandung Kulon
84	MUSLIMIN	Jl.Sindangsari II Antapani Rt.01/02	Tlp.7210422 9	Antapani
85	NURUSSA'ADAH	Jl.Buni Sari Rt.02/16 Antapani	Tlp.7104284 - 7232264	Antapani
86	MADINAH	Jl. Depok Raya 2A Rt.1/4 Antapani Tengah	Telp. 7206707	Antapani
87	AL QUSYAIRIYAH	Jl.Jatihandap 69 Rt.04/08 Mandalajati	Tlp.7204260	Mandalajati
88	AL ISTIANAH	Jl.Bbkn Sekebiru Rt.02/01 Karang Pamulang	Tlp.7103214 - 7205035	Mandalajati
89	AR - ROHMAN	Jl.SukaasihRaya No.34 II/6 Rt.02 /06 Sindang Jaya	Tlp.7810103 9 08122456988	Mandalajati
90	NURUL AMANAH	Jl.Sumbersari 101 Rt.05/08 Cis Kulon	Tlp. 7803214	Arcamanik
91	SUMBERSARI	Jl.Sumbersari 65 Rt.04/08 Cis Kulon	Tlp.7808404- 7816802	Arcamanik
92	SUKAMISKIN	Jl.Raya Timur Km.8 /128 Rt.01/04	Tlp.7212664	Arcamanik
93	NURUL HUDA	Jl.Rh.Rusbandi SH 24 RT.01/04	Tlp.7216649	Arcamanik
94	JAMILATUL AZHAR	Jl.Cisaranten Kulon No.6 Rt.04/01 Cis.Kulon	Tlp.7811893	Arcamanik

95	RIYADUSHIFA A	Jl.Kp.Bbk Batawi Baru Melati Rt.04/08 Pasirwangi	Tlp.0818633 493	Ujungberung
96	AL KHOERIYAH	Jl.Sukagalih No.189 Rt.05/06 Pasirjati	Tlp.7809841	Ujungberung
97	BAITURRAHMAN 2	Jl.KH. Syadeli Hasan 44 Rt. / Pasirwangi		Ujungberung
98	DAARUSSALAM	Jl.Neglasari II / 48 Rt / Pasanggrahan	Tlp.7807144	Ujungberung
99	WASILATUL HUDA	Jl.Pasirkunci Rt.02/11 Pasir Jati	Tlp.7076971 5 08132263845 9	Ujungberung
100	MIFTAHUL HUDA ASH SHOFA	Jl.Cisurupan Rt.05/10 Pasirjati	Tlp.7076971 5	Ujungberung
101	BAKTI SUCI	Jl.Clengkrang I/91 Rw.04 Cisurupan	Tlp.7817276	Cibiru
102	YPI AR ROSIDIYAH	Jl.Cikuda RT.05/11 Pasir biru	Tlp.7830581	Cibiru
103	NURUL IKHLAS	Jl.Cilengkrang I Rt.03 Rw.04 Cisurupan	Tlp.7804223	Cibiru
104	BABUSSALAAM	Jl.Cilengrang II /34 Rt.03/09 Palasari	Tlp.7076310 1	Cibiru
105	WASILATUL HUDA	Jl.Pasir luhur Cisurupan Cibiru	Telp. 2502732	Cibiru
106	AL KHAWARIZMI	Komp.Bumi Panyileukan K-VIII/29 Rt.03/10 Cipadung Kidul	Telp.081321 754664	Panyileukan
107	MIFTAHUL FALAH	Jl.Gedebage Selatan 115 Rt.07/08 Derwati	Tlp.7506458	Rancasari
108	AL HIDAYAH	Jl.Ters.Ciwastra 34 A Rt.03/04 Derwati	Tlp.7561984	Rancasari
109	PONDOK IQRA	Jl Soekarno Hatta 122 Rt 07/01 Kel. Cipamokolan	7531657	Rancasari
110	MARGASARI CIJAWURA	Jl.Margasari 221 A Rt.10/01 Margasari	Tlp.7500188	Buahbatu
111	AL WASHILYAH	Jl Kawaluyaan Sekejati Rt.05/06	Tlp.7317593	Buahbatu
112	BAITURRAHMAN I	Jl.Yupiter Tengah V / 6 RT.06/03 Sekejati	Tlp.7568878- 7562379	Buahbatu
113	AL MUSLIMUN	Jl.Saturnus Utara 6 Sekejati Rt.04/11	Tlp.7560769- 7508882	Buahbatu
114	PESANTREN MODERN HIJRAH PRIVATE	Jl.Rancabolang Barat No.5 Rt.03 / 05 Sekejati		Buahbatu
115	MAMBAUL HUDA	Jl.Cijawura Girang IV/16 Rt.04/02	Tlp.7513062	Buahbatu
116	AN NUR	Jl.Curug Candung / Moh Toha Rt.03/06 Wates	Tlp.5231160	Bandung Kidul
117	BAITUT TASLIM	Jl.Arhamadri Rt.05/09 Batununggal	Tlp.7501587 - 7504944	Bandung Kidul
118	AL MUNAWWARAH	Jl.Gede Bage Rt.01/06 Cisaranten	Tlp.7503749	Gedebage
119	HIDAYATUL AZIZ	Jl.Simpang 34 Rt.03/04 Derwati	Tlp.7569659	Gedebage
120	ISLMIYYAH BAITURRAMAH	Jl Jatisari No.54 RT.02/01 Kel.Jatisari	Tlp.7321631	Buahbatu
121	AL HIDAYAH LAPAS KELAS I	Jl.A.H.Nasution Rt.02/03 Kel.Sukamiskin	7271211	Arcamanik

	SUKAMISKIN			
122	ISTIQOMAH	Jl.KH.Wahid Hasyim Rt.01/06 Babakan Asih	6002401	Bojongloa Kaler
123	AL ROYYAN	Jl.Rajawali Timur Rt.04/08 Dungus Cariang	6031457	Andir
124	HIDYATUL MUBTADIIN	Jl.Cicukang Rt.03/08 Cis. Binaharapan	08522075420 7	Arcamanik
125	AL ZAKIYAH	Jl.Blok Pintu II Rt.02/04 Kebon Gedang	7316182	Batununggal