

**DERADIKALISASI PAHAM KEAGAMAAN MELALUI PENDIDIKAN
ISLAM MODERAT: STUDY PEMIKIRAN ABDULLAH AHMED AN-NAIM**

TESIS

Oleh :

YOVI NUR ROHMAN

NIM. 16771009

Dosen Pembimbing :

Dr. H. M. Luthfi Mustofa, M.Ag

NIP. 19730710 200003 1 003

Dr. H. M. Hadi Masruri, Lc. M.Ag

NIP : 19670816 200312 1 002



PROGRAM MAGISTER PENDIDIKAN AGAMA ISLAM

PROGRAM PASCASARJANA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG

2019

**DERADIKALISASI PAHAM KEAGAMAAN MELALUI PENDIDIKAN
ISLAM MODERAT: STUDY PEMIKIRAN ABDULLAH AHMED AN-NAIM**

TESIS

Diajukan Kepada:

**Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang
Untuk Memenuhi salah satu persyaratan dalam Menyelesaikan Program
Magister Pendidikan Agama Islam**

OLEH :

YOVI NUR ROHMAN

NIM.16771009

PROGRAM MAGISTER PENDIDIKAN AGAMA ISLAM

PASCASARJANA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG

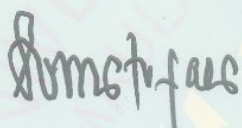
2019

LEMBAR PERSETUJUAN UJIAN TESIS

Tesis dengan judul Deradikalisasi Paham Keagamaan Melalui Pendidikan Islam Moderat Study Pemikiran Abdullah Ahmed An-Naim ini telah diperiksa dan disetujui untuk diuji,

Malang, 12 Juni 2019

Pembimbing I



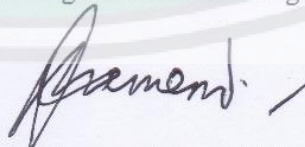
Dr. H. M. Luthfi Mustofa, M.Ag
NIP. 19730710 200003 1 003

Pembimbing II



Dr. H. M. Hadi Masruri, Lc. M.Ag
NIP : 19670816 200312 1 002

Mengetahui,
Ketua Program Magister Pendidikan Agama Islam



Dr. H. Muhammad Asrori, M.Ag
NIP. 19691020 200003 1 001

LEMBAR PENGESAHAN UJIAN TESIS

Tesis dengan judul **Deradikalisasi Paham Keagamaan Melalui Pendidikan Islam Moderat: Study Pemikiran Abdullah Ahmed An-Naim** ini telah di uji dan dipertahankan didepan dewan penguji sidang pada tanggal 28 Juni 2019.

Dewan Penguji,

Malang.....2019

Ketua Penguji

Dr. H. Mulyono, M. Ag
NIP. 19660626 200501 1 003

Malang.....2019

Penguji Utama

Dr. H. Muhammad Asrori, M.Ag
NIP. 19691020 200003 1 001

Malang.....2019

Pembimbing I

Dr. H. M. Luthfi Mustofa, M.Ag
NIP. 19730710 200003 1 003

Malang.....2019

Pembimbing II

Dr. H. M. Hadi Masruri, Lc. M.Ag
NIP. 19670816 200312 1 002

Mengetahui

Direktur Pascasarjana

UIN Maulana Malik Ibrahim Malang



Prof. Dr. Hj. Umi Sumbulah, M. Ag

NIP. 19710826 199803 2 002

SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS KARYA ILMIAH

Saya yang bertanda tangan dibawah ini :

Nama : Yovi Nur Rohman

NIM : 16771009

Program Studi : Magister Pendidikan Agama Islam

Judul Tesis : **DERADIKALISASI PAHAM KEAGAMAAN
MELALUI PENDIDIKAN ISLAM MODERAT:
STUDY PEMIKIRAN ABDULLAH AHMED AN-
NAIM**

Menyatakan bahwa tesis ini benar-benar karya saya sendiri, bukan plagiasi dari karya tulis orang lain baik sebagian atau keseluruhan. Pendapat atau temuan penelitian orang lain yang terdapat dalam tesis ini dikutip atau dirujuk sesuai kode etik penulisan karya ilmiah. Apabila dikemudian hari ternyata dalam tesis ini terbukti ada unsur-unsur plagiasi, maka saya bersedia untuk diproses sesuai peraturan yang berlaku. Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya dan tanpa paksaan dari siapapun.

Malang, 13 Juni 2019

Hormat Saya,

Yovi Nur Rohman

NIM. 16771009

MOTTO

وَكُلِّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا (١٣) اقْرَأْ

كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا (١٤)

13. Dan tiap-tiap manusia itu telah Kami tetapkan amal perbuatannya (sebagaimana tetapnya kalung) pada lehernya. Dan Kami keluarkan baginya pada hari kiamat sebuah kitab yang dijumpainya terbuka.
14. "Bacalah kitabmu, cukuplah dirimu sendiri pada waktu ini sebagai penghisab terhadapmu".

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

KATA PENGANTAR

Syukur Alhamdulillah tercurahkan kehadiran Allah SWT yang telah memberikan rahmat, hidayah, dan pengetahuan yang telah dilimpahkan kepada peneliti, sehingga peneliti dapat menyelesaikan penyusunan tesis ini tepat waktu. Shalawat serta salam semoga tercurah limpahkan kepada Rasulullah SAW.

Tesis ini terselesaikan tidak lepas dari bantuan dan bimbingan berbagai pihak. Oleh karena itu saya ucapkan *Jazakumullah ahsan al-jaza'* kepada yang terhormat :

1. Prof. Dr. Abdul Haris, M.Ag selaku Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang
2. Prof. Dr. Mulyadi, M.Pd.I selaku Direktur Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang
3. Dr. H. Luthfi Mustofa, M.Ag dan Dr. H. M. Hadi Masruri. Lc. M.Ag selaku dosen pembimbing tesis.
4. Segenap Dosen dan Staf Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang yang telah memberikan kontribusi ilmu selama studi di Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.
5. Segenap Kyai pondok pesantren Sabilurrosyad Gasek Malang, selaku pemberi motivasi dan teladan bagi kami para santri
6. *Murobbi ruh* (KH. Muhammad Qosim) selalaku guru Mursyid thoriqoh Syattariyah yang selalu membimbing hati kami dalam menghadapi selaku kesulitan menyelesaikan thesis ini.
7. Ayah dan Ibu tersayang yang telah mengasuh, memberikan semangat dan biaya untuk terus belajar, adik-adikku, orang terdekatku, dan seluruh teman-temanku yang terus memberi semangat dan motivasi untuk menyelesaikan tesis ini.

8. Istri tercinta yang selalu mendampingi dalam menyelesaikan tesis ini.

Peneliti menyadari bahwa tesis ini jauh dari kata sempurna. Karna, tulisan yang sempurna hanyalah Al-Quran (kitab Allah) itu saja, walaupun al-Quran sudah sempurna masih tidak lepas dari kritikan orang-orang kafir, mereka berkata *waqoolu in hadza illa assatirul awwalin* (al-Quran ini tidak lain hanyalah dongeng-dongeng orang terdahulu) jika al-Quran yang sudah sempurna saja tidak lepas dari kritikan orang-orang kafir, apalagi hanya sekedar tulisan saya ini. Oleh karena itu peneliti berharap sumbangan pemikiran, kritik, dan saran konstruktif demi kesempurnaan tesis ini. Semoga amal ibadah kita diterima dan kita termasuk imamal muttaqin.

Malang, 13 Juni 2019

Penulis

Yovi Nur Rohman

NIM. 16771009

PEDOMAN TRANSLITERASI

A. Ketentuan Umum

Transliterasi ialah pemindahalihan tulisan Arab ke dalam tulisan Indonesia (Latin), bukan terjemahan bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia. Termasuk dalam kategori ini ialah nama Arab dari Bangsa Arab. Sedangkan nama Arab dari bangsa selain Arab ditulis sebagaimana ejaan bahasa nasionalnya, atau sebagaimana yang tertulis dalam buku yang menjadi rujukan. Penulisan judul buku dalam *footnote* maupun daftar pustaka, tetap menggunakan ketentuan transliterasi. Transliterasi yang digunakan Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang merujuk pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543b/U/1987, tanggal 22 Januari 1988.

B. Konsonan

ا	=	Tidak dilambangkan	ض	=	ḍ
ب	=	b	ط	=	ṭ
ت	=	t	ظ	=	ẓ
ث	=	ṯ	ع	=	‘ (koma menghadap ke atas)
ج	=	j	غ	=	g
ح	=	ḥ	ف	=	f
خ	=	kh	ق	=	q
د	=	d	ك	=	k

ذ	=	ẓ	ل	=	l
ر	=	r	م	=	m
ز	=	z	ن	=	n
س	=	s	و	=	w
ش	=	sy	هـ	=	h
ص	=	ṣ	ي	=	y

Hamzah (ء) yang sering dilambangkan dengan alif, apabila terletak di awal kata maka dalam transliterasinya mengikuti vokalnya, tidak dilambangkan, namun apabila terletak di tengah atau akhir kata, maka dilambangkan dengan tanda koma di atas (’), berbalik dengan koma (‘) untuk pengganti lambang “ع”.

C. Vokal, Panjang dan Diftong

Setiap penulisan bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal *fathah* ditulis dengan “a”, *kasrah* dengan “i”, *ḍammah* dengan “u”, sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

- Vokal (a) panjang *ā* Misalnya قال menjadi *qāla*
- Vokal (i) panjang *ī* Misalnya قيل menjadi *qīla*
- Vokal (u) panjang *ū* Misalnya دون menjadi *dūna*

Khusus untuk *ya’ nisbat*, maka ditulis dengan “i”. Adapun suara diftong, *wawu*

dan *ya’* setelah *fathah* ditulis dengan “aw” dan “ay”. Perhatikan contoh berikut:

- Diftong (aw) = عو Misalnya قول menjadi *qawlun*
- Diftong (ay) = يـ Misalnya خير menjadi *khayrun*

Bunyi hidup (harakat) huruf konsonan akhir pada sebuah kata tidak dinyatakan

dan transliterasi. Transliterasi hanya berlaku pada huruf konsonan akhir tersebut.

Sedangkan bunyi (hidup) huruf akhir tersebut tidak boleh ditransliterasikan. Dengan demikian, kaidah gramatika Arab tidak berlaku untuk kata, ungkapan atau kalimat yang dinyatakan dalam bentuk transliterasi latin.

D. *Ta' marbūṭhah* (ة)

Ta' marbūṭhah (ة) ditransliterasikan dengan “t” jika berada di tengah kalimat. Tetapi apabila *ta' marbūṭhah* tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “h” misalnya الرسالة المدرسة menjadi *al-risalatil al-mudarrisah*, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri dari susunan *muḍlāf* dan *muḍlāf ilayh*, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “t” yang disambung dengan kalimat berikutnya, misalnya فى رحمة الله menjadi *fi rahmatillāh*.

E. Kata Sandang dan *Lafaz al-Jalālah*

Kata sandang berupa “al” (ال) ditulis dengan huruf kecil, kecuali terletak di awal kalimat. Sedangkan “al” dalam lafaz *al-jalālah* yang berada di tengah-tengah kalimat disandarkan (*iẓāfah*) maka dihilangkan.

F. Nama dan Kata Arab Terindonesiakan

Pada prinsipnya setiap kata yang berasal dari bahasa Arab harus ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Apabila kata tersebut merupakan nama Arab dari orang Indonesia atau bahasa Arab yang sudah terindonesiakan, tidak perlu ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi.

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL.....	i
HALAMAN JUDUL.....	ii
LEMBAR PERSETUJUAN.....	iii
LEMBAR PENGESAHAN.....	iv
LEMBAR PERNYATAAN.....	v
MOTTO.....	vi
KATA PENGANTAR.....	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI	ix
DAFTAR ISI	xii
DAFTAR TABEL	xv
ABSTRAK.....	xvi
BAB I: PENDAHULUAN	1
A. Kontek Penelitian	1
B. Rumusan Masalah	12
C. Tujuan Penelitian.....	12
D. Manfaat Penelitian.....	13
E. Originalitas Penelitian	14
F. Definisi Operasional.....	18
G. Sistematika Pembahasan	19
BAB II: KAJIAN PUSTAKA	21
A. Radikalisme	21
1. Pengertian Radikalimse	21
2. Indikasi-indikasi Radikalisme	22
3. Faktor-faktor Penyebab Radikalisme	27
B. Deradikalisasi	30
1. Pengertian Deradikalisasi	30
2. Tujuan Deradikalisasi	31
3. Prinsip-prinsip Deradikalisasi.....	32
4. Pendekatan Deradikalisasi	34

5. Langkah-langkah Deradikalisasi	36
C. Pendidikan Islam	40
1. Pengertian Pendidikan Islam	40
2. Tujuan Pendidikan Islam	43
3. Kurikulum Pendidikan Islam	45
4. Nilai-nilai Pendidikan Islam	47
D. Pendidikan Islam Moderat	56
1. Konsep Islam Moderat	56
2. Konsep Islam Moderat Menurut NU dan Muhammadiyah	59
3. Implementasi Islam Moderat dalam Pendidikan Islam	62
BAB III: METODE PENELITIAN.....	66
A. Pendekatan dan Jenis Penelitian	66
B. Jenis Data dan Sumber data	67
C. Teknik Pengumpulan Data	68
D. Analisis Data	70
BAB IV: PAPARAN DATA DAN HASIL PENELITIAN.....	73
A. Biografi Abdullah Ahmed An-Naim	73
B. Metodologi Pemikiran Abdullah Ahmed An-Naim	75
C. Deradikalisasi Pemahaman Agama Abdullah Ahmed An-Naim	83
1. Dekonstruksi Syariah Historis Menuju Syariah Modern	84
2. Pesan Ayat-ayat Makkiah yang Abadi dan Fundamental	88
3. Pemahaman yang Benar tentang Makna Jihad	92
4. Menghapus Diskriminasi Gender dan Agama	104
D. Deradikalisasi Pemahaman Agama Melalui Pendidikan Islam Moderat dalam pemikiran An-Naim	109
BAB V: PEMBAHASAN.....	114
A. Menuju Metodologi Pembaruan yang Memadai	114
B. Syariah Modern Sebagai Konsep Islam Moderat	122
C. Implementasi Konsep Islam Moderat Perspektif An-Naim dalam Pendidikan Agama Islam	134
1. Penekanan Islam Moderat dalam Merumuskan Tujuan Pendidikan	137

2. Internalisasi Nilai-nilai Islam Moderat dalam <i>Hidden Curriculum</i>	139
3. Review Materi Ajar dalam Kurikulum.....	151
BAB VI: PENUTUP.....	166
A. Kesimpulan.....	166
B. Implikasi Praktis.....	168
C. Saran.....	169
DAFTAR RUJUKAN.....	170



DAFTAR TABEL

1.1 Daftar Penelitian Terdahulu13



ABSTRAK

Rohman, Yovi Nur. 2019. *Deradikalisasi Paham Keagamaan Melalui Pendidikan Islam Moderat Studi Pemikiran Abdullah Ahmed An-Naim*. Tesis. Jurusan Magister Pendidikan Agama Islam. Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang. Pembimbing I : Dr. H. M. Luthfi Mustofa, M.Ag, Pembimbing II : Dr. H. M. Hadi Masruri., Lc. M.Ag

Kata kunci : *Deradikalisasi, Paham Keagamaan, Pendidikan Islam Moderat, Abdullah Ahmed An-Naim*

Radikalisasi atas nama agama di Indonesia, belakangan ini merupakan topik yang banyak disorot dalam dunia pendidikan. Dampak dari berkembangnya paham radikal tersebut sudah mulai menyebar dalam dunia pendidikan Islam di Indonesia. Pendidikan Islam yang seharusnya mampu menanamkan nilai-nilai Islam yang *Rahmatan Lilalamin* hanyalah tinggal cita-cita yang dirasa sangat sulit diwujudkan. Oleh karena itu, salah satu upaya dalam menangkal paham radikalisme melalui jalur formal adalah dengan upaya deradikalisasi paham keagamaan dengan cara *reorientasi* pendidikan agama yang berwawasan moderat. Untuk mewujudkan upaya tersebut peneliti tertarik membawa pemikiran tokoh seorang pembaru dari Sudan yang bernama Abdullah Ahmed An-Naim.

Penelitian ini merupakan kajian filologi yang menjadikan hasil karya seorang tokoh sebagai objek kajiannya. Penelitian kajian filologi termasuk dalam jenis penelitian pustaka (*library research*) dengan menggunakan metode analisis isi (*content analysis*). Penelitian ini digunakan untuk memperoleh gambaran dari pemikiran An-Naim tentang deradikalisasi paham keagamaan untuk kemudian dijadikan pedoman mewujudkan konsep pendidikan Islam moderat.

Berdasarkan hasil Penelitian metodologi pemikiran An-Naim dikembangkan dari pemikiran gurunya Mahmoed Muhammed Thoha yang disebut dengan teori Evolusi. Yakni membalikkan proses *nask* ayat periode Madinah kepada ayat periode Makkah yang pesannya abadi dan fundamental serta meniadakan segala ayat-ayat periode Madinah yang penuh dengan diskriminasi gender dan agama. Dengan pendekatan ini, An-Naim berhasil menemukan konsep Syariah modern sebagai solusi deradikalisasi paham keagamaan yang berwawasan moderat. kemudian konsep tersebut dibawa ke dunia pendidikan dengan menggunakan teori milik Gerad L. Gustek tentang ideologi pendidikan dengan cara (1) penekanan Islam moderat dalam merumuskan tujuan pendidikan, (2) internalisasi nilai-nilai Islam moderat dalam *hidden curriculum*, (3) review kurikulum dalam materi pengajaran. Hasil dari penelitian tersebut meliputi: (1) Pendidikan damai yang selalu menghormati hak asasi manusia, (2) Pendidikan yang memuat ajaran toleransi antar umat beragama, (3) Pendidikan yang mengutamakan humanisasi (memanusiakan manusia), (4) Pendidikan yang mengajarkan paham moderat, (5) Pendidikan yang mampu memunculkan ide-ide kreatif.

ABSTRACT

Rohman, Yovi Nur. 2019. Deradicalization of Religious view through Moderate Islamic Education Study of Thought Abdullah Ahmed An-Naim. Thesis. Department Master of Education Islam. Postgraduate State Islamic of University (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang. Mentor I : Dr. H. M. Luthfi Mustofa, M.Ag, Mentor II: Dr. H. M. Hadi Masruri, Lc. MAg

Keywords : Deradicalization, Religious Understanding, Moderate Islamic Education, Abdullah Ahmed An-Naim

Radicalization in the name of religion in Indonesia, lately is a topic that is widely highlighted in the world of education. The impact of the development of radical understanding has begun to spread in the world of Islamic education in Indonesia. Islamic education which is supposed to be able to instill Islamic values that are Rahmatan Lilalamin is only an ideal that is very difficult to realize. Therefore, one effort to ward off radicalism through formal channels is to attempt to de-radicalize religious ideas by reorienting moderate-minded religious education. To realize this effort researchers were interested in bringing the thoughts of a figure from a Sudanese reformer named Abdullah Ahmed An-Naim.

This research is a study of philology which makes the thinking of a figure an object of study. Research in philology studies is included in the type of library research using content analysis methods. This research was used to obtain an overview of An-Naim's thinking about the de-radicalization of religious ideas to be used as a guideline to realize the concept of moderate Islamic education

Based on the results of the research methodology, An-Naim's thinking was developed from the thinking of his teacher Mahmoed Muhammed Thoha, called the theory of evolution. That is to reverse the *nask* of the Medina period verse to the Mecca period verse whose message is eternal and fundamental and negates all the verses of the Medina period which are full of gender and religious discrimination. With this approach, An-Naim succeeded in finding the concept of modern Sharia as a solution to the de-radicalization of moderate-religious ideas. then the concept was brought to the world of education by using Gerad L. Gustek's theory of educational ideology by means of (1) moderate Islamic emphasis in formulating educational goals, (2) internalizing moderate Islamic values in the hidden curriculum, (3) reviewing curriculum in material teaching. The results of the study include: (1) Peace education that always respects human rights, (2) Education which contains the teachings of inter-religious tolerance, (3) Education that prioritizes humanization (humanizing humans), (4) Education that teaches moderate understanding , (5) Education that is capable of generating creative ideas.

مستخلص البحث

رحمن، يوفي نور، 2019. إلغاء الفهم الديني المتطرف من خلال التربية الإسلامية الواسطية في دراسة التفكير عبد الله أحمد النعيم. رسالة الماجستير. قسم ماجستير تربية الإسلامية دراسة العليا جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج. المشرف 1: الدكتور الحاج محمد لطف مصطفى الماجستير. المشرف 2: الدكتور محمد هادي مسرور الماجستير.

الكلمات الأساسية: إزالة التطرف الديني ، التفاهم الديني ، التربية الإسلامية الواسطية ، عبد الله أحمد النعيم

التطرف على الفكر الديني في إندونيسيا، في الآونة الأخيرة موضوع تم تسليط الضوء عليه على نطاق واسع في عالم التعليم. بدأ تأثير تطور الفهم الجذري ينتشر في عالم التعليم الإسلامي في إندونيسيا. التعليم الإسلامي الذي من المفترض أن يكون قادراً على غرس القيم الإسلامية التي هي رحمة للعالمين، تصعب إدراكها. لذلك ، فإن أحد الجهود لدرء التطرف من خلال القنوات الرسمية هو محاولة إزالة التطرف عن الأفكار الدينية عن طريق إعادة توجيه التعليم الديني الواسطية. لتحقيق هذا الجهد ، اهتم الباحثون بجلب أفكار شخصية من مصلح سوداني يدعى عبد الله أحمد النعيم.

هذا البحث هو دراسة علم تحقيق النصوص تجعل التفكير في الشخصية موضوعاً للدراسة. يتم تضمين البحث في الدراسات تحقيق النصوص في نوع بحث المكتبة باستخدام طرق تحليل المحتوى. تم استخدام هذا البحث للحصول على لمحة عامة عن تفكير النعيم حول إزالة التطرف عن الأفكار الدينية ليتم استخدامها كدليل لتحقيق مفهوم التعليم الإسلامي الواسطية

بناءً على نتائج منهجية البحث ، تم تطوير تفكير النعيم من تفكير معلمه محمود محمد ثوها ، والذي يطلق عليه نظرية التطور. هذا هو عكس إلغاء فترة المدينة المنورة آية إلى فترة مكة المكرمة التي رسالتها الأبدية والأساسية ويزيل جميع آيات فترة المدينة المنورة التي مليئة الجنس والتميز الديني. من خلال هذا النهج ، نجح النعيم في إيجاد مفهوم الشريعة الحديثة كحل لإزالة التشدد في الأفكار الدينية . ثم تم تقديم المفهوم إلى عالم التعليم باستخدام نظرية جراد ل. غوستيك في الأيديولوجية التعليمية عن طريق (1) التركيز الإسلامي المعتدل في صياغة الأهداف التعليمية ، (2) استيعاب القيم الإسلامية المعتدلة في المناهج الدراسية الخفية ، (3) مراجعة المناهج الدراسية في المواد التدريس

BAB I PENDAHULUAN

A. Kontek Penelitian

Munculnya kelompok Islam fundamentalis di Indonesia, belakangan ini merupakan topik yang banyak disorot dalam dunia pendidikan. Fundamentalisme agama yang dimaksud dalam istilah ini adalah memahami teks-teks ayat suci hanya dipermukaan. *Nash-nash* ayat suci dipahami secara dangkal sehingga memunculkan pemahaman agama yang dangkal pula. Dampak dari Islam fundamentalis tersebut sudah mulai menyebar dalam dunia pendidikan Islam di Indonesia. Pendidikan Islam yang seharusnya mampu menanamkan nilai-nilai Islam yang *Rahmatan Lilalamin* hanyalah tinggal cita-cita yang dirasa sangat sulit diwujudkan.

Pemahaman agama yang *tektualis* melahirkan seorang Muslim yang *fundamentalis*. Pemahaman tersebut hanya berorientasi kepada dua dimensi, antara salah dan benar, Muslim dan kafir, halal dan haram, boleh dan tidak boleh, *sunnah* dan *bid'ah*. Pemahaman yang seperti ini berujung kepada sikap intoleransi, suka *membid'ahkan*, mengkafirkan dan menganggap ajaran agama yang benar hanyalah ajaran yang sesuai dengan kelompoknya. Jika hal ini terus dibiarkan, maka paham yang berbahaya tersebut justru akan berkembang berangkat dari sempitnya dalam memahami agama itu sendiri. Puncak dari

masalah ini, agama hanya akan menjadi sumber dari kekacauan dan kegaduhan dalam kehidupan masyarakat.

Faktor lain yang menyebabkan berkembangnya paham fundamentalisme adalah karena motivasi agama itu sendiri, yaitu karena proses *interpretasi* serta pemahaman keagamaan yang kurang tepat dan keras yang pada gilirannya melahirkan sosok Muslim *fundamentalis* yang cenderung *ekstrem* terhadap kelompok lain dan menganggap orang lain yang berbeda sebagai musuh sekalipun satu agama, apalagi berbeda agama. Teks-teks agama ditafsirkan secara *atomistik*, *parsial-monolitik (monolithic-partial)*,¹ sehingga menimbulkan pandangan yang sempit dalam beragama. Kebenaran agama menjadi barang *komoditi* yang dapat *dimonopoli*. Ayat-ayat suci dijadikan *justifikasi* untuk melakukan tindakan radikal dan kekerasan dengan alasan untuk menegakkan kalimat Tuhan di muka bumi ini. Aksi *radikalisme* inilah yang sering mengarah kearah aksi teror. Kejadian yang mengerikan ketika hancurnya twin tower di WTC tahun 2002, sebagai peristiwa September Eleven, maka dimensi kekerasan ini menggugah pemerintah untuk menggunakan pendekatan agama, yaitu dengan melakukan *deradikalisasi* agama.²

Istilah radikalisme yang dimaksud dalam pengertian ini adalah memahami agama secara tektualis yang berangkat dari pemahaman agama secara

¹Berkaitan dengan analisis sampai ke bagian yang sekecil-kecilnya sehingga melupakan bahwa bagian itu ada hubungannya.

²Zuly Qodir, *Deradikalisasi Islam dalam Perpektif Pendidikan Agama*, *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. II, No. 1, (Juni 2013), 87-88.

fundamentalis.³ Secara umum, munculnya radikalisme dapat disebabkan dari beberapa faktor; *pertama*, akibat arus modernitas. *Kedua*, rasa kesetiakawanan diantara umat Muslim yang sedang berperang. *Ketiga*, kesejahteraan domestik yang belum terdistribusi secara merata.

Pendidikan sebagai sarana untuk menyampaikan ilmu pengetahuan kepada siswa, sangat memungkinkan untuk disusupi paham-paham radikalisme. Doktrin-doktrin fundamentalisme dapat tumbuh subur dan berkembang pesat. Hal ini dikarenakan pendidikan merupakan suatu aspek yang sangat strategis jika digunakan untuk menyebarkan ajaran radikalisme. Masuknya paham radikalisme terhadap sistem pendidikan bukan merupakan hal baru. Penelitian yang dilakukan oleh *center for religious and cross cultural studies* Universitas Gadjah Mada dan Lembaga Kajian Islam dan Sosial (LKiS) Yogyakarta dalam politik ruang publik sekolah pada tahun 2011, telah melaporkan bahwa di Yogyakarta telah terdapat beberapa sekolah menengah atas yang memiliki kecenderungan keras (radikal) dalam memahami keagamaan yang selama ini dianut.⁴ Radikalisasi yang mereka anut terjadi karena peran-peran para mentor yakni para alumni SMA tersebut dalam memberikan pemahaman tentang keislaman pada para siswa SMA tersebut. Mereka adalah kaum muda (*youth*) yang rata-rata berumur 18-19 tahun merujuk

³Pengertian fundamentalisme terbagi menjadi dua; (1) pengertian secara *ushuli* yaitu memahami agama secara mendalam sampai kepada akar-akarnya. (2) pengertian secara *ushulawi* yaitu memahami agama secara tektualis.

⁴Zuly Qodir, *Radikalisme Agama di Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), 100. Sebagaimana dikutip Oleh Haris Ramadhan, *Deradikalisasi Paham Keagamaan melalui pendidikan Islam Rahmatan Lilalamin*, Thesis, (Progam Magister Pendidikan Islam, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2016), 5.

pada Nancy Smith Hefner (2005 dan 2007), mereka ini melakukan aktivitas keislaman di sekolah dengan mendominasi ruang publik seperti menjadi pengurus OSIS sebuah organisasi resmi milik sekolah menengah atas serta mendominasi kegiatan keislaman dalam organisasi unit kerohanian Islam (Rohis) yang sejak 1990 menjalar di mana-mana, hampir di setiap sekolah negeri yang ada di Yogyakarta, termasuk sekolah-sekolah unggulan bahkan sekolah berstandar Internasional. Mereka menegosiasikan kepentingan keislamannya dengan melawan struktur yang dilakukan melalui *agency-agency* yang dirawat melalui jaringan alumni sekolah tersebut.⁵

Berbagai aktivitas keislamannya misalnya, membuat pesantren sekolah negeri yang dikelola dalam program pesantren kilat sekolah negeri. Terdapat sikap yang sebenarnya biasa saja, tetapi kemudian menjadi mencuat ke permukaan soal celana *congklang* untuk siswa laki-laki sehingga memunculkan sebuah “*pikacong*” yakni *pria kathok congklang* (pria dengan celana diatas mata kaki/congklang) menjadi ejekan oleh para siswa yang tidak tergabung dalam mushala sekolah atau pesantren kilat dan Rohis. Sementara itu, mereka juga tidak bersedia bersalaman dengan lawan jenis sebab hal itu dianggap sebagai haram, karena bukan mahram untuk menyebut pria dan wanita yang banyak. Persoalannya dimana kemudian menjadi besar dan dikatakan radikal? Di sini muncul problem bahwa yang benar menurut mereka adalah mereka, sementara yang tidak ikut

⁵ Qodir, *Radikalisme Agama...* , 100.

pesantren kilat dan Rohis berada dalam kelompok kufur dan tidak *kaffah*.⁶ Yang menjadi *problem* dalam kasus tersebut adalah pemahaman al-Qur'an dan Hadits yang sempit tanpa memperhatikan *sosio historis* sebuah *nash* baik berupa *asbabul nuzul* dan *asbabul wurudnya*.

Persoalan kaum muda yang radikal semakin membuat kita prihatin, karena berdasarkan laporan survey LAKIP (Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian) memberikan gambaran yang memperkuat dugaan radikalisasi dikalangan kaum muda terutama siswa SMP dan SMA di kawasan Jabodetabek (Jakarta, Bogor, Tangerang dan Bekasi) memberikan indikasi tentang aksi-aksi radikal yang mereka dukung dan berani dilakukan sebagai bagian dari *jihad*. Mereka tampaknya mendapatkan dukungan yang sangat luas dari kalangan anak muda tingkat SMP dan SMA. Ketika ditanyakan kepada mereka kepada 100 sekolah di Jabodetabek, dengan 590 guru, tentang apakah bersedia terlibat dalam aksi kekerasan, sebanyak 48,9% bersedia mendukung. Ketika ditanyakan apakah yang dilakukan oleh Noordin M. Top, itu dapat dibenarkan, sebanyak 14,2% siswa menyatakan dapat membenarkan. Sementara ketika ditanyakan apakah setuju dengan pemberlakuan syariat Islam sebanyak 84,8% menjawab setuju. Sementara ketika ditanyakan apakah Pancasila masih relevan sebagai dasar negara sebanyak 25,8% menjawab tidak relevan (LAKIP, 2011).⁷

⁶Qodir, *Radikalisme Agama ...*, 101.

⁷Qodir, *Radikalisme Agama ...*, 102.

Contoh kasus yang cukup *representatif* mengenai hal ini adalah kekerasan yang dialami oleh kelompok Syiah di Sampang Madura. Kasus ini berdampak pada terusirnya kelompok minoritas Syiah dari tempat tinggalnya, desa Karanganyam, kecamatan Omben, kabupaten Sampang. Kasus tersebut bukanlah kasus yang terjadi secara tiba-tiba. Praktik kekerasan yang dialami oleh komunitas Syiah di Sampang telah terjadi sejak tahun 1980. Rentetan kekerasan berlangsung lama hingga memuncak pada penyerangan di bulan Agustus 2012, yang memakan korban jiwa dan harta benda.⁸

Berkembangnya paham radikalisme agama di Indonesia dapat dibuktikan dengan juga adanya aksi *sweeping* terhadap toko dan warung-warung yang dilakukan suatu ormas Islam menjelang masuknya bulan Ramadhan. Contoh lain yang masih belum hilang di ingatan adalah kasus Basuki Cahya Purnama (Ahok) yang dianggap telah menistakan ayat suci al-Qur'an. Kasus ini berawal dari pernyataan Ahok ketika melakukan kunjungan kerja di Kepulauan Seribu pada 27 September 2016, ia berkata: "*Jadi jangan percaya sama orang, kan bisa saja dalam hati kecil Bapak Ibu nggak bisa pilih saya, ya kan. Dibohongin pakai surat al-Maidah ayat 51, macem-macem itu. Itu hak Bapak Ibu, jadi Bapak Ibu perasaan*

⁸ Iva Hasanah dan Abdul Fatah, "Suara Simpang Kasus Sampang: Konflik Sunni - Syi'ah Perspektif Perempuan, (Yogyakarta: Program Studi Agama dan Lintas Budaya" dalam Mohammad Iqbal Ahnaf dkk (ed.), *Praktik Pengelolaan Keragaman di Indonesia Kontestasi dan Koeksistensi*, (Center for Religious and Cross-cultural Studies/CRCS) Sekolah Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada, 2015), 243. Sebagaimana dikutip Sigit Priatmoko, Pengarusutamaan Nilai-nilai Islam Moderat Melalui Revitalisasi Pancasila dalam Pendidikan Islam, *2nd Proceedings Annual Conference For Muslim Scholar*, Fakultas Agama Islam Universitas Darul Ulum Lamongan, 732

*nggak bisa pilih, nih, karena takut masuk neraka, dibodohin gitu, ya*⁹ yang kemudian memunculkan aksi demo besar-besaran dari beberapa ormas Islam yang menuntut agar pelaku penista agama tersebut dihukum walaupun pelaku sendiri sudah menyampaikan permohonan maaf terhadap umat Muslim. Jika dicermati, kasus tersebut berangkat dari sempitnya pemahaman agama dalam menafsirkan ayat suci al-Qur'an tentang boleh dan tidaknya memilih pemimpin non-Muslim.

Oleh sebab itu, pendidikan agama Islam memiliki peranan penting untuk memberikan pemahaman agama yang benar-benar utuh, yang mencerminkan nilai-nilai Islam yang penuh dengan toleransi, kesantunan, keramahan, saling menghormati dan menyanyangi. Pendidikan agama Islam harus mampu memberikan pemahaman agama yang *kontekstual* bukan hanya pemahaman agama yang *tekstual* tanpa memperhatikan *realitas sosial*. Hal ini sebagai upaya deradikalisasi melalui jalur formal. Karena bagaimanapun juga, mengatasi paham radikalisme harus dilakukan dengan cara sistematis dan terencana. Oleh karena itu, gagasan tentang *deradikalisasi* agama ini ditempuh sebagai salah satu cara penanggulangan paham radikalisme.

Deradikalisasi adalah upaya untuk membendung laju radikalisme. Radikalisme itu perlu dibendung, karena gerakan dan pemikiran individu maupun kelompok yang berorientasi pada aktivitas radikal, seperti yang mengarah pada kekerasan, peperangan dan teror, yang sangat berbahaya bagi umat manusia.

⁹ Moch Nur Ichwan, "MUI, Gerakan Islamis dan Umat Mengambang", *Maarif*, Vol. II, No. 2 Desember (Jakarta: Maarif Institute for Culture and Humanity, 2016), 96

Divisi kontra terorisme PBB berpendapat bahwa, “*Deradicalitation, therefore, is the process of abandoning an extremist worldview and concluding that it is not acceptable to use violence to effect social change*”.¹⁰

Oleh karena itu, salah satu upaya dalam menangkal paham radikalisme melalui jalur formal adalah dengan upaya *reorientasi* pendidikan agama yang berwawasan moderat. Pendidikan yang dimaksud adalah pendidikan yang berorientasi dengan menempuh jalan tengah, tidak ekstrim atau berlebih-lebihan, cinta damai dan selalu bertindak dengan rasional, melalui pertimbangan akal yang benar¹¹, mengutamakan ahklak yang baik yang mencerminkan nilai-nilai Islam yang penuh dengan toleransi, menghargai perbedaan, mengutamakan kesantunan, keramahan, saling menghormati dan menyanyangi.

Konsep “Islam moderat”, pada dasarnya hanyalah sebatas tawaran yang semata-mata ingin membantu masyarakat pada umumnya dalam memahami Islam. Bersikap moderat dalam ber-Islam bukanlah suatu hal yang menyimpang dalam ajaran Islam, karena hal ini dapat ditemukan rujukannya, baik dalam al-Qur’an, al-Hadits, maupun perilaku manusia dalam sejarah. Mengembangkan pemahaman “Islam moderat” untuk konteks Indonesia dapatlah dianggap begitu penting. Bukankah diketahui bahwa di wilayah ini terdapat banyak paham dalam Islam,

¹⁰United Nations Center-Terrorism Implementation Task Force, First Report of The Working Group on Radicalisation and Extremism That Lead of Terrorism, (September 2008), 5 sebagaimana dikutip Syamsul Arifin, *Study Islam Kontemporer*, (Malang: Kelompok Intrans Publishing, 2015), 84.

¹¹Masnur Alam, Studi Implementasi Pendidikan Islam Moderat dalam Mencegah Ancaman Radikalisme di Sungai Penuh, (*Jurnal Islamika Vol. 17, No. 2, 2017*), 19.

beragam agama, dan multi-etnis. Konsep “Islam moderat mengajak, bagaimana Islam dipahami secara kontekstual, memahami bahwa perbedaan dan keragaman adalah *sunnatullah*, tidak dapat ditolak keberadaannya. Jika hal ini diamalkan, dapat diyakini Islam akan menjadi agama *rahmatan lil alamin*.¹²

Sebagai solusi untuk mengatasi masalah ini, perlu dilakukan sebuah *dekontruksi* dalam memahami ayat-ayat al-Qur’an yang selama ini disalah tafsirkan. *Dekontruksi* adalah suatu metode kritis dalam membaca sebuah teks yang bertujuan untuk menemukan makna-makna terdalam yang terkandung dalam sebuah teks. Mengkaji strategi *dekontruksi* dapat memberikan sumbangan yang berharga bagi dunia pendidikan untuk mencegah berkembangnya paham Islam fundamentalis. Dengan meminjam konsep metodologi baru yang dibawa oleh Abdullah Ahmed An-Naim dalam memahami *nash-nash* al-Qur’an diharapkan akan ditemukan konsep pendidikan Islam yang moderat (*rahmatan lilalamin*.)

Dengan bukunya yang terkenal “*Toward an Islamic Reformation*” (Dekontruksi Syariah) An-Naim berusaha menguraikan dan membela metodologinya berdasarkan *imperatif-imperatif skriptual* al-Qur’an, An-Naim ingin dan berusaha membangun jalan berpikir Islam yang memberi topangan bagi berkah sekularisasi, seperti toleransi antar agama, hak dan status yang setara antara laki-laki dan perempuan, serta Muslim dan non-Muslim, kehidupan politik yang

¹²Miftahuddin, Islam Moderat Konteks Indonesia dalam Perspektif Historis, (*Mozaik*), Vol. V, No. 1, Januari 2010, 41.

konstitusional dan benar-benar demokratis dan status yang sama bagi negara Muslim dan non-Muslim.

Lebih dari itu, sebagai seorang pembela hak-hak asasi manusia sebagaimana yang dituangkan dalam deklarasi universal HAM 1948, An-Naim mengemukakan pandangannya bahwa hak-hak tersebut dapat didukung atas dasar pesan-pesan Islam. Dia lebih jauh menegaskan bahwa dalam dunia Muslim kontemporer, jalan pikiran yang benar-benar sekular mengenai hak asasi, demokrasi dan konstitusionalisme tidak mungkin mendapat dukungan luas. Tanpa pendekatan Islam baru yang didasarkan atas metodologi pembaruan, maka interpretasi kelompok *konservatif* dan islamis yang merugikan penegakan hak-hak asasi tak akan terpatahkan.¹³

Karya An-Naim yang tertuang dalam bukunya “Dekontruksi Syariah” mendapatkan respon dari para ahli dari berbagai penjuru dunia. Hal ini bisa dibuktikan dengan diselenggarakannya seminar tentang *hak asasi manusia dan aplikasi hukum Islam di dunia modern* yang diselenggarakan oleh Norwegian Institut of Human Right (NIHR), Oslo, 14-15 Februari 1992. Dari seminar tersebut banyak para ahli yang mengomentari karya An-Naim.

Diantara para ahli yang memberikan komentar terhadap karya beliau adalah: Tore Lindlollm & Kari Vogt dalam memberikan kata pengantar terhadap dokumentasi kumpulan makalah para ahli yang mengikuti seminar tersebut: “Buku

¹³Abdullah Ahmed An-Naim, Muhammed Arkoun, dkk, *Dekontruksi Syariah (II)*, (Yogyakarta: LkiS, 1996), 6.

An-Naim merupakan karya sangat penting karena mengungkapkan berbagai ketegangan antara syariah tradisional dan norma-norma modernisasi politik yang sangat penting. Di tengah besarnya perbedaan pendapat di dunia Muslim tentang interpretasi dan aplikasi syariah, perhatian kita dicuri oleh buku an-Naim itu, yang diilhami gagasan-gagasan pemikir pembaru, Mahmoud Mohammed Taha dan konsepnya tentang “evolusi legislasi Islam”. Melampaui karya Taha An-Naim berusaha mengembangkan basis teoritis bagi pendekatan evolusioner ini”.¹⁴

Roy P. Mottahedeh dalam makalahnya yang berjudul “*Akar Islam Bagi Teologi Toleransi*” memberikan komentar sebagai berikut: “Profesor An-Naim dalam bukunya yang berani dan inovatif, *Toward an Islamic Reformation*, telah mengemukakan sebuah metodologi yang kukuh yang dapat digunakan seorang juris untuk merekonstruksi wilayah-wilayah pokok hukum Islam. Tentang masalah hubungan antara kaum Muslim dan non-Muslim, yang dibicarakan pada bab enam dan delapan, dia mengemukakan bahwa tradisi intelektual para pemikir Islam pra-modern secara sangat seragam mendukung sebuah kebijakan toleransi terbatas terhadap kalangan non-Muslim”.¹⁵

Sementara itu Ishtiaq Ahmed dalam makalahnya mengemukakan pandangannya terhadap karya A-Naim: “Karya yang sangat menjanjikan ini ditulis seorang ilmuwan yang bukan hanya sangat terpelajar dan menguasai

¹⁴An-Naim, Muhammed Arkoun, dkk, *Dekontruski Syariah (II)*, 6’

¹⁵Roy P. Mottahedeh, Makalah: *Akar Islam Bagi Teologi Toleransi* dalam buku *Dekontruski Syariah (II)*, (Yogyakarta: LkiS, 1996), 27.

masalah, tetapi juga seorang humanis sejati dan aktifis berdedikasi dengan rekor panjang dan bernilai dalam upaya memperjuangkan dan secara terus menerus mempropagandakan suatu pandangan manusiawi dan universal diseluruh dunia umumnya dan khususnya dikalangan umat Islam”.¹⁶

Oleh karna itu, dalam tulisan ini, peneliti berusaha melakukan sebuah penelitian untuk memecahkan masalah radikalisme pendidikan agama Islam dengan mengangkat tema **“Deradikalisasi Paham Keagamaan Melalui Pendidikan Islam Moderat Study Pemikiran An-Naim”**.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan kontek penelitian diatas, fokus masalah yang akan diteliti adalah:

1. Bagaimana metodologi pembaruan An-Naim dalam konteks pendidikan Islam?
2. Bagaimana deradikalisasi paham keagamaan An-Naim dalam konteks pendidikan Islam?
3. Bagaimana konsep pendidikan Islam moderat perspektif deradikalisasi pemahaman agama An-Naim?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah diatas, tujuan dari penelitian adalah:

¹⁶Ishtiaq Ahmed, Makalah: *Konstitusionalisme, HAM dan Reformasi Islam* dalam buku *Dekontruski Syariah (II)*, (Yogyakarta: LkiS, 1996), 69.

1. Untuk mempelajari metodologi pembaruan An-Naim dalam konteks pendidikan Islam.
2. Untuk mengkaji konsep deradikalisasi paham keagamaan An-Naim dalam konteks pendidikan Islam.
3. Untuk merumuskan konsep pendidikan Islam moderat perspektif deradikalisasi pemahaman agama An-Naim.

D. Manfaat Penelitian

- a. Secara Teoritis, Penelitian ini diharapkan dapat :
 - 1) Mengembangkan ide-ide kreatif dalam menemukan sebuah konsep pembaruan Islam
 - 2) Menemukan konsep pendidikan Islam yang berwawasan moderat yang dapat diterima oleh dunia Islam
 - 3) Menambah khazanah pengetahuan tentang ide-ide pembaruan seorang tokoh.
 - 4) Menambah sumbangan referensi dalam dunia Pendidikan Islam.
 - 5) Memberikan sumbangan pengetahuan tentang deradikalisasi agama.
- b. Secara Praktis, Penelitian ini diharapkan dapat :
 - 1) Bagi universitas, memberikan sumbangan pengetahuan dalam pengembangan Pendidikan Islam di seluruh Indonesia, merumuskan konsep nilai-nilai pendidikan Islam dalam hidden curriculum

- 2) Bagi masyarakat, menjadi sumber pengetahuan bagi masyarakat agar bisa memiliki pemahaman yang tidak radikal terhadap suatu nash al-Qur'an maupun hadits.
- 3) Bagi pembaca, menambah khasanah pengetahuan pembaca guna mengembangkan penelitian lain yang lebih baik.

E. Originalitas Penelitian

Agar tidak terjadi pengulangan kajian yang sama dalam melakukan suatu penelitian, maka perlu bagi peneliti untuk menyajikan daftar penelitian terdahulu yang memiliki kemiripan dengan penelitian ini

Tabel 1.1. Daftar Penelitian terdahulu

No	Nama Peneliti, Judul, Bentuk (Skripsi/Tesis/Jurnal/dll)	Persamaan	Perbedaan	Originalitas Penelitian
1	Haris Ramadhan, <i>Deradikalisasi Paham Keagamaan melalui pendidikan Islam Rahmatan Lilalamin (Study Pemikiran Kh. Abdurahman Wahid)</i> , Thesis, (Progam Magister Pendidikan Agama Islam, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang)	<ul style="list-style-type: none"> • Upaya deradikalisasi agama dalam perpektif pemikiran tokoh. 	<ul style="list-style-type: none"> • Tokoh yang dikaji • Melalui Pendekatan Pendidikan Islam Rahmatan Lilalamin 	<ul style="list-style-type: none"> • Upaya deradikalisasi dalam perpektif dekontruksi An-Naim, seorang tokoh pembaru di Sudan. • Analisis Metodologi pemikiran Abdullah Ahmed dalam bukunya
2	Umu Arifah Rahmawati,	<ul style="list-style-type: none"> • Analisis pemikiran 	<ul style="list-style-type: none"> • Upaya deradikalisasi 	

	Deradikalisasi Pemahaman Agama dalam Pemikiran Yusuf Qordhawi Ditinjau dari Perspektif Pendidikan Agama Islam, Skripsi, Universitas Negeri Sunan Kalijogo Yogyakarta)	Yusuf Qordhawi dalam perpektif pendidikan Islam	agama dalam perspektif tokoh	Dekontruksi Syariah <ul style="list-style-type: none"> • Analisis dekontruksi konsep deradikalisasi pemikiran An-Naim • Analisis pemikiran An-Naim untuk Reinterpretasi nilai-nilai Pendidikan Islam.
3	Riza Mualim, <i>Study Analisis pemikiran Abdullah Ahmed an Naim tentang Konstitusionalisme</i> , (Fakultas Syariah, Institut Agama Islam Negeri Walisongo Semarang, skripsi)	<ul style="list-style-type: none"> • Membahas pemikiran Abdullah Ahmed an Naim. 	<ul style="list-style-type: none"> • Perbedaan terletak pada objek pemikiran Abdullah ahmed an Naim. • Objek yang dikaji khusus pemikiran Abdullah Ahmed tentang Konstitusionalisme 	
4	Lukis Alam dan M. Rizqoni salis, <i>Menggagas Pemikiran An-Naim</i> , Jurnal (Jurnal Saintifika Islamika, Vol. 2, No. 2, periode Juli-Desember 2015)	<ul style="list-style-type: none"> • Menggali Konsep pemikiran Abdullah Ahmed an Naim 	<ul style="list-style-type: none"> • Membahas pemikiran Abdullah Ahmed secara umum 	
5	Zuly Qodir, <i>Deradikalisasi Islam dalam Perspektif Pendidikan Agama</i> . (Jurnal Pendidikan Islam,	<ul style="list-style-type: none"> • Mencegah paham radikalisme melalui deradikalisasi agama 	<ul style="list-style-type: none"> • Deradikalisasi dalam perpektif pendidikan agama 	

Vol. 2, No. 1, Juli 2013)			
---------------------------	--	--	--

Dalam penelitian ini, peneliti berusaha meminjam metodologi pemikiran An-Naim dalam bukunya *Dekontruski Syariah* dalam melakukan *reinterpretasi* nash-nash Al-Qur'an yang sering disalah pahami orang-orang yang memiliki paham radikalisme yang bertujuan untuk mewujudkan konsep pendidikan Islam yang sesuai dengan ajaran Islam yang moderat, sebagai upaya secara formal untuk mengatasi masalah radikalisme pemahaman agama di Indonesia.

An-Naim memiliki metodologi baru dalam memahami nash al-Qur'an dan *nash* yang disebut dengan *teori evolusioner* yang mengembangkan teori *nasakh wal mansukh* gurunya Mahmoed Muhammad Taha. Dengan metodologi ini, An Naim memiliki sebuah konsep pemikiran yang sesuai dengan tuntutan zaman akan tetapi tetap tidak menghilangkan keabsahan Islam. Dengan metodologi tersebut, An-Naim berusaha menawarkan sebuah konsep deradikalisasi khususnya dalam melakukan *reinterpretasi* ayat-ayat al-Qur'an yang selama ini digunakan orang-orang yang memiliki paham radikal.

Dalam penelitian yang dilakukan oleh Haris Ramadhan yang berjudul *Deradikalisasi paham keagamaan Melalui Pendidikan Islam Rahmatan Lilalamin*, dia menggunakan pendekatan Islam *rahmatan lilalamin* dalam perpekstif pemikiran Kh. Abdurrahman Wahid sebagai tokoh *pluralisme* di

Indonesia. Dari penelitian ini ditemukan tentang deradikalisasi pendidikan agama Islam menurut perpektif Abdurahman Wahid meliputi (1) Pendidikan Islam *Neo-Modernis*, (2) Pendidikan Islam berbasis pembebasan, (3) Pendidikan Islam berbasis *multikultural*, (4) Pendidikan Islam *inklusif*, (5) Pendidikan Islam *humanis*. Dari penelitian ini disimpulkan bahwa, peneliti tersebut lebih mengedapankan pendekatan *pluralisme* dalam pemikiran Kh. Abdurrahman Wahid dalam melakukan proses deradikalisasi paham keagamaan.

Sedangkan Ummu Arifah Rahmawati dalam penelitiannya *Deradikalisasi Pemahaman Agama dalam Pemikiran Yusuf Qardhawi ditinjau dari Perspektif Pendidikan Agama Islam*, menemukan bahwa deradikalisasi pendidikan agama Islam dapat dilakukan dengan cara (1) mengembangkan kurikulum berdasarkan konsep deradikalisasi yang ditawarkan sebagai langkah awal untuk mengembangkan ajaran agama anti radikalisme, (2) Tanggung jawab setiap pimpinan lembaga dalam menolak paham radikalisme, (3) memulai progam deradikalisasi sejak usia dini, (4) memberikan pemahaman yang komprehensif kepada siswa tentang pengetahuan berbagai macam agama.

Sementara itu, penelitian sebelumnya yang dilakukan oleh Riza Muallim, *Study Analisis pemikiran Abdullah Ahmed an Naim tentang Konstitusionalisme* dan Lukis Alam dan M. Rizqoni salis, *Menggagas Pemikiran An-Naim*, lebih

fokus kepada pemikiran An-Naim secara umum yang tidak berkaitan dengan usaha dalam merumuskan proses deradikalisasi paham keagamaan.

Penelitian sebelumnya yang dilakukan oleh Zuly Qodir dalam jurnal *Pendidikan Islam*, dengan tema *Deradikalisasi Islam dalam Perspektif Pendidikan Agama*, berfokus pada usaha deradikalisasi melalui kebijakan politik dengan berbagai macam pendekatan yang dapat dilakukan yang pertama yaitu secara dialogis. (1) Dialog merupakan jalan yang tepat untuk mengantisipasi radikalisme dan efektif untuk mengubah cara berpikir seseorang agar tidak radikal. (2) Pendekatan kewilayahan. Karena para teroris di Indonesia bergerak di 'bawah tanah', maka penanganan terorisme tidak bisa ditempuh di 'atas tanah'. Di sinilah pendekatan intelijen sangat diperlukan. (3) Pendekatan keamanan dan represi (*security and repressive approach*).

F. Definisi Operasional

1. Deradikalisasi: usaha untuk mencegah berkembangnya paham radikalisme di masyarakat.
2. Pendidikan Islam: Proses pendidikan yang dilakukan untuk membimbing tingkah laku manusia, baik individu, maupun sosial untuk mengarahkan potensi dasar (fitrah) melalui proses *intelektual* dan *spiritual* berlandaskan nilai Islam untuk mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat.

3. Pendidikan Islam moderat: pendidikan yang berorientasi dengan menempuh jalan tengah, tidak ekstrim atau berlebih-lebihan, cinta damai dan selalu bertindak dengan rasional, melalui pertimbangan akal yang benar.

G. Sistematika Pembahasan

Adapun sistematika pembahasan dalam penelitian ini antara lain:

BAB I: Berisikan tentang latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, originalitas penelitian, ruang lingkup penelitian, batasan masalah, definisi operasional dan sistematika pembahasan. Bab ini yang akan menjadi dasar penulis untuk melangkah ke bab selanjutnya.

BAB II: Berisikan tentang landasan teori dan kerangka berfikir yang berisi tentang Konsep radikalisme baik pengertian, indikasi maupun faktor-faktor penyebab, konsep pendidikan Islam dan nilai-nilai pendidikan Islam secara umum, konsep deradikalisasi beserta teori yang mendasarinya. Konsep pendidikan Islam dan Islam moderat. Dengan adanya kajian pustaka hal ini berfungsi untuk membatasi masalah penelitian agar tidak melebar.

BAB III: Berisikan tentang penjelasan mengenai metode penelitian yang meliputi pendekatan dan jenis penelitian, metode pengumpulan data yang terdiri dari sumber dan jenis data. Dengan adanya metodologi penelitian maka penulisan skripsi ini akan menjadi sistematis dan terarah.

BAB IV: Berisikan tentang paparan data hasil penelitian yang terkait dengan rumusan masalah, Biografi tentang An-Naim, Metodologi pemikiran An-Naim dan konsep deradikalisasi pemahaman agama An-Naim.

BAB V: Berisi tentang pembahasan deradikalisasi pemahaman agama melalui pendidikan Islam moderat menurut An-Naim dan usaha implementasinya dalam pendidikan Islam.

Bab VI : Berisikan kesimpulan, implikasi temuan dan saran



BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Radikalisme

1. Pengertian Radikalisme

Radikalisme berasal dari bahasa Latin *radix* yang berarti akar. Maksudnya yakni berpikir secara mendalam terhadap sesuatu sampai ke akar-akarnya. Di dalam Cambridge Advanced Learners Dictionary; *Radical is believing or expressing the belief that there should be great or extreme social or political change.*¹⁷ Radikalisme adalah suatu kepercayaan atau usaha dalam mengekspresikan suatu keyakinan tentang adanya usaha perubahan sosial dan politik yang ekstrim.

Radikalisme merupakan suatu paham yang menghendaki adanya perubahan, pergantian, dan pengebolan terhadap suatu sistem di masyarakat sampai ke akarnya, bilamana perlu menggunakan cara-cara kekerasan. Radikalisme menginginkan adanya perubahan secara total terhadap suatu kondisi atau semua aspek kehidupan masyarakat. Kaum radikal menganggap bahwa rencana-rencana yang digunakan adalah rencana yang paling ideal. Tentu saja melakukan perubahan (pembaruan) merupakan hal yang wajar dilakukan bahkan harus dilakukan demi menuju masa depan yang lebih baik.

¹⁷Cambridge University, *Cambridge Advanced Learners Dictionary*, (Singapore: Cambridge University Press, 2008), 1170.

Namun, perubahan yang sifatnya revolusioner seringkali “memakan korban” lebih banyak, sementara keberhasilannya tidak sebanding. Oleh sebab itu, sebagian ilmuwan sosial menyarankan perubahan dilakukan secara perlahan-lahan tetapi kontinyu dan sistematis, ketimbang revolusioner tetapi tergesa-gesa.¹⁸

2. Indikasi-indikasi Radikalisme

Menurut Qordawi, indikasi-indikasi seseorang memiliki paham yang radikal adalah sebagai berikut:¹⁹

a. Fanatik terhadap suatu pendapat tanpa menghargai pendapat lain

Indikasi yang pertama adalah fanatisme terhadap suatu pendapat tanpa mengakui adanya pendapat lain. Sikap yang semacam ini merupakan indikasi awal dari munculnya paham radikalisme. Dengan adanya sikap yang semacam ini cenderung seseorang akan mengklaim bahwa dirinya yang paling benar, sedangkan orang lain selain dirinya adalah sesat, *fasiq*, kafir dan termasuk penghuni neraka. Padahal Islam adalah agama yang tidak berbicara lima ditambah lima sama dengan berapa?, tetapi Islam adalah agama yang berbicara berapa ditambah berapa sama dengan sepuluh. Dengan adanya istilah semacam ini dapat diketahui bahwa, jika Islam itu hanya diibaratkan pertanyaan lima

¹⁸Piotr Stompka, *Sosiologi Perubahan Sosial* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009), 223; sebagaimana dikutip Qodir, Deradikalisasi Pemahaman Agama dalam Perspektif Pendidikan Agama, *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. II, No. 1, (Juni 2013), 91. lihat juga Qodir, *Radikalisme Agama di Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), 116.

¹⁹Yusuf Qordhawi, *Islam Radikal (Analisis Radikalisme dalam Berislam dan Upaya Pemecahannya)*, terj. Hawin Murtadho, (Solo: Era Intermedia, 2004), 40-58.

ditambah lima sama dengan berapa?, maka hanya ada satu jawaban yaitu sepuluh. Berbeda halnya jika Islam itu diibaratkan dengan pertanyaan berapa ditambah berapa sama dengan sepuluh, maka jawabannya bisa bermacam-macam tetapi semuanya bisa jadi benar.

Orang yang memiliki sikap fanatik terhadap suatu pendapat akan selalu berusaha untuk memaksakan pendapatnya kepada orang lain. Masalah akan semakin berbahaya, ketika upaya memaksakan pendapat kepada orang lain dilakukan dengan menggunakan tongkat kekerasan. Tongkat kekerasan disini tidak harus berupa tongkat kebenaran yang terbuat dari kayu atau besi, melainkan dalam bentuk lain. Bisa berupa tuduhan melakukan *bid'ah* dan melecehkan agama, kufur, atau tuduhan murtad dari agama. Teror yang semacam ini lebih berbahaya dan mekutkan daripada teror fisik.²⁰

- b. Mewajibkan orang lain untuk melaksanakan apa yang tidak diwajibkan oleh Allah.

Salah satu bentuk sikap keras kepada manusia adalah mengevaluasi amalan-amalan *nafilah* dan *sunnah* mereka, seakan-akan ia merupakan amalan-amalan wajib serta amalan-amalan makruh mereka seakan-akan ia merupakan amalan-amalan yang haram. Seharusnya seseorang itu tidak boleh mewajibkan kepada seseorang kecuali apa yang telah diwajibkan oleh Allah. Lebih dari itu,

²⁰Qordhawi, *Ananlisis Radikal*, 41.

mereka bisa memilih. Jika mereka mau, mereka bisa melaksanakan, tetapi jika mereka tidak mau, mereka bisa meninggalkan.²¹

Salah satu contoh dalam masalah ini adalah munculnya gerakan yang mengatasnamakan gerakan *hizbut tahrir* yang dimana-mana selalu mempropagandakan bahwa mendirikan *khilafah* (negara Islam) adalah hukumnya wajib. Padahal tidak ada satupun *nash* al-Qur'an maupun Hadist yang membicarakan kewajiban mendirikan khilafah Islamiyah dalam suatu negara. Yang perlu ditekankan disini adalah mendirikan suatu negara dengan ideologi khilafah bukanlah sesuatu yang dilarang, dengan catatan jika hal itu memungkinkan dalam suatu negara tersebut. Akan tetapi yang menjadi permasalahan adalah jika mereka berpendapat bahwa menegakkan *khilafah* adalah suatu kewajiban yang barangsiapa yang tidak meyakinkannya berarti telah kafir.

c. Sikap keras yang tidak pada tempatnya

Salah satu sikap yang tercela adalah sikap keras yang tidak sesuai situasi, kondisi, dan waktunya. Misalnya, ketika berada di luar *Darul Islam* (negara Islam) terhadap orang-orang yang baru saja masuk Islam atau baru saja bertobat.

Orang semacam ini seyogyanya disikapi dengan sikap yang mudah dalam masalah-masalah *furu'iyah* dan *khilafiyah*, memfokuskan masalah-

²¹Qordhawi, *Ananlisis Radikal*, 43-44.

masalah umum (*kuliyat*) sebelum *juziyat* bagi mereka. Dan pokok (*ushul*) sebelum cabang (*furu'*). Akidah mereka perlu diluruskan terlebih dahulu. Jika telah tumbuh keyakinan, barulah mereka diajak melaksanakan rukun-rukun Islam, lalu cabang-cabang keimanan, kemudian kepada beberapa *maqom ihsan*.²²

d. Sikap keras dan kasar

Allah tidak menyebutkan perintah berbuat kasar di dalam al-Qur'an, kecuali dalam dua situasi berikut ini.

- 1) Di tengah peperangan menghadapi musuh, dimana dituntut operasi militer yang sukses dan sikap keras ketika menjumpai musuh serta dibuangnya perasaan-perasaan belas kasihan, sampai peperangan berhenti. Dalam hal ini Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ^{١٢٣}

*“Hai orang-orang yang beriman, perangilah orang-orang kafir yang di sekitar kamu itu, dan hendaklah mereka menemui kekerasan daripadamu, dan ketahuilah, bahwasanya Allah bersama orang-orang yang bertaqwa”*²³

- 2) Ketika melaksanakan hukuman syariat bagi orang yang berhak, dimana tidak ada tempat untuk perasaan belas kasihan dalam melaksanakan hukum-hukum syariat Allah.

²²Qordhawi, *Ananlisis Radikal*, 45.

²³QS. at-Taubah: 123.

الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَأَجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدُ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ۝

“perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, Maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus dali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman.”²⁴

e. Berburuk sangka kepada orang lain.

Prinsip pokok seorang radikal adalah menuduh. Prinsip menuduh adalah menyalahkan. Hal ini berbeda dari yang ditegaskan syariat dan undang-undang yang menyatakan bahwa pada dasarnya orang yang tertuduh itu bebas dari tuduhan sampai terbukti kesalahannya.

Orang-orang radikal selalu terburu-buru berprasangka buruk dan menuduh, hanya karena hal yang paling kecil sekalipun. Mereka tidak mahu berusaha mencari alasan untuk orang lain, melainkan justru mencari-cari cacat dan membesar-besarkan kesalahan untuk memukul genderang, agar mereka bisa mengubah kekeliruan menjadi kesalahan dan mengubah kesalahan menjadi kekafiran.²⁵

f. Mengkafirkan orang lain (*takfiri*)

²⁴QS. an-Nur: 2

²⁵Qordhawi, *Analisis Radikal*, 51.

Radikalisme ini mencapai puncaknya ketika menggugurkan kesucian (*ishmah*) orang lain serta menghalalkan darah dan harta mereka dengan tidak melihat bahwa mereka itu memiliki kehormatan dan ikatan apapun yang patut dipelihara. Hal itu terjadi ketika radikalisme ini memasuki gelombang pengkafiran dan tindakan menuduh kebanyakan manusia telah murtad dari Islam, atau memang pada dasarnya sama sekali belum pernah masuk Islam, sebagaimana klaim sebagian dari mereka. Inilah puncak radikalisme, yang menjadikan pelakunya berada di satu lembah dan seluruh umat berada dilembah yang lain.²⁶

Jika seseorang sudah berada dalam tahap ini, maka cenderung akan melakukan tindakan yang lebih berbahaya lagi yakni, aksi terorisme. Melakukan tindakan-tindakan yang dapat melukai orang lain dengan keyakinan bahwa tindakannya merupakan bentuk jihad fisabillah, merupakan masalah serius yang tidak bisa disepelekan.

3. Faktor-faktor Penyebab Radikalisme

Radikalisme tidak datang tanpa dan tidak muncul secara kebetulan, melainkan memiliki sebab-sebab dan faktor yang mendorongnya muncul. Semua peristiwa dan perbuatan laksana makhluk hidup, yang tidak mungkin terlahir tanpa ada yang melahirkan dan tidak mungkin tumbuh tanpa benih.

²⁶Qordhawi, *Ananlisis Radikal*, 55.

Semua akibat akan muncul dari adanya sebab.²⁷ Ini merupakan *sunnatullah* yang berlaku bagi makhluknya. Untuk bisa menawarkan solusi dalam mengatasi radikalisme yang bersandar dengan pengetahuan, maka harus benar-benar mengetahui secara mendalam penyebab dari munculnya radikalisme tersebut. Karna syarat untuk bisa mengatasi suatu ideologi yang menyimpang harus dari akarnya.

Menurut Qordhawi, faktor-faktor penyebab lahirnya paham radikal dalam agama adalah sebagai berikut.²⁸

- a. Lemahnya pengetahuan tentang hakikat agama
- b. Lemahnya pengetahuan tentang sejarah, realitas, *sunnatullah* dan kehidupan
- c. Serangan nyata dan konspirasi rahasia terhadap umat Islam
- d. Pemberangusan terhadap kebebasan dakwah Islam yang komprehensif
- e. Kekerasan dan siksaan hanya akan melahirkan radikalisme

Persoalan radikalisme tidak boleh dipandang dari sudut internal agama saja, tetapi memerlukan kajian literatur yang mendalam untuk mengetahui faktor-faktor penyebab kemunculannya. Radikalisme tidaklah terjadi dalam situasi vakum tetapi memiliki keterkaitan dengan situasi makro baik yang berkaitan dengan masalah sosial-ekonomi maupun dengan masalah politik.²⁹

²⁷Qordhawi, *Analisis Radikal*, 59.

²⁸Qordhawi, *Analisis Radikal*, 59-126.

²⁹ Mun'im A. Sirry, *Membendung Militansi Agama (Iman dan Politik dalam Masyarakat Modern*, Cet. 1, (Jakarta: Erlangga, 2003), 28.

Menurut Saeed Rahnema, munculnya gerakan-gerakan islam radikal dipengaruhi oleh beberapa yaitu faktor sosial, ekonomi dan politik seperti pertumbuhan penduduk yang cepat, persoalan gaji kelas menengah, kesenjangan antara kaya dan miskin, kegagalan program modernisasi dan kebijakan pembangunan, pemerintahan yang korup, rezim pemerintahan yang diktator dan tidak demokratis, gerakan-gerakan sekuler dan liberal, gagalnya gerakan nasionalis, serta adanya dorongan langsung dari imprealisme dan kekuatan asing. Karena itu gerakan radikal hanya dapat dikalahkan jika faktor-faktor sosial, ekonomi dan politik yang menimbulkan lahirnya gerakan ini dapat di eliminasi.³⁰

Ada 2 faktor yang menyebabkan munculnya ideologi islam radikal yakni faktor internal dan eksternal. Faktor internalnya yaitu adanya pandangan yang berbeda dalam persoalan ideologi *jihad*. Kalangan islam moderat menilai *jihad* dapat dilakukan dalam seluruh aspek kehidupan, tidak monoton melalui perang. Sedangkan kalangan islam radikal menilai bahwa *jihad* hanya dapat dilakukan melalui perang. Adapun faktor eksternal yaitu munculnya islam radikal merupakan hasil dari kolonialisme, hegemoni politik negara-negara tertentu terhadap negara islam serta penyitaan tanah-tanah islam oleh negara-negara non islam.³¹

³⁰ Saeed Rahnema, Radical islamism and failed developmentalism. *journal of third world quarterly* volume 29, issue 3, 2008, 2.

³¹ Masdar Hilmy, "Whither Indonesia's Islamic Moderatism? A Reexamination on the Moderate Vision of Muhammadiyah and NU," *Journal of Indonesian Islam* 7, no. 1, Juni 2013, 25.

B. Deradikalisasi

1. Pengertian Deradikalisasi

Deradikalisasi berasal dari kata “radikal” dengan imbuhan “de” yang berarti mengurangi atau mereduksi, dan kata “isasi”, di belakang kata radikal berarti proses, cara atau perbuatan. Jadilah deradikalisasi adalah suatu upaya mereduksi kegiatan-kegiatan radikal dan menetralkan paham radikal bagi mereka yang terlibat teroris dan simpatisannya serta anggota masyarakat yang telah terekspos paham-paham radikal teroris.³²

Deradikalisasi adalah upaya untuk membendung laju radikalisme. Radikalisme itu perlu dibendung, karena gerakan dan pemikiran individu maupun kelompok yang berorientasi pada aktivitas radikal, seperti yang mengarah pada kekerasan, peperangan dan teror, yang sangat berbahaya bagi umat manusia. Divisi kontra terorisme PBB berpendapat bahwa, *“Deradicalitation, therefore, is the process of abandoning an extremist worldview and concluding that it is not acceptable to use violence to effect social change”*.³³

Menurut Menyitir Petrus Golose, deradikalisasi adalah segala upaya untuk menetralkan paham-paham radikal melalui pendekatan interdisipliner,

³²Edwin JHW, “Deradikalisasi Sebagai upaya mencegah Aksi-aksi terorisme”, sebagaimana dikutip Agus SB, *Deradikalisasi Nusantara*, (Jakarta: Daulat Press, 2016), 142.

³³United Nations Center-Terrorism Implementation Task Force, First Report of The Working Group on Radicalisation and Extremism That Lead of Terrorism, (September 2008), 5 sebagaimana dikutip Syamsul Arifin, *Study Islam Kontemporer*, (Malang: Kelompok Intrans Publishing, 2015), 84.

seperti hukum, psikologi, agama, dan sosial budaya bagi mereka yang dipengaruhi atau terkepos paham radikal dan pro kekerasan.³⁴ Dari sini dapat disimpulkan bahwa, segala upaya yang bertujuan untuk mencegah, meminimalisir, dan menghilangkan paham radikalisme dapat dikatakan dalam proses deradikalisasi.

Dari sisi pemahaman terhadap ajaran Islam, Muhammad Harfin Zuhdi melihat deradikalisasi sebagai upaya menghapuskan pemahaman yang radikal terhadap ayat-ayat al-Qur'an atau Hadits, khususnya ayat atau hadits yang berbicara tentang konsep *jihad*, perang melawan kaum kafir, dan seterusnya. Berdasarkan pemaknaan tersebut, maka deradikalisasi bukan dimaksudkan sebagai upaya untuk menyampaikan pemahaman baru tentang islam, dan bukan pula pendangkalan akidah. Tetapi sebagai upaya mengembalikan dan meluruskan kembali pemahaman tentang apa dan bagaimana Islam.³⁵

2. Tujuan Deradikalisasi

Program deradikalisasi sendiri memiliki multi tujuan bagi penanggulangan masalah terorisme secara keseluruhan, yaitu:³⁶

- a. Melakukan *Counter Terrorism*
- b. Mencegah proses radikalisme

³⁴Agus SB, *Darurat Terorisme (Kebijakan Pencegahan, Perlindungan dan Deradikalisasi)*, (Jakarta: Daulat Press, 2014), 174.

³⁵Ismail Hasani dan Bonar Tigor Naipospos (ed), *Radikalisme Aama di Jabodetabek dan Jawa Barat: Implikasinya terhadap Jaminan Kebebasan Beragama berkeyakinan*, (Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2010), 169.

³⁶Agus SB, *Darurat Terorisme*, 181.

- c. Mencegah provokasi, penyebaran kebencian, permusuhan antar umat beragama
- d. Mencegah masyarakat dari indoktrinasi
- e. Meningkatkan pengetahuan masyarakat untuk menolak paham teror (terorisme)
- f. Memperkaya *khazanah* atas perbandingan paham.

3. Prinsip-prinsip Deradikalisasi

Dalam upaya mewujudkan deradikalisasi tentu saja tidak bisa dilakukan serampangan. Deradikalisasi harus berdasarkan prinsip-prinsip hukum dan kemanusiaan. Prinsip tersebut adalah sebagai berikut:³⁷

- a. Prinsip Supremasi Hukum

Seluruh program deradikalisasi diimplementasikan dengan menjunjung tinggi hukum yang berlaku di Indonesia. Prinsip kepastian dan supremasi hukum merupakan upaya untuk menegakkan dan menempatkan hukum pada posisi tertinggi yang dapat melindungi seluruh lapisan masyarakat tanpa adanya intervensi oleh dan dari pihak manapun termasuk oleh penyelenggara negara.

- b. Prinsip Hak Asasi Manusia (HAM)

Semua program deradikalisasi menghormati dan menggunakan perspektif HAM, mengingat HAM bersifat universal (hak yang bersifat melekat dan dimiliki oleh manusia karena kodratnya sebagai manusia), *indivisible* (tidak

³⁷Agus SB, *Darurat Terorisme...*, 183-185.

dapat dicabut), dan *interrelated atau interdependency* (bahwa antara hak sipil dan *ekosobud* sesungguhnya memiliki sifat saling berhubungan dan tidak dapat dipisahkan antara hak yang satu dan yang lain). Undang-undang Dasar 1945 menegaskan bahwa negara mempunyai kewajiban untuk melakukan pemenuhan dan perlindungan HAM warga negaranya.

c. Prinsip Kesetaraan

Semua program deradikalisasi dilakukan dengan kesadaran bahwa semua pihak berada diposisi yang sama, dan saling menghormati satu sama lain. Pasal 28 D ayat (1) UUD 1945 menegaskan bahwa setiap orang berhak atas pengakuan, jaminan, perlindungan dan kepastian hukum yang adil serta perlakuan yang sama dihadapan hukum.

d. Prinsip Pembinaan dan Pemberdayaan

Semua program dan kegiatan deradikalisasi mengacu pada tujuan pembinaan dan pemberdayaan napi teroris, mantan napi, keluarga dan masyarakat. Pembinaan dan pemberdayaan bertujuan memulihkan napi teroris, mantan napi, keluarga dan jaringannya agar mampu bersosialisasi kembali di masyarakat sebagai individu yang utuh dalam aspek mental, emosional dan sosial, sehingga dapat hidup secara wajar sebagai warga yang baik dan bertanggung jawab.

4. Pendekatan Deradikalisasi

Program deradikalisasi dilakukan selalu berpijak pada metode dan pendekatan, sehingga terukur dan sistematis. Deradikalisasi dapat dilakukan dengan sejumlah pendekatan, baik agama, sosial pendidikan, politik, hukum, ekonomi, teknologi dan selainnya.³⁸

a. Pendekatan Agama

Pendekatan agama dalam konteks deradikalisasi menekankan bahwa setiap agama mengajarkan umatnya untuk berperilaku penuh kasih sayang terhadap sesamanya. Pesan mendasar dari setiap agama yang ada di muka bumi ini adalah hidup secara damai dengan seluruh makhluk ciptaan Tuhan. Tidak ada satu pun agama yang mengajarkan pemeluknya untuk bertindak anarkis dan menyebarkan teror.

b. Pendekatan Psikologis

Pendekatan psikologis dilakukan dalam rangka mengefektifkan implementasi program deradikalisasi. Deradikalisasi merupakan sebuah langkah untuk mengubah sikap dan cara pandang yang dianggap keras menjadi lunak, toleran, damai dan moderat.

c. Pendekatan Sosial Budaya

Deradikalisasi dapat diimplementasikan secara efektif diantaranya dengan pendekatan sosial budaya berbasis kearifan lokal. Kearifan lokal yang

³⁸Agus SB, *Darurat Terorisme...*, 185.

merupakan gagasan-gagasan, nilai-nilai, pandangan-pandangan lokal yang bersifat bijaksana, penuh kearifan, bernilai baik, yang tertanam dan diikuti oleh anggota masyarakat mampu mengendalikan aksi dan tindakan kekerasan dan teror. Kearifan lokal dapat menjadi pemandu perilaku yang menentukan keberadaban, seperti kebajikan, kesantunan, kejujuran, tenggang rasa, penghormatan (respect) dan penghargaan (valuation) terhadap orang lain.

d. Pendekatan Ekonomi

Pendekatan ekonomi dalam deradikalisasi adalah salah satu pendekatan yang efektif dalam rangka melakukan pemberdayaan mantan napi terorisme dan keluarga. Pemberdayaan ekonomi menciptakan kemandirian dan kesejahteraan mantan napi teroris dan keluarga.

Beberapa fakta menunjukkan bahwa faktor kemiskinan menjadi salah satu faktor tumbuh dan berkembangnya radikalisme dan terorisme. Dengan pendekatan ekonomi, pemerintah dapat mewujudkan kesejahteraan masyarakat yang bertujuan dapat mengurangi potensi konflik dan aksi radikal terorisme di masyarakat.

e. Pendekatan Hukum

Pendekatan hukum digunakan dalam implementasi program deradikalisasi guna memberikan jaminan dan payung hukum. Pendekatan hukum dalam upaya deradikalisasi dapat meliputi pembuatan perangkat hukum yang mampu mempersempit peluang penyebaran paham dan aksi radikal

terorisme. Perangkat hukum deradikalisasi diharapkan lebih bersifat pemberdayaan daripada represif. Dengan demikian, dimensi identifikasi, rehabilitasi, reduksi, dan resosialisasi dapat terakomodasi secara proporsional.

f. Pendekatan Politik

Pendekatan politik untuk deradikalisasi dimaksudkan sebagai perwujudan deradikalisasi sebagai agenda yang memperoleh legitimasi politik yang kuat. Pendekatan politik juga berimplikasi pada lahirnya kebijakan yang komprehensif terhadap pengembangan program deradikalisasi, baik pada tataran kewenangan maupun implementasinya.

g. Pendekatan Teknologi

Kemajuan teknologi dan komunikasi menjadi wahana yang dapat dimanfaatkan untuk instrumen deradikalisasi. Media cetak, elektronik, maupun jejaring sosial mudah dijumpai ditengah masyarakat. Teknologi akan memudahkan dilakukannya kontra ideologi, kontra narasi, dan penyebaran informasi positif dan konstruktif secara cepat kepada masyarakat luas. Pendekatan harus dilakukan sebagai salah satu upaya untuk mengurangi dan menyaingi intensitas penggunaan teknologi oleh kelompok radikal.

5. Langkah-langkah Deradikalisasi

Dalam melaksanakan deradikalisasi maka point yang harus didahulukan adalah merubah *paradigma* berfikir dalam memahami nash al-Qur'an maupun hadits. Dalam hal ini, Ismail Roji al-Faruqi menawarkan sebuah pendekatan

dalam memahami *nash* al-Qur'an. Yaitu dengan pendekatan *rasional imperatif*. Pendekatan ini lebih banyak menggunakan penjelasan rasional filosofis disertai bukti-bukti empiris. Agama tidak diimani hanya karna doktrin atau ajaran tertentu, melainkan diperoleh atas kajian dan pembuktian induktif. Oleh karena itu, ketaatan kepada agama merupakan sesuatu yang secara rasional diperlukan bukan semata didasarkan atas keyakinan atau dogma. Ismail Roji al-Faruqi mengemukakan sebuah teori kesatuan kebenaran dalam Islam, yang meliputi (a) berdasarkan wahyu, tidak boleh membuat klaim yang bertentangan dengan realitas, (b) tidak adanya kontradiksi antara nalar dengan wahyu, (c) pengamatan dan penelitian terhadap alam semesta menyertai pengembangan ilmu-ilmu Islam dan tidak mengenal batas waktu.³⁹

Sementara Qordhawi menawarkan solusi bagi para pemuda agar tidak mudah terpengaruhi oleh paham radikalisme. Yaitu dengan cara:⁴⁰

a. Memahami Persoalan secara Komprehensif

Sesungguhnya pengetahuan syariat ini tidak bisa terwujud secara sempurna hanya dengan mengetahui *nash-nashnya* secara parsial, terpisah-pisah, dan berceceran, yang satu terlepas dari yang lain. Akan tetapi, persoalan-persoalan yang cabang harus dikembalikan kepada pokok-pokoknya, yang bersifat parsial dikembalikan kepada yang bersifat makro (*kully*), yang

³⁹Ismail Roji al-Faruqi, *Islamization of knowledge, General Principles and workplan*, (Lahore: Idarah Adabaiti, 1984), 58-62.

⁴⁰Qordhawi, *Islam Radikal (Analisis Radikalisme dalam Berislam dan Upaya Pemecahanya)*, 148-197.

mutyasabbih harus dikembalikan kepada yang *muhkam*, yang bersifat dugaan (*zhanny*) harus dikembalikan kepada yang *qath'i*, sehingga akan terbentuk satu jalinan yang kuat antara satu dengan yang lain, menyatu antara daging dengan badannya, serta menyatu bagian awalnya dengan bagian akhirnya.

Jika seseorang menemukan satu *nash* dari ayat al-Qur'an atau hadits Nabi, yang pada pengertian tektualnya menjelaskan suatu hukum, lantas ia langsung mengukuhkannya tanpa membandingkannya dengan hadist-hadist lain, petunjuk Nabi yang bersifat umum, petunjuk para sahabat dan *khulafaurrosyidin*, bahkan tanpa merujuk kepada prinsip-prinsip al-Qur'an sendiri dan tanpa memahaminya dalam kerangka tujuan-tujuan umum syariat, maka tidak mungkin pemahamannya selamat dari cacat dan pasti terjadi berbagai kontradiksi dalam menyimpulkan hukum. Dengan begitu, sebagian syariat akan dipertentangkan dengan syariat yang lain, sehingga akan mudah ia menjadi bahan cacian dan celaan orang.

b. Memahami Tingkatan Hukum dan Etika Berbeda Pendapat

Salah satu fiqih yang diabaikan oleh orang-orang beragama adalah pengetahuan tentang tingkatan-tingkatan hukum syariat. Sesungguhnya, hukum syariat tidak memiliki kedudukan yang sama, baik dari segi kepastiannya (*tsubut*) maupun dalam hal kebolehan berbeda pendapat mengenainya.

Jadi, disana ada hukum-hukum bersifat dugaan (*zhanniy*) yang merupakan ruang lingkup ijtihad yang sangat terbuka bagi munculnya beragam

pemahaman dan penafsiran, baik ia merupakan hukum-hukum yang tidak memiliki *nash* maupun yang kesohihannya masih bersifat *zhanniy*, atau maknanya masih bersifat *zhanny*, atau bahkan kesahihan sekaligus maknanya masih bersifat *zhanny*. Inilah mayoritas persoalan hukum yang berkaitan dengan amal, seperti hukum-hukum fiqh. Dalam masalah ini, cukuplah suatu dugaan dijadikan sebagai alasan. Berbeda dengan hukum-hukum yang menyangkut persoalan akidah, yang tidak cukup kecuali dengan dalil yang *qath'i* dan menyakinkan.

c. Mengetahui Beragam Nilai Amal dan Tingkatannya.

Dalam hal ini, Qordhawi masih membagi tingkatan amal menjadi (1) Tingkatan-tingkatan Perintah, (2) Tingkatan-tingkatan larangan, (3) tingkatan-tingkatan manusia dalam beramal, (4) memahami kondisi dan latar belakang masyarakat.

Hal terpenting dari pengetahuan dan pemahaman terhadap agama adalah mengetahui nilai-nilai dan tingkatan-tingkatan amalan Syariah dan menjaga masing-masing amalan sesuai posisinya ditangga perintah-perintah (*ma'murot*) atau di tangga larangan-larangan (*manhiyat*) tanpa mencampuradukkan atau merusak hubungan dan tanpa membedakan hal-hal yang serupa atau menyamakan hal-hal yang berbeda.

d. Memahami Sunnatullah untuk Makhhluknya

Salah satu pengetahuan yang juga harus dipahami adalah memperhatikan proses penahapan dalam sunnah-sunnah Allah, baik sunnah kauniyyah maupun syariat, serta bersabar sampai segala sesuatunya matang dan tiba waktunya. Sebab sikap tergesa-gesa yang merupakan karakter manusia, khususnya para pemuda, serta tuntutan serba instan yang merupakan karakter zaman sekarang, membuat kebanyakan pemuda yang antusias terhadap agamanya ingin menanam hari ini lantas memetik buah esok hari, atau menanam pagi hari lantas ingin memanen sore hari. Mereka lupa bahwa sunnatullah yang bersifat kauniyah tidak menghendaki demikian. Satu biji tidak akan menjadi sebuah pohon yang berbuah kecuali setelah melalui beberapa tahapan, yang mungkin pendek dan mungkin panjang, tergantung kepada jenisnya, tanahnya, iklimnya, dan lingkungan tempat tumbuhnya, sampai ia bisa memberikan buahnya dengan izin Rabbnya

C. Pendidikan Islam

1. Pengertian Pendidikan Islam

Para Ahli sering mengistilahkan kata pendidikan Islam menjadi “*tarbiyatul al-Islamiyah*” yang merupakan makna kata tersebut dalam bahasa Arab. Ibnu Qayyim al Jauziyyah memaparkan pemikirannya mengenai tarbiyah, ketika beliau sedang mengomentari tafsiran Ibnu Abbas r.a terhadap kata *Rabbani* yang ditafsirkan dengan makna tarbiyah, beliau berkata, “Tafsiran Ibnu Abbas r.a ini dikarenakan bahwa kata *Rabbani* itu pecahan dari kata

tarbiyah yang artinya adalah mendidik manusia dengan ilmu sebagaimana seorang bapak mendidik anaknya.” Kemudian setelah itu beliau menukil pendapat Al Mubarrid r.a yang mengatakan, “bahwa *Rabbani* adalah seseorang yang mengajarkan ilmu dan mendidik manusia dengan ilmu tersebut.” Selanjutnya beliau berkata, “Kata *Rabbani* dikatakan dengan makna yang seperti itu karena ia adalah pecahan dari kata kerja (*fi’il*) *Rabban-Yarubbu-Rabban* yang artinya adalah seorang pendidik (perawat) yaitu seorang yang merawat ilmunya sendiri agar menjadi sempurna, sebagaimana orang yang mempunyai harta merawat hartanya agar bertambah, dan merawat manusia dengan ilmu tersebut sebagaimana seorang bapak merawat anak-anaknya.”⁴¹

Pendidikan Islam adalah segala upaya atau proses pendidikan yang dilakukan untuk membimbing tingkah laku manusia, baik individu, maupun sosial untuk mengarahkan potensi, baik potensi dasar (*fitrah*), maupun ajar yang sesuai dengan *fitrahnya* melalui proses intelektual dan spiritual berlandaskan nilai Islam untuk mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat.⁴²

Senada dengan keterangan di atas, Muhammad Fadhil al-jamaly mendefinisikan pendidikan Islam sebagai upaya mengembangkan, mendorong

⁴¹Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Al-Fawaid Menuju Pribadi Takwa*. terjemahan Munirul Abidin, (Jakarta: Al-Kautsar, 2008), 281.

⁴²Moh. Hailami & Syamsul kurniawan, *Studi Ilmu Pendidikan Islam*, (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2012), 33.

serta mengajak peserta didik hidup lebih dinamis dengan berdasarkan nilai-nilai yang tinggi dan kehidupan mulia.⁴³

Sedangkan menurut Mustafa al-Ghulayaini : Pendidikan Islam adalah menanamkan ahklak yang mulia didalam jiwa anak pada masa pertumbuhanya dan menyiraminya dengan air pentunjuk dan nasehat, sehingga ahklak itu menjadi salah satu kemampuan (meresap dalam) jiwanya kemudian buahnya berwujud keutamaan, kebaikan, dan cinta bekerja untuk kemanfaatan tanah air.⁴⁴ Membenahi ahlak merupakan misi utama diutusny Rasulullah SAW. Oleh karna itu dalam pendidikan Islam selalu berorientasi dalam pembentukan ahlak peserta didik.

Menurut Muhammad Naquib al-Attas : pendidikan Islam adalah usaha yang dilakukan pendidik terhadap anak didik untuk pengenalan dan pengakuan tempat-tempat yang benar dari segala sesuatu didalam tatanan penciptaan sehingga membimbing ke arah pengenalan dan pengakuan akan tempat tuhan yang tepat didalam tatanan wujud dan kepribadian.⁴⁵ Dari berbagai pendapat diatas, dapat disimpulkan bahwa, pendidikan Islam adalah segala usaha yang dilakukan oleh seseorang untuk mencapai fitrahnya sebagai manusia yang

⁴³Samsul Nizar, *Filsafat Pendidikan Islam pendekatan Historis, Teoritis dan Praktis*, (Jakarta: Ciputat Pers, 2002), 6.

⁴⁴Hamdani Ihsan dan A. Fuad Ihsan, *Filsafat Pendidikan Islam*, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 1998), 15.

⁴⁵Hamdani Ihsan dan A. Fuad Ihsan, *Filsafat Pendidikan Islam*, 16.

berlandaskan dengan nilai-nilai Islam yang bertujuan untuk mendapatkan kebahagiaan di dunia maupun di akhirat.

Dari berbagai pendapat para ahli tersebut dapat disimpulkan juga bahwa, pendidikan Islam adalah Proses pendidikan yang dilakukan untuk membimbing tingkah laku manusia, baik individu, maupun sosial untuk mengarahkan potensi dasar (fitrah) melalui proses *intelektual* dan *spiritual* berlandaskan nilai Islam untuk mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat.

2. Tujuan Pendidikan Islam

Tujuan itu sendiri, menurut Derajat adalah sesuatu yang diharapkan tercapai setelah suatu usaha atau kegiatan selesai. Sedangkan menurut Arifin, tujuan itu bisa jadi menunjukkan kepada masa depan yang terletak suatu jarak tertentu yang tidak dapat dicapai kecuali dengan usaha melalui proses tertentu.⁴⁶ Dengan kata lain, tujuan merupakan batas akhir yang akan dicapai seseorang setelah melewati suatu proses.

Setiap pendidikan pasti memiliki tujuan yang akan dicapai bersama. Tidak terkecuali dengan pendidikan Islam. Tujuan pendidikan Islam, menurut hasil seminar pendidikan Islam se-Indonesia, tanggal 7-11 Mei 1960 di Cipayung Bogor, adalah menanamkan taqwa dan ahklak serta menegakkan kebenaran dalam rangka membentuk manusia yang berpribadi dan berbudi luhur menurut ajaran Islam. Tujuan tersebut didasarkan kepada proposisi bahwa

⁴⁶Ramayulis, *Ilmu Pendidikan Islam* (Jakarta: Kalam Mulia, 2002), 64.

Pendidikan Islam adalah bimbingan terhadap pertumbuhan rohani dan jasmani menurut ajaran Islam dengan hikmah mengarahkan, mengajarkan, melatih, mengasuh, dan mengawasi berlakunya semua ajaran Islam.⁴⁷

Secara rinci Al-Syaibany menjabarkan secara khusus tujuan Pendidikan Islam, antara lain (1) memperkenalkan kepada peserta didik dasar-dasar akidah Islam, ibadah, dan tata cara pelaksanaannya dengan betul, dengan membiasakan peserta didik untuk berhati-hati dan mentaati dalam menjalankan syariat agama; (2) menumbuhkan kesadaran agama yang benar kepada diri peserta didik serta menghindari dari *bid'ah* dan *khurafat* yang kurang disadari keberadaannya; (3) menanamkan keimanan dan prinsip-prinsipnya kepada jiwa peserta didik; (4) menumbuhkan minat peserta didik untuk menambah pengetahuan dengan penuh kesadaran dan kerelaan; (5) menanamkan kepada peserta didik rasa cinta dan penghargaan kepada al-Qur'an melalui membaca, memahami, dan mengamalkan isi kandungannya; (6) menumbuhkan rasa kebanggaan terhadap sejarah dan kebudayaan Islam untuk mengikuti jejak keberhasilan yang telah dicapai pendahulunya; (7) menumbuhkan sifat keikhlasan, optimis, percaya diri, tanggung jawab, menghargai kewajiban, tolong menolong dalam kebajikan, kasih sayang, cinta kebaikan, sabar, dan berpegang teguh pada prinsip; (8) mendidik naluri, motivasi, dan keinginan anak yang dibentengi dengan akidah dan nilai positif, serta membiasakan untuk menahan emosi dalam

⁴⁷Baihaqi AK, *Mendidik anak dalam kandungan menurut ajaran pedagogis Islam*, Cet. Ke-1, (Jakarta : Daarul ulum Press, 2000), 13.

bergaul; (9) menyuburkan hati anak didik dengan mahabbah, dzikir, dan taqwa; (10) membersihkan hati anak didik dari sifat tercela, seperti dengki, hasad, benci, kekerasan, ego, khianat, nifak, bimbang, dan lain sebagainya.⁴⁸

Pendidikan Islam berusaha menanamkan nilai-nilai Islam dalam diri peserta didik, membentuk kepribadian peserta didik sesuai dengan ajaran al-Qur'an dan Sunnah. Dan tujuan akhir pendidikan Islam adalah untuk mempertemukan manusia dengan tuhan dalam keadaan yang sebaik-baiknya (*Insanul kamil*).

3. Kurikulum Pendidikan Islam

Dalam bahasa arab kata kurikulum bisa diungkapkan dengan *manhaj* yang berarti jalan yang terang yang dilalui oleh manusia pada berbagai bidang kehidupan. Arifin memandang kurikulum sebagai “seluruh bahan pelajaran yang harus disajikan dalam proses kependidikan dalam suatu sistem institusional pendidikan. Menurut Drajat memandang kurikulum sebagai “suatu program yang direncanakan dalam bidang pendidikan dan dilaksanakan untuk mencapai sejumlah tujuan-tujuan pendidikan tertentu.⁴⁹

Muhammad Fadlil Al-Jamaly mencoba memberikan rumusan tersebut sebagai berikut :⁵⁰

⁴⁸Moh. Hailami & Syamsul kurniawan, *Studi Ilmu Pendidikan Islam*, 122-123.

⁴⁹Ramayulis, *Ilmu Pendidikan Islam*, (Jakarta: Kalam Mulia, 2002), hlm. 64.

⁵⁰Jalaluddin dan Usman Said, *Filsafat Pendidikan Islam Konsep dan Perkembangan pemikirannya*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 1994), hlm. 48-49.

- a. Larangan mempersekutukan Allah
- b. Berbuat baik kepada orang tua
- c. Memelihara, mendidik dan membimbing anak sebagai tanggung jawab terhadap amanah Allah
- d. Menjauhi perbuatan keji dalam bentuk sikap lahir dan batin
- e. Menjauhi permusuhan dan perbautan mungkar
- f. Menyantuni anak yatim dan memelihara hartanya
- g. Tidak melakukan perbuatan diluar kemampuan
- h. Berlaku jujur dan adil
- i. Menepati janji dan menunaikan perintah Allah
- j. Berpegang teguh pada ketentuan hukum Allah

Ada lima ciri-ciri kurikulum pendidikan Islam. Kelima ciri tersebut secara ringkas dapat disebutkan sebagai berikut :⁵¹

- a. Menonjolkan tujuan agama dan ahklak pada berbagai tujuan-tujuannya dan kandungan-kandungan, metode-metode, alat-alat, dan tekniknya bercorak agama.
- b. Meluaskan cakupannya dan menyeluruh kandungannya
- c. Bersikap seimbang diantara berbagai ilmu yang dikandung dalam kurikulum yang akan digunakan.

⁵¹Omar Mohammad Al-Toumy Al-Syaibany, *Falsafah Pendidikan Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), 490-519.

- d. Bersikap menyeluruh dalam menata seluruh mata pelajaran yang diperlukan oleh anak didik.
- e. Kurikulum yang disusun selalu disesuaikan dengan minat dan bakat anak didik

4. Nilai-nilai Pendidikan Islam

a. Pengertian Nilai

Segala sesuatu yang ada di dunia ini memiliki suatu nilai yang diyakini keberadaanya. Nilai merupakan ssesuatu yang bersifat abstrak yang terkandung dalam sesuatu fenomena. Dengan adanya nilai seseorang bisa menyimpulkan segala sesuatu yang baik maupun sesuatu yang buruk. Para ahli banyak mendefinisikan pengertian tentang nilai.

Berikut pengertian nilai dari beberapa ahli, diantaranya:

Noor syam menyampaikan bahwa nilai adalah suatu penetapan atau suatu kualitas obyek yang menyangkut suatu jenis apresiasi atau minat. Sehingga nilai merupakan suatu otoritas ukuran dari subyek yang menilai.⁵²

Webster “*A value, says is a principle, standart quality regarde as worthwhile or desirable*”, yakni nilai adalah prinsip, standart, atau kualitas yang dipandang bermanfaat atau sangat diperlukan. Nilai adalah suatu keyakinan atau kepercayaan yang menjadi dasar bagi seseorang atau

⁵²Abd. Aziz, *Filsafat Pendidikan Islam; Sebuah Gagasan Membangun Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: TERAS, 2009), 120.

sekelompok orang untuk memilih tindakannya, atau menilai suatu yang bermakna atau tidak bermakna bagi kehidupannya.⁵³

Hans Jonas menyatakan bahwa *nilai adalah alamat sebuah kata “ya” (value is address of a yes), atau secara kontekstual nilai adalah sesuatu yang ditunjukkan dengan kata “ya”*.⁵⁴

Muhaimin dan Abdul Mujib mengatakan bahwa Nilai itu praktis dan efektif dalam jiwa dan tindakan manusia dan melembaga secara objektif didalam masyarakat.⁵⁵

Dari pengertian nilai menurut beberapa para ahli diatas bisa disimpulkan bahwa, Nilai merupakan keyakinan dari seseorang untuk menjadikannya dasar dalam bertindak dan untuk menentukan apakah tindakan tersebut baik atau salah.

b. Macam-macam Nilai Pendidikan Islam

Pendidikan Islam sangat menekankan kepada peserta didik untuk selalu mengamalkan nilai-nilai ajaran Islam yang terkandung didalamnya. Hakekat dan tujuan pendidikan Islam itu sendiri tidak lepas dari upaya seorang pendidik untuk menanamkan nilai-nilai ajaran islam kepada peserta

⁵³Muhaimin, *Pendidikan Islam: Mengurangi Benang Kusut Dunia Pendidikan*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006), 148.

⁵⁴ Rohmat Mulyana, *Mengartikulasikan Pendidikan Nilai*, (Bandung: Alfabeta, 2004), 7.

⁵⁵ Muhaimin dan Abdul Mujib, *Pemikiran Pendidikan Islam*, (Bandung: Trigenda Karya, 1993), 110.

didik agar nilai-nilai tersebut menjadi acuan peserta didik untuk selalu menjadikan ajaran islam sebagai the way of life.

Pendidikan islam adalah mencakup semua proses pemikiran, penyelenggaraan dan tujuan, mulai dari gagasan, visi, misi, institusi(pranata), kurikulum, buku pe;ajaran, metodologi, SDM, proses belajar mengajar, lingkungan pendidikan, yang disemangati dan bersumber pada ajaran dan nilai-nilai islam, yang secara built-in (menyatu) mewarnai proses pendidikan tersebut.⁵⁶

Dari pengertian pendidikan Islam diatas sangat jelas bahwa, nilai tidak lepas dari subtansi ajaran islam itu sendiri. “Lebih dari itu fungsi pendidikan Islam adalah pewaris dan pengembangan nilai-nilai dienul Islam serta memenuhi aspirasi masyarakat dan kebutuhan tenaga di semua tingkat dan bidang pembangunan bagi terwujudnya kesejahteraan masyarakat. Nilai pendidikan Islam perlu ditanamkan pada anak sejak kecil agar mengetahui nilai-nilai agama dalam kehidupannya.”⁵⁷

Adapun macam-macam nilai pendidikan Islam adalah sebagai berikut:

1) Nilai Pendidikan Aqidah (Keimanan)

Aqidah bersifat *i'tiqad* batin, mengajarkan ke-Esaan Tuhan, Esa sebagai Tuhan yang menciptakan dan mengatur, serta meniadakan alam ini. Aqidah menunjukkan kepada tingkat keimanan seorang Muslim terhadap

⁵⁶Muhammad Tholhah hasan, *Dinamika Pemikiran tentang Pendidikan Islam*, (Jakarta:Lantabora Press), 2.

⁵⁷Muhaimin dan Abdul Mujib, *Pemikiran Pendidikan Islam* , 127.

kebenaran Islam, terutama mengenai pokok keimanan Islam yang diantaranya yaitu, Keimanan kepada Allah SWT, para Malaikat, kitab-kitab dan Rosul Allah SWT, hari akhir, serta qoda dan qadar.⁵⁸

Salah satu yang melatar belakangi kenapa Rasulullah SAW diutus sebagai Rasul pada masa jahiliyah orang Arab adalah karena pada waktu itu orang Arab adalah kaum yang sangat gemar menyembah berhala. Islam datang sebagai agama yang menyeru kepada Tuhan yang maha Esa yang tiada sekutu baginya. Hal ini seperti yang *termaktub* didalam al-Qur'an Surat Al-Iklas ayat 1-4.

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝

"1. Katakanlah: "Dia-lah Allah, yang Maha Esa. 2. Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu. 3. Dia tiada beranak dan tidak pula diperanakkan, 4. dan tidak ada seorangpun yang setara dengan Dia."⁵⁹

Disamping itu, Allah secara tegas berfirman didalam al-Qur'an bahwa orang yang mati dalam keadaan menyekutukan Allah, maka dosanya tidak akan diampuni:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ۖ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ۗ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا ۝٤٨

"48. Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni segala dosa yang selain dari (syirik) itu, bagi siapa

⁵⁸Mawardi Lubis, *Evaluasi Pendidikan Nilai*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011),

⁵⁹QS. al-Iklas/ 1-4

yang dikehendaki-Nya. Barangsiapa yang mempersekutukan Allah, Maka sungguh ia telah berbuat dosa yang besar”.

Dari dua ayat ini menegaskan bahwa, pendidikan Islam sangat menekankan kepada nilai aqidah yang harus ditanamkan kepada peserta didik sejak dini agar nilai tersebut selalu diimaninya selama hidupnya sampai hari bertemu dengan Tuhannya.

Sedangkan pengertian iman sendiri adalah suatu kepercayaan yang berada di dalam hati yang tidak mudah tergoyahkan dengan pengaruh dari luar dan selalu dipegangi tanpa ada keraguan didalamnya. “Al-Ghazali mengatakan iman adalah mengucapkan dengan lidah, mengakui kebenarannya dengan hati dan mengamalkan dengan anggota badan.”⁶⁰

Dalam al-Qur’an mengabarkan bahwa, semua manusia ketika didalam perut Ibu telah berikrar bahwa Tuhan yang berhak disembah hanyalah Allah SWT. Sebagaimana yang tersurat di dalam QS. al-A’raf: 172

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ
أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا
عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ۗ

“172. dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah aku ini Tuhanmu?" mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), Kami menjadi saksi". (kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya Kami (Bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)",⁶¹

⁶⁰Zainuddin, *Seluk Beluk Pendidikan dari Al-Ghazali*, (Jakarta: Bina Aksara), 97.

⁶¹QS. al-A’raf/ 172

Rasulullah adalah orang yang menjadi suri tauladan (*uswatun hasanah*) bagi umatnya, baik sebagai pemimpin maupun orang tua. Beliau mengajarkan pada umatnya bagaimana menanamkan nilai-nilai keimanan pada anak-anaknya. Ada lima pola dasar pembinaan iman (aqidah) yang harus diberikan kepada anak, yaitu membacakan kalimat tauhid pada anak, menanamkan kecintaan kepada Allah SWT dan Rosulnya, mengajarkan al-Qur'an dan menanamkan nilai-nilai perjuangan dan pengorbanan.⁶²

2) Nilai Pendidikan Akhlak

Misi Rosulullah SAW diutus oleh Allah adalah untuk menyempurnakan akhlak. Akhlak adalah bentuk jamak dari kata *huluqun* yang berakti tabiat, budi pekerti, kebiasaan.

Al-Ghazali dalam *Ihya' Ulumuddin* menjelaskan bahwa *khuluq* adalah suatu sifat yang teguh terhujam didalam jiwa, yang timbul dari padanya tindakan-tindakan dengan mudah, tidak membutuhkan pikiran dan pertimbangan.⁶³ Dari pengertian yang dikemukakan oleh Imam Ghazali diatas, dapat disimpulkan bahwa akhlak adalah segala perbuatan manusia yang sudah menjadi kebiasaanya sehari-hari yang timbul tanpa adanya proses berfikir.

Pendidikan Akhlak bertujuan untuk membina kualitas manusia prima dengan ciri-ciri, antara lain (a) beriman dan bertaqwa

⁶² M. Nur Abdul Hafizh, *Manhaj Tarbiyah Al-Nabawiyah Li al-Thif*, terj, Kuswandini: *Mendidik Anak bersama Rosulullah SAW*, (Bandung: Al Bayan, 1997) , 110.

⁶³ Mawardi Lubis, *Evaluasi Pendidikan Nilai* , 26.

kepada Allah sebagai satu-satunya tuhan; (b) berakal sehat atau mempunyai kemampuan akademik, yaitu mampu mengembangkan kecerdasannya dengan mencintai ilmu terutama yang sesuai dengan bakatnya; (c) mempunyai kematangan kepribadian, berbudi luhur, jujur, amanah, berani, qonaah, sabar/tangguh, syukur, bertanggung jawab, cinta tanah air, mempertebal semangat kebangsaan dan rasa kesetiakawanan social, dan percaya diri; (d) mempunyai keterampilan belajar, bekerja, dan beramal saleh, disiplin (taat, tepat, ajeg). Bekerja keras, mandiri, penuh perilaku yang inovatif dan kreatif, sehat jasmani dan ruhani.⁶⁴

Rasulullah sebagai tauladan yang baik tidak hanya mengajarkan secara teori tentang pentingnya akhlak islami dalam menjalani kehidupan sehari-hari, akan tetapi Rasulullah juga mencontohkannya kepada para sahabat dengan cara tindakan. Hal ini seperti pujian Allah kepada Nabi Muhammad SAW yang *termaktub* didalam al-Qur'an surat al-Qolam Ayat 4

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۖ

*“dan sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung”.*⁶⁵

Segala tingkah laku dan kebiasaan Rasulullah dalam kehidupan sehari-hari sangat mencerminkan nilai-nilai akhlak Islami. Hal ini yang menjadikan Rasulullah sebagai manusia yang sangat dihormati, bahkan oleh orang kafir sekalipun. Sudah pantasnya bagi pendidik untuk selalu

⁶⁴ Moh. Hailami & Syamsul kurniawan, *Studi Ilmu Pendidikan Islam*, 120.

⁶⁵ QS. al-Qolam, 4.

mengajarkan nilai-nilai akhlak islami kepada peserta didik agar peserta didik menjadi insan yang selalu dipercaya dan dihormati dimanapun dia berada.

Akhlak atau amal shaleh merupakan hasil yang keluar dari aqidah dan syariah, bagaikan buah yang keluar dari cabang pohon yang rindang. Perumpamaan ini menunjukkan arti bahwa kualitas amal shalih yang dilakukan oleh seseorang merupakan cerminan kualitas iman dan Islam seseorang. Perilaku tersebut baru dapat dikatakan sebagai amal shalih, apabila dilandasi oleh keimanan, sedang pelaksanaannya didasari oleh pengetahuan syariah Islam. kualitas iman Islam seseorang dapat diukur dari kualitas sikap dan perilaku dalam kehidupan sehari-hari.⁶⁶

3) Nilai Pendidikan Ibadah

Ibadah adalah segala perbuatan yang dilakukan oleh seorang hamba karena adanya perintah dari Allah SAW. Sesuatu yang berhubungan dengan ibadah harus menunggu perintah dari Allah dengan jalan adanya dalil nas al-Qur'an atau Hadist sohih yang menunjukkannya. Ibadah yang tidak didasari dengan perintah dari Allah merupakan hal baru yang diada-adakan atau biasa disebut dengan istilah *bidah*.

Ibadah merupakan alasan kenapa Allah menciptakan manusia, sebagaimana yang *termaktub* dalam al-Qur'an surat ad-Zariyat ayat 56.

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ^{٥٦}

⁶⁶ Mawardi Lubis, *Evaluasi Pendidikan Nilai*, 28.

“dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku.”

Muatan ibadah dalam pendidikan Islam diorientasikan kepada bagaimana manusia mampu memenuhi hal-hal sebagai berikut: *Pertama*, menjalin hubungan utuh dan langsung kepada Allah. *Kedua*, menjaga hubungan dengan sesama Insan. *Ketiga*, kemampuan menjaga dan menyerahkan dirinya sendiri. Hidup harus disantuni oleh tiga jalur yang menyatu itu⁶⁷

Semakin rajin seseorang melaksanakan ibadah kepada Allah, maka menunjukkan semakin kuat keimanannya kepada Allah. Hal ini didasarkan, karena merupakan bentuk pengamalan nilai-nilai keimanan didalam diri seseorang. Dan ibadah kepada Allah semata-mata harus didasarkan karena ingin mendapatkan ridho Allah, bukan ibadah karena takut siksa Allah, dan juga bukan beribadah karena ingin mendapatkan surganya. Ibadah yang didasarkan karena takut akan siksa Allah merupakan ibadah seorang budak yang takut kepada tuannya. Ibadah yang didasarkan hanya karena ingin mendapatkan ridho Allah ibarat ibadahnya seorang pedagang.

Rasulullah SAW mengajarkan kepada umatnya untuk menanamkan nilai-nilai pendidikan ibadah kepada anak. Dari Umar bin Syaib dari bapaknya dari kakeknya dia berkata, Rasulullah bersabda: “suruhlah anak-anak kalian berlatih shalat sejak mereka berusia 7 tahun dan pukullah mereka

⁶⁷ S. Qomarulhdi, *Membangun Insan Seutuhnya*, (Bandung: Al-Ma'arif, 1991), 7.

jika meninggalkan shalat pada usia 10 tahun dan pisahkanlah tempat tidur mereka (sejak usia 10 tahun)". (HR. Abu Dawud).⁶⁸

D. Pendidikan Islam Moderat

1. Konsep Islam Moderat

Menurut Muchlis M. Hanafi, Moderat berasal dari kata *moderation* yang berarti suka hal yang sedang-sedang, menjauhi pandangan dan tindakan ekstrim atau berlebih-lebihan, suka pada tindakan yang sangat rasional. Dalam istilah pendidikan Islam disebut *washthyah*, berarti keseimbangan di antara dua sisi yang sama tercelanya; kiri` dan `kanan`, berlebihan (*ghuluww*) dan keacuhan (*taqshir*), literal dan liberal, seperti halnya sifat dermawan yang berada di antara sifat pelit (*taqtir/bakhil*) dan boros tidak pada tempatnya (*tabdzir*)⁶⁹. Dengan mengutip pandangan John L. Esposito, Masdar Hilmy menyebutkan bahwa terma “*moderat*” dan “*moderatisme*” merupakan *nomenklatur konseptual* yang sulit didefinisikan. Terma ini diperebutkan oleh kelompok agama ataupun para ilmuwan, sehingga dimaknai secara berbeda-beda, tergantung siapa dan dalam konteks apa ia dipahami.⁷⁰ Kesulitan pemaknaan ini disebabkan karena

⁶⁸ Muhammad Faiz Almath, *1100 Hadits terpilih* (Sinar Ajaran Muhammad), (Jakarta: Gema Insani Pres, 1991), 87-88.

⁶⁹Sebagaimana dikutip oleh Masnur Alam, Studi Implementasi Pendidikan Islam Moderat dalam Mencegah Ancaman Radikalisme di Sungai Penuh, (*Jurnal Islamika*) Vol. 17, No. 2, 2017, 22.

⁷⁰Masdar Hilmy, “Whither Indonesia’s Islamic Moderatism? A Reexamination on the Moderate Vision of Muhammadiyah and NU,” *Journal of Indonesian Islam* 7, no. 1, Juni 2013, 25, sebagaimana dikutip Toto Suharto, Indonesianisasi Islam: Penguatan Islam Moderat dalam Lembaga Pendidikan Islam di Indonesia. (*Jurnal Al-Tahrir*), Vol. 17, No.1, Mei 2017, 162-163.

khazanah pemikiran Islam Klasik tidak mengenal istilah “*moderatisme*”. Penggunaan dan pemahaman atasnya biasanya merujuk pada padanan sejumlah kata dalam bahasa Arab, di antaranya *al-tawassuṭ* atau *al-wasat* (moderasi), *al-qisṭ* (keadilan), *al-tawāzun* (keseimbangan), *al-i’tidāl* (keselarasan/kerukunan), dan semacamnya.⁷¹ Namun demikian, dalam konteks Indonesia, terdapat beberapa karakteristik moderatisme Islam. Hilmy menulis:

“The concept of moderatism in the context of Indonesian Islam has at least the following characteristics; 1(non-violent ideology in propagating Islam; 2 (adopting the modern way of life with its all derivatives, including science and technology, democracy, human rights and the like; 3(the use of rational way of thinking; 4(contextual approach in understanding Islam, and; 5(the use of *ijtihād*)intellectual exercises to make a legal opinion in case of the absence of explicit justification from the Qur’ān and Ḥadīth(. Those characteristics are, however, can be expanded into several more characteristics such as tolerance, harmony and cooperation among different religious groups”.⁷²

Sementara itu, Muhammad Ali memaknai Islam moderat sebagai “*those who do not share the hard-line visions and actions*”.⁷³ Dia menyatakan bahwa Islam moderat di Indonesia merujuk pada komunitas Islam yang menekankan pada perilaku normal (*tawassuṭ*) di dalam mengimplementasikan ajaran agama yang mereka tegakkan; mereka toleran terhadap perbedaan pendapat,

⁷¹Masdar Hilmy, “Whither Indonesia’s Islamic Moderatism? A Reexamination on the Moderate Vision of Muhammadiyah and NU, 27.

⁷²Masdar Hilmy, “Whither Indonesia’s Islamic Moderatism? A Reexamination on the Moderate Vision of Muhammadiyah and NU, 28.

⁷³Muhammad Ali, “Moderate Islam Movement in Contemporary Indonesia,” in *Islamic Thoughts and Movements in Contemporary Indonesia*, ed. oleh Rijal Sukma dan Clara Joewono, Jakarta: Center for Strategic and International Studies, 2007, 198. sebagaimana dikutip Toto Suharto, Indonesianisasi Islam: Penguatan Islam Moderat dalam Lembaga Pendidikan Islam di Indonesia. “*Jurnal Al-Tahrir*”, Vol. 17, No.1, Mei 2017, 163.

menghindari kekerasan, dan memprioritaskan pemikiran dan dialog sebagai strateginya. Mereka adalah *mainstream* Islam Indonesia, meskipun gerakan strategisnya untuk memoderasi keagamaan dan politik masih dinilai terbatas. Gagasan-gagasan semisal “*Islam Pribumi*”, “*Islam Rasional*”, “*Islam Progresif*”, “*Islam Transformatif*”, “*Islam Liberal*”, “*Islam Inklusif*”, “*Islam Toleran*”, dan “*Islam Plural*”, yang muncul sejak tahun 1970-an dapat dikategorikan sebagai Islam moderat Indonesia. Kategori yang sama juga dapat disematkan pada gagasan-gagasan *reaktualisasi Islam*, *nasionalisasi Islam*, *desakralisasi budaya Islam*, atau *ijtihad kontekstual*.⁷⁴

Berbeda dengan Muhammad Ali yang lebih menekankan pada substansi karakter Islam moderat, Ahmad Najib Burhani memaknai Islam moderat lebih pada makna bahasanya, yaitu sebagai “*midposition Between liberalism and Islamism*”. Orang atau organisasi yang berada di tengah-tengah antara liberalism dan Islamisme adalah moderat.⁷⁵ Dengan demikian, bagi Burhani, Islam moderat Indonesia adalah bukan liberal dan juga bukan Islamis.

⁷⁴Muhammad Ali, “Moderate Islam Movement in Contemporary Indonesia,” in *Islamic Thoughts and Movements in Contemporary Indonesia*, 199.

⁷⁵Ahmad Najib Burhani, “Pluralism, Liberalism and Islamism: Religious Outlook of the Muhammadiyah Islamic Movement in Indonesia” (*Tesis, Faculty of Humanities, University of Manchester, 2007*), 16. sebagaimana dikutip Toto Suharto, “Indonesianisasi Islam: Penguatan Islam Moderat dalam Lembaga Pendidikan Islam di Indonesia.” *Jurnal Al-Tahrir*, Vol. 17, No.1, Mei 2017, 163.

2. Konsep Islam Moderat Menurut NU dan Muhammadiyah

Fakta moderasi Islam itu dibentuk oleh pergulatan sejarah Islam Indonesia yang cukup panjang. Muhammadiyah dan NU adalah dua organisasi Islam yang sudah malang-melintang dalam memperjuangkan bentuk-bentuk moderasi Islam, baik lewat institusi pendidikan yang mereka kelola maupun kiprah sosial-politik-keagamaan yang dimainkan. Oleh karena itu, kedua organisasi ini patut disebut sebagai dua institusi *civil society* yang amat penting bagi proses moderasi negeri ini. Muhammadiyah dan NU merupakan dua organisasi sosial-keagamaan yang berperan aktif dalam merawat dan menguatkan jaringan dan institusi-institusi penyangga moderasi Islam, bahkan menjadikan Indonesia sebagai proyek percontohan toleransi bagi dunia luar.⁷⁶ Dikatakan pula, sebagai organisasi Islam terbesar di Indonesia, NU selama ini memainkan peran yang signifikan dalam mengusung ide-ide keislaman yang toleran dan damai.⁷⁷

Muhammadiyah, misalnya, adalah suatu pergerakan sosial-keagamaan modern yang bertujuan untuk mengadaptasikan ajaran-ajaran Islam yang murni ke dalam kehidupan dunia modern Indonesia. Dalam usaha mencapai tujuan tersebut, gerakan ini secara luas telah mendapatkan inspirasi dari ide-ide pembaruan Syaikh Muhammad Abduh, yang mengobarkan semangat

⁷⁶Miftahuddin, Islam Moderat Konteks Indonesia dalam Perspektif Historis, (*Mozaik*), Vol. V, No. 1, Januari 2010, 49.

⁷⁷Ahmad Zainul Hamid. "NU dalam Persinggungan Ideologi: Menimbang Ulang Moderasi Keislaman Nahdatul Ulama". *Afkar*, Edisi No. 21 Tahun 2007, 28.

pembaruan pemahaman dan pembersihan Islam dari daki-daki sejarah yang selama ini dianggap bagian tak terpisahkan dari Islam.⁷⁸

Dalam sejarah kolonialisme di Indonesia, Muhammadiyah dapat disebut moderat, karena lebih menggunakan pendekatan pendidikan dan transformasi budaya. Karakter gerakan Muhammadiyah terlihat sangat moderat, terlebih jika dibandingkan dengan gerakan Islam yang menggunakan kekerasan dalam perjuangan mengusir penjajah, sebagaimana ditunjukkan oleh gerakan-gerakan kelompok tarekat yang melakukan pemberontakan dengan kekerasan. Dalam perjalanan sejarah selanjutnya, NU dan Muhammadiyah adalah organisasi Islam yang paling produktif membangun dialog di kalangan internal masyarakat Islam, dengan tujuan membendung gelombang radikalisme. Dengan demikian, agenda Islam moderat tidak bisa dilepas dari upaya membangun kesaling-pahaman (*mutual understanding*) antar peradaban.⁷⁹

Sementara itu, sikap moderasi NU pada dasarnya tidak terlepas dari akidah *Ahlusunnah waljama'ah* (*Aswaja*) yang dapat digolongkan paham moderat. Dalam Anggaran Dasar NU dikatakan, bahwa NU sebagai *Jam'iyah Diniyah Islamiyah* berakidah Islam menurut paham *Ahlussunah waljamaah* dengan mengakui mazhab empat, yaitu Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali. Penjabaran secara terperinci, bahwa dalam bidang akidah, NU mengikuti paham

⁷⁸ Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, (Bandung: Mizan, 1997). 303-304.

⁷⁹M. Hilaly Basya, "Menelusuri Artikulasi Islam Moderat di Indonesia", <http://www.madina-sk.com/index.php?option=com>, diakses tanggal 20 Februari 2019.

Ahlussunah waljamaah yang dipelopori oleh Imam Abu Hasan AlAsy'ari, dan Imam Abu Mansyur Al-Maturidi. Dalam bidang fiqih, NU mengikuti jalan pendekatan (al-mazhab) dari Mazhab Abu Hanifah Al-Nu'man, Imam Malik ibn Anas, Imam Muhammad ibn Idris Al-Syafi'i, dan Ahmad ibn Hanbali. Dalam bidang tasawuf mengikuti antara lain Imam al-Junaid alBagdadi dan Imam al-Ghazali, serta imam-imam yang lain.⁸⁰

Perkataan *Ahlusunnah waljama'ah* dapat diartikan sebagai "para pengikut tradisi Nabi Muhammad dan ijma (kesepakatan) ulama". itu, watak moderat (*tawassuth*) merupakan ciri *Ahlussunah waljamaah* yang paling menonjol, di samping juga *i'tidal* (bersikap adil), *tawazun* (bersikap seimbang), dan *tasamuh* (bersikap toleran), sehingga ia menolak segala bentuk tindakan dan pemikiran yang ekstrim (*tatharruf*) yang dapat melahirkan penyimpangan dan penyelewengan dari ajaran Islam. Dalam pemikiran keagamaan, juga dikembangkan keseimbangan (jalan tengah) antara penggunaan wahyu (*naqliyah*) dan rasio (*'aqliyah*) sehingga dimungkinkan dapat terjadi akomodatif terhadap perubahan-perubahan di masyarakat sepanjang tidak melawan doktrin-doktrin yang dogmatis. Masih sebagai konsekuensinya terhadap sikap moderat, *Ahlussunah waljamaah* juga memiliki sikap-sikap yang lebih toleran terhadap tradisi di banding dengan paham kelompok-kelompok Islam lainnya. Bagi *Ahlussunah*, mempertahankan tradisi memiliki makna penting dalam kehidupan

⁸⁰Mujamil Qomar, *NU Liberal; Dari Tradisionalisme Ahlusunnah ke Universalisme Islam*, (Bandung: Mizan, 2002), 62.

keagamaan. Suatu tradisi tidak langsung dihapus seluruhnya, juga tidak diterima seluruhnya, tetapi berusaha secara bertahap di-Islamisasi (diisi dengan nilai-nilai Islam).⁸¹

3. Implementasi Islam Moderat dalam Pendidikan Islam

Jika dibawa kedalam dunia pendidikan, sebenarnya Islam moderat belum ada rujukan secara pasti, karna Islam moderat hanyalah sebuah tawaran untuk memahami Islam yang baik, yakni pemahaman Islam yang tidak kaku dan juga tidak terlalu longgar. Jadi, konsep pendidikan Islam moderat bisa dipahami pendidikan yang berorientasi dengan menempuh jalan tengah, tidak ekstrim atau berlebih-lebihan, cinta damai dan selalu bertindak dengan rasional, melalui pertimbangan akal yang benar. Islam *Rahmatan Lilalamin* adalah Bahasa lain yang tepat untuk mengistilahkan Islam Moderat.

Sebenarnya kalau merujuk kepada Nash al-Qur'an dan hadits sendiri, tidaklah sulit menemukan rujukan Islam moderat. Hal ini bisa kita telusuri dalam al-Qur'an Surat al-Baqoroh (2) ayat 143

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ
الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا

“Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan (moderat) agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu.”

⁸¹Zamakhsyari Dhofier, *Tradi Pesantren; Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai*, (Jakarta: LP3ES, 1994), 65.

Memahami Islam yang baik adalah pemahaman secara pertengahan, pemahaman yang terlalu kekanan akan melahirkan Islam garis keras (radikal), sedangkan Islam yang terlalu kekiri akan melahirkan Islam yang liberal. Rasulullah juga pernah menyinggung hal ini, *Khoirul umuuri awsatuha*, sebaik-baiknya perkara adalah pertengahan.

Untuk mengimplementasikan konsep Islam moderat kedalam pendidikan Islam dapat dilakukan dengan mengikuti kerangka Gerald L. Gutek tentang ideologi pendidikan. Menurutnya, suatu ideologi pendidikan, apapun bentuknya, dapat diwujudkan dalam tiga hal, yaitu: (1) didalam menentukan kebijakan dan tujuan pendidikan, (2) didalam penyampaian nilai-nilai yang tersembunyi dalam *hidden curriculum*, (3) dan didalam formulasi kurikulum itu sendiri.⁸² Dengan teori ini, maka konsep Islam moderat dapat di implementasikan kedalam rumusan tujuan pendidikan Islam, internalisasi nilai-nilai Islam moderat kedalam kurikulum tersembunyi dan formulasi kurikulum pendidikan Islam.

Sedangkan menurut Abudin Nata Islam Moderat atau Islam Rahmatan Lilalamin, setidaknya harus memiliki beberapa indikator: yaitu: (1) pendidikan damai, yang menghormati hak asasi manusia dan persahabatan antara bangsa, ras, atau kelompok agama; (2) pendidikan yang mengembangkan kewirausahaan dan kemitraan dengan dunia industri; (3) pendidikan yang

⁸²Gerald L. Gutek, *Philosophical and Ideological Perspectives on Education* (New Jersey: Pentice-Hal, 1988), 160–162.

memperhatikan visi profetik Islam, yaitu humanisasi, liberasi dan transendensi untuk perubahan sosial; (4) pendidikan yang memuat ajaran toleransi beragama dan pluralisme; (5) pendidikan yang mengajarkan paham Islam yang menjadi *mainstream* Islam Indonesia yang moderat; (6) pendidikan yang menyeimbangkan antara wawasan intelektual (*head*), wawasan spiritual dan akhlak mulia (*heart*) dan keterampilan vokasional (*hand*); (7) pendidikan yang menghasilkan ulama yang intelek dan intelek yang ulama; (8) pendidikan yang menjadi solusi bagi problem-problem pendidikan saat ini seperti masalah dualism dan metodologi pembelajaran; (9) pendidikan yang menekankan mutu pendidikan secara komprehensif; dan (10) pendidikan yang mampu meningkatkan penguasaan atas bahasa asing.⁸³

Dari sepuluh nilai dasar di atas, poin 1, 3, 4, dan 5 perlu mendapat perhatian khusus dalam perumusan tujuan pendidikan Islam di Indonesia. Keempat poin ini menjadi penting, karena ia menjadi penciri bagi kekhasan Islam Indonesia, yang berbeda dengan keislaman di negara lain. Pendidikan damai, pendidikan profetik, pendidikan toleransi dan pluralisme, serta pendidikan yang mengarusutamakan paham keislaman-keindonesiaan, perlu mendapat dukungan dari sisi kebijakan dan manajerial. Lembaga pendidikan

⁸³Abudin Nata, “*Islam Rahmatan li al-‘Alamin sebagai Model Pendidikan Islam Memasuki Asean Community*”, (Kuliah Tamu Jurusan Pendidikan Agama Islam Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, Malang, 7 Maret 2016), 10–14.

Islam, baik sekolah, madrasah, atau pesantren perlu menekankan keempat poin ini dalam instalasi tujuan pendidikannya.



BAB III

METODE PENELITIAN

A. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif, dimana penelitian ini tidak dimaksudkan untuk menguji hipotesis tertentu, tetapi hanya menggambarkan “apa adanya” tentang suatu variabel, gejala atau keadaan.⁸⁴ metode kualitatif sebagai prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau tulisan dari orang dan perilaku yang diamati.⁸⁵ Tentu saja dalam penelitian ini, peneliti membutuhkan banyak referensi berupa buku-buku, journal, video, e-book, dan penelitian terdahulu untuk mendapatkan data yang akurat.

Sedangkan, jenis penelitian yang digunakan adalah *library research* yaitu karya ilmiah yang didasarkan pada literature atau pustaka. Hal ini dikarenakan sumber data yang digunakan seutuhnya berasal dari perpustakaan atau dokumentatif⁸⁶. Oleh karna itu peneliti menggunakan bahan-bahan yang bersumber dari perpustakaan, yang meliputi buku-buku, jurnal, majalah, kumpulan artikel dan bahan dokumenter lainnya. Terutama buku-buku karangan An-Naim.

⁸⁴Suharsimi Arikunto, *Manajemen Penelitian*, (Jakarta: PT. Rieneka Cipta, 1995), 310.

⁸⁵Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2000), 3.

⁸⁶Mukhtar, *Bimbingan Skripsi, Thesis dan Karya Ilmiah*, (Jakarta: Gaung Persada Press, 2007), 190.

Penelitian ini digunakan untuk memperoleh gambaran dari pemikiran An-Naim tentang deradikalisasi pemahaman agama untuk kemudian dijadikan pedoman mewujudkan konsep pendidikan Islam moderat. Oleh karena itu, penelitian ini dikategorikan sebagai *history of ideas* atau *intelektual historis*.

B. Jenis Data dan Sumber data

Pengertian data menurut kamus besar bahasa Indonesia adalah keterangan yang benar dan nyata, yang dapat dijadikan sebagai dasar kajian (analisis dan kesimpulan). Oleh karena itu diperlukan data yang akurat untuk mendapatkan kesimpulan yang benar dan dipercaya.

Menurut Lofland sumber data utama dalam penelitian kualitatif adalah kata-kata, dan tindakan, selebihnya adalah data tambahan seperti dokumen dan lain-lain.⁸⁷ Dalam penelitian ini, sumber data yang dijadikan rujukan peneliti lebih kepada sumber data tertulis seperti buku atau dokumen.

Menurut Sugiyon, Sumber data dibagi menjadi dua, yaitu sumber data primer yaitu sumber data yang langsung memberikan data kepada pengumpul data. Dan sumber data sekunder yaitu sumber data yang tidak langsung memberikan data kepada peneliti.⁸⁸ Dalam melakukan penelitian ini, peneliti menggunakan dua macam sumber data tersebut.

⁸⁷ Mukhtar, *Bimbingan Skripsi*, 157.

⁸⁸ Sugiyono, *Metode Penelitian, Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*, cet. 14, (Bandung: ALFABETA, 2011), 225.

1. Data primer

Sumber data primer, yaitu sumber data yang langsung berkaitan dengan objek riset.⁸⁹ Sesuai dengan rumusan masalah dalam penelitian ini sumber data primer yang digunakan adalah tulisan-tulisan karangan Abdullah an Naim, terutama karangan beliau dalam bukunya yang berjudul *Dekontruksi Syariah*, (Yogyakarta: LKiS, 1994), kemudian buku *Dekontruksi Syariah (II)* yang juga diterbitkan oleh LKiS Yogyakarta.

2. Data sekunder

Sumber data sekunder yaitu sumber data yang mendukung dan melengkapi data-data primer.⁹⁰ Sumber data yang mendukung dalam penelitian ini diambil dari buku-buku yang tidak membahas secara langsung tentang pemikiran An-Naim. Buku lain yang dijadikan data sekunder adalah buku-buku tentang deradikalisasi.

C. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data dalam penelitian merupakan hal yang esensial. Pengumpulan data penelitian kualitatif bukanlah mengumpulkan data melalui instrumen seperti halnya penelitian kuantitatif di mana instrumennya dibuat untuk mengukur variabel-variabel penelitian. Tetapi, pengumpulan data dalam penelitian kuantitatif instrumen utama adalah peneliti sendiri (human

⁸⁹Tali zihadu Ndraha, *Research teori, Metodologi, Administrasi*, (Jakarta: Bina Aksara, 1981), 7.

⁹⁰Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, 10.

instrument), untuk mencari data dengan berinteraksi secara simbolik dengan informan/ subjek yang diteliti.⁹¹ Jadi instrumen dari penelitian ini adalah peneliti itu sendiri. Ciri-ciri umum manusia sebagai instrumen mencakup segi responsif, dapat menyesuaikan diri, menekankan keutuhan, mendasarkan diri atas pengetahuan, memproses dan *mengihitiskan*, dan memanfaatkan kesempatan mencari respons yang tidak lazim atau *idiosinkratik*.⁹²

Beberapa teknik pengumpulan data yang sering digunakan dalam penelitian kualitatif, yaitu: teknik observasi, teknik wawancara, catatan lapangan, dokumen, sampling dan lain-lain. Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah teknik dokumentasi. Dokumentasi berasal dari kata *dokumen*, yang artinya barang-barang tertulis. Dokumen merupakan rekaman kejadian masa lalu yang ditulis atau dicetak mereka dapat berupa catatan anekdot, surat, buku harian, dan dokumen-dokumen.⁹³ Dalam penelitian kepustakaan teknik dokumentasi merupakan teknik yang biasa digunakan oleh seorang peneliti, dengan teknik ini peneliti dapat mengupulkan data-data yang diperlukan untuk penelitiannya. Kelebihan dari teknik ini adalah peneliti lebih banyak menghabiskan waktunya untuk duduk dan membaca di perpustakaan tanpa harus bersusah payah terjun ke lapangan. Jadi tidak

⁹¹M. Djunaidi ghony & Fauzan al mansur, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2014), 163.

⁹²Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, 169.

⁹³Uhar Suharsaputra, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan Tindakan*, (Bandung: PT Refika Aditama, 2012), 215.

memerlukan biaya yang mahal. Sedangkan kekurangannya adalah jika sumber data yang dicari sulit untuk didapatkan, sehingga harus bersusah payah mencari buku-buku yang sesuai dengan penelitiannya.

Langkah-langkah yang digunakan peneliti dalam mengumpulkan data adalah sebagai berikut:

- 1) Mengumpulkan bahan pustaka yang dijadikan sumber data primer yakni buku atau tulisan-tulisan An-Naim.
- 2) Mengumpulkan bahan pustaka yang dijadikan sumber data sekunder yaitu berupa buku-buku yang secara tidak langsung membahas pemikiran An-Naim.
- 3) Membaca bahan pustaka tersebut kemudian menelaah isi pemikiran dan melakukan analisis secara mendalam.
- 4) Mencatat bahan pustaka yang berhubungan dengan pertanyaan penelitian yang terdapat dalam rumusan masalah.
- 5) Mengklasifikasikan data.

D. Analisis Data

Analisis Historis merupakan suatu metode yang berupaya melakukan analisis terhadap penemuan apa saja yang terjadi pada masa lalu, baik dari hasil laporan maupun rekaman.⁹⁴ Dalam konteks ini adalah telaah terhadap teks-teks

⁹⁴Marshall, Catherine and Gratchen B Rosman dalam M. Zainuddin, *Karomah Syekh Abdul Qodir al-Jailani*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2008), 11.

yang menceritakan tentang subjek kajian. Selanjutnya, analisis historis ini melibatkan analisis kritis (*critical-analysis*) yang diaplikasikan ketika mengungkapkan berbagai fakta sejarah, utamanya yang berkaitan dengan penegasan, perbandingan, dan penafsiran.⁹⁵

Sedangkan analisis isi (*content analysis*) yaitu menghimpun dan menganalisa dokumen-dokumen resmi, buku-buku, kemudian diklasifikasi sesuai dengan masalah yang di bahas dan dianalisa isinya. Atau membandingkan data satu dengan lainnya, kemudian diinterpretasikan dan akhirnya diberi kesimpulan.⁹⁶ Metode analisis isi ini yang digunakan peneliti untuk menganalisa pemikiran Abdullah Ahmed An-Naim.

Dengan menggunakan metode analisis isi (*content analysis*), menurut Klaus Krippendorff, ada 6 tahapan analisis isi, yaitu: *Unitizing, Sampling, Recording, Reducing, Abductively inferring, Narating*.⁹⁷

1. *Unitizing* yaitu peneliti mengambil data berupa karya-karya dari Abdullah Ahmed An-Naim dan karya orang lain yang membahas pemikiran Abdullah Ahmed An-Naim.
2. *Sampling* yaitu penyederhanaan penelitian dengan membatasi analisis data sehingga akan terkumpul data-data yang memiliki tema yang sama tentang deradikalisasi paham keagamaan perpektif An-Naim.

⁹⁵ Zainuddin, *Karomah*,.. 11

⁹⁶ Sumardi Suryabrata, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Rajawali Press, 1993), 87.

⁹⁷ Klaus Krippendorff, *Content Analysis: An Introduction to its Methodology* (Second Edition), California: Sage Publications, 2004), 27.

3. *Recording* yaitu dengan melakukan pencatatan semua data yang dibutuhkan dalam tema penelitian ini.
4. *Reducing* adalah dengan cara menyederhanakan data sehingga dapat memberikan kejelasan dan keefisienan data yang diperoleh.
5. *Abductively inferring* merupakan penganalisisan data lebih dalam untuk mencari makna data yang dapat menghubungkan antara makna teks dengan kesimpulan penelitian. Peneliti melakukan pemahaman yang mendalam tentang konsep deradikalisasi paham keagamaan An-Naim dan metodologi pembaruan beliau yang kemudian dibawa ke dunia pendidikan Islam untuk merumuskan konsep pendidikan Islam yang berwawasan moderat.
6. *Narating* yaitu penarasian data penelitian untuk menjawab rumusan penelitian yang telah dibuat.

BAB IV

PAPARAN DATA DAN HASIL PENELITIAN

A. Biografi Abdullah Ahmed An-Naim

Abdullah Ahmed An-Naim dilahirkan di Sudan pada tanggal 19 November 1946. ia menyelesaikan sekolah dasar menengah atasnya di Sudan. An-Na'im menyelesaikan pendidikan S1 jurusan Hukum di Universitas Khartoum Sudan dan memperoleh gelar LL.B (honour) dengan predikat cumlaude. Tiga tahun kemudian tahun 1973 mendapat 3 gelar sekaligus LL.B, LL.B, dan M.A (Diploma in Criminology) dari Universitas Cambridge, Inggris. Pada tahun 1976 mendapat gelar Ph.D dalam bidang hukum dan University of Edinbrug Skotlandia⁹⁸. Setelah menyelesaikan studinya di bidang hukum, An-Naim kembali ke Sudan, mengabdikan kepada bangsanya sebagai jaksa, pengacara dan dosen pada universitas Khartoum. Selain mengajar, An-Naim menjadi corong pemikiran-pemikiran gurunya, Mahmud Muhammad Thoha, salah satunya *teori nasakh* yang sebelumnya dikembangkan oleh gurunya. Menjelang 1979, An-Naim menjadi kepala departemen publik di Fakultas Hukum Khartoum. Ia sebagai sosok intelektual muda yang aktif dan brilian dalam berbagai diskusi dan seminar hukum di Sudan. Selain itu juga aktif menulis

⁹⁸Muh Ilham Usman, *Studi Komparasi K.H. Abdurrahman Wahid dan Abdulah Ahmad An-Naim tentang Liberasi dan Humanisasi*, www.uin-alauddin.ac.id, (Diakses tanggal 22-11-2016, Jam 19.00), 89.

berbagai artikel dalam berbagai jurnal, baik yang bersekala nasional, maupun internasional. Sekarang An-Naim menetap di Amerika Serikat

An-Na'im adalah murid dari Mahmood Mohamed Taha pendiri partai Persaudaraan Republik (*The Republican Brotherhood*) pada akhir Perang Dunia II sebagai partai alternatif di tengah-tengah perjuangan nasionalis Sudan. An-Na'im menerjemahkan karya besar gurunya *Al-Risalah al-Tsaniyah minal Islam* ke dalam bahasa Inggris menjadi *The Second Message of Islam*, kemudian dicetak tahun 1987 setelah sembilan belas tahun ia resmi menjadi anggota Persaudaraan Republik yang pada saat itu masih studi di Universitas Khartoum fakultas hukum. Kaum Republikan ini tetap mendukung Numeiry sepanjang tahun 70-an sampai 80-an. Dukungan diberikan selama rezim tersebut mempertahankan kebijakan nasional tentang kesatuan dan menahan diri untuk tidak memakai hukum yang merugikan kaum perempuan dan non-Muslim Sudan. Setelah Syari'ah diterapkan secara paksa melalui keputusan presiden awal Agustus 1983, yang menggoyahkan kesatuan nasional antara Muslim Utara dengan non-Muslim Selatan, maka sejak itu kaum Republikan menyatakan oposisinya terhadap rezim ini.⁹⁹ Akibat dari pernyataan oposisinya mereka terhadap program islamisasi Numeiry, maka selama kurang lebih satu setengah tahun, An-Na'im ditahan bersama sekitar 30 orang pimpinan Persaudaraan Republik, termasuk gurunya Taha. Pada akhir tahun 1984 mereka

⁹⁹Mahmoud Mohamed Taha, *Syari'ah Demokratik*, terj. Nur Rachman, (Surabaya: eLSaD, 1996), 36-37.

dibebaskan, namun Taha ditangkap kembali bersama beberapa pimpinan lainnya dengan tuduhan menghasut dan pelanggaran lainnya, tetapi hanya Taha yang kemudian dihukum mati pada tanggal 18 Januari 1985 oleh rezim Sudan Ja'far Numeiry. Sejak itu kelompok ini sepakat untuk tidak terlibat dalam aktivitas politik dan secara resmi membubarkan diri.

B. Metodologi Pemikiran Abdullah Ahmed An-Naim

Dalam bukunya yang berjudul “Dekonstruksi Syariah” An-Naim berusaha mempertimbangkan hukum publik Syariah dan pengalaman historis umat Islam dengan standart yang berlaku pada waktu Syariah diterapkan dan berusaha mengembangkan prinsip-prinsip Islam alternatif bagi hukum publik untuk penerapan di era modern.

Metodologi pemikiran dekonstruksi Syari'ah yang digagas An-Na'im yang kemudian terkenal ke seluruh penjuru dunia sebagai respon terhadap pemikirannya, bermaksud memberikan solusi bagi proses perubahan persepsi, sikap dan kebijakan umat Islam atas dasar-dasar Islam dan bukan sekuler. Tesisnya mengatakan bahwa jika tidak dibangun dasar pembaruan modernis murni yang dapat diterima secara keagamaan, maka umat Islam sekarang dan akan datang hanya punya dua alternatif, yaitu mengimplementasikan Syari'ah dengan segala kelemahan dan masalahnya dalam menjawab dinamika zaman, atau meninggalkannya dan memilih hukum publik sekuler”.¹⁰⁰ Menurut An-

¹⁰⁰An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, 21.

Na'im, selama umat Islam tetap setia pada kerangka kerja Syari'ah historis, mereka tidak akan pernah benar-benar mencapai tingkat keharusan pembaruan yang mendesak supaya hukum publik Islam bisa berfungsi sekarang". Selanjutnya An-Na'im mengambil metode gurunya, yaitu metodologi pembaruan yang revolusioner, yang digambarkan sebagai evolusi legislasi Islam (*modern mystical approach*), yang intinya suatu ajakan untuk membangun prinsip penafsiran baru yang memperbolehkan penerapan ayat-ayat al-Qur'an dan Sunnah. Pendekatan ini jika diterapkan akan mampu memecahkan kebuntuan antara tujuan pembaruan, keterbatasan konsep dan teknik Syari'ah historis. Prinsip *naskh* pembatalan teks al-Qur'an dan Sunnah tertentu untuk tujuan penetapan hukum oleh teks al-Qur'an dan Sunnah yang lain sangat menentukan bagi validitas teoritik dan kelangsungan praktek dari pendekatan evolusioner. Kemudian memadukan teori *naskh* tersebut dengan prinsip-prinsip umum tentang analisa kongkret terhadap implikasi-implikasi hukum publik Islam. Utamanya terhadap keseimbangan hak-hak Muslim dan non-Muslim serta laki-laki dan perempuan dalam menentukan nasib sendiri. Inilah harga kemanusiaan yang tertimbun dalam formulasi teoritik Syari'ah tradisional. An-Na'im mengadopsi teori *naskh* gurunya dengan alasan bahwa:

Pesan Mekah adalah pesan abadi dan fundamental yang menginginkan *egalitarianisme* seluruh umat manusia. Karena pesan Mekah ini belum siap

diterapkan oleh manusia pada abad ketujuh, maka Allah menurunkan pesan Madinah yang lebih sesuai dengan kondisi zaman waktu itu.¹⁰¹

Pemberlakuan teori *naskh* lama itu tidak permanen, karena jika permanen berarti umat Islam menolak sebagian dari agamanya. Misalnya, al-Qur'an masa Mekkah yang paling awal memerintahkan nabi dan para pengikutnya untuk menerapkan dakwah secara damai dan mengizinkan kebebasan memilih pihak lain untuk menerima atau menolak Islam, tetapi al-Qur'an dan Sunnah masa Madinah secara jelas mewajibkan dan bahkan menegaskan dibawah kondisi tertentu untuk menggunakan kekerasan guna memaksa orang kafir untuk memeluk Islam atau memilih salah satu kemungkinan yang disediakan Syariah, seperti hukuman mati, perbudakan atau berbagai konsekuensi lainnya yang tidak menyenangkan. Seorang yang murtad bisa dihukum mati oleh Syariah.¹⁰²

Dari uraian diatas lalu menghasilkan sebuah pendekatan baru dalam modernisasi Islam yang ditawarkan oleh An-Naim yang sebenarnya berangkat dari pemikiran gurunya Mahmoed Muhammad Toha. Toha memiliki pandangan bahwa suatu pengujian secara terbuka terhadap isi al-Qur'an dan Sunnah yang melahirkan dua tingkat atau tahap risalah Islam, suatu periode awal Mekkah dan berikutnya tahap Madinah. Selanjutnya, dia berpendapat bahwa sebenarnya

¹⁰¹ Abdullah Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, terj. Ahmed Suaedy dan Amiruddin Arrani: (Yogyakarta: LKiS.1997), 103.

¹⁰² An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, 110.

pesan Mekkah merupakan pesan Islam yang abadi dan fundamental, yang menekankan martabat yang inheren pada seluruh umat manusia, tanpa membedakan jenis kelamin (*gender*), keyakinan keagamaan, ras dan lain-lain. Pesan itu ditandai dengan persamaan antara laki-laki dan perempuan dan kebebasan penuh untuk memilih dalam beragama dan keimanan. Baik substansi pesan Islam maupun perilaku pengembangannya selama periode Mekkah didasarkan pada *ismah*, kebebasan untuk memilih tanpa ancaman atau bayangan kekerasan dan paksaan apapun.¹⁰³

Ketika tingkat tertingi dari pesan itu dengan keras dan dengan tidak masuk akal ditolak secara praktis ditunjukkan bahwa pada umumnya masyarakat belum siap untuk melaksanakannya, maka pesan yang lebih realistik pada masa Madinah diberikan dan dilaksanakan. Dengan jalan ini, aspek-aspek pesan periode Mekkah yang belum siap untuk diterapkan dalam praktik dalam konteks sejarah abad VII, ditunda dan diganti dengan prinsip-prinsip yang lebih praktis yang diwahyukan dan diterapkan selama masa Madinah. Namun, Ustaz Mahmoed Muhammad Toha berpendapat bahwa aspek-aspek pesan Makkah yang ditunda itu tidak akan pernah hilang sebagai sebuah sumber hukum Islam. Ia hanya ditangguhkan pelaksanaannya dalam kondisi yang tepat dimasa depan. Sebaliknya, dia *berhujjah*, aspek-aspek Islam yang agung dan abadi yang telah hilang tidak dapat ditukarkan.¹⁰⁴

¹⁰³ An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, . 103.

¹⁰⁴ An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, 104.

Untuk mengapresiasi logika argumentasi Ustaz Mahmoed kita harus mengingat kembali peristiwa-peristiwa historis Islam awal dan menyebut beberapa contoh untuk menggambarkan tesisnya dan implikasinya terhadap hukum publik Islam modern. Selama tiga belas tahun pertama misinya (antara 610-622), Nabi diperintahkan Islam untuk menyebarkan Islam dilingkungan Makkah dengan cara damai dan tertutup, sesuai dengan prinsip kebebasan penuh untuk memilih. Dengan demikian al-Qur'an ayat 16:125 memerintahkan nabi untuk: *Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk.*" Ayat 18:29 juga memerintahkan kepada nabi untuk: *Dan katakanlah: "Kebenaran itu datangnye dari Tuhanmu; maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barangsiapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir".* Sejumlah ayat lain periode Makkah juga memerintahkan nabi dengan cara yang sama.

Subtansi dari pesan Makkah menekankan nilai-nilai keadilan dan persamaan yang fundamental dan martabat yang melekat pada seluruh umat manusia. Sebagai contoh, al-Qur'an selama periode Makkah selalu menyapa

manusia, menggunakan kata-kata seperti, “*wahai anak adam*” atau “*wahai manusia*”.¹⁰⁵

Sementara itu, al-Qur’an periode Madinah dan Sunnah yang menyertainya mulai membedakan antara laki-laki dan perempuan, umat Islam dan non-Muslim, dalam status hukum dan hak mereka didepan hukum. Semua ayat dan sunnah yang terkait yang menjadi dasar diskriminasi terhadap perempuan dan non-Muslim merupakan ayat-ayat Madinah, bukan ayat-ayat Makkah. Sebagai contoh, al-Qur’an surat 4 yang dikenal sebagai surat an-Nisa, berisi aturan yang lebih rinci tentang perkawinan, perceraian, waris dan sebagainya dengan pengaruh diskriminasinya terhadap perempuan, diwahyukan selama masa Madinah. Khususnya ayat 34 surat ini diambil oleh para ahli hukum perintis sebagai dasar prinsip umum tentang *qawwama*. Prinsip umum ini digunakan oleh para ahli hukum perintis sebagai pengabsahan secara hukum untuk berbagai aturan yang luas tentang hukum publik. Sebagai contoh, perempuan didiskualifikasi dari memegang jabatan publik pada umumnya yang melibatkan penggunaan otoritas termasuk terhadap laki-laki. Padahal sesuai dengan ayat 4:34, laki-laki diberi hak untuk menggunakan otoritas terhadap perempuan bukan sebaliknya.¹⁰⁶

¹⁰⁵An-Na’im, *Dekonstruksi Syari’ah*, 106.

¹⁰⁶Abdullah Muhammad al-Qurtubi, *al-Jami’ li Ahkam al-Qur’an*, sebaaimana dikutip oleh An-Na’im, *Dekonstruksi Syari’ah*, terj. Ahmed Suaedy dan Amiruddin Arrani, (Yogyakarta: LkiS, 1997), 107.

Akhirnya, dengan memperhatikan isu hukum publik yang didiskusikan dalam buku dekontruksi syariah, Ustaz Mahmoud mengusulkan evolusi basis hukum Islam dari teks masa Madinah ke teks masa Makkah yang lebih awal. Dengan kata lain, prinsip interpretasi yang evolusioner tidak lain adalah membalikkan proses *naskh* (penghapusan hukum suatu teks) sehingga teks-teks yang dihapus pada masa lalu dapat digunakan dalam hukum sekarang, dengan konsekuensi penghapusan teks yang dulu digunakan sebagai basis syariah. Ayat-ayat yang digunakan sebagai basis Syariah dicabut, dan ayat-ayat yang dulu dicabut digunakan sebagai basis hukum Islam modern, ketika usulan ini diterima sebagai basis hukum publik modern, maka keseluruhan produk hukumnya akan sama islaminya dengan syariah yang ada selama ini.

Untuk lebih jelasnya tentang pendekatan Evolusi syariah, berikut kutipan langsung dari karya Mahmoed Muhammad Taha:

Evolusi syariah secara sederhana adalah evolusi dengan perpindahan dari satu teks (al-Qur'an) ke teks yang lain, dari satu teks yang pantas untuk mengatur abad ketujuh dan telah diterapkan, kepada suatu teks yang pada waktu itu terlalu maju dan oleh karena itu dibatalkan. Allah berfirman: “kapan saja kami *menasakh* suatu ayat¹⁰⁷, atau menundanya (*nunsiha*),¹⁰⁸ kami datangkan ayat yang

¹⁰⁷Kata ayat digunakan dalam ayat ini dan ayat 16:101, juga dikutip oleh para ahli hukum untuk mendukung konsepsi mereka tentang naskh, dapat berarti ayat al-Qur'an tetapi juga bisa berarti tanda, kutipan atau ciri. Beberapa penulis telah menjelaskan bahwa kata dalam konteks ayat ini mengacu pada wahyu pra-Islam agar supaya menyimpulkan bahwa penghapusan di sini lebih digunakan untuk hukum yang diwahyukan kepada Nabi terdahulu, daripada bagian al-Qur'an. Untuk argumen ini lihat Ahmad Hasan, *Early Development of Islamic Jurisprudence*, (Islamabad: Islamic Research Institute, 1970),, 70-71.

¹⁰⁸ Dalam beberapa bacaan (tilawah) al-Qur'an kata Arab yang diterjemahkan di sini “menunda” ditulis *nasikha*, seperti dijelaskan oleh Ustaz Mahmoed, yang berarti menunda. Kutipan dan pengertian Ustaz Mahmoed diterima oleh wewenang paling awal dan paling kuat dalam Islam. Ibn Katsir menggambarkan dalam penafsirannya atas ayat ini bahwa Ibn Abbas,

lebih baik daripadanya. Atau ayat yang sebanding dengannya. Tahukan kamu bahwa Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu?” (al-Qur’an 2:106). Kalimat “kami datangkan ayat yang lebih baik tadi berarti membatalkan atau mencabut, dan kalimat “atau menundanya” berarti menunda pelaksanaannya. Kalimat “kami datangkan ayat yang lebih baik” berarti mendatangkan ayat yang lebih dekat dengan pemahaman masyarakat dan lebih sesuai dengan situasi mereka ketimbang ayat yang ditunda; “atau ayat yang sebanding dengannya” berarti mengembalikan ayat yang sama ketika waktu memungkinkan untuk menerapkannya. Ini seolah-olah penghapusan ayat-ayat itu sesuai dengan kebutuhan situasi, dan ditunda hingga waktunya tepat. Kalau demikian, ayat-ayat itu menjadi ayat yang pantas dan operatif dan dapat diimplementasikan, sedangkan ayat-ayat yang telah diimplementasikan pada abad ketujuh menjadi terhapus... ini adalah alasan penghapusan... (dengan kata lain tidak dimaksudkan sebagai) penghapusan yang final dan konklusif, melainkan semata-mata penundaan hingga waktunya tepat.

Dalam evolusi ini kami mempertimbangkan alasan di luar suatu teks. Jika ayat tambahan, yang digunakan untuk menolak ayat utama pada abad ketujuh, telah memfungsikan tujuannya secara sempurna dan menjadi tidak relevan bagi era baru, abad kedua puluh, kemudian waktu telah memungkinkan menghapuskannya dan untuk ayat utama diberlakukan. Dengan cara ini, ayat utama kembali sebagai teks yang operatif pada abad kedua puluh dan menjadi basis legislasi yang baru. Inilah yang dimaksud dengan evolusi syariah. Suatu peralihan dari suatu teks yang telah memfungsikan tujuannya dan digantikan dengan teks lain yang ditunda hingga waktunya tepat. Oleh karena itu, evolusi bukan sesuatu yang tidak realistic atau premature, bukan pula menunjukkan suatu pandangan yang naif dan mentah. Ia semata-mata hanyalah perolehan dari suatu teks ke teks yang lain.¹⁰⁹

mengatakan bahwa mendengar Umar, Khalifah kedua sahabat terkemuka Nabi, membaca ayat dalam hal ini mengartikannya.

¹⁰⁹ Taha, *Second Message of Islam*, 40-41. Sebagaimana dikutip oleh Abdullah Ahmed, *Dekonstruksi Syariah.*, 115-117.

C. Deradikalisasi Pemahaman Agama Abdullah Ahmed An-Naim

Pemikiran An-Naim dalam bukunya yang memiliki judul asli dalam bahasa Inggris “Toward an Islamic Reformation”, secara jelas mengusulkan sebuah ide tentang bagaimana menerapkan sebuah konsep Syariah modern yang paling memungkinkan untuk bisa diimplementasikan di zaman modern. Dengan metodologi evolusioner yang diwarisi dari Taha, An-Naim tentang menawarkan sebuah ide pembaharuan yang berdasarkan pesan scriptural al-Quran. Buku An-Naim tersebut kemudian dikenal keseluruh dunia dan diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia dengan judul “Dekonstruksi Syariah”. Pemilihan judul ini, menunjukkan bahwa, usaha yang dilakukan An-Naim dalam bukunya adalah suatu upaya medekonstruksi sebuah konsep yang lama menuju konsep baru yang lebih bisa diterima dan diterapkan dalam situasi yang berbeda.

Menurut Derrida dekonstruksi adalah cara atau metode membaca teks. Dekonstruksi berfungsi dengan cara masuk ke dalam analisis berkelanjutan, yang terus berlangsung, terhadap teks-teks tertentu. Ia berkomitmen pada analisis habis-habisan terhadap makna literal teks, dan juga untuk menemukan problem-problem internal di dalam makna tersebut, yang mungkin bisa mengarahkan ke makna-makna alternatif, di pojok-pojok teks (termasuk catatan kaki) yang diabaikan.¹¹⁰ Dengan kata lain dekonstruksi adalah suatu metode

¹¹⁰Satrio Aris Munandar, *Dekonstruksi Derrida dan Pengaruhnya pada Kajian Budaya, Makalah*, (Jakarta: Fakultas Ilmu Budaya Universitas Indonesia, 2008), 8.

kritis dalam membaca sebuah teks yang bertujuan untuk menemukan makna-makna terdalam yang terkandung dalam sebuah teks

1. Dekonstruksi Syariah Historis Menuju Syariah Modern

An-Naim dalam bukunya “*Dekonstruksi Syariah*” secara tegas mengungkapkan bahwa Syariah historis¹¹¹ adalah penyebab utama terjadinya ketidakadilan antara Muslim, non-Muslim dan perempuan dalam wilayah hukum publik pada suatu negara yang menerapkan Syariah Islam. Oleh karena itu, An-Naim berusaha menawarkan sebuah pembaruan Syariah untuk bisa diimplementasikan di suatu negara yang menerapkan hukum Islam dengan tidak melakukan diskriminasi terhadap masyarakat non-Muslim dan perempuan.

Harus diingat bahwa pembaruan internal yang dilakukan dalam kerangka Syariah tidak memadai lagi ketika berhadapan dengan isu-isu hukum publik. Selama *ijtihad* dalam kerangka syariah tidak dapat di uji validitasnya (meski dalam masalah-masalah yang telah diatur oleh teks al-Qur’an dan Sunnah yang jelas dan terinci), maka tidak ada satu pun prinsip dan aturan yang berkaitan dengan status perempuan dan non-Muslim yang dapat disetujui atau harus diubah melalui *ijtihad modern* untuk menggunakan istilah yang historis. Jika suatu prinsip interpretasi baru itu tidak diperkenalkan, untuk mengizinkan umat Islam modern memodifikasi atau mengubah aspek-aspek hukum publik

¹¹¹Syariah yang dikembangkan dan dipahami oleh Muslim yang didasarkan hanya pada ayat-ayat dan pengalaman kongkret masyarakat Islam di Madinah pada abad ketujuh.

Syariah, maka tinggal ada dua pilihan yang masih tersisa: (1) mengabaikan Syariah dalam urusan publik, sebagaimana banyak terjadi di negara-negara Muslim, atau (2) melanjutkan prinsip-prinsip Syariah yang mengabaikan keberatan-keberatan konstitusi, hukum internasional, dan hak-hak asasi manusia.¹¹²

Menurut An-Naim, pilihan pertama tidak dapat disetujui sebagai masalah prinsip dan tidak mungkin secara realistis dapat diberlakukan dalam praktik. Ia dapat ditolak sebagai masalah prinsip karena melanggar kewajiban agama umat Islam untuk menjalankan setiap aspek publiknya sebagaimana kehidupan sesuai dengan ajaran Islam. Sementara itu An-Naim juga menyatakan bahwa, secara moral untuk pilihan kedua juga tidak bisa diterima karena ia merendahkan dan menghina perempuan dan non-Muslim. Beliau percaya bahwa hukum publik Syariah sepenuhnya memiliki validitas dan sesuai dengan konteks sejarahnya sendiri. Namun, itu tidak membuat ia valid dan sesuai karena realitas kongkrit negara bangsa modern dan tatanan internasional dengan konteks kekinian, aspek-aspek hukum publik syariah tersebut secara politik tidak dapat dipertahankan.¹¹³

Mayoritas intelektual Muslim yang mempertahankan komitmen keagamaannya terhadap Islam secara gradual cenderung jatuh pada konservatisme dan paling tidak setuju dengan kehendak adanya negara Syariah

¹¹²An-Naim, *Dekontruksi.*, 114.

¹¹³An-Naim, *Dekontruksi.*, 114.

historis.¹¹⁴ Dilain pihak banyak intelektual Muslim yang menentang model Syariah historis bagi negara Islam cenderung mencari suatu model alternatif diluar Islam. Kurangnya rasa percaya diri untuk menentang ahli-ahli Islam atas dasar mereka sendiri, banyak intelektual Muslim cenderung terperosok dalam sekularisme.

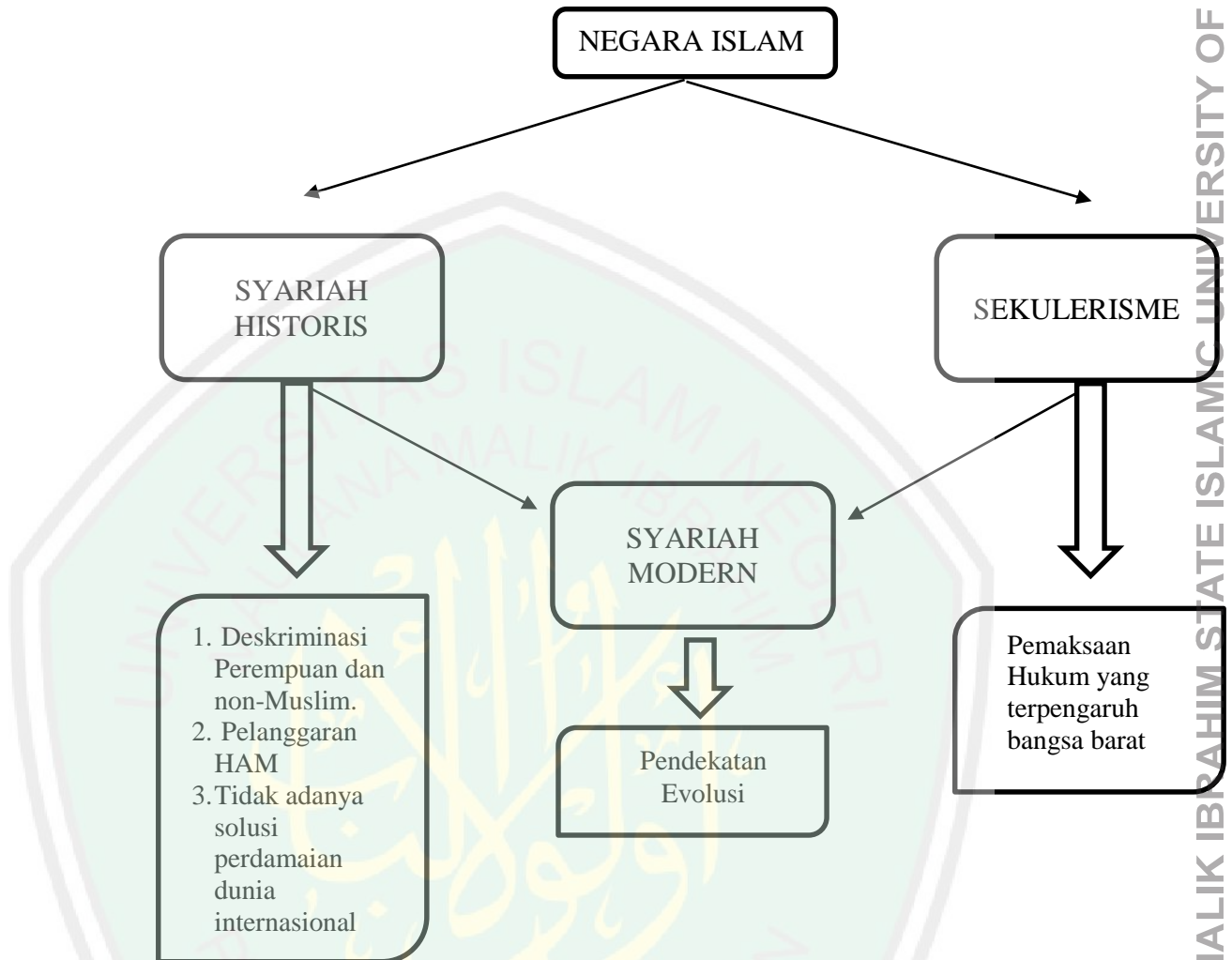
Akhirnya dengan metodologi pendekatan evolusioner yang beliau kembangkan dari gurunya Mahmoed Muhammad Taha, An-Naim menawarkan sebuah konsep baru untuk mengatasi permasalahan yang belum bisa terpecahkan ini, yakni dengan mengusulkan sebuah Syariah modern yang bisa diterapkan sesuai dengan perkembangan zaman. Menariknya dengan metodologi tersebut (seperti yang telah dijelaskan sebelumnya) beliau menawarkan solusi tentang metode pembaruan yang tetap mempertahankan legitimasi al-Qur'an, sehingga ide tersebut akan tetap sama Islaminya dengan Syariah historis.

An-Naim berkeyakinan bahwa kondisi yang kondusif bagi diskusi yang jujur dan sehat akan terwujud dan perubahan yang signifikan dan berlanjut akan datang, dengan mengatasi atmosfer yang negative dan kurangnya debat yang terus terang dan sehat. Selama umat Islam merasa sikap kritis terhadap Syariah adalah bid'ah, para pendukung Syariah akan terus memanipulasi sentiment masa kaum Muslim melawan elemen-elemen modernis. Selain itu, selama

¹¹⁴ Fazlur Rahman, *Islam*, (Chicago: University of Chicago Press, 1979), 230.

sekularisme merupakan satu-satunya alternatif bagi Syariah, para pendukung Syariah akan dapat meraih dukungan opini publik Muslim. Dengan menunjukkan bahwa hukum publik syariah nyatanya tidak bersifat ilahiyyah dalam pengertian sebagai wahyu langsung dan kehendak Tuhan yang tidak dapat dihindari, An-Naim berharap dapat membantu umat Islam mengatasi rintangan yang dirasa *bid'ah* dan melakukan diskusi jujur dan sehat tentang kemungkinan diterapkannya hukum publik syariah modern. Lebih lanjut, dengan meletakkan dasar gairah bagi interpretasi alternatif sumber-sumber Islam, An-Naim bermaksud memperlihatkan bahwa sekulerisme bukanlah satu-satunya jalan bagi Syariah.¹¹⁵

¹¹⁵An-Naim, *Dekontruksi.*, 130.



2. Pesan Ayat-ayat Makkiyah yang Abadi dan Fundamental

Menurut Taha, Sebenarnya pesan Mekkah merupakan pesan Islam yang abadi dan fundamental, yang menekankan martabat yang inheren pada seluruh umat manusia, tanpa membedakan jenis kelamin (*gender*), keyakinan keagamaan, ras dan lain-lain. Pesan itu ditandai dengan persamaan antara laki-laki dan perempuan dan kebebasan penuh untuk memilih dalam beragama dan keimanan. Baik substansi pesan Islam maupun perilaku pengembangannya

selama periode Mekkah didasarkan pada *ismah*, kebebasan untuk memilih tanpa ancaman atau bayangan kekerasan dan paksaan apapun. Metodologi pemikiran tersebut kemudian dipakai An-Naim untuk mengidentifikasi ayat-ayat Makkiyah yang bisa diaplikasikan lagi di dunia modern.

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَن فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى
يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ۝١١٦

“Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?”¹¹⁶

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ
أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ۝١١٧

“Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk”.¹¹⁷

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ
وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ۝١١٨

“Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan”.¹¹⁸

فَلَعَلَّكَ بَخْعُ نَفْسِكَ عَلَيَّ ۚ ءَاثَرِهِمْ إِنْ لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا ۝١١٩

¹¹⁶ QS. Yunus/ 99.

¹¹⁷ QS. an-Nahl/ 125.

¹¹⁸ QS. al-Isro’/70

“Maka (apakah) barangkali kamu akan membunuh dirimu karena bersedih hati setelah mereka berpaling, sekiranya mereka tidak beriman kepada keterangan ini (al-Qur’an)”.¹¹⁹

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ۗ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ۖ

“Dan katakanlah: "Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu; maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barangsiapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir". Sesungguhnya Kami telah sediakan bagi orang-orang zalim itu neraka, yang gejolaknya mengepung mereka. Dan jika mereka meminta minum, niscaya mereka akan diberi minum dengan air seperti besi yang mendidih yang menghanguskan muka. Itulah minuman yang paling buruk dan tempat istirahat yang paling jelek”.¹²⁰

الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ۚ وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ۖ

“(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 Nasrani, 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”.¹²¹

¹¹⁹ Qs. al-Kahfi/6.

¹²⁰ QS. al-Kahfi/29.

¹²¹ QS. al-Hajj/40.

وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ
وَقُولُوا عَامَّةً بِالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ
لَهُ مُسْلِمُونَ ٤٦

Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang zalim di antara mereka, dan katakanlah: "Kami telah beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan kami dan Tuhanmu adalah satu; dan kami hanya kepada-Nya berserah diri".¹²²

أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ
يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ٨

"Maka apakah orang yang dijadikan (syaitan) menganggap baik pekerjaannya yang buruk lalu dia meyakini pekerjaan itu baik, (sama dengan orang yang tidak ditipu oleh syaitan)? Maka sesungguhnya Allah menyesatkan siapa yang dikehendaki-Nya dan menunjuki siapa yang dikehendaki-Nya; maka janganlah dirimu binasa karena kesedihan terhadap mereka. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang mereka perbuat".¹²³

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ١٠

"Orang-orang beriman itu sesungguhnya bersaudara. Sebab itu damaikanlah (perbaikilah hubungan) antara kedua saudaramu itu dan takutlah terhadap Allah, supaya kamu mendapat rahmat".¹²⁴

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ
لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ١٣

"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal.

¹²² QS. al-Ankabut/46.

¹²³ QS. al-Fathir/8.

¹²⁴ QS. al-Hujurot/10.

Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal”.¹²⁵

فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ۚ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ۚ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ۚ
فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ ۚ

“Maka berilah peringatan, karena sesungguhnya kamu hanyalah orang yang memberi peringatan. 22. Kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka, 23. tetapi orang yang berpaling dan kafir, 24. maka Allah akan mengazabnya dengan azab yang besar”.¹²⁶

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۚ

“Untukmu agamamu, dan utukkulah, agamaku”.¹²⁷

3. Pemahaman yang Benar tentang Makna Jihad

Jihad merupakan salah satu ajaran Islam yang diatur oleh Syariah. Sejak masa Rasulullah *jihad* adalah Syariah yang telah diwajibkan bagi setiap Muslim. Jihad identik dengan pengerahan kekuatan untuk mempertahankan diri dan dalam rangka menyebarkan agama Islam. Pengerahan kekuatan tersebut hanya boleh dilakukan kepada orang-orang kafir yang memusuhi Islam. Dewasa ini, *jihad* sering disalah artikan oleh kaum Muslim yang berpaham radikal untuk melegitimasi segala perbuatan yang mengarah kepada kekerasan dan terorisme. Hal ini disebabkan sempitnya pemahaman mereka tentang ayat-ayat al-Qur’an yang membicarakan tentang *jihad*. Melalui metodologi pembaruan yang

¹²⁵ QS. al-Hujurot/13.

¹²⁶ QS. al-Ghosiyah/21-24.

¹²⁷ QS. al-Kafiruun/6.

ditawarkan An-Naim, makna “*jihad*” dapat dipahami dengan benar sesuai pesan-pesan fundamental Makkah.

Banyak ayat al-Qur’an yang diwahyukan setelah hijrah ke Madinah pada tahun 622 M menekankan kohesi internal komunitas Muslim dan berusaha membedakannya dari komunitas-komunitas lain dalam *term-term* permusuhan dan *antagonistic*. Selama masa Madinah, al-Qur’an berulang-ulang memerintahkan umat Islam untuk saling tolong-menolong antara satu dengan yang lain dan untuk tidak tolong menolong dengan non-Muslim, serta memerangi mereka yang berkawan dan bersekutu dengan non-Muslim. Sehingga ayat-ayat al-Qur’an mewajibkan umat Islam menghindari kaum kafir sebagai *awliya* (kawan, pembantu dan pendukung) hal ini bisa dilihat di beberapa ayat al-Qur’an sebagai berikut:¹²⁸

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتًا وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَوَالَى اللَّهُ الْمَصِيرُ

“Janganlah orang-orang mukmin mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Barang siapa berbuat demikian, niscaya lepaslah ia dari pertolongan Allah, kecuali karena (siasat) memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka. Dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri (siksa)-Nya. Dan hanya kepada Allah kembali(mu)”.¹²⁹

¹²⁸ An-Naim, *Dekontruksi*., 273.

¹²⁹ QS. ali-Imron/ 28.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكٰفِرِينَ ءَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ
 أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا لِلّٰهِ عَلَيْكُمْ سُلْطٰنًا مُّبِينًا

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Inginkah kamu mengadakan alasan yang nyata bagi Allah (untuk menyiksamu)?”¹³⁰

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ
 وَالَّذِينَ ءَاوَأُوا وَنَصَرُوا ءَوْلِيٰكَ بَعْضُهُمْ ءَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ
 يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلِيَّتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ
 فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ ءِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللّٰهُ بِمَا
 تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ ءَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ءِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ
 فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ

“Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad dengan harta dan jiwanya pada jalan Allah dan orang-orang yang memberikan tempat kediaman dan pertolongan (kepada orang-orang muhajirin), mereka itu satu sama lain lindung-melindungi. Dan (terhadap) orang-orang yang beriman, tetapi belum berhijrah, maka tidak ada kewajiban sedikitpun atasmu melindungi mereka, sebelum mereka berhijrah. (Akan tetapi) jika mereka meminta pertolongan kepadamu dalam (urusan pembelaan) agama, maka kamu wajib memberikan pertolongan kecuali terhadap kaum yang telah ada perjanjian antara kamu dengan mereka. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan”.

“Adapun orang-orang yang kafir, sebagian mereka menjadi pelindung bagi sebagian yang lain. Jika kamu (hai para Muslimin) tidak melaksanakan apa yang telah diperintahkan Allah itu, niscaya akan terjadi kekacauan di muka bumi dan kerusakan yang besar”.¹³¹

¹³⁰ Qs. an-Nisa/144

¹³¹ QS. al-Anfal/72-73.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ءَابَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ ءَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا
 الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِّنكُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ١٣

“Hai orang-orang beriman, janganlah kamu jadikan bapa-bapa dan saudara-saudaramu menjadi wali(mu), jika mereka lebih mengutamakan kekafiran atas keimanan dan siapa di antara kamu yang menjadikan mereka wali, maka mereka itulah orang-orang yang zalim”.¹³²

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ ءَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ
 عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
 ؕ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ١١

Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ ءَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ
 بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِّنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ
 أَن تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَدًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ
 مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ
 يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ١

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil musuh-Ku dan musuhmu menjadi teman-teman setia yang kamu sampaikan kepada mereka (berita-berita Muhammad), karena rasa kasih sayang; padahal sesungguhnya mereka telah ingkar kepada kebenaran yang datang kepadamu, mereka mengusir Rasul dan (mengusir) kamu karena kamu beriman kepada Allah, Tuhanmu. Jika kamu benar-benar keluar untuk berjihad di jalan-Ku dan mencari keridhaan-Ku (janganlah kamu

¹³² QS. at-Taubah/23.

*berbuat demikian). Kamu memberitahukan secara rahasia (berita-berita Muhammad) kepada mereka, karena rasa kasih sayang. Aku lebih mengetahui apa yang kamu sembunyikan dan apa yang kamu nyatakan. Dan barangsiapa di antara kamu yang melakukannya, maka sesungguhnya dia telah tersesat dari jalan yang lurus”.*¹³³

Demikian pula, ayat 5:51 menginstruksikan kaum Muslim untuk tidak mengambil kaum Yahudi dan Nasrani sebagai pelindung (*awliya*), seperti mereka memperlakukan umat Islam yang lain, dan barang siapa (orang Muslim) yang bekerja sama dengan mereka (untuk berkawan), maka ia menjadi salah seorang dari golongan mereka.

Ayat-ayat tersebut dan Sunnah yang terkait menyatakan konteks umum di mana sumber-sumber yang secara khusus berhubungan dengan penggunaan kekuatan terhadap non-Muslim dipahami dan diterapkan oleh umat Islam awal. Maka semua ayat yang dikutip tadi diwahyukan selama periode Madinah, bukan periode Mekkah awal. Sumber-sumber itu harus dilihat sebagai dorongan psikologis untuk mempertahankan hidup dan kohesi umat Islam yang mudah diserang, dalam suatu lingkungan sosial dan yang keras dan bermusuhan.¹³⁴

Istilah yang umum dipakai menyangkut penggunaan kekerasan dalam hubungan internasional adalah *jihad*. Arti harfiah kata *jihad* adalah pengerahan upaya dan daya, termasuk (tetapi tidak hanya) dalam perang.¹³⁵ Sehingga di satu pihak, baik al-Qur'an maupun Sunnah menggunakan istilah *jihad* dalam

¹³³ QS. al-Mumtahanah/1

¹³⁴ An-Naim, *Dekonstruksi*, 274.

¹³⁵ Majid Khadduri, "Islam and The Modern Law of Nations," *American Journal of International Law* 50 (1956), 359.

pengertian luas tentang pengerahan kekuatan, namun terkadang sama sekali tidak terkait dengan penggunaan kekerasan. Didalam sejumlah ayat al-Qur'an seperti 2:18, 5:54 dan 8:72, istilah *jihad* dan derivatifnya digunakan untuk menyebut pengerahan kekuatan, baik dalam peperangan maupun dalam masa damai. Bahkan terhadap orang-orang kafir, ayat 25:52 memerintahkan Nabi dan umat Islam untuk menggunakan al-Qur'an dalam *jihad* terhadap orang kafir. Ini jelas merujuk pada penggunaan kekuatan dan menurut argument al-Qur'an, bukan kekuatan senjata. Dalam Sunnah ada pernyataan Nabi SAW yang amat terkenal yang menggambarkan bahwa penggunaan kekuatan dalam perang digolongkan sebagai *jihad* kecil, sedangkan pengerahan kekuatan dalam perdamaian dan upaya pribadi melaksanakan perintah Islam digolongkan sebagai *jihad* besar dan agung. Dalam Sunnah yang lain, Nabi menyatakan bahwa bentuk *jihad* yang paling baik adalah mengatakan kebenaran di depan penguasa yang dzalim dan menindas.¹³⁶

Di sisi lain, baik al-Qur'an maupun Sunnah telah menggunakan istilah *qital* (berperang) dan derivatifnya untuk menyebut penggunaan kekuatan dalam hubungan internasional.¹³⁷ Menurut pandangan *ambiguitas linguistic* dan penggunaan yang sering salah terhadap istilah *jihad* oleh kaum Muslim dan non-Muslim, mungkin malah lebih baik menggunakan term *penggunaan*

¹³⁶Al-Kaya Al-Harasiy, *Ahkam al-Qur'an*, (Beirut: Al-Maktabah al-Ilmiya, 1983), 1:89.

¹³⁷ Lihat misalnya, al-Qur'an 2:190, 193 dan 244, 4:76 dan 9:12, 29 dan 123.

kekuatan untuk merujuk aspek Syariah ini. Istilah terakhir itu dapat direkomendasi lebih lanjut karena telah menjadi istilah resmi dalam hukum internasional, khususnya karena digunakan dalam piagam PBB. Misalnya, istilah ini dapat diterapkan dalam analisis lintas kultural terhadap sebuah isu.¹³⁸

Banyak yang dapat dikaji tentang pandangan Syariah terhadap keabsahan penggunaan kekuatan dalam hubungan internasional melalui suatu tinjauan terhadap sumber-sumber Syariah dalam bentuk kronologis. Ini dimungkinkan dalam hubungannya dengan al-Qur'an karena kesepakatan umum tentang situasi dan tempat relative lebih besar paling tidak perkiraan masa pewahyuan masing-masing ayat. Survey kronologis terhadap Sunnah justru jauh lebih sulit, jika malah tidak mungkin, karena sedikit kesepakatan menyangkut rangkaian kronologisnya. Meski demikian, Sunnah dapat membantu memahami arti suatu ayat al-Qur'an dan akan digunakan untuk tujuan ini dalam survey berikut ini.

Ayat-ayat al-Qur'an yang secara jelas membenarkan penggunaan kekuatan oleh kaum Muslim terhadap non-Muslim diwahyukan di Madinah, setelah Nabi dan para sahabatnya berhijrah dari Mekkah pada tahun 622 M. Menurut perkiraan Ibn Katsir dalam tafsirnya yang terkenal, ayat-ayat al-Qur'an, ayat-ayat al-Qur'an yang pertama memerintahkan kaum Muslimin

¹³⁸An-Naim, *Dekontruksi.*, 275

menggunakan kekuatan dalam jihad/qital terhadap orang kafir adalah ayat berikut ini.¹³⁹

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتَلُونَكُمُ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ
 الْمُعْتَدِينَ ۙ ۱۹۰ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمُ
 وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۗ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقْتَلُوا
 فِيهِ ۖ فَإِن قَتَلُوكُمُ فَاقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكٰفِرِينَ ۗ ۱۹۱ فَإِن آنتَهُوْا فَإِنَّ اللَّهَ
 غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۙ ۱۹۲ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِن
 آنتَهُوْا فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ الظَّالِمِينَ ۗ ۱۹۳

“Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, (tetapi) janganlah kamu melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas. 191. Dan bunuhlah mereka di mana saja kamu jumpai mereka, dan usirlah mereka dari tempat mereka telah mengusir kamu (Mekah); dan fitnah itu lebih besar bahayanya dari pembunuhan, dan janganlah kamu memerangi mereka di Masjidil Haram, kecuali jika mereka memerangi kamu di tempat itu. Jika mereka memerangi kamu (di tempat itu), maka bunuhlah mereka. Demikianlah balasan bagi orang-orang kafir. 192. Kemudian jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. 193. Dan perangilah mereka itu, sehingga tidak ada fitnah lagi dan (sehingga) ketaatan itu hanya semata-mata untuk Allah. Jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), maka tidak ada permusuhan (lagi), kecuali terhadap orang-orang yang zalim”.¹⁴⁰

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۙ ۲۱

“Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah, benar-benar Maha Kuasa menolong mereka itu”.¹⁴¹

¹³⁹Sumber-sumber pokok lainnya sepakat dengan Ibn Katsir tentang rangkaian wahyu tentang jihad/qital. Lihat misalnya, Al-Kaya Al-Harasiy, Ahkam al-Qur’an, 1:78-88.

¹⁴⁰ QS. al-Baqoroh/190-193.

¹⁴¹ QS. al-Hajj/39.

Surat 4:90 dan 8:39 dan 61 yang diidentifikasi Ibn Katsir diwahyukan di Madinah, meski ia tidak menyebutkan secara pasti tanggal pewahyuannya. Ayat yang dikutip pertama datang dalam konteks memerintahkan umat Islam untuk tidak bergabung dengan kaum munafik dan memerintahkan umat Islam untuk menyerang mereka jika berjumpa. *“jika mereka menarik diri dari kamu dan tidak lagi memerangi kamu, bahkan mengajak kamu berdamai, maka Allah tidak memberi jalan kepada kamu (menawan atau memerangi mereka).* (surat 4:90) surat 8:39 dapat ditafsirkan: *“perangilah mereka sehingga taka da lagi penindasan, dan yang ada hanya keadilan dan keimanan kepada Allah. Tetapi jika mereka berhenti, Allah maha melihat segala yang mereka lakukan.”* Ayat setelah 8:60 yang memerintahkan umat Islam untuk menyiapkan peperangan bagi orang kafir (surat 61) berbunyi: *“tetapi jika mereka cenderung mengadakan perdamaian, terimalah dan tawakkallah kepada Allah, Dia maha mendengar, maha tahu.”*¹⁴²

Seluruh surat 9 yang diidentifikasi oleh Ibn Katsir diwahyukan pada tahun kesembilan Hijrah, yakni sekitar tahun 631 M secara umum diterima sebagai surat yang diturunkan menjelang penutupan pewahyuan al-Qur’an. Ayat-ayat dalam surat ini, seperti ayat 5, 12, 29, 36, 73 dan 123, berisi pembenaran paling jelas bagi penggunaan kekuatan untuk melawan non-

¹⁴² An-Naim, *Dekontruksi.*, 277.

Muslim dan secara umum telah mengganti (*nasakh*) ayat-ayat tertentu yang melarang atau membatasi penggunaan kekuatan. Khususnya, ayat 5 surat ini telah mengganti lebih dari seratus ayat al-Qur'an yang semula memerintahkan umat Islam untuk menggunakan cara damai dan argumentasi untuk meyakinkan orang kafir agar memeluk Islam.¹⁴³ Ayat ini muncul dalam konteks memerintahkan Nabi untuk mendeklarasikan bahwa dia menolak perjanjian non-agresinya sebelum kepada kaum kafir, menaati periode empat bulan mulia, atau sampai berakhirnya waktu yang ditetapkan oleh perjanjian damai yang belum dilanggar. Kemudian datang ayat berikut:

فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ .

5. Apabila sudah habis bulan-bulan Haram itu, maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu dimana saja kamu jumpai mereka, dan tangkaplah mereka. Kepunglah mereka dan intailah ditempat pengintaian. Jika mereka bertaubat dan mendirikan sholat dan menunaikan zakat, maka berilah kebebasan kepada mereka untuk berjalan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.¹⁴⁴

Ayat lain dalam surat ini yang dikutip lengkap adalah ayat 29 karena ia memperbolehkan penggunaan kekuatan melawan *ahl al-kitab* (masyarakat berkitab), yaitu kaum yahudi dan Nasrani:

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ۝

¹⁴³Lihat Zayd, *Al-Naskh fi al-Qurab al-Karim*, 1:289-501, 2:503-83 dan Hasan, *Early Development of Islamic Jurisprudence*, 67-68.

¹⁴⁴QS. at-Taubah/5.

29. *Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari kemudian, dan mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang diberikan Al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk.*¹⁴⁵

Beberapa kesimpulan yang dapat ditarik dari survey terhadap al-Qur'an menyangkut penggunaan kekuatan oleh kaum Muslim terhadap non-Muslim. Kesimpulan pertama, adalah bahwa hal ini secara eksklusif sebagai fenomena Madinah (berhubungan dengan periode Madinah setelah nabi Hijrah dari Makkah). Sebaliknya sebagian besar ayat al-Qur'an yang mempersilahkan kebebasan memilih dalam kepercayaan atau agama dan menjamin kebebasan berkepercayaan dan kesamaan konsekuensi dan tidak melakukan diskriminasi terhadap non-Muslim dalam masalah hukum jika diimplementasikan di dalam syariah, adalah ayat-ayat periode Makkah. Seperti ayat-ayat al-Qur'an berikut:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْفِرُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

“

99. *Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?*¹⁴⁶

أَدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلُهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

125. *Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-*

¹⁴⁵ QS. at-Taubah/29.

¹⁴⁶ QS. Yunus/ 99.

*Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk.*¹⁴⁷

﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي
أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾^{٤٦}

46. *Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang zalim di antara mereka, dan katakanlah: "Kami telah beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan kami dan Tuhanmu adalah satu; dan kami hanya kepada-Nya berserah diri".*¹⁴⁸

فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ۚ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ۚ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ ۚ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ
الْأَكْبَرَ ۚ

21. *Maka berilah peringatan, karena sesungguhnya kamu hanyalah orang yang memberi peringatan. 22. Kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka, 23. tetapi orang yang berpaling dan kafir, 24. maka Allah akan mengazabnya dengan azab yang besar.*¹⁴⁹

Sebelum hijrah ke Madinah tahun 622 M, tidak ada keabsahan hukum dalam al-Qur'an untuk menggunakan kekuatan terhadap non-Muslim.¹⁵⁰

Kesimpulan kedua, ada suatu progresi di dalam pembenaran al-Qur'an terhadap penggunaan kekuatan oleh kaum Muslim untuk melawan non-Muslim dari penggunaan kekuatan untuk mempertahankan diri sampai penggunaan kekuatan dalam penyebaran Islam. Tetapi karena al-Qur'an surat 9 di antara wahyu terakhir, diambil oleh beberapa ahli hukum Muslim untuk menghapus atau dihapus untuk tujuan Syariah, seluruh pewahyuan dengan jelas tidak sesuai

¹⁴⁷ QS. an-Nahl/ 125.

¹⁴⁸ QS. al-Ankabut/46.

¹⁴⁹ QS. al-Ghosiyah/21-24.

¹⁵⁰ Noor Mohammad, "The Doctrine of Jihad: An Introduction, " *Journal of Law and Religion* 3 (1985), 385.

dengan ayat-ayat al-Qur'an. Arti dan implikasi prinsip *naskh* dalam hubungannya dengan prospek pembaruan syariah seperti yang diusulkan oleh An-Naim.¹⁵¹

Kesimpulan ketiga, penggunaan kekuatan tidak diijinkan kecuali untuk mempertahankan diri dan menyebarkan Islam. Dalam hal ini Syariah membatasi dan mengatur penggunaan kekuatan oleh kaum Muslim terhadap non-Muslim, tidak hanya dalam mempertahankan diri melainkan juga sebagai sarana penyebaran Islam.¹⁵²

4. Menghapus Diskriminasi Gender dan Agama

Semua aspek Syariah historis yang berhubungan dengan perempuan dan *dzimmi* banyak yang melanggar prinsip-prinsip persamaan di depan hukum konstitusional. Contoh-contoh ketidakadilan dan diskriminasi berdasar gender dan agama dalam Syariah berikut dapat dimasukkan dalam masalah pokok itu.

Pertama, hukum-hukum pidana Syariah membedakan warga Negara berdasarkan gender dan agama. Misalnya *diyat* (membayar kompensasi uang kepada keluarga korban pembunuhan) atas Korban perempuan atau *dzimmi* tidak sebanyak *diyat* untuk korban seorang laki-laki Muslim.¹⁵³ Di samping itu harga seorang *dzimmi* tidak dinilai dengan cara yang sama dengan harga seorang

¹⁵¹An-Naim, *Dekontruksi.*, 280.

¹⁵²An-Naim, *Dekontruksi.*, 280.

¹⁵³Abu Abdillah Muhammad ibn Idrisal Syafiii, *Al-Umm*,(Kairo: Maktabat al-Kuliyat al-Azhariya, 1961), 6:105-6

Muslim. Persyaratan Syariah untuk menjatuhkan *Hadd* bagi *qadhif* (yang hukumannya telah diatur secara jelas bagi penuduh zina yang tak terbukti) adalah bahwa seorang yang dituduh berzina tanpa bukti haruslah seorang Muslim.¹⁵⁴ Walaupun hukuman yang lebih ringan dapat dijatuhkan dengan kebijaksanaan yang berwenang terhadap *qadhif* terhadap *dzimmi*, namun berbagai implikasi penghinaan dan diskriminasi jelas mengandung konsekuensi psikologis dan social yang mencolok.

Kedua, hukum Syariah tentang pembuktian membedakan saksi berdasarkan jenis kelamin dan agama. Kesaksian perempuan Muslimat dan *dzimmi* tidak diterima dengan kasus-kasus pelanggaran kriminal *hudud* dan *qisas*. Dalam masalah-masalah perdata, kesaksian perempuan Muslimat dapat diterima, tetapi diperlukan dua perempuan untuk satu kesaksian.¹⁵⁵

Akhirnya, hukum perdata Syariah menghadirkan sumber diskriminasi ketiga terhadap perempuan dan kelompok *dzimmi*. Misalnya, dalam hukum keluarga Syariah, seorang laki-laki Muslim dapat mengawini sampai empat perempuan dan menceraikannya sekehendak hati tanpa perlu ada alasan pembenaran atau menjelaskan keputusannya kepada siapapun. Sebaliknya, seorang perempuan Muslimat dibatasi dengan satu suami dalam waktu

¹⁵⁴Ibn Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, (Kairo: Dar al-Fikr al- Arabi, tt., ttp), 2:330.

¹⁵⁵Hal ini berdasarkan ayat al-Qur'an 2:282.

bersamaan, dan dapat diceraikan hanya melalui pengadilan atas proses yang sangat ketat atau melalui persetujuan suaminya.¹⁵⁶

Contoh diskriminasi lain terhadap perempuan Muslimat dalam hukum keluarga Syariah adalah hak umum suami untuk memberikan perlindungan dan kontrol terhadap istrinya termasuk menghukumnya dengan berbagai cara, termasuk “memukul ringan” jika dia dianggap “tidak patuh” (*nusyuz*).¹⁵⁷ Adanya izin bagi suami untuk mendisiplinkan istrinya dengan pukulan ringan ini bertentangan dengan martabat manusia. Mau tidak mau perempuan menjadi korban penghinaan tersebut.

Larangan Syariah kepada seorang perempuan Muslimat untuk kawin dengan laki-laki non-Muslim, sementara laki-laki Muslim diijinkan kawin dengan perempuan *kitabiyah* (perempuan Kristen dan Yahudi),¹⁵⁸ merupakan contoh diskriminasi berdasarkan gender dan agama.

Contoh lain diskriminasi atas perempuan Muslimat ditemukan dalam hukum warisan (*mirats*). Aturan *mirats* secara umum adalah bahwa seorang perempuan memperoleh separuh bagian dari pada seorang laki-laki, meskipun

¹⁵⁶Schacht, *Introduction to Islamic Law*, 161-66; dan John L. Esposito, *Women in Muslim Family Law*, (Syracuse University Press, 1982), 20, 29-35..

¹⁵⁷al-Qur'an, 4:34; at-Tabari, *Jami al-Bayan*, 5:57-70. Syafii dalam al-Umm, 5:193-94, mendiskusikan ayat ini dari riwayat bahwa Nabi mengatakan: “orang yang paling baik diantara kamu adalah orang yang tidak menceraikan istri-istrinya. “Dia menyimpulkan bahwa menceraikan seorang istri diizinkan namun dibenci”.

¹⁵⁸Syafii, *Al-Umm*, 5:6-9, 44, 50.

keduanya memiliki hubungan darah yang sama dengan pihak yang meninggal.¹⁵⁹

Semua masalah yang disebutkan diatas adalah merupakan bentuk diskriminasi agama dan gender. Aturan syariah historis tersebut banyak dijadikan oleh kelompok-kelompok Islam radikal untuk mendiskriminasi wanita dan non-Muslim. Dibawah aturan Syariah wanita dan non-Muslim memiliki batasan untuk bisa berpartisipasi dalam kehidupan publik. Syariah tidak memberi tempat tinggal yang tetap bagi non-Muslim di dalam Negara Islam, kecuali jika ada izin tinggal sementara yang terbatas masa dan syarat kehadiran mereka; atau jika mereka dijamin dalam staus *dzimmah*. Orang-orang non-Muslim tak memiliki hak sipil dan politik apapun, meskipun mereka lahir dan dibesarkan di wilayah negara Islam.¹⁶⁰

Menjawab permasalahan yang terjadi dalam dunia Muslim ini, An-Naim sekali lagi menawarkan metodologi pembaruan yang pada mulanya diusulkan oleh gurunya Mahmoed Muhammad Toha. Menurutnya problem-problem konstitusioanal Syariah yang telah dijelaskan didasarkan pada teks al-Qur'an dan Sunnah masa Madinah. Konsepsi historis tentang negara Syariah dikembangkan selama periode Madinah, karena umat Islam bukan merupakan masyarakat politik dan tidak membangun suatu Negara selama periode Makkah.

¹⁵⁹al-Qur'an, 4:11 dan 176.

¹⁶⁰Majid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam*, (Baltimore: Johns Hopkins University, 1984), 163-69.

Jika kita harus mengambil model Madinah sebagai salah satu yang tercatat oleh realitas politik dan sosial abad ketujuh sesuai dengan penjelasan Ustadh Mahmoed, kita tidak akan terikat untuk menerapkannya pada kondisi modern yang berbeda secara radikal.¹⁶¹

Selain itu, semua aspek Syariah yang dapat ditolak berkenaan dengan status dan hak-hak perempuan dan non-Muslim yang sudah dijelaskan juga berdasarkan teks al-Qur'an periode Madinah. Sekali lagi, dengan prinsip interpretasi yang sama yang diusulkan Ustadz Mahmoed, teks-teks Madinah yang terkait, sekarang dapat digantikan oleh teks-teks periode Makkah.¹⁶²

Perlu diingat kembali bahwa prinsip fundamental subornisasi perempuan oleh lelaki, yang dijadikan otoritas untuk mendiskualisasi perempuan dari jabatan publik yang melibatkan penggunaan otoritas atas laki-laki, yaitu *qawwama*, perwalian atau otoritas lelaki atas perempuan berdasarkan ayat al-Qur'an Madinah 4:34. Bagian yang relevan dari ayat tersebut dapat diterjemahkan sebagai berikut: "lelaki memiliki *qawwama* (perwalian atau otoritas) atas perempuan karena keuntungan yang mereka (lelaki) nikmati atas mereka (perempuan) dan karena (laki-laki) membelanjakan kekayaan mereka untuk membantu mereka (perempuan)." Menurut Ustadz Mahmoed, *qawwama* lelaki atas perempuan bersifat kondisional, berdasarkan variabel ekonomi dan keamanan perempuan terhadap laki-laki. Karena lelaki maupun perempuan

¹⁶¹An-Naim, *Dekontruksi.*, 189

¹⁶²An-Naim, *Dekontruksi.*, 189

keamanannya tergantung pada aturan hukum (*the rule of law*) dan perempuan, sebagaimana umum terjadi, lebih mampu mandiri secara ekonomi, maka alasan *qawwama* tidak berlaku dalam praktik. Bila kita mengambil analisis ini bersama-sama dengan prinsip umum persamaan laki-laki dan perempuan yang terdapat dalam al-Qur'an masa Makkah, demikian argument Ustadz Mahmoed, kita hanya dapat menyimpulkan bahwa sekarang lelaki dan perempuan harus sama di hadapan hukum. Ini adalah langkah pertama yang diperlakukan dalam proses panjang mencapai kesamaan.¹⁶³

Dengan demikian, melalui kombinasi analisis kontekstual terhadap teks-teks Madinah dan pembacaan teks-teks Makkah yang lebih *fundamental*, Ustadz Mahmoed menguatkan pendapatnya tentang kesamaan tuntas perempuan dan lelaki, Muslim dan non-Muslim. Dengan cara demikian dia membangun premis dasar kontitusionalisme modern sebagai prinsip Islam.

D. Deradikalisasi Pemahaman Agama Melalui Pendidikan Islam Moderat dalam pemikiran An-Naim

Pendidikan agama Islam memiliki peranan penting untuk memberikan pemahaman agama yang benar-benar utuh, yang mencerminkan nilai-nilai Islam yang penuh dengan toleransi, kesantunan, keramahan, saling menghormati dan menyanyangi. Pendidikan agama Islam harus mampu memberikan pemahaman agama yang *kontekstual* bukan hanya pemahaman agama yang

¹⁶³An-Naim, *Dekontruksi.*, 190

tekstual tanpa memperhatikan *realitas sosial*. Hal ini sebagai upaya deradikalisasi melalui jalur formal. Karena bagaimanapun juga, mengatasi paham radikalisme harus dilakukan dengan cara sistematis dan terencana. Oleh karena itu, gagasan tentang *deradikalisasi* agama ini ditempuh sebagai salah satu cara penanggulangan paham radikalisme.

Salah satu upaya dalam menangkal paham radikalisme melalui jalur formal adalah dengan upaya reorientasi pendidikan agama yang berwawasan moderat. Pendidikan yang dimaksud adalah pendidikan yang berorientasi dengan menempuh jalan tengah, tidak ekstrim atau berlebih-lebihan, cinta damai dan selalu bertindak dengan rasional, melalui pertimbangan akal yang benar¹⁶⁴, mengutamakan akhlak yang baik yang mencerminkan nilai-nilai Islam yang penuh dengan toleransi, menghargai perbedaan, mengutamakan kesantunan, keramahan, saling menghormati dan menyanyangi.

Konsep “Islam moderat”, pada dasarnya hanyalah sebatas tawaran yang semata-mata ingin membantu masyarakat pada umumnya dalam memahami Islam. Bersikap moderat dalam ber-Islam bukanlah suatu hal yang menyimpang dalam ajaran Islam, karena hal ini dapat ditemukan rujukannya, baik dalam al-Qur’an, al-Hadits, maupun perilaku manusia dalam sejarah. Mengembangkan pemahaman “Islam moderat” untuk konteks Indonesia dapatlah dianggap begitu penting. Bukankah diketahui bahwa di wilayah ini terdapat banyak paham

¹⁶⁴Masnur Alam, Studi Implementasi Pendidikan Islam Moderat dalam Mencegah Ancaman Radikalisme di Sungai Penuh, (*Jurnal Islamika Vol. 17, No. 2, 2017*), 19.

dalam Islam, beragam agama, dan multi-etnis. Konsep “Islam moderat mengajak, bagaimana Islam dipahami secara kontekstual, memahami bahwa perbedaan dan keragaman adalah *sunnatullah*, tidak dapat ditolak keberadaannya. Jika hal ini diamalkan, dapat diyakini Islam akan menjadi agama *rahmatan lil alamin*.¹⁶⁵

Meskipun *deradikalisasi* merupakan solusi yang bisa memutus mata paham radikalisme, akan tetapi masalah kembali muncul ketika para aktivis menawarkan metode *deradikalisasi* yang mereka bawa. Hal ini disebabkan, masyarakat yang sudah terdoktrin dengan ajaran *radikalisme* cenderung sulit untuk menerima proses *deradikalisasi*, apalagi jika metode tersebut dilakukan dengan cara memasukkan ideologi baru (Islam Moderat) yang bertentangan dengan keyakinan agama yang selama ini mereka yakini kebenarannya. Dibawah jargon “*kembali kepada al-Qur’an dan Sunnah*” masyarakat yang terdoktrin dengan paham radikalisme akan berusaha untuk mempertahankan keyakinan mereka.

Proses *deradikalisasi* agama terhadap orang-orang yang sudah menerima doktrin sangat berbeda dengan proses *radikalisasi*. Radikalisasi agama relatif lebih mudah diterima karena dilakukan terhadap orang yang seringkali minim penguasaan agama dan basis ilmu agamanya kurang mendalam atau bahkan tidak punya sama sekali. Oleh karena itu, mereka cukup

¹⁶⁵Miftahuddin, Islam Moderat Konteks Indonesia dalam Perspektif Historis, (*Mozaik*), Vol. V, No. 1, Januari 2010, 41.

mudah untuk menerima ajaran agama yang mereka yakini tepat dan sesuai dengan praktik Rasulullah saat itu. Karena, ada “ruang kosong” dalam pemikiran dan hati mereka. Dalam perspektif psikologi, sesungguhnya sebagian umat manusia itu memiliki kecenderungan pada hal-hal yang baru dan memberikan rasa keselamatan, apakah datang dari agama ataukah dari yang lainnya. *Afilisasi* keagamaan akan sangat mudah diterima ketimbang *afilisasi* politik atau *afilisasi* ekonomi terkait dengan keyakinan.¹⁶⁶

Oleh karena itu, salah satu cara yang paling memungkinkan untuk melakukan proses *deradikalisasi* kepada mereka yang sudah menerima paham *radikalisme* adalah dengan cara memberikan sebuah metodologi baru dalam melakukan *intepretasi* terhadap nash al-Qur’an akan tetapi tidak menghilangkan keabsahan dari ajaran Islam itu sendiri. Hal ini bisa disinergikan dengan kurikulum pendidikan agama Islam, sebagai jalur yang paling memungkinkan untuk *mendekonstruksi* pemahaman agama yang berpaham radikalisme.

Diangkatnya tokoh An-Naim dirasa sangat tepat untuk mengatasi masalah ini. Hal ini dikarenakan metodologi pembaruan yang dikembangkan An-Naim yang dikembangkan dari pemikiran gurunya Mahmoed Muhammad Toha adalah sebuah metode membaca teks dengan berdasarkan *imperatif-imperatif skriptual* al-Qur’an.

¹⁶⁶ David Martha, *Psychology of Religion*, (England: Oxford, 2002), 192.

Pertanyaan terbesarnya adalah bagaimana membawa metodologi pembaruan An-Naim kedalam dunia pendidikan Islam yang berwawasan moderat? Untuk bisa memasukkan ideologi Islam moderat kedalam pendidikan Islam dapat dilakukan dengan mengikuti kerangka Gerald L. Gutek tentang ideologi pendidikan. Menurutnya, suatu ideologi pendidikan, apapun bentuknya, dapat diwujudkan dalam tiga hal, yaitu: (1) didalam menentukan kebijakan dan tujuan pendidikan, (2) didalam penyampaian nilai-nilai yang tersembunyi dalam *hidden curriculum*, (3) dan didalam formulasi kurikulum itu sendiri.¹⁶⁷

¹⁶⁷Gerald L. Gutek, *Philosophical and Ideological Perspectives on Education* (New Jersey: Pentice-Hal, 1988), 160–162.

BAB V PEMBAHASAN

A. Menuju Metodologi Pembaruan yang Memadai

Islam telah memberikan petunjuk kepada umat manusia dalam menjalankan kehidupannya di dunia melalui al-Quran dan Sunnah. al-Quran merupakan sumber utama bagi umat Muhammad SAW. Oleh karena itu, dari masa ke masa semenjak diturunkannya dan semenjak Rasulullah SAW wafat, setiap orang dari mulai orang yang awam sampai kalangan cerdik cendekia yang terpelajar berusaha menafsirkan ayat-ayat al-Quran sesuai dengan tingkat keilmuannya. Orang awam hanya bisa memahami makna-maknanya yang zahir dan pengertian ayat-ayatnya secara global. Sedangkan dari kalangan terpelajar akan dapat menyimpulkan makna-makna yang menarik serta rahasia-rahasia tersembunyi dibalik zahirnya ayat. Dan diantara kedua kelompok ini memiliki aneka ragam pemahaman dan perbedaan.¹⁶⁸ Hal ini disebabkan, adanya perbedaan daya nalar dari setiap manusia. Maka tidaklah heran al-Quran selalu mendapatkan perhatian besar dari umat Islam untuk dilakukan kajian yang intensif terutama dalam menjawab segala permasalahan kontemporer yang terus berkembang seiring dengan perkembangan zaman.

¹⁶⁸Khalil Qothan al-Manna, *Studi Ilmu-ilmu Quran*, (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, tt), 21.

Dalam sejarah peradaban Islam, abad ke-18 menempati posisi tersendiri. Ummat Islam pada masa itu, dipandang sebagai awal dari satu peradaban. kemudian era tersebut dikenal dengan masa modern. Di bawah dominasi budaya Barat, masa ini ditandai dengan adanya kemajuan pesat dalam bidang sains dan teknologi, yang dipandang mampu mengubah hal-hal fundamental dalam kehidupan manusia.¹⁶⁹ Pada masa ini dunia Islam secara politis dibawah pengaruh kolonialisme bangsa Barat. Hal ini mendorong para pemikir-pemikir pembaharu Islam untuk berusaha melakukan pembaruan, penyegaran, atau pemurnian pemahaman ummat kepada agamanya. Usaha seperti itu adalah sesuatu yang telah menyatu dengan sistem Islam dalam sejarah. Gerakan pembaruan Islam adalah sebuah kenyataan historis, sebagai cermin implementasi respons positif terhadap modernisme, untuk kemudian melahirkan dinamika dan gerakan pemikiran yang beragam dan tentu saja secara diametral masing-masing berbeda.

Sesungguhnya Islam sebagai gerakan kultural menolak pandangan-pandangan kuno yang statis dan bahkan sangat mendorong pandangan-pandangan dinamis.¹⁷⁰ Diantara tokoh-tokoh pembaharu Islam yang pemikirannya banyak dikaji dalam perkembangan Islam diantaranya adalah Hasan al-Bana, Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, Fazlur Rahman,

¹⁶⁹Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina 1992), 452-453

¹⁷⁰Muhammad Iqbal, *Membangun Kembali Pemikiran Agama Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), 148.

Mahmoed Muhammad Taha, Abdullah Ahmed An-Naim dan lain sebagainya. Diantara pemikir-pemikir tersebut memiliki metodologi yang berbeda-beda dalam menawarkan sebuah konsep baru tentang pembaruan pemikiran Islam.

Munculnya tokoh-tokoh pembaharu pemikiran Islam mendapatkan respon yang beraneka ragam dari kalangan umat Islam itu sendiri. Bahkan diantara mereka justru menolak adanya sebuah pembaruan pemikiran Islam yang dirasa tidak pernah diajarkan oleh al-Quran dan Sunnah. Masyarakat awam yang sudah terdoktrin dengan ajaran yang mengharuskan pemahaman yang tektualis terhadap nash-nash al-Quran dan Sunnah cenderung sulit untuk menerima segala ide-ide pembaruan yang ditawarkan oleh tokoh-tokoh pembaharu, apalagi jika metode tersebut dilakukan dengan cara memasukkan ideologi baru yang bertentangan dengan keyakinan agama yang selama ini mereka yakini kebenarannya. Dibawah jargon "*kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah*" masyarakat yang terdoktrin dengan paham tektualis dalam memahami al-Quran dan Sunnah akan berusaha untuk mempertahankan keyakinan mereka. Oleh sebab itu, realita yang terjadi dalam perkembangan pemikiran pembaruan Islam, ide-ide tersebut hanya dapat diterima oleh kalangan terpelajar yang mampu memahami ide-ide pembaruan yang memadai, akan tetapi dari kalangan awam menolak secara tegas segala pemikiran-pemikiran yang mereka anggap sebagai sesuatu yang tidak pernah diajarkan oleh al-Quran dan Sunnah. Padahal, umat Islam yang awam lebih banyak daripada umat Islam yang terpelajar,

sehingga selama ini ide-ide pembaruan yang sepertinya sangat menjanjikan justru hanya menjadi literasi-literasi kelimuan yang tidak pernah bisa diimplementasikan.

Salah satu cara yang paling memungkinkan untuk memberikan pemahaman terhadap sebuah ide pembaruan kepada umat Islam yang bisa diterima secara global baik dari kalangan awam atau terpelajar yakni dengan cara memberikan sebuah metodologi baru dalam melakukan *intepretasi* terhadap nash al-Qur'an akan tetapi tidak menghilangkan keabsahan dari ajaran Islam itu sendiri. Dengan bahasa lain tetap kembali kepada al-Quran dan Sunnah tetapi dengan cara yang benar dan lebih bisa diterima. Oleh karenanya seseorang pembaharu harus mampu menawarkan sebuah ide tentang pembaruan tetapi tetap mempertahankan keabsahan dari al-Quran dan Sunnah. Karna hanya dengan cara ini, ide tersebut dapat diterima secara global dari umat Islam diseluruh dunia.

Dalam hal ini, Esposito menyatakan:

Kepedulian dasar para pembaharu hukum Muslim adalah penafsiran Qur'ani. Pendekatan ini dapat dilihat dalam tulisan-tulisan para pemikir kontemporer seperti Subhi Mahmassani dan Ismail al-Faruqi yang memusatkan perhatian pada pentingnya penggalan motif, maksud dan tujuan di balik nilai-nilai al-Quran sebagaimana diterapkan pada situasi-situasi sosial yang baru dialami di abad-abad pertama sejarah hukum Islam. Pertanyaan fundamental sekarang adalah, sama seperti yang dihadapi oleh para ahli hukum awal: "apakah yang secara moral wajib dibawa oleh al-Quran yang suci dari Tuhan? Bagaiman ia dibaca ketika harus diterjemahkan ke dalam

bahasa kewajiban yang berhubungan dengan berbagai situasi kehidupan nyata?”.¹⁷¹

Masalah-masalah itu selalu muncul di kalangan para penulis Muslim modern yang menyatakan bahwa pembaruan metodologis dan pembaharuan lainnya memang dimungkinkan. Pengujian yang menentukan, tentu saja, adalah apa yang telah dihasilkan oleh para penulis itu? Baik penulis yang disebut oleh Esposito maupun penulis lain yang bekerja dalam kerangka Syariah, ternyata tidak ada yang berhasil mengajukan perubahan nyata pada prinsip dan aturan Syariah yang didasarkan pada teks al-Quran dan Sunnah yang jelas dan terperinci, seperti status perempuan atau non-Muslim.¹⁷²

Sebuah metodologi pembaruan yang ditawarkan seorang tokoh pembaharu dari Sudan yakni Mahmoed Muhammad Taha yang fokus dalam kerangka Syariah menawarkan sebuah jalan keluar untuk menghadapi kebuntuan hukum Syariah. Premis dasar Taha adalah suatu pengujian secara terbuka terhadap isi al-Quran dan Sunnah yang melahirkan dua tingkat atau tahap risalah Islam, satu periode awal Makkah dan berikutnya tahap Madinah.¹⁷³

¹⁷¹Esposito, *Perspectives on Islamic Law Reform*, 241. Sebagaimana dikutip Mahmassani, *Falsafat al-Tashri fi al-Islam* (terj. F.J. Ziadeh, 1967) dan Ismail al-Faruqi, *Towards a Methodology of Qur'anic Exegesis, Islamic Studies I* (1962), 35

¹⁷²An-Naim, *Dekontruksi Syariah*, 99-100.

¹⁷³Semua tulisan Mahmoed Muhammad Taha, dipublikasikan dalam bahasa Arab (*al-Risalah al-Tsaniyah min al-Islam*), yang kemudian diterjemahkan oleh muridnya Abdullah Ahmed An-Naim kedalam bahasa Inggris yang berjudul, *The Second Message of Islam* diterbitkan oleh Syracuse University Press, 1987.

Argumentasi Taha dimulai dari argumentasi “*kesempurnaan Syariah Islam*”. Kesempurnaan Syariah Islam bukan terletak pada kebakuannya (yang dianggap sudah berakhir dengan wafatnya Nabi), melainkan justru dengan kemampuannya untuk terus berkembang maju, sesuai tuntutan kehidupan yang juga semakin berkembang maju. Sedangkan perkembangan Syariah, sesungguhnya perpindahan dari teks ke teks (*intiqaal min al-nash ila an-nash*), dari teks untuk masa abad ketujuh ke teks untuk masa kini yang lebih besar dan kompleks. Maka terjadi *naskh*. “*Ma nansakh min ayatin aw nunsiha na’ti bikhoirin minha aw mitsliha*”. Ayat-ayat itu mesti ditafsirkan, “*ayat yang kami naskh (menghapus hukum suatu ayat) atau yang kami tunda pelaksanaan hukumnya, maka kami gantikan dengan ayat yang lebih dekat dengan pemahaman manusia, atau memulihkan berlakunya ayat itu pada saat yang tepat*”. *Naskh*, dengan demikian, dalam pengertian menghapuskan untuk sementara waktu, dan ketika sampai waktunya, hukum itu akan berlaku kembali. Maka ayat yang diberlakukan kembali itu menjadi ayat, dan ayat *muhkamat* pada abad ketujuh, sekarang dinasakh. Pada abad ketujuh berlaku ayat-ayat *furu’* (ayat-ayat derivatif), dan kini berlaku ayat-ayat *ushul* (ayat-ayat inti). *Naskh*, dengan demikian bukanlah penghapusan total dan permanen, melainkan penghapusan untuk sementara waktu, menunggu saat yang tepat untuk dilaksanakan.¹⁷⁴

¹⁷⁴Taha, *Al-Risalah al-Tsaniyah min al-Islam* cet. V, tp:,tt, 9-10.

Naskh merupakan pokok masalah yang memiliki kompleksitas yang luas dan tinggi dalam teologi dan fiqh (*yurisprudensi*) Islam.¹⁷⁵ Paling tidak ada dua jenis *naskh* yang diterima oleh mayoritas ahli hukum Muslim, *naskh al-hukm wa al-tilawah* (penghapusan baik hukum maupun teksnya) dan *naskh al-hukm duna al-tilawah* (penghapusan hukum tetapi tidak teksnya). Jenis *naskh* yang pertama merupakan ayat-ayat al-Quran yang pernah disampaikan oleh Nabi, kemudian Nabi sendiri mengatakan tidak menjadi bagian lagi dari al-Quran. Sedangkan jenis *naskh* yang kedua adalah ketika ayat yang *dinaskh* masih menjadi bagian dari teks al-Quran. Jika mengikuti jenis *naskh* yang kedua, tentu saja ide yang ditawarkan oleh Taha, dimungkinkan dapat diterima oleh ahli hukum Muslim.

Kemudian, ide Taha dikembangkan oleh Abdullah Ahmed An-Naim yang tidak lain adalah muridnya, untuk menawarkan sebuah ide pembaruan dalam mewujudkan sebuah Syariah modern yang bisa diterapkan dalam dunia Islam. An-Naim secara kompleks menyinggung hal-hal yang masuk dalam ruang lingkup hukum publik, hukum konstitusional dalam sebuah negara Islam, bahkan menyinggung tentang konsep Islam tentang hak asasi manusia secara universal yang tentu saja semua itu didasarkan oleh metodologi baru yang ditawarkan oleh gurunya yang dikenal dengan pendekatan evolusioner, yakni

¹⁷⁵Mustafa Zaid, *Al-Nasakh fi al-Quran al-Karim*, 2 jilid, (Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1963) sebagaimana dikutip Hasan, *Early Development of Islamic Jurisprudence*, bab 4; Burton, *The Collection of The Quran*, bab 3 dan 4, K. I. Semaan, *Al-Nasikh wa al-Mansukh: Abrogation and its Application in Islam*, *Islamic Quarterly* 5, (April-Juni 1959), 11-29.

perpindahan teks ayat-ayat Madinah yang digunakan sebuah dasar hukum abad ketujuh yang dirasa penuh dengan diskriminasi terhadap wanita dan non-Muslim dan tidak relevan lagi jika harus diterapkan pada masa modern, menuju ayat-ayat Makkah yang penuh dengan toleransi, kebebasan memilih, persamaan hak antara wanita dan non-Muslim.

An-Naim berpendapat bahwa “Jika suatu prinsip interpretasi baru itu tidak diperkenalkan, untuk mengizinkan umat Islam modern memodifikasi atau mengubah aspek-aspek hukum publik syariah, maka tinggal ada dua pilihan yang masih tersisa: (1) mengabaikan Syariah dalam urusan publik, sebagaimana banyak terjadi di negara-negara Muslim, atau (2) melanjutkan prinsip-prinsip Syariah yang mengabaikan keberatan-keberatan konstitusi, hukum internasional, dan hak-hak asasi manusia”.¹⁷⁶

Kerangka yang ditawarkan oleh An-Naim tersebut jika dicermati merupakan sebuah jalan tengah, pemikiran moderat antara pemikiran tektualis dan pemikiran sekulerisme yang terpengaruh Barat. Selanjutnya, karena metodologi merupakan sebuah ide yang bisa dibawa dalam berbagai persoalan yang berkaitan dengan usaha menafsirkan teks-teks al-Quran dan Sunnah, maka metodologi tersebut dapat juga digunakan untuk merumuskan sebuah ide tentang suatu konsep pemikiran yang membutuhkan dasar-dasar Islam yang kuat.

¹⁷⁶An-Naim, *Dekontruksi.*, 114.

B. Syariah Modern Sebagai Konsep Islam Moderat

Diangkatnya An-Naim sebagai tokoh Syariah dalam penelitian ini bukanlah berangkat dari angan-angan kosong. Hal ini didasarkan pada asumsi bahwa, “Syariah yang selama ini diterapkan tidak sesuai lagi jika harus diterapkan di dunia Islam abad dua puluh satu”. Implementasi hukum Syariah harus disesuaikan dengan perkembangan zaman. Karna jika hal ini tidak dilakukan maka Syariah hanya akan menjadi sumber dari implentasi pemahaman agama yang bertentangan dengan prinsip keadilan sosial. Sebagai contoh munculnya kelompok-kelompok Islam garis keras (radikal) merupakan hasil dari pemahaman yang kaku terhadap Syariah historis. Didalam Syariah historis misalnya, non-Muslim tidak memiliki hak apapun dalam jabatan publik, atas dasar ini banyak kelompok yang menentang jabatan-jabatan publik yang diisi oleh masyarakat non-Muslim. Adanya diskriminasi gender juga tidak lepas dari ketidak sesuaian Syariah historis dalam era modern.

An-Naim dalam bukunya “*Dekonstruksi Syariah*” secara tegas mengungkapkan bahwa Syariah historis¹⁷⁷ adalah penyebab utama terjadinya ketidakadilan antara Muslim, non-Muslim dan perempuan dalam wilayah hukum publik pada suatu negara yang menerapkan Syariah Islam. Oleh karena

¹⁷⁷Syariah yang dikembangkan dan dipahami oleh Muslim yang didasarkan hanya pada ayat-ayat dan pengalaman kongkret masyarakat Islam di Madinah pada abad ketujuh.

itu, An-Naim berusaha menawarkan sebuah pembaruan Syariah untuk bisa diimplementasikan di suatu negara yang menerapkan hukum Islam dengan tidak melakukan deskriminasi terhadap masyarakat non-Muslim dan perempuan.

Dalam kasus Indonesia misalnya, penerapan Syariah secara formal di Indonesia bukan hanya mimpi sebagian besar umat Islam, tetapi juga kekawatiran banyak pihak, termasuk sebagian umat Islam. Di sisi lain, *diversitas* agama dan budaya merupakan fakta yang tidak mungkin *dinafikan*. Bagaimana universalitas Islam berhadapan dengan fakta *diversitas* agama dan budaya? Bagaimana kesetiaan kepada keimanan memungkinkan seseorang untuk hidup dalam keragaman budaya dan fakta *diversitas* tersebut? Kondisi multikultur dan pluralisme adalah hal yang tidak mungkin ditolak keberadaannya, tetapi sebagian dari umat Islam tetap menolak penggunaan istilah *multikulturalisme* dan *pluralisme*, sebab dua istilah ini dipahami secara serampangan sebagai gerakan untuk meniadakan agama-agama dan budaya. Istilah tersebut adalah pengkaburan keimanan masyarakat sehingga masyarakat Muslim tidak kuat imannya. Padahal, istilah *multikulturalisme* dan *pluralism* merupakan istilah yang paling *representative* untuk menggambarkan kondisi masyarakat pasca modern sekarang ini.¹⁷⁸

Munculnya kelompok-kelompok yang ingin mendirikan negara Islam di Indonesia dan ingin merubah ideologi Pancasila menjadi dasar Islam

¹⁷⁸Qodir, *Radikalisme Agama di Indonesia*, 118.

merupakan sebuah bukti bahwa tidak semua masyarakat Indonesia mampu memahami kondisi sosial yang ada di Indonesia. Kewajiban melaksanakan Syariah Islam secara *kaffah* harus diimbangi dengan kemampuan membaca realitas sosial yang ada di masyarakat. Jika seseorang mampu memahami dan membaca realitas sosial yang ada di masyarakat maka pertimbangan *maslahah* dan *mudhorot* selalu diperhatikan dan selalu menjadi titik tolak pengambilan keputusan.

Pada dasarnya Syariah bukan sekedar “*penal code*”, tetapi merupakan sebuah visi global yang dapat memancarkan pencerahan universal untuk seluruh makhluk tuhan kapan pun dan dimana pun ia berada. Ia adalah sebuah konsep hidup dan mati, *weltanschauung* yang berasal dari bacaan normatif dari sumber otoritas Islam, tetapi memungkinkan untuk *diekternalisasikan*, selain tentu saja melakukan *intenalisasi* atas apa yang dipahami sehingga memunculkan sebuah makna global dan memberi *refleksi* fungsional dalam kehidupan. Gagasan melakukan *internalisasi* dan *eksternalisasi* dalam perspektif sosiologis sebenarnya merupakan sebuah bangunan yang menghendaki adanya pemahaman yang memadai dan disebarluaskan pada publik sehingga suatu saat nanti akan menjadi pemahaman publik. Itulah yang dalam sosiologi dikenal dengan *objektivasi*.¹⁷⁹

¹⁷⁹Peter L Berger dan Thomas Luckman, *Tafsir Sosial atas kenyataan: Kajian Sosiologi Pengetahuan*, (Jakarta: LP3ES, 1987), 225 lihat juga Karl Menheim, *Sosiologi Pengetahuan: Pertautan Pengetahuan dan Politik*, (Yogyakarta: Kanisius, 1992), 226.

Apabila kita mendefinisikan Syariah sebagai sebuah visi global, maka kita harus mengintegrasikan dalam persepsi kita tentang bagaimana tetap setia dalam keimanan kita dan menganggap bahwa semua yang baik (misalnya di Indonesia atau di mana pun) adalah bagian dari Syariah. Misalnya apabila kita membaca sebuah aturan di negeri ini yang di dalamnya terdapat konsep tentang keadilan maka kita harus menerimanya bukan hanya karena kita memiliki kontrak moral kesetiaan sebagai warga negara, tetapi juga karena ia merupakan kesadaran terdalam kita tentang ajaran Syariah. Dengan mengikuti perintah konstitusi berarti kita telah bersyariah dan telah mengindonesiakan Syariah. Kita tidak diperbolehkan untuk berparadigma dan bermental ganda, yakni ketika untuk pihak sendiri dianggap sebagai sesuatu yang baik, tetapi ketika pada pihak lain dianggap sesuatu yang tidak baik. Keimanan yang model ini yang oleh Ninian Smart disebut sebagai sebuah toleransi yang malas (*lazy tolerance*) karena menganggap pihak sendiri paling baik dan benar sementara pihak lain tidak seperti dirinya.¹⁸⁰

Umat Islam dituntut untuk *merevitalisasi* dan meletakkan makna *divinitas* dan universalitas keimanannya dalam konteks sosial, budaya dan politik. Tentu saja tidak sependapat kalau dikatakan bahwa keimanan harus *direlatifikasi*. Akan tetapi, bagaimana *divinitas* dan universalitas iman itu sebenarnya berhadapan dengan fakta *diversitas*. Ada perbedaan yang jelas

¹⁸⁰Ninian Smart, *One God and Other Name in The World*, (USA: Temple University Press, 2002), 112. Sebagaimana dikutip Zuly Qodir, *Radikalisme Agama di Indonesia*, 119.

antara keimanan kepada Tuhan dan ketaatan kepada peraturan negara, inilah sebagai bagian gagasan sebagai agama publik. Bagaimana hubungan kita dengan Tuhan, hubungan kita dengan wahyu telah memaksa kita memahami *diversitas* kemanusiaan dan budaya. Kita tentu tidak akan mau *merelatifikasi* nilai-nilai universal agama, tetapi bagaimana nilai universal itu dapat mengakomodir *diversity of humanity and civilization*. Inilah gagasan dari *civil religion* yang belakangan dikenal dengan agama publik. Agama sebagai sebuah keyakinan pribadi hadir di tengah banyak orang yang berbeda-beda agama, etnis, kultur kelas sosial.¹⁸¹

Dalam perspektif seperti itu, maka Syariah adalah *ekternalisasi* dari sebuah sumber yang *divinely revealed* yang memiliki validitas universal dan pandangan hidup yang komprehensif, bukan hanya karakteristik budaya dari sebuah komunitas atau populasi tertentu yang datang dari luar Indonesia. Syariah kompatibel untuk semua tempat dan waktu dengan syarat ia harus mengalami proses penyesuaian radikal dengan waktu dan tempat dimana ia dipedomani. Di Amerika misalnya, Syariah dapat menentramkan hati orang Islam dan orang Amerika kalau Syariah di-Amerika-kan. Di Eropa, syariah dapat menjadi sumber inspirasi dan memberi ketenangan hidup serta dapat mendekatkan umat Islam Eropa dengan Tuhannya dengan syarat Syariah di-Eropa-kan. Demikian pula di Indonesia, Syariah dapat menjadi pegangan hidup

¹⁸¹Jose Casanova, *Agama Publik: Agama di Era Modern*, (Malang: Resist dan UMM Press, 2007), 23.

yang dapat dimplementasikan dan sekaligus *kompatible* dan produktif kalau syariah mengalami proses *Indonesianisasi*.¹⁸²

Dengan kata lain, Syariah dengan segala turunan implementasinya dapat berbeda dari satu tempat ke tempat yang lain. Implementasi di Afrika berbeda dengan penerapan di Amerika. Syariah di Eropa tidak sama dengan syariah di Timur Tengah dan Indonesia. Hanya dengan penyesuaian radikal antara Syariah dan waktu dan tempat syariah akan *solih likulli zaman wa al-makan*. Konsep ini sesuai dengan syariah yang ditawarkan oleh An-Naim ketika mengagagas tentang dekontruksi Syariah yang tidak membelenggu umatnya, tetapi membuat umatnya sesuai dengan kondisi zaman dan wilayah sebab rumusan praktisnya sering kali berurusan dengan masalah-masalah *lokalitas*, bukan masalah universal.¹⁸³

Akhirnya dengan metodologi pendekatan evolusioner dari Taha, An-Naim menawarkan sebuah konsep baru untuk mengatasi permasalahan yang belum bisa terpecahkan ini, yakni dengan mengusulkan sebuah Syariah modern yang bisa diterapkan sesuai dengan perkembangan zaman. Menariknya dengan metodologi tersebut (seperti yang telah dijelaskan sebelumnya) beliau menawarkan solusi tentang metode pembaruan yang tetap mempertahankan legitimasi al-Qur'an, sehingga ide tersebut akan tetap sama Islaminya dengan syariah historis.

¹⁸²Qodir, *Radikalisme Agama di Indonesia*, 120.

¹⁸³Zuly Qodir, *Syariah Demokratik*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 35.

An-Naim berkeyakinan bahwa kondisi yang kondusif bagi diskusi yang jujur dan sehat akan terwujud dan perubahan yang signifikan dan berlanjut akan datang, dengan mengatasi atmosfer yang negative dan kurangnya debat yang terus terang dan sehat. Selama umat Islam merasa sikap kritis terhadap syariah adalah *bid'ah*, para pendukung syariah akan terus memanipulasi sentiment masa kaum Muslim melawan elemen-elemen modernis. Selain itu, selama sekularisme merupakan satu-satunya alternative bagi syariah, para pendukung syariah akan dapat meraih dukungan opini publik Muslim. Dengan menunjukkan bahwa hukum publik syariah nyatanya tidak bersifat ilahiyyah dalam pengertian sebagai wahyu langsung dan kehendak Tuhan yang tidak dapat dihindari, Abdullah Ahmed berharap dapat membantu umat Islam mengatasi rintangan yang dirasa *bid'ah* dan melakukan diskusi jujur dan sehat tentang kemungkinan diterapkannya hukum publik syariah modern. Lebih lanjut, dengan meletakkan dasar gairah bagi interpretasi alternative sumber-sumber Islam, Abdullah Ahmed bermaksud memperlihatkan bahwa sekularisme bukanlah satu-satunya jalan bagi syariah.¹⁸⁴

Oleh karena itu, pelaksanaan syariah tidak harus melakukan *revivalisme* atau mengembalikan sitem khilafah Islamiyah baik dengan cara intelek dan politik (HTI: Hizbut Tahrir Indonesia), apalagi dengan menggunakan kekerasan (Jamaah anshorut Tauhid). Melaksanakan perintah syariah tidak harus

¹⁸⁴An-Naim, *Dekontruksi.*, 130.

mendirikan Negara Islam Indoensia (NII), melaksanakan syariah tidak harus melakukan tindakan kekerasan dengan menghancurkan semua aktivitas yang dinilai bertentangan dengan Islam seperti tempat perjudian, pelacuran dan lain-lain (FPI), karena ada koridor-koridor hukum yang diatur oleh konstitusi Negara dimana syariah diamalkan. Bahkan, menerapkan syariah tidak harus persis sama dengan aplikasinya pada masa awal Islam, bukan hanya karena pertimbangan tempat dan waktu, tetapi juga karena pesan Ilahi yang *genuine* yang turun pada abad ketujuh hijriah dan sampai kepada manusia abad kedua puluh satu telah mengalami proses perjalanan sejarah yang sangat panjang. Ombak dan untaian debu sejarah telah banyak menutupi pesan-pesan Tuhan yang autentik. Walhasil, menjadi warga Negara yang baik sesungguhnya berarti melaksanakan syariah.¹⁸⁵

Hal yang perlu dilakukan adalah memahami secara mendalam dan membaca secara terus-menerus sumber otoritas kita yakni al-Qur'an dan Sunnah. Menangkap makna dibalik simbolisme perintah agama, mengarungi dan menyelami esensi dan substansi yang terdapat ditengah dan di seberang lautan simbol-simbol agama menjadi hal yang tidak bisa dilewatkan begitu saja. Problemnya sering kita dan banyak orang malas mempelajari secara mendalam dan luas makna tersembunyi dari syariah, sehingga yang muncul adalah “akal pendek dalam memahami agama Islam itu sendiri”. Dengan kata lain, tidak

¹⁸⁵Qodir, *Radikalisme Agama di Indonesia*, 122.

hanya terpaku kepada amalan-amalan agama secara formalistik kemudian mengabaikan makna-makna substantif yang terdapat dibalik *formalism* tersebut. Sebagai orang Islam, melaksanakan syariah Islam secara *kaffah* (sebaik mungkin) adalah keharusan, tetapi menjadikan negara sebagai *instrument implementatif* satu-satunya tentu tidak realistis di “Negara Pancasila” bernegara sambil ber-syariah di Republik Pancasila ini adalah fakta empiris yang merupakan anugrah Allah yang wajib dijaga dan dipelihara bersama. Oleh karena itu, gagasan sebagian pihak umat Islam yang ingin mengubah Pancasila dengan dasar Islam sebenarnya sebuah gagasan yang bisa dikatakan mengada-ada apalagi jika argumennya adalah bahwa Pancasila hanyalah buatan manusia, sementara Syariah adalah buatan Tuhan. Sebuah ilusi terbesar sedang berkembang di Indonesia untuk mengubah Negara Pancasila menjadi Negara Kekhalifahan.¹⁸⁶

Metodologi pemikiran dekonstruksi Syari’ah yang digagas An-Na’im yang kemudian terkenal ke seluruh penjuru dunia sebagai respon terhadap pemikirannya, bermaksud memberikan solusi bagi proses perubahan persepsi, sikap dan kebijakan umat Islam atas dasar-dasar Islam dan bukan sekuler. Tesisnya mengatakan bahwa jika tidak dibangun dasar pembaruan modernis murni yang dapat diterima secara keagamaan, maka umat Islam sekarang dan akan datang hanya punya dua alternatif, yaitu mengimplementasikan syari’ah

¹⁸⁶Abdurrahman Wahid, *Islam Nir Kekerasan*, (Yogyakarta: LKiS, 2001), 245.

dengan segala kelemahan dan masalahnya dalam menjawab dinamika zaman, atau meninggalkannya dan memilih hukum publik sekuler”.¹⁸⁷ Menurut An-Na'im, selama umat Islam tetap setia pada kerangka kerja Syari'ah historis, mereka tidak akan pernah benar-benar mencapai tingkat keharusan pembaruan yang mendesak supaya hukum publik Islam bisa berfungsi sekarang”. Selanjutnya, An-Na'im mengambil metode gurunya, yaitu metodologi pembaruan yang revolusioner, yang digambarkan sebagai evolusi legislasi Islam (*modern mystical approach*), yang intinya suatu ajakan untuk membangun prinsip penafsiran baru yang memperbolehkan penerapan ayat-ayat al-Qur'an dan Sunnah. Pendekatan ini jika diterapkan akan mampu memecahkan kebuntuan antara tujuan pembaruan, keterbatasan konsep dan teknik Syari'ah historis. Prinsip *naskh* pembatalan teks al-Qur'an dan Sunnah tertentu untuk tujuan penetapan hukum oleh teks al-Qur'an dan Sunnah yang lain sangat menentukan bagi validitas teoritik dan kelangsungan praktek dari pendekatan evolusioner. Kemudian memadukan teori *naskh* tersebut dengan prinsip-prinsip umum tentang analisa kongkret terhadap implikasi-implikasi hukum publik Islam. Utamanya terhadap keseimbangan hak-hak Muslim dan non-Muslim serta laki-laki dan perempuan dalam menentukan nasib sendiri. Inilah harga kemanusiaan yang tertimbun dalam formulasi teoritik syari'ah tradisional. An-Na'im mengadopsi teori *naskh* gurunya dengan alasan bahwa:

¹⁸⁷An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, 21.

Pesan Mekah adalah pesan abadi dan fundamental yang menginginkan *egalitarianisme* seluruh umat manusia. Karena pesan Mekah ini belum siap diterapkan oleh manusia pada abad ketujuh, maka Allah menurunkan pesan Madinah yang lebih sesuai dengan kondisi zaman waktu itu.¹⁸⁸

Pemberlakuan teori *naskh* lama itu tidak permanen, karena jika permanen berarti umat Islam menolak sebagian dari agamanya. Misalnya, al-Qur'an masa Makkah yang paling awal memerintahkan nabi dan para pengikutnya untuk menerapkan dakwah secara damai dan mengizinkan kebebasan memilih pihak lain untuk menerima atau menolak Islam, tetapi al-Qur'an dan Sunnah masa Madinah secara jelas mewajibkan dan bahkan menegaskan dibawah kondisi tertentu untuk menggunakan kekerasan guna memaksa orang kafir untuk memeluk Islam atau memilih salah satu kemungkinan yang disediakan Syariah, seperti hukuman mati, perbudakan atau berbagai konsekuensi lainnya yang tidak menyenangkan. Seorang yang murtad bisa dihukum mati oleh Syariah.¹⁸⁹

Dari uraian diatas lalu menghasilkan sebuah pendekatan baru dalam modernisasi Islam yang ditawarkan oleh An-Naim yang sebenarnya berangkat dari pemikiran gurunya Mahmoed Muhammad Toha. Pendekatan tersebut dikenal dengan pendekatan evolusi, yakni menerapkan kembali ayat-ayat al-

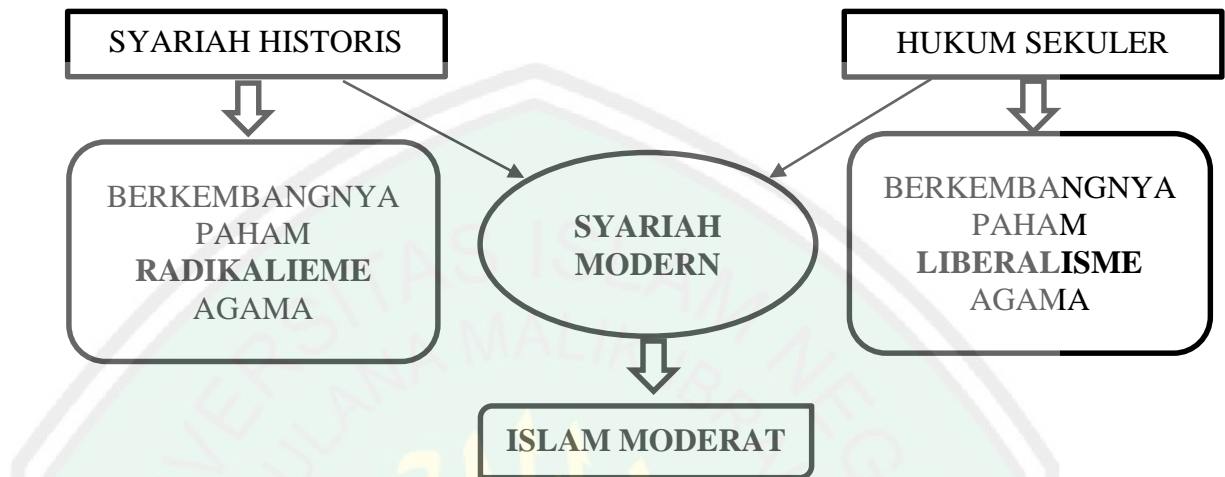
¹⁸⁸An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, 103.

¹⁸⁹An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, 110.

Qur'an periode Makkah yang pesannya lebih fundamental dan meninggalkan ayat-ayat Madinah yang sudah tidak sesuai dengan era modern.

Akhirnya, dengan memperhatikan isu hukum publik yang didiskusikan dalam buku dekontruksi syariah, Ustaz Mahmoud mengusulkan evolusi basis hukum Islam dari teks masa Madinah ke teks masa Makkah yang lebih awal. Dengan kata lain, prinsip interpretasi yang evolusioner tidak lain adalah membalikkan proses *naskh* (penghapusan hukum suatu teks) sehingga teks-teks yang dihapus pada masa lalu dapat digunakan dalam hukum sekarang, dengan konsekuensi penghapusan teks yang dulu digunakan sebagai basis syariah. Ayat-ayat yang digunakan sebagai basis Syariah dicabut, dan ayat-ayat yang dulu dicabut digunakan sebagai basis hukum Islam modern, ketika usulan ini diterima sebagai basis hukum publik modern, maka keseluruhan produk hukumnya akan sama islaminya dengan syariah yang ada selama ini.

Sebenarnya konsep yang ditawarkan oleh Taha dan An-Naim merupakan jawaban dari konsep Islam moderat yang bagaimana yang bisa diterapkan dalam pendidikan Islam di Indonesia. Meminjam metodologi Taha dan An-Naim ide-ide tentang konsep Islam Moderat dapat dimasukkan kedalam dunia pendidikan agama Islam. Jika dipetakan metodologi pemikiran Taha dan An-Naim dan kaitannya dengan Islam moderat adalah sebagai berikut:



C. Implementasi Konsep Islam Moderat Perspektif An-Naim dalam Pendidikan Agama Islam

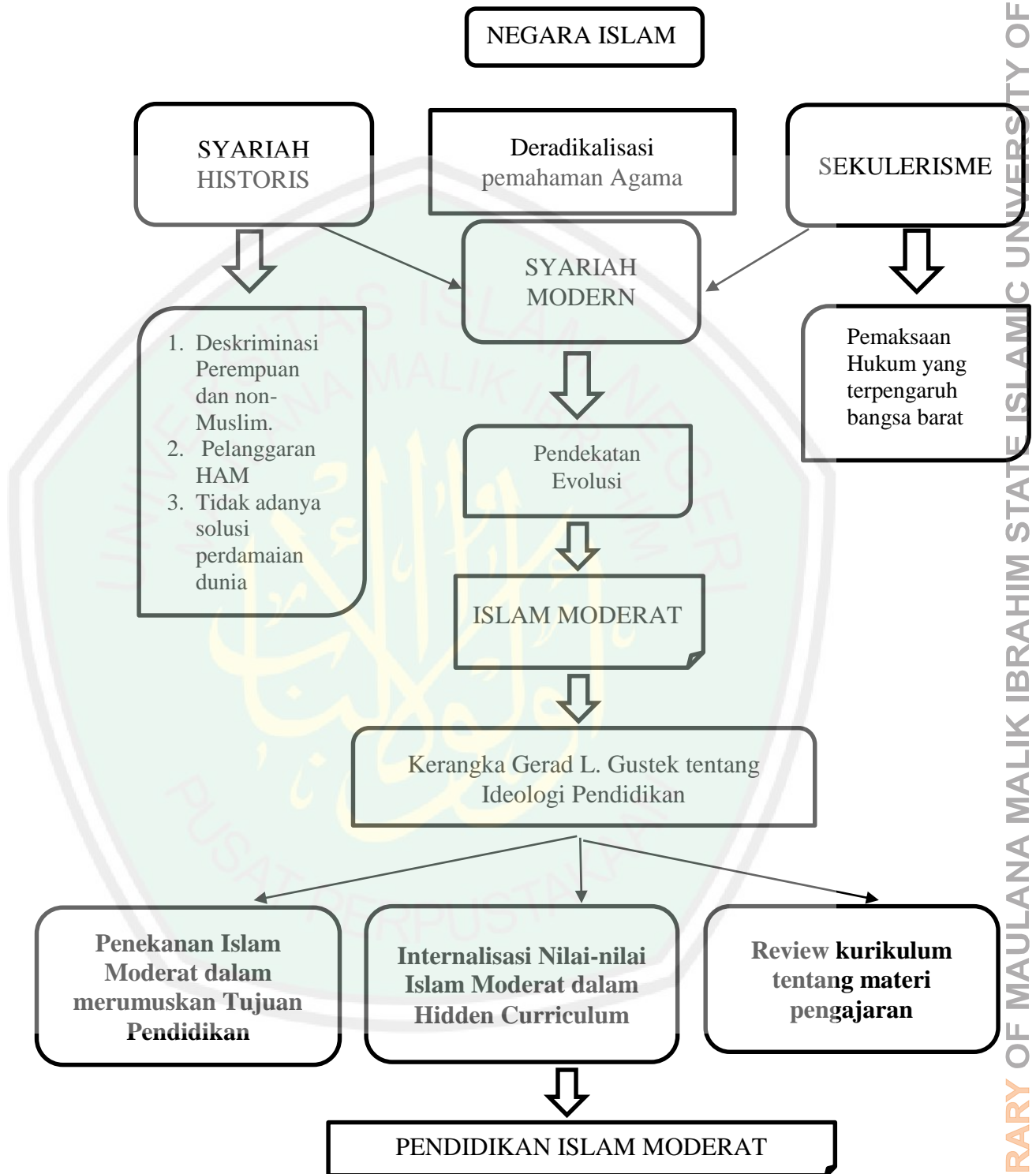
Kerangka yang ditawarkan oleh An-Naim jika dicermati merupakan sebuah jalan tengah, pemikiran moderat antara pemikiran tektualis dan pemikiran sekulerisme yang terpengaruh Barat. Selanjutnya, karena metodologi merupakan sebuah ide yang bisa dibawa dalam berbagai persoalan yang berkaitan dengan usaha menafsirkan teks-teks al-Quran dan Sunnah, maka metodologi tersebut dapat juga digunakan untuk merumuskan sebuah ide tentang suatu konsep pemikiran yang membutuhkan dasar-dasar Islam yang kuat.

Akhirnya dengan metodologi yang sama, suatu konsep Islam moderat dapat diwujudkan sebagai dasar reinterpretasi terhadap ayat-ayat al-Quran

dalam dunia pendidikan Islam yang selama ini disusupi dengan pemahaman-pemahaman agama yang melahirkan Muslim yang radikal, ekstrem serta jauh dari rasa toleransi kepada non-Muslim, bahkan kepada sesama Muslim itu sendiri. Suatu konsep pendidikan Islam yang berwawasan moderat dapat diimplementasikan dalam dunia pendidikan sebagai upaya formal dalam mengatasi radikalisme paham keagamaan.

Untuk bisa memasukkan ideologi Islam moderat dalam pendidikan Islam dapat dilakukan dengan mengikuti kerangka Gerald L. Gutek tentang ideologi pendidikan. Menurutnya, suatu ideologi pendidikan, apapun bentuknya, dapat diwujudkan dalam tiga hal, yaitu: (1) didalam menentukan kebijakan dan tujuan pendidikan, (2) didalam penyampaian nilai-nilai yang tersembunyi dalam *hidden curriculum*, (3) dan didalam formulasi kurikulum itu sendiri.¹⁹⁰

¹⁹⁰Gerald L. Gutek, *Philosophical and Ideological Perspectives on Education* (New Jersey: Pentice-Hal, 1988), 160–162.



1. Penekanan Islam Moderat dalam Merumuskan Tujuan Pendidikan

Tujuan itu sendiri, menurut Derajat adalah sesuatu yang diharapkan tercapai setelah suatu usaha atau kegiatan selesai. Sedangkan menurut Arifin, tujuan itu bisa jadi menunjukkan kepada masa depan yang terletak suatu jarak tertentu yang tidak dapat dicapai kecuali dengan usaha melalui proses tertentu.¹⁹¹ Dengan kata lain, tujuan merupakan batas akhir yang akan dicapai seseorang setelah melewati suatu proses.

Menurut Dewey, setiap tujuan pendidikan harus mengandung nilai yang dirumuskan melalui observasi, pilihan dan perencanaan, yang dilaksanakan dari waktu ke waktu. Apabila tujuan itu tidak mengandung nilai, bahkan dapat menghambat pikiran sehat peserta didik, maka itu dilarang.¹⁹² Oleh karena itu, lembaga pendidikan secara ideologis harus mampu menekankan nilai-nilai pendidikan Islam moderat untuk merumuskan tujuan pendidikannya.

Semangat An-Naim dalam memperjuangkan metodologi pemikirannya merupakan hasil dari renungannya bahwa syariah Islam harus selalu dinamis, Syariah tidak boleh membelenggu umatnya tetapi harus membuat umatnya sesuai dengan kondisi zaman dan wilayah.¹⁹³ An-Naim juga berusaha melindungi hak-hak perempuan dan non-Muslim. Menurut sumber

¹⁹¹Ramayulis, *Ilmu Pendidikan Islam* (Jakarta: Kalam Mulia, 2002), 64.

¹⁹²John Dewey, *Democracy and Education*, (New York: The Macmillan Company, 1964), 107. Sebagaimana dikutip Toto Suharto, Indonesianisasi Islam: Penguatan Islam Moderat dalam Lembaga Pendidikan Islam di Indonesia. (*Jurnal Al-Tahrir*), Vol. 17, No.1, Mei 2017, 167.

¹⁹³Qodir, *Syariah Demokratik*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 35.

diskriminasi Syariah terhadap perempuan dan non-Muslim yang berdasarkan pemahaman teks-teks al-Qur'an periode Madinah harus ditinggalkan sebagai upaya membela hak-hak perempuan dan non-Muslim. Sebagai gantinya teks-teks skriptual al-Qur'an periode Makkah yang pesannya lebih fundamental dan penuh dengan pesan damai, toleransi, kebebasan memilih dan lain sebagainya harus dibawa kembali ke era modern sebagai dasar penetapan syariah modern.

Jika dipahami dari tujuan pemikiran An-Naim tersebut sebenarnya tujuan mendasar beliau adalah menciptakan perdamaian, menghormati hak asasi manusia, menciptakan persahabatan antar bangsa, mewujudkan toleransi beragama, persamaan hak warga negara dihadapan hukum, mengenalkan konsep berfikir yang moderat (meninggalkan Syariah historis sebagai sumber dari radikalisme dan tidak memilih sekulerisme sebagai jawaban dari permasalahan).

Dari temuan tersebut, penekanan Islam moderat dalam merumuskan tujuan pendidikan Islam setidaknya harus mampu mewujudkan: (1) pendidikan damai yang selalu menghormati hak asasi manusia, (2) pendidikan yang memuat ajaran toleransi antar umat beragama, (3) pendidikan yang mengutamakan humanisasi (memanusiakan manusia), (4) pendidikan yang mengajarkan paham moderat, (5) pendidikan yang mampu memunculkan ide-ide kreatif.

2. Internalisasi Nilai-nilai Islam Moderat dalam *Hidden Curriculum*

Dalam proses pendidikan adakalanya terjadi beberapa kegiatan dan pengalaman yang diperoleh karena adanya interaksi peserta didik dengan lingkungannya. Kurikulum yang terkait dengan kegiatan ini dinamakan kurikulum tersembunyi atau *hidden curriculum*.¹⁹⁴ Tampaknya jarang yang menyadari bahwa *hidden curriculum* itu sering justru lebih berpengaruh daripada *intended curriculum*.¹⁹⁵

Menurut Michael W. Apple, *hidden curriculum* dapat diartikan sebagai norma-norma dan nilai-nilai yang secara implisit, tapi efektif, diajarkan sekolah kepada siswa yang biasanya tidak dicantumkan di dalam tujuan guru mengajar secara formal. Kurikulum semacam ini justru yang sebenarnya memiliki kontribusi yang signifikan bagi upaya melestarikan ideologi secara hegemonik.¹⁹⁶ Oleh sebab itu, nilai-nilai pendidikan Islam yang moderat akan sangat sesuai jika diterapkan kedalam *hidden curriculum* untuk mencapai tujuan pendidikan yang dicita-citakan.

Pemikiran Abdullah Ahmed yang berusaha membawa kembali teks-teks al-Qur'an periode Makkah yang dianggap lebih sesuai dengan era modern, akan membawa sebuah pemahaman terhadap ayat suci mana saja yang memiliki

¹⁹⁴A. Hamid Syarief, *Pengembangan Kurikulum*, (Bina Ilmu, Surabaya, 1996), 17.

¹⁹⁵T. Raka Joni, — Memicu Perbaikan Pendidikan melalui Kurikulum —, dalam *BASIS*, Nomor 07-08, Tahun Ke-49, (Juli – Agustus 2000), 42.

¹⁹⁶Michael W. Apple, *Ideology and Curriculum*, (New York: Routledge Falmer, 2004), 78–79. Sebagaimana dikutip sebagaimana dikutip Toto Suharto, Indonesianisasi Islam: Penguatan Islam Moderat dalam Lembaga Pendidikan Islam di Indonesia. (*Jurnal Al-Tahrir*), Vol. 17, No.1, Mei 2017, 172.

pesan-pesan fundamental yang bisa diterapkan di era modern. Tentu saja pesan-pesan dari teks-teks al-Qur'an periode Makkah tersebut merupakan pengetahuan yang sangat berharga untuk merumuskan nilai-nilai Islam moderat yang dapat diterapkan kedalam dunia pendidikan.

Menurut Taha, Sebenarnya pesan Makkah merupakan pesan Islam yang abadi dan fundamental, yang menekankan martabat yang inheren pada seluruh umat manusia, tanpa membedakan jenis kelamin (gender), keyakinan keagamaan, ras dan lain-lain. Pesan itu ditandai dengan persamaan antara laki-laki dan perempuan dan kebebasan penuh untuk memilih dalam beragama dan keimanan. Baik substansi pesan Islam maupun perilaku pengembangannya selama periode Makkah didasarkan pada *ismah*, kebebasan untuk memilih tanpa ancaman atau bayangan kekerasan dan paksaan apapun. Metodologi pemikiran tersebut kemudian dipakai An-Naim untuk mengidentifikasi ayat-ayat Makkiyah yang bisa diaplikasikan lagi di dunia modern.

Nilai-nilai Islam Moderat dari teks-teks Periode Makkah adalah sebagai berikut:

- a. Kebebasan dalam memilih keyakinan

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ
حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ۝

“Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa

manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?”¹⁹⁷

Ayat diatas menjelaskan bahwa yang mampu dan berhak memberikan hidayah hanyalah Allah SAW, manusia tugasnya hanyalah berdakwah tanpa harus memaksa. Oleh sebab itu dakwah yang diperintahkan oleh Allah harus dengan cara yang baik dan tidak memaksakan kehendak. Ibnu Katsir mengutip ayat lain yang senada ketika menafsiri ayat ini, seperti ayat: *Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat, kecuali orang-orang yang diberi rahmat oleh Tuhanmu dan untuk itulah Allah menciptakan mereka. Kalimat Tuhanmu (keputusan-Nya) telah ditetapkan; sesungguhnya Aku akan memenuhi neraka Jahanam dengan jin dan manusia (yang durhaka) semuanya.* (Hud: 118-119) dan juga ayat: *Maka tidakkah orang-orang yang beriman itu mengetahui bahwa seandainya Allah menghendaki (semua manusia beriman), tentu Allah memberi petunjuk kepada manusia semuanya.* (Ar-Ra'd: 31) ayat lain yang dikutip Ibnu Katsir adalah: *Dia menyesatkan siapa yang dikehendaki-Nya dan menunjuki siapa yang dikehendaki-Nya, maka janganlah dirimu binasa karena kesedihan terhadap mereka.* (Fathir: 8), *Bukanlah kewajibanmu menjadikan mereka mendapat petunjuk tetapi Allah-lah yang memberi petunjuk (memberi taufik) siapa yang dikehendaki-Nya.* (Al-Baqarah: 272), *Boleh jadi kamu (Muhammad) membinasakan dirimu, karena mereka tidak beriman.* (Asy-Syu'ara: 3),

¹⁹⁷ QS. Yunus/ 99.

*Sesungguhnya kamu tidak akan dapat memberi petunjuk kepada orang yang kamu sukai. (Al-Qashash: 56)*¹⁹⁸

b. Berdakwah dengan cara yang baik

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ

أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۗ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ¹⁹⁹

*“Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk”.*¹⁹⁹

Ibnu Jarir mengatakan bahwa yang diserukan kepada manusia ialah wahyu yang diturunkan kepadanya berupa Al-Qur'an, Sunnah, dan pelajaran yang baik; yakni semua yang terkandung di dalamnya berupa larangan-larangan dan kejadian-kejadian yang menimpa manusia (di masa lalu). Pelajaran yang baik itu agar dijadikan peringatan buat mereka akan pembalasan Allah Swt. (terhadap mereka yang durhaka). Ayat ini berhubungan dengan ayat sebelumnya: *dan bantahlah mereka dengan cara yang baik.* (An-Nahl: 125) Yakni terhadap orang-orang yang dalam rangka menyeru mereka diperlukan perdebatan dan bantahan. Maka hendaklah hal ini dilakukan dengan cara yang baik, yaitu dengan lemah lembut, tutur kata yang baik, serta cara yang bijak. Ayat ini sama pengertiannya dengan ayat lain yang disebutkan oleh firman-Nya: *Dan janganlah kalian berdebat dengan ahli kitab, melainkan dengan cara yang*

¹⁹⁸ Ibnu Katsir, *Tafsir al-Quran al-Adhim*, dikutip dari (Rekompilasi e-book: Kampung Sunnah, 2013), 10:100.

¹⁹⁹ QS. an-Nahl/ 125.

paling baik, kecuali dengan orang-orang zalim di antara mereka. (Al-'Ankabut: 46), hingga akhir ayat. Allah Swt. memerintahkan Nabi Saw. untuk bersikap lemah lembut, seperti halnya yang telah Dia perintahkan kepada Musa dan Harun, ketika keduanya diutus oleh Allah Swt. kepada Fir'aun, yang kisahnya disebutkan oleh Allah Swt. melalui firman-Nya: maka berbicaralah kamu berdua kepadanya dengan kata-kata yang lemah lembut, mudah-mudahan ia ingat atau takut. (Thaha: 44)²⁰⁰

Sudah sangat jelas bahwa, ketika menyampaikan kebenaran tentang agama Allah baik kepada umat Muslim maupun kepada non-Muslim, harus disampaikan dengan cara yang baik yang penuh dengan hikmah. Bahkan ketika Allah mengutus Nabi Musa AS dan Nabi Harun AS kepada Fir'aun yang mengaku sebagai Tuhan dan kedzoliman lainnya, tetap harus dengan *qoulan layyina* (perkataan yang lembut).

c. Saling memuliakan atas sesama manusia

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾

*“Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan”.*²⁰¹

²⁰⁰ Ibnu Katsir, *Tafsir al-Quran al-Adhim*, dikutip dari (Rekompilasi e-book: Kampung Sunnah, 2013), 16:125.

²⁰¹ QS. al-Isro'/70

Quraish Shihab mengatakan bahwa “Setelah menggambarkan anugerahnya ketika berada di laut dan di darat, baik terhadap yang taat maupun yang durhaka, ayat ini menjelaskan sebab anugerah itu, yakni karena manusia adalah makhluk unik yang memiliki kehormatan dalam kedudukannya sebagai manusia-baik ia taat beragama maupun tidak”.²⁰² Ayat ini menjelaskan bahwa setiap manusia dimuliakan oleh Allah berupa bentuk tubuh yang bagus, kemampuan berbicara dan berpikir serta kebebasan memilah dan memilih.

Ayat ini merupakan salah satu dasar menyangkut pandangan Islam tentang Hak-hak Azazi Manusia. Manusia siapapun harus dihormati hak-haknya tanpa perbedaan. Semua memiliki hak hidup, hak berbicara dan mengeluarkan pendapat, hak beragama, hak memperoleh pekerjaan dan berserikat, dan lain-lain yang dicakup oleh Deklarasi Hak-hak Azazi Manusia. Hanya saja, perlu dicatat bahwa hak-hak yang dimaksud adalah anugerah Allah sebagaimana dipahami dari kata *karromna*/Kami muliakan dan, dengan demikian, hak-hak tersebut tidak boleh bertentangan dengan hak-hak Allah dan harus selalu berada dalam koridor tuntutan agamanya.²⁰³

Dalam maenafsiri ayat ini Ibnu Katsir mengutip sebuah hadits nabi tentang kemuliaan manusia. Abdur Razzaq mengatakan, telah menceritakan kepada kami Ma'mar, dari Zaid ibnu Aslam yang mengatakan bahwa para

²⁰² Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 7, (Tangerang: PT. Lentera Hati, 2016), 149.

²⁰³ Shihab, *al-Misbah*, 152.

malaikat berkata, "Wahai Tuhan kami, Engkau telah memberikan kepada Nabi Adam dunia. Mereka dapat makan dari sebagian hasilnya dan bersenang-senang dengannya, sedangkan Engkau tidak memberikannya kepada kami. Maka berikanlah kepada kami Akhirat." Allah Swt. menjawab melalui firman-Nya, "Demi kebesaran dan keagungan-Ku, Aku tidak akan menjadikan kebaikan keturunan orang yang Aku ciptakan dengan kedua tangan (kekusaan)-Ku sendiri seperti kebaikan makhluk yang Aku ciptakan dengan *Kun* (jadilah kamu!), maka jadilah dia."²⁰⁴

d. Berdebat dengan cara yang baik

﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ
 وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ
 لَهُ مُسْلِمُونَ﴾^{٤٦}

"Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang zalim di antara mereka, dan katakanlah: "Kami telah beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan kami dan Tuhanmu adalah satu; dan kami hanya kepada-Nya berserah diri".²⁰⁵

Ayat diatas menyatakan: dan wahai kaum muslimin, janganlah kamu membantah dan berdiskusi dengan Ahlul al-Kitab, yakni orang-orang Yahudi dan Nasrani, menyangkut ajaran yang kamu perselisihkan kecuali dengan cara berdiskusi serta ucapa yang terbaik, kecuali orang-orang yang berbuat

²⁰⁴ Ibnu Katsir, *Tafsir al-Quran al-Adhim*, dikutip dari (Rekompilasi e-book: Kampung Sunnah, 2013), 17:30

²⁰⁵ QS. al-Ankabut/46.

kedzoliman diantara mereka, misalnya melampaui batas kewajaran dalam berdiskusi, maka kamu boleh tidak melakukan yang terbaik buat mereka. Namun demikian, walaupun diskusi itu kamu adakan, lakukanlah dengan cara yang baik, sesuai dan setimpal dengan sikap mereka yang dzolim itu. Dan katakanlah kepada pengikut-pengikut Musa dan Isa AS itu, bahwa:”kami telah beriman dan membenarkan kepada apa yang telah diturunkan kepada kami melalui nabi Muhammad SAW. Yakni tuntutan al-Quran, dan kami percaya pula apa yang diturunkan kepada kamu, yakni wahyu-wahyu Allah yang telah disampaikan kepada Nabi Musa AS dan Isa AS Tuhan kami dan Tuhan kamu adalah Esa. Tiada Tuhan selainnya walau kita berbeda dalam penafsiran keesaan itu. Dan kami selaku pengikut Nabi Muhammad SAW. Khusus kepadanya saja adalah orang-orang Muslim yang patuh dan berserah diri secara mantap dan sempurna, baik yang diperintahkannya sama dengan apa yang diperintahkan kepada kamu maupun berbeda. Karena itu pula kami mendudukan Rasul kami melebihi kedudukannya sebagai manusia yang diutus Allah.”²⁰⁶ Penjelasan tersebut merupakan adab yang harus dijaga oleh umat Muslim ketika terpaksa harus berdebat dengan kaum non-Muslim. Quraish Shihab tetap menganjurkan untuk menjaga adab yang baik walaupun mereka sendiri tetap dalam sebuah kedzoliman.

e. Menjaga kerukunan dan perdamaian

²⁰⁶Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 10, (Tangerang: PT. Lentera Hati, 2016), 103-104.

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

10. *Orang-orang beriman itu sesungguhnya bersaudara. Sebab itu damaikanlah (perbaikilah hubungan) antara kedua saudaramu itu dan takutlah terhadap Allah, supaya kamu mendapat rahmat.*²⁰⁷

Menurut Quraish Shihab, “Ayat diatas mengisyaratkan dengan sangat jelas bahwa persatuan dan kesatuan serta hubungan harmonis antar anggota masyarakat, kecil atau besar akan melahirkan limpahan rahmat bagi mereka semua. Sebaliknya, perpecahan dan keretakan hubungan mengundang lahirnya bencana buat mereka, yang pada puncaknya dapat melahirkan pertumpahan darah dan perang saudara sebagaimana dipahami dari kata *qital* yang puncaknya adalah peperangan.”²⁰⁸

Sedangkan menurut Ibnu Katsir, mengutip beberapa hadits Nabi ketika menafsiri ayat ini, *Orang muslim itu adalah saudara muslim lainnya, ia tidak boleh berbuat aniaya terhadapnya dan tidak boleh pula menjerumuskannya, dan juga Hadits Allah senantiasa menolong hamba-Nya selama si hamba selalu menolong saudaranya* kemudian hadits *Apabila seorang muslim berdoa untuk kebaikan saudaranya tanpa sepengetahuan yang bersangkutan, maka malaikat mengamininya dan mendoakan, "Semoga engkau mendapat hal yang serupa."*²⁰⁹

²⁰⁷QS. al-Hujurot/10.

²⁰⁸Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 12, (Tangerang: PT. Lentera Hati, 2016), 601.

²⁰⁹Ibnu Katsir, *Tafsir al-Quran al-Adhim*, dikutip dari (Rekompilasi e-book: Kampung Sunnah, 2013), 49:10.

f. Saling menghormati pluralitas manusia

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ
لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ^{١٣}

*“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal”.*²¹⁰

Penggalan pertama ayat di atas *sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan* adalah pengantar untuk menegaskan bahwa semua manusia derajat kemanusiaanya sama di sisi Allah, tidak ada perbedaan antara satu suku dengan yang lain. Tidak ada juga perbedaan pada nilai kemanusiaan antara laki-laki dan perempuan karena semua diciptakan dari seorang laki-laki dan seorang perempuan. Pengantar tersebut mengantar pada kesimpulan yang disebut oleh penggalan terakhir ayat ini *“sesungguhnya yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah ialah yang paling bertakwa”*. Karena itu, berusaha untuk meningkatkan ketakwaan agar menjadi yang termulia di sisi Allah.²¹¹

Diriwayatkan oleh Abu Daud, bahwa ayat ini turun berkenaan dengan Abu Hind yang pekerjaan sehari-harinya adalah pembekam. Nabi meminta kepada Bani Bayadah agar menikahkan salah seorang putri mereka dengan Abu

²¹⁰QS. al-Hujurot/13.

²¹¹Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 12, (Tangerang: PT. Lentera Hati, 2016),

Hind, tetapi mereka enggan dengan alasan tidak wajar mereka menikahkan putri mereka dengannya yang merupakan salah seorang bekas budak mereka. Sikap keliru ini dikecam oleh al-Quran dengan menegaskan bahwa kemuliaan di sisi Allah bukan karena keturunan atau garis kebangsawanan tetapi karena ketakwaan. Ada juga riwayat yang menyatakan bahwa, Usaid Ibnu Abi al-Ish berkomentar ketika mendengar Bilal mengumandangkan adzan di Ka'bah bahwa: “*Alhamdulillah*, ayahku wafat sebelum melihat kejadian ini. “ada lagi yang berkomentar: “apakah Muhammad tidak menemukan selain burung gagak ini selain beradzan?”²¹²

Dalam konteks ini, sewaktu haji wadak (perpisahan), Nabi SAW berpesan antara lain: “wahai seluruh manusia, sesungguhnya Tuhan kamu Esa, ayah kamu satu, tiada kelebihan orang Arab atas non-Arab, tidak juga non-Arab atas orang Arab, atau orang (berkulit) hitam atas yang (berkulit) merah (yakni putih) tidak juga sebaliknya kecuali dengan takwa, sesungguhnya semulia-mulia kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. (HR. al-Baihaqi melalui Jabir Ibn Abdillah)²¹³

g. Menghormati keyakinan agama lain

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۖ

“*Untukmu agamamu, dan untukkulah, agamaku*”.²¹⁴

²¹²Shihab, *al-Misbah*, 616.

²¹³Shihab, *al-Misbah*, 617

²¹⁴QS. al-Kafiruun/6.

Selain menegaskan tidak mungkin bertemu dalam keyakinan ajaran Islam dan kepercayaan Nabi Muhammad SAW. Dengan kepercayaan dengan kaum yang mempersekutukan Allah, ayat di atas menetapkan cara pertemuan dalam kehidupan bermasyarakat yakni: *bagi kamu* secara khusus *agama kamu*. Agama itu tidak menyentuhkan sedikitpun, kamu bebas untuk mengamalkannya sesuai kepercayaan kamu *dan bagiku* juga secara khusus *agamaku*, akupun mestinya memperoleh kebebasan untuk melaksanakannya, dan kamu tidak akan disentuh sedikitpun olehnya.²¹⁵

Makna tersirat dalam ayat tersebut bahwa, diantara sesama manusia walaupun berbeda keyakinan harus tetap menjaga toleransi antar umat beragama. Tetapi disisi lain, ayat tersebut juga penegasan bahwa umat Muslim diharuskan berlepas diri dari keyakinan mereka. Menghormati bukan berarti mengikuti. Hal ini sesuai dengan komentar para Ulama diantara: Imam Abu Abdullah Asy-Syafii dan lain-lainnya telah menyimpulkan dari ayat ini, yaitu firman-Nya: *Untuk kalianlah agama kalian, dan untukkulah agamaku*. (Al-Kafirun: 6) sebagai suatu dalil yang menunjukkan bahwa kufur itu semuanya sama saja, oleh karenanya orang Yahudi dapat mewaris dari orang Nasrani; begitu pula sebaliknya, jika di antara keduanya terdapat hubungan nasab atau penyebab yang menjadikan keduanya bisa saling mewaris. Karena sesungguhnya semua agama selain Islam bagaikan sesuatu yang tunggal dalam

²¹⁵Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 15, (Tangerang: PT. Lentera Hati, 2016), 684.

hal kebatilannya. Imam Ahmad ibnu Hambal dan ulama lainnya yang sependapat dengannya mengatakan bahwa orang Nasrani tidak dapat mewaris dari orang Yahudi, demikian pula sebaliknya. Karena ada hadis yang diriwayatkan dari Amr ibnu Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya yang mengatakan bahwa Rasulullah Saw. telah bersabda: *Dua orang pemeluk agama yang berbeda tidak dapat saling mewaris di antara keduanya.*²¹⁶

3. Review Materi Ajar dalam Kurikulum

Sudah dibahas sebelumnya bahwa jalan yang terbaik kedepan untuk mengungkap deradikalisasi adalah dengan membangun deradikalisasi agama melalui lembaga pendidikan. Kiranya sangat diperlukan review kurikulum di berbagai tingkat pendidikan untuk mengembangkan pengetahuan, sikap dan gerakan antiradikalisasi agama ini. Pendidikan agama di Sekolah lebih banyak di isi oleh fiqih, terutama fiqih ibadah. Mulai dari SD hingga SMA bahkan Perguruan Tinggi (PT), maka yang diajarkan adalah *thaharah* sampai mengurus jenazah. Makanya, banyak yang diperbincangkan adalah bagaimana agar mereka taat beribadah, meskipun yang diperoleh terkadang hanya pada tataran pengetahuan beribadah dan bukan pengamalan beribadah.²¹⁷

Terkait dengan bahan ajar cetak, pada 2016 PPIM (Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat) UIN Syarif Hidayatullah melakukan kajian tentang

²¹⁶Ibnu Katsir, *Tafsir al-Quran al-Adhim*, dikutip dari (Rekompilasi e-book: Kampung Sunnah, 2013), 109:6.

²¹⁷Qodir, *Radikalisme Agama.*, 131.

dugaan adanya muatan ajaran intoleran dan kekerasan yang terdapat dalam materi ajar buku teks mata pelajaran Pendidikan Agama Islam (PAI) terbitan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan yang digunakan di sekolah-sekolah seperti SD, SMP dan SMA di Indonesia. Kajian ini di antaranya menyimpulkan bahwa: (1) terdapat muatan ajaran intoleransi pada buku-buku teks tersebut, yang tercermin dalam bentuk menyalahkan pendapat atau praktik ibadah yang berbeda, mempromosikan pendapat yang satu tanpa menghadirkan pendapat lainnya, memuat pandangan negatif atau *stereotip* tentang umat lain tanpa menegaskan Islam menghormati kebebasan berkeyakinan dan tanpa menegaskan bahwa antar umat beragama harus rukun dan secara sosial harus bahu membahu sebagaimana Islam ajarkan; (2) negara tidak menjadikan produksi buku teks PAI tersebut sebagai bagian dari politik kebudayaan nasional untuk pembangunan karakter bangsa; dan (3) terdapat ketidaktegasan visi, misi, dan tujuan buku-buku teks PAI tersebut, sehingga tidak memuat ajaran dan pesan Islam yang *rahmah li al'alam* sesuai dengan nilai-nilai kebangsaan Indonesia, yang pada gilirannya buku-buku teks tersebut tidak jelas, tidak oheren, dan atau bahkan kontradiktif dengan keislaman Indonesia.²¹⁸

Kajian mutakhir yang dilakukan oleh Hasniati pada 2017 tentang muatan radikalisme, toleransi dan demokrasi dalam buku teks PAI SMA

²¹⁸Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat UIN Jakarta, "Tanggung Jawab Negara terhadap Pendidikan Agama Islam," *Policy Brief*, September 2016, 1–8. Hasil kajian ini dapat juga dilihat pada Abdallah, "Exclusivism and Radicalism in Schools: State Policy and Educational Politics Revisited," *Studia Islamika* 23, no. 3 (2016): 625–632.

terbitan Kementerian pendidikan dan Kebudayaan, Erlangga dan Yudhistira menunjukkan bahwa: (1) terdapat nilai-nilai radikalisme dalam buku teks PAI terbitan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, Erlangga dan Yudhistira. sedangkan nilai-nilai toleransi dan demokrasi dalam buku teks yang diterbitkan oleh ketiga penerbit di atas ialah adanya penekanan pentingnya perdamaian, persatuan, sikap saling menghargai dan saling menghormati, musyawarah, kebebasan berpendapat dan beragama; (2) Buku teks yang diterbitkan oleh Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, Erlangga dan Yudhistira pada dasarnya banyak mengandung muatan toleransi dan demokrasi. Akan tetapi, tidak dipungkiri bahwa buku teks PAI dari ketiga penerbit tersebut juga mengandung muatan radikalisme. Yang paling miris, ternyata muatan radikalisme paling banyak ditemukan dalam buku terbitan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.²¹⁹

Ajaran kekerasan pernah ditemukan oleh organisasi sayap pemuda Nahdlatul Ulama, GP Ansor, yang menyebut beberapa jilid buku pelajaran siswa Taman Kanak-kanak (TK) berjudul Anak Islam Suka Membaca, mengajarkan radikalisme dan memuat kata-kata 'jihad', 'bantai', dan 'bom'. Akhirnya buku itu pun ditarik setelah menimbulkan kritikan gencar dari masyarakat.²²⁰

²¹⁹Hasniati, “*Analisis Muatan Radikalisme dalam Buku Teks PAI SMA*” (Tesis, Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2017), 119.

²²⁰ Dikutip dari https://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2016/05/160519_indonesia_lapsus_radikalisme_anakmuda_sekolah pada tanggal 7 juli 2019.

Terkait dengan permasalahan ini, pesan yang terkandung dalam pemikiran An-Naim lebih menekankan “bukan meniadakan pemahaman agama yang mengarah kepada radikalisme, tetapi justru mendekonstruksi pemahaman tersebut menjadi pemahaman yang moderat yang sesuai dengan perkembangan zaman”. Jadi dengan ide ini, kurikulum pendidikan Islam harus mampu memberikan pemahaman yang benar terhadap materi-materi yang sering disalah artikan. Karna kalau orientasinya hanyalah *filterisasi* pemahaman agama yang cenderung mengarah ke paham radikalisme, maka fungsi ini tidak akan berhasil, karna bagaimanapun juga, penyebaran ajaran-ajaran radikalisme sangat aktif disampaikan oleh kelompok-kelompok radikal melalui media apa saja yang memungkinkan, termasuk media elektronik.

Hal ini bisa dibuktikan dengan kajian Abdul Munip yang menyebutkan beberapa situs yang ditengarai sebagai situs yang menginformasikan hal-hal terkait radikalisme, yaitu: (1) situs www.arahmah.com, yang memuat berita dan artikel jihad di seluruh dunia; (2) situs www.thoriquana.wordpress.com, yang mempersilahkan pengakses untuk mengunduh artikel maupun e-book tentang jihad, bahkan ada juga informasi intelijen, terjemahan dari *The Security and Intelligence Course*, karya Abu Abdullah bin Adam; (3) situs www.jihad.hexat.com, yang memuat artikel-artikel jihad dan buku karya Abu Mush'ab alSyuri yang berjudul *Da'wah Muqawamah Islamiyyah 'Alamiyyah*

(DMIA); (4) situs <http://almuwahhidin.wordpress.com>, yang memuat buletin terbitan Jama'ah Anshoru Tauhid (JAT) pimpinan Abu Bakar Baasyir; (5) situs www.millahibrahim.wordpress.com, yang menyediakan file unduhan berisi ceramah-ceramah kajian terhadap buku-buku jihad oleh Aman Abdurrahman alias Abu Sulaiman, yang kini sedang meringkuk di penjara karena keterlibatannya dalam pelatihan bersenjata di Aceh; dan (6) situs <http://alqoidun.sitesled.com/heart.php-hid=1.htm>, yang mengonlinekan buku *Yang Tegar di Jalan Jihad* karya Al-Syahid Al-Syaikh Yusuf bin Sholih al-'Uyairi, dan *Terorisme adalah Ajaran Islam* karya Syaikh `Allamah Abdul Qodir bin Abdul Aziz.²²¹

Ketika gerakan terorisme mengusung gerakan *jihad ofensif* di dalam memahaminya, misalnya melalui *suicide bombing*, terror dengan kekerasan dan sebagainya, maka tentu harus diajarkan tentang makna *jihad* secara memadai. Yaitu terdapat pengertian *jihad* yang moderat yakni bekerja keras untuk mencapai tujuan yang sangat baik terutama untuk kemaslahatan umat. Sehingga janganlah *jihad* tersebut dihapus dari mata ajaran karena konotasinya yang disalah artikan. Namun, justru harus ada upaya yang memadai untuk memberikan penjelasan secara memadai.²²²

²²¹Abdul Munip, "Menangkal Radikalisme Agama di Sekolah," *Jurnal Pendidikan Islam* 1, no. 2 (Desember 2012): 171–174.

²²²Qodir, *Radikalisme Agama*,. 131.

Terkait dengan kasus pemaknaan *jihad* yang benar, An-Naim secara gamblang telah menjelaskannya dalam bukunya “Dekontruksi Syariah”, lebih dari itu, beliau juga menerapkan metodologi baru dalam memahami makna *jihad* yang sebenarnya. Melalui pendekatan evolusioner An-Naim percaya bahwa ayat-ayat yang dijadikan dasar kelompok tertentu untuk melakukan tindakan kekerasan atas nama *jihad* sudah tidak bisa diterapkan lagi di era modern. Sekali lagi dengan pendekatan evolusioner, An-Naim menawarkan sebuah solusi yang berdasarkan teks-teks Makkiah yang menghapus ayat-ayat tentang kewajiban mengerahkan kekuatan kepada non-Muslim.

Ayat-ayat tersebut dan Sunnah yang terkait menyatakan konteks umum di mana sumber-sumber yang secara khusus berhubungan dengan penggunaan kekuatan terhadap non-Muslim dipahami dan diterapkan oleh umat Islam awal. Maka semua ayat yang dikutip tadi diwahyukan selama periode Madinah, bukan periode Makkah awal. Sumber-sumber itu harus dilihat sebagai dorongan psikologis untuk mempertahankan hidup dan kohesi umat Islam yang mudah diserang, dalam suatu lingkungan sosial dan yang keras dan bermusuhan.²²³

Istilah yang umum dipakai menyangkut penggunaan kekerasan dalam hubungan internasional adalah *jihad*. Arti harfiah kata *jihad* adalah pengerahan upaya dan daya, termasuk (tetapi tidak hanya) dalam perang.²²⁴ Sehingga di satu

²²³An-Naim, *Dekontruksi*., 274.

²²⁴Majid Khadduri, “Islam and The Modern Law of Nations,” *American Journal of International Law* 50 (1956), 359.

pihak, baik al-Qur'an maupun Sunnah menggunakan istilah *jihad* dalam pengertian luas tentang pengerahan kekuatan, namun terkadang sama sekali tidak terkait dengan penggunaan kekerasan. Didalam sejumlah ayat al-Qur'an seperti 2:18, 5:54 dan 8:72, istilah *jihad* dan derivatifnya digunakan untuk menyebut pengerahan kekuatan, baik dalam peperangan maupun dalam masa damai. Bahkan terhadap orang-orang kafir, ayat 25:52 memerintahkan Nabi dan umat Islam untuk menggunakan al-Qur'an dalam *jihad* terhadap orang kafir. Ini jelas merujuk pada penggunaan kekuatan dan menurut argument al-Qur'an, bukan kekuatan senjata. Dalam Sunnah ada pernyataan Nabi SAW yang amat terkenal yang menggambarkan bahwa penggunaan kekuatan dalam perang digolongkan sebagai *jihad* kecil, sedangkan pengerahan kekuatan dalam perdamaian dan upaya pribadi melaksanakan perintah Islam digolongkan sebagai *jihad* besar dan agung. Dalam Sunnah yang lain, Nabi menyatakan bahwa bentuk *jihad* yang paling baik adalah mengatakan kebenaran di depan penguasa yang dzalim dan menindas.²²⁵

Di sisi lain, baik al-Qur'an maupun Sunnah telah menggunakan istilah *qital* (berperang) dan derivatifnya untuk menyebut penggunaan kekuatan dalam hubungan internasional.²²⁶ Menurut pandangan ambiguitas *linguistic* dan penggunaan yang sering salah terhadap istilah *jihad* oleh kaum Muslim dan

²²⁵Al-Kaya Al-Harasiy, *Ahkam al-Qur'an*, (Beirut: Al-Maktabah al-Ilmiya, 1983), 1:89.

²²⁶Lihat misalnya, al-Qur'an 2:190, 193 dan 244, 4:76 dan 9:12, 29 dan 123.

non-Muslim, mungkin malah lebih baik menggunakan term *penggunaan kekuatan* untuk merujuk aspek Syariah ini. Istilah terakhir itu dapat direkomendasi lebih lanjut karena telah menjadi istilah resmi dalam hukum internasional, khususnya karena digunakan dalam piagam PBB. Misalnya, istilah ini dapat diterapkan dalam analisis lintas kultural terhadap sebuah isu.²²⁷

Banyak yang dapat dikaji tentang pandangan Syariah terhadap keabsahan penggunaan kekuatan dalam hubungan internasional melalui suatu tinjauan terhadap sumber-sumber Syariah dalam bentuk kronologis. Ini dimungkinkan dalam hubungannya dengan al-Qur'an karena kesepakatan umum tentang situasi dan tempat relative lebih besar paling tidak perkiraan masa pewahyuan masing-masing ayat. Survey kronologis terhadap Sunnah justru jauh lebih sulit, jika malah tidak mungkin, karena sedikit kesepakatan menyangkut rangkaian kronologisnya. Meski demikian, Sunnah dapat membantu memahami arti suatu ayat al-Qur'an dan akan digunakan untuk tujuan ini dalam survey berikut ini.

Ayat-ayat al-Qur'an yang secara jelas membenarkan penggunaan kekuatan oleh kaum Muslim terhadap non-Muslim diwahyukan di Madinah, setelah Nabi dan para sahabatnya berhijrah dari Mekkah pada tahun 622 M. Menurut perkiraan Ibn Katsir dalam tafsirnya yang terkenal, ayat-ayat al-Qur'an, ayat-ayat al-Qur'an yang pertama memerintahkan kaum Muslimin

²²⁷An-Naim, *Dekontruksi.*, 275

menggunakan kekuatan dalam jihad/qital terhadap orang kafir adalah ayat berikut ini.²²⁸

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتَلُونَكُمُ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ
 الْمُعْتَدِينَ ۝¹⁹⁰ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجَكُمُ
 وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقْتَلُوا
 فِيهِ فَإِن قَتَلْتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَمَا كُفِّرْتُمْ ۚ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ۝¹⁹¹ فَإِنِ
 أَنْتَهُوا فَإِن قَتَلْتُمُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ لِلدِّينِ لِلَّهِ فَإِن
 أَنْتَهُوا فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ الظَّالِمِينَ ۝¹⁹²

“Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, (tetapi) janganlah kamu melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas”. “Dan bunuhlah mereka di mana saja kamu jumpai mereka, dan usirlah mereka dari tempat mereka telah mengusir kamu (Mekah); dan fitnah itu lebih besar bahayanya dari pembunuhan, dan janganlah kamu memerangi mereka di Masjidil Haram, kecuali jika mereka memerangi kamu di tempat itu. Jika mereka memerangi kamu (di tempat itu), maka bunuhlah mereka. Demikianlah balasan bagi orang-orang kafir”. “Kemudian jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”. “Dan perangilah mereka itu, sehingga tidak ada fitnah lagi dan (sehingga) ketaatan itu hanya semata-mata untuk Allah. Jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), maka tidak ada permusuhan (lagi), kecuali terhadap orang-orang yang zalim”.²²⁹

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۝¹⁹³

“Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah, benar-benar Maha Kuasa menolong mereka itu”²³⁰

²²⁸ Sumber-sumber pokok lainnya sepakat dengan Ibn Katsir tentang rangkaian wahyu tentang jihad/qital. Lihat misalnya, Al-Kaya Al-Harasiy, *Ahkam al-Qur'an*, 1:78-88.

²²⁹ QS. al-Baqoroh/190-193.

²³⁰ QS. al-Hajj/39.

Surat 4:90 dan 8:39 dan 61 yang diidentifikasi Ibn Katsir diwahyukan di Madinah, meski ia tidak menyebutkan secara pasti tanggal pewahyuannya. Ayat yang dikutip pertama datang dalam konteks memerintahkan umat Islam untuk tidak bergabung dengan kaum munafik dan memerintahkan umat Islam untuk menyerang mereka jika berjumpa. *“jika mereka menarik diri dari kamu dan tidak lagi memerangi kamu, bahkan mengajak kamu berdamai, maka Allah tidak memberi jalan kepada kamu (menawan atau memerangi mereka).* (surat 4:90) surat 8:39 dapat ditafsirkan: *“perangilah mereka sehingga tak ada lagi penindasan, dan yang ada hanya keadilan dan keimanan kepada Allah. Tetapi jika mereka berhenti, Allah maha melihat segala yang mereka lakukan.”* Ayat setelah 8:60 yang memerintahkan umat Islam untuk menyiapkan peperangan bagi orang kafir (surat 61) berbunyi: *“tetapi jika mereka cenderung mengadakan perdamaian, terimalah dan tawakkallah kepada Allah, Dia maha mendengar, maha tahu.”*²³¹

Seluruh surat 9 yang diidentifikasi oleh Ibn Katsir diwahyukan pada tahun kesembilan Hijrah, yakni sekitar tahun 631 M secara umum diterima sebagai surat yang diturunkan menjelang penutupan pewahyuan al-Qur'an. Ayat-ayat dalam surat ini, seperti ayat 5, 12, 29, 36, 73 dan 123, berisi pembenaran paling jelas bagi penggunaan kekuatan untuk melawan non-Muslim dan secara umum telah mengganti (nasakh) ayat-ayat tertentu yang

²³¹An-Naim, *Dekontruksi.*, 277.

melarang atau membatasi penggunaan kekuatan. Khususnya, ayat 5 surat ini telah mengganti lebih dari seratus ayat al-Qur'an yang semula memerintahkan umat Islam untuk menggunakan cara damai dan argumentasi untuk meyakinkan orang kafir agar memeluk Islam.²³² Ayat ini muncul dalam konteks memerintahkan Nabi untuk mendeklarasikan bahwa dia menolak perjanjian non-agresinya sebelum kepada kaum kafir, menaati periode empat bulan mulia, atau sampai berakhirnya waktu yang ditetapkan oleh perjanjian damai yang belum dilanggar. Kemudian datang ayat berikut:

فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ
وَأَحْضِرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَعَاءَتُوا الزَّكَاةَ
فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ .

*“Apabila sudah habis bulan-bulan Haram itu, maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu dimana saja kamu jumpai mereka, dan tangkaplah mereka. Kepunglah mereka dan intailah ditempat pengintaian. Jika mereka bertaubat dan mendirikan sholat dan menunaikan zakat, maka berilah kebebasan kepada mereka untuk berjalan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.*²³³

Ayat lain dalam surat ini yang dikutip lengkap adalah ayat 29 karena ia memperbolehkan penggunaan kekuatan melawan *ahl al-kitab* (masyarakat berkitab), yaitu kaum yahudi dan Nasrani:

²³²Zayd, *Al-Naskh fi al-Qurab al-Karim*, (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1963), 1:289-501, 2:503-83 dan Hasan, *Early Development of Islamic Jurisprudence*, 67-68.

²³³QS. at-Taubah/5.

قَتَلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ
وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا
الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ²³⁴

*“Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari kemudian, dan mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang diberikan Al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk”.*²³⁴

Beberapa kesimpulan yang dapat ditarik dari survey terhadap al-Qur’an menyangkut penggunaan kekuatan oleh kaum Muslim terhadap non-Muslim. Kesimpulan pertama, adalah bahwa hal ini secara eksklusif sebagai fenomena Madinah (berhubungan dengan periode Madinah setelah nabi Hijrah dari Makkah). Sebaliknya sebagian besar ayat al-Qur’an yang mempersilahkan kebebasan memilih dalam kepercayaan atau agama dan menjamin kebebasan berkepercayaan dan kesamaan konsekuensi dan tidak melakukan diskriminasi terhadap non-Muslim dalam masalah hukum jika diimplementasikan di dalam syariah, adalah ayat-ayat periode Makkah. Seperti ayat-ayat al-Qur’an berikut:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ
حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ²³⁵

*“Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?”*²³⁵

²³⁴ QS. at-Taubah/29.

²³⁵ QS. Yunus/ 99.

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۗ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ۝١٥

“Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk”.²³⁶

وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ۝٤٦

“Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang zalim di antara mereka, dan katakanlah: "Kami telah beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan kami dan Tuhanmu adalah satu; dan kami hanya kepada-Nya berserah diri".²³⁷

فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ۚ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ۝٢٢ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ ۝٢٣ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ ۝٢٤

“Maka berilah peringatan, karena sesungguhnya kamu hanyalah orang yang memberi peringatan. 22. Kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka, 23. tetapi orang yang berpaling dan kafir, 24. maka Allah akan mengazabnya dengan azab yang besar”.²³⁸

Sebelum hijrah ke Madinah tahun 622 M, tidak ada keabsahan hukum dalam al-Qur'an untuk menggunakan kekuatan terhadap non-Muslim.²³⁹

²³⁶ QS. an-Nahl/ 125.

²³⁷ QS. al-Ankabut/46.

²³⁸ QS. al-Ghosiyah/21-24.

²³⁹ Noor Mohammad, “The Doctrine of Jihad: An Introduction, “*Journal of Law and Religion* 3 (1985), 385.

Kesimpulan kedua, ada suatu progesi di dalam membenaran al-Qur'an terhadap penggunaan kekuatan oleh kaum Muslim untuk melawan non-Muslim dari penggunaan kekuatan untuk mempertahankan diri sampai penggunaan kekuatan dalam penyebaran Islam. Tetapi karena al-Qur'an surat 9 di antara wahyu terakhir, diambil oleh beberapa ahli hukum Muslim untuk menghapus atau dihapus untuk tujuan Syariah, seluruh pewahyuan dengan jelas tidak sesuai dengan ayat-ayat al-Qur'an. Arti dan implikasi prinsip naskh dalam hubungannya dengan prospek pembaruan syariah seperti yang diusulkan oleh An-Naim.²⁴⁰

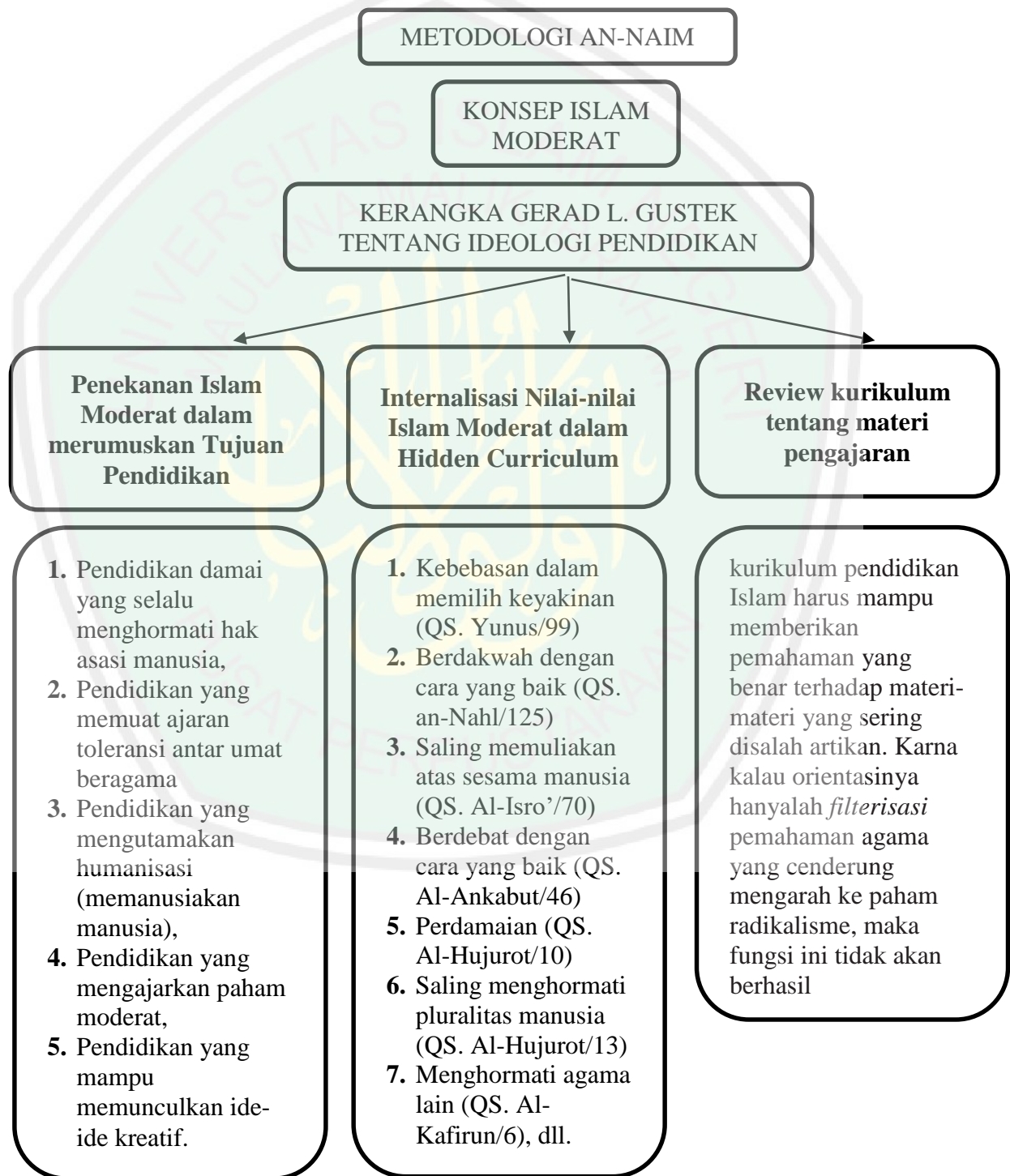
Kesimpulan ketiga, penggunaan kekuatan tidak diijinkan kecuali untuk mempertahankan diri dan menyebarkan Islam. Dalam hal ini Syariah membatasi dan mengatur penggunaan kekuatan oleh kaum Muslim terhadap non-Muslim, tidak hanya dalam mempertahankan diri melainkan juga sebagai sarana penyebaran Islam.²⁴¹

Setelah memahami dan mempelajari metodologi yang ditawarkan oleh An-Naim, akan semakin terang sebuah jalan untuk mencapai konsep Islam moderat yang berdasarkan pemahaman yang benar terkait ayat-ayat al-Qur'an dan Hadits. Dengan pemahaman tersebut diharapkan dapat benar-benar diimplementasikan kedalam materi ajar pendidikan Islam sebagai langkah *preventif* memberantas radikalisme pemahaman agama.

²⁴⁰ An-Naim, *Dekontruksi.*, 280.

²⁴¹ An-Naim, *Dekontruksi.*, 280.

Jika digambarkan dalam bentuk skema, maka konsep Islam Moderat yang ditawarkan An-Naim ketika sudah diimplementasikan kedalam pendidikan Islam Moderat, adalah sebagai berikut:



BAB VI PENUTUP

A. Kesimpulan

Pertama metodologi pemikiran An-Naim, adalah sebuah metode membaca teks al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan evolusioner dari gurunya Mahmood Muhammad Taha. Pendekatan yang dimaksud adalah evolusi basis hukum Islam dari teks masa Madinah ke teks masa Makkah yang lebih awal. Hal ini dikarenakan pesan Mekah adalah pesan abadi dan fundamental yang menginginkan *egalitarianisme* seluruh umat manusia sedangkan al-Qur'an dan Sunnah masa Madinah secara jelas mewajibkan dan bahkan menegaskan dibawah kondisi tertentu untuk menggunakan kekerasan guna memaksa orang kafir untuk memeluk Islam. Dengan kata lain, prinsip interpretasi yang evolusioner tidak lain adalah membalikkan proses *naskh* (penghapusan hukum suatu teks) sehingga teks-teks yang dihapus pada masa lalu dapat digunakan dalam hukum sekarang.

Kedua dengan menggunakan metodologi pendekatan evolusioner, An-Naim menawarkan ide dekonstruksi Syariah yang dikembangkan dan dipahami hanya pada ayat-ayat dan pengalaman kongkret masyarakat Islam di Madinah pada abad ketujuh (Syariah Historis). Syariah ini dianggap sudah tidak relevan lagi jika diterapkan di era modern dan dianggap sebagai sumber dari

berkembangnya paham radikalisme. Karena dengan diterapkannya syariah historis maka akan banyak terjadi paham-paham radikal yang tidak sesuai dengan era modern. Misalnya pemaknaan jihad yang keliru, diskriminasi gender dan non-Muslim, pelanggaran HAM, dan tidak tercapainya perdamaian internasional. Oleh karena itu, Abdullah Ahmed menawarkan ide tentang syariah modern berdasarkan teks-teks ayat suci periode Makkah sebagai solusi dari kelemahan syariah historis.

Ketiga aplikasi konsep Islam moderat perspektif An-Naim kedalam dunia pendidikan Islam adalah dengan cara memasukkan ideologi Islam moderat (1) didalam menentukan kebijakan dan tujuan pendidikan, (2) didalam penyampaian nilai-nilai yang tersembunyi dalam *hidden curriculum*, (3) dan didalam formulasi kurikulum itu sendiri. Pemikiran An-Naim menghasilkan: (1) Pendidikan damai yang selalu menghormati hak asasi manusia, (2) Pendidikan yang memuat ajaran toleransi antar umat beragama, (3) Pendidikan yang mengutamakan *humanisasi* (memanusiakan manusia), (4) Pendidikan yang mengajarkan paham moderat, (5) Pendidikan yang mampu memunculkan ide-ide kreatif.

B. Implikasi Praktis

Konsep pendidikan Islam moderat perspektif An-Naim dapat menjadi sebuah model pendidikan Islam modern yang tetap memiliki legitimasi Islam. Karna bagaimanapun juga An-Naim telah berhasil menawarkan sebuah metodologi pembaruan yang tetap berdasarkan pesan-pesan scriptural al-Quran.

Konsep ini nantinya akan berimplikasi kepada sebuah ideologi yang menjanjikan dalam perumusan tujuan pendidikan Islam, dan proses internalisasi nilai-nilai pendidikan Islam moderat yang secara tidak langsung dapat dimasukkan dalam *hidden curriculum* yang nantinya akan menciptakan lingkungan belajar yang penuh dengan nilai-nilai Islam *Rahmatan lil-Alamin* serta adanya upaya perbaikan materi pembelajaran sehingga dapat mencegah berkembangnya paham radikalisme.

Selain itu, penelitian ini juga dapat memberikan pemahaman baru kepada praktisi pendidikan baik itu guru atau tingkat pengambil kebijakan untuk bisa mewujudkan proses deradikalisasi melalui jalur formal sebagai upaya mencegah dan meminimalisir paham radikalisme dalam dunia pendidikan di Indonesia. Pihak-pihak yang memiliki wewenang dalam merumuskan kebijakan pendidikan harus mampu memahami celah-celah dalam dunia pendidikan yang dapat dimasuki paham radikalisme. Sedangkan guru sebagai pelaksana kebijakan harus mampu memunculkan ide-ide kreatif dalam menyampaikan nilai-nilai pendidikan Islam moderat dalam *hidden curriculum*.

C. Saran

Walaupun penelitian ini berhasil menemukan sebuah konsep baru tentang Islam moderat perspektif An-Naim, yang kemudian dibawa untuk merumuskan sebuah pendidikan Islam moderat dengan cara memasukkan ideologi Islam moderat (1) didalam menentukan kebijakan dan tujuan

pendidikan, (2) didalam penyampaian nilai-nilai yang tersembunyi dalam *hidden curriculum*, (3) dan didalam formulasi kurikulum itu sendiri, akan tetapi penelitian ini belum dapat dikatakan representatif dalam merumuskan kurikulum yang benar-benar mampu mencegah berkembangnya paham radikalisme. Karna bagaimanapun juga ruang lingkup kurikulum bukanlah sesuatu yang sederhana yang mudah dirubah dan dimodifikasi. Oleh karena itu, perlu dilakukan penelitian selanjutnya khususnya dalam pengembangan kurikulum secara lebih mendalam. Penelitian ini lebih kepada penawaran sebuah konsep dalam merumuskan sebuah ideologi baru dalam dunia pendidikan, akan tetapi aspek praktisnya masih perlu dikaji ulang.

DAFTAR RUJUKAN

- Ahnaf, Mohammad Iqbal, dkk (ed.). 2015. *Praktik Pengelolaan Keragaman di Indonesia Kontestasi dan Koeksistensi*. (Center for Religious and Cross-cultural Studies/CRCs) Sekolah Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada.
- An-Na'im, Abdullah Ahmed. 1997. *Dekonstruksi Syari'ah*, terj. Ahmed Suaedy dan Amiruddin Arrani. Yogyakarta: LKiS.
- _____. 1987. *The Second Message of Islam*. Syracuse University Press.
- Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim. 2008. *Al-Fawaid Menuju Pribadi Takwa*. terjemahan Munirul Abidin. Jakarta: Al-Kautsar.
- Arikunto, Suharsimi. 1995. *Manajemen Penelitian*. Jakarta: PT. Rieneka Cipta.
- Arifin, Syamsul. 2015. *Study Islam Kontemporer*. Malang: Kelompok Intrans Publishing
- Alam, Masnur. 2017. Studi Implementasi Pendidikan Islam Moderat dalam Mencegah Ancaman Radikalisme di Sungai Penuh, (*Jurnal Islamika*) Vol. 17, No. 2.
- Apple, Michael W. 2004. *Ideology and Curriculum*. New York: Routledge Falmer.
- AK, Baihaqi. 2000. *Mendidik anak dalam kandungan menurut ajaran pedagogis Islam*. Cet. Ke-1. Jakarta : Daarul ulum Press.
- Aziz, Abd. 2009. *Filsafat Pendidikan Islam; Sebuah Gagasan Membangun Pendidikan Islam*. Yogyakarta: TERAS.
- Al-Syaibany, Omar Mohammad Al-Toumy. 1979. *Falsafah Pendidikan Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Abdallah. (2006). Exclusivism and Radicalism in Schools: State Policy and Educational Politics Revisited." *Studia Islamika* 23. no. 3
- Ali, Muhammad. 2007. "Moderate Islam Movement in Contemporary Indonesia," in *Islamic Thoughts and Movements in Contemporary*

Indonesia, ed. oleh Rijal Sukma dan Clara Joewono, Jakarta: Center for Strategic and International Studies.

Al-Harasiy, Al-Kaya. 1983. *Ahkam al-Qur'an*. Beirut: Al-Maktabah al-Ilmiya.

Almath, Muhammad Faiz. 1991. *1100 Hadits terpilih* (Sinar Ajaran Muhammad). Jakarta: Gema Insani Pres.

Al-Manna, Khalil Qothan. tt. *Studi Ilmu-ilmu Quran*. Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa.

Burhani, Ahmad Najib. 2007. "Pluralism, Liberalism and Islamism: Religious Outlook of the Muhammadiyah Islamic Movement in Indonesia". *Tesis, Faculty of Humanities, University of Manchester*.

Basya, M. Hilaly. "Menelusuri Artikulasi Islam Moderat di Indonesia", <http://www.madina-sk.com/index.php?option=com>, diakses tanggal 20 Februari 2019

Berger, Peter L dan Thomas Luckman. 1987. *Tafsir Sosial atas kenyataan: Kajian Sosiologi Pengetahuan*. Jakarta: LP3ES

Casanova, Jose. 2007. *Agama Publik: Agama di Era Modern*. Malang: Resist dan UMM Press.

Esposito, John L. 1982. *Women in Muslem Family Law*. Syracuse University Press.

Ghony, M. Djunaidi & Fauzan al mansur. 2014. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Jogjakarta: Ar-Ruzz Media.

Gutek , Gerald L. 1988. *Philosophical and Ideological Perspectives on Education*. New Jersey: Pentice-Hal.

Hasani, Ismail dan Bonar Tigor Naipospos (ed). 2010. *Radikalisme Aama di Jabodetabek dan Jawa Barat: Implikasinya terhadap Jaminan Kebebasan Beragama berkeyakinan*. Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara

Hasan, Ahmad. 1970. *Early Development of Islamic Jurisprudence*. Islamabad: Islamic Research Institute

- Hasniati. 2017. *Analisis Muatan Radikalisme dalam Buku Teks PAI SMA*. Tesis: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Hafizh, M. Nur Abdul. 1997. *Manhaj Tarbiyah Al- Nabawiyah Li al-Thif*. terj, Kuswandini: *Mendidik Anak bersama Rosulullah SAW*. Bandung: Al Bayan.
- Hilmy, Masdar. Juni 2013, “Whither Indonesia’s Islamic Moderatism? A Reexamination on the Moderate Vision of Muhammadiyah and NU.” *Journal of Indonesian Islam* 7. no. 1
- Hailami, Moh. & Syamsul kurniawan. 2012. *Studi Ilmu Pendidikan Islam*. Jogjakarta: Ar-Ruzz Media.
- Hasan, Muhammad Tholhah. Tt. *Dinamika Pemikiran tentang Pendidikan Islam*. Jakarta:Lantabora Press.
- Hamid, Ahmad Zainul. 2007. “NU dalam Persinggungan Ideologi: Menimbang Ulang Moderasi Keislaman Nahdatul Ulama”. *Afkar*. Edisi No. 21.
- Ihsan, Hamdani dan A. Fuad Ihsan. 1998. *Filsafat Pendidikan Islam*. Bandung: CV. Pustaka Setia.
- Ibn Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, (Kairo: Dar al-Fikr al- Arabi, tt.,ttp), 2:330
- Ichwan, Moch Nur. 2016. “MUI, Gerakan Islamis dan Umat Mengambang”. *Maarif*. Vol. II, No. 2 Desember. Jakarta: Maarif Institute for Culture and Humanity.
- Iqbal, Muhammad. 1986. *Membangun Kembali Pemikiran Agama Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Jalaluddin dan Usman Said. 1994. *Filsafat Pendidikan Islam Konsep dan Perkembangan pemikirannya*. Jakarta: PT. Raja Grafindo.
- Joni, T. Raka. — Memicu Perbaikan Pendidikan melalui Kurikulum —, dalam *BASIS*, Nomor 07-08, Tahun Ke-49, (Juli – Agustus 2000).
- Khadduri, Majid. (1956). “Islam and The Modern Law of Nations.” *American Journal of International Law* 50.

- _____, Majid. 1984. *War and Peace in the Law of Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University.
- Krippendorff, Klaus. 2004. *Content Analysis: An Introduction to its Methodology* (Second Edition). California: Sage Publications.
- Lubis, Mawardi. 2011. *Evaluasi Pendidikan Nilai*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Miftahuddin. Januari 2010. Islam Moderat Konteks Indonesia dalam Perspektif Historis, (*Mozaik*) Vol. V, No. 1.
- Munandar, Satrio Aris. 2008. Dekonstruksi Derrida dan Pengaruhnya pada Kajian Budaya. *Makalah*. Jakarta: Fakultas Ilmu Budaya Universitas Indonesia.
- Moleong, Lexy J. 2000. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Mukhtar. 2007. *Bimbingan Skripsi, Thesis dan Karya Ilmiah*. Jakarta: Gaung Persada Press.
- Muhadjir, Noeng. 1992. *Metode Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Maimun, Agus. 24-25 Mei 2010. *Makalah Disampaikan Pada Pelatihan Metodologi Penelitian Kualitatif Bidang Sosial Keagamaan di UIN MALIKI Malang*.
- Mohammad, Noor. (1985). "The Doctrine of Jihad: An Introduction. " *Journal of Law and Religion* 3
- Miftahuddin. (Januari 2010). Islam Moderat Konteks Indonesia dalam Perspektif Historis. (*Mozaik*). Vol. V, No. 1
- Martha, David. 2002. *Psychology of Religion*. England: Oxford
- Menheim, Karl. 1992. *Sosiologi Pengetahuan: Pertautan Pengetahuan dan Politik*. Yogyakarta: Kanisius.
- Muhaimin. 2006. *Pendidikan Islam: Mengurangi Benang Kusut Dunia Pendidikan*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.

- Mulyana, Rohmat. *Mengartikulasikan Pendidikan Nilai*. Bandung: Alfabeta.
- Mujib, Abdul dan Muhaimin. 1993. *Pemikiran Pendidikan Islam*. Bandung: Trigenda Karya.
- Munip, Abdul. (Desember 2012). Menangkal Radikalisme Agama di Sekolah,” *Jurnal Pendidikan Islam* 1, no. 2
- Madjid, Nurcholis. 1992. *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina.
- Ndraha, Tali zihadu. 1981. *Research teori, Metodologi, Administrasi*. Jakarta: Bina Aksara
- Nizar, Samsul. 2002. *Filsafat Pendidikan Islam pendekatan Historis*, Teoritis dan Praktis. Jakarta: Ciputat Pers.
- Priatmoko, Sigit. (Tt). Pengarusutamaan Nilai-nilai Islam Moderat Melalui Revitalisasi Pancasila dalam Pendidikan Islam, *2nd Proceedings Annual Conference For Muslim Scholar*, Fakultas Agama Islam Universitas Darul Ulum Lamongan.
- Qodir, Zuly. 2014. *Radikalisme Agama di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- _____. Juni 2013. *Deradikalisasi Islam dalam Perpektif Pendidikan Agama*. *Jurnal Pendidikan Islam*. Vol. II, No. 1.
- _____. 2004. *Syariah Demokratik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Qomar, Mujamil. 2002. *NU Liberal; Dari Tradisionalisme Ahlusunnah ke Universalisme Islam*. Bandung: Mizan.
- Qordhawi, Yusuf. 2004. *Islam Radikal (Analisis Radikalisme dalam Berislam dan Upaya Pemecahanya)*. terj. Hawin Murtadho. Solo: Era Intermedia
- Qomarulhdi , S. 1991. *Membangun Insan Seutuhnya*. Bandung: Al-Ma'arif.
- Rahnema, Saeed. 2008. Radical islamism and failed developmentalism. *journal of third world quarterly* volume 29, issue 3
- Rahman, Fazlur. 1979. *Islam*. Chicago: University of Chicago Press.

- Ramayulis. 2002. *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: Kalam Mulia
- Ramadhan, Haris. 2016. Deradikalisasi Paham Keagamaan melalui pendidikan Islam Rahmatan Lilalamin. *Thesis*. Progam Magister Pendidikan Islam, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.
- Shihab, Quraish. 2016. *Tafsir al-Misbah*. Vol. 7. Tangerang: PT. Lentera Hati.
- _____ 2016. *Tafsir al-Misbah*. Vol. 10. Tangerang: PT. Lentera Hati.
- _____ 2016. *Tafsir al-Misbah*. Vol. 12. Tangerang: PT. Lentera Hati.
- _____ 2016. *Tafsir al-Misbah*. Vol. 15. Tangerang: PT. Lentera Hati.
- Suharto, Toto. Mei 2017. Indonesianisasi Islam: Penguatan Islam Moderat dalam Lembaga Pendidikan Islam di Indonesia. "*Jurnal Al-Tahrir*". Vol. 17, No.1
- Syarief, A. Hamid. 1996. *Pengembangan Kurikulum*. Bina Ilmu, Surabaya.
- Syafii, Abu Abdillah Muhammad ibn Idrisal Syafiii. 1961. *Al-Umm*. Kairo: Maktabat al-Kuliyat al-Azhariya
- Stompka, Piotr. 2009. *Sosiologi Perubahan Sosial*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Suharsaputra , Uhar. 2012. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan Tindakan*. Bandung: PT Refika Aditama.
- Sirry, Mun'im A. 2003. *Membendung Militansi Agama (Iman dan Politik dalam Masyarakat Modern*. Cet. 1., Jakarta: Erlangga.
- Sugiyono. 2011. *Metode Penelitian, Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*, cet. 14. Bandung, ALFABETA
- Suryabrata, Sumardi. 1993. *Metode Penelitian*. Jakarta: Rajawali Press
- Shihab, Alwi. 1997. *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*. Bandung: Mizan.

SB, Agus. 2014. *Darurat Terorisme (Kebijakan Pencegahan, Perlindungan dan Deradikalisasi)*. Jakarta: Daulat Press

Taha, Mahmoud Mohamed Taha. 1996. *Syari'ah Demokratik*. terj. Nur Rachman. Surabaya: eLSaD

_____. tt. *Al-Risalah al-Tsaniyah min al-Islam*. cet. V. tp.

Usman, Muh Ilham. *Studi Komparasi K.H. Abdurrahman Wahid dan Abdulah Ahmad An-Naim tentang Liberasi dan Humanisasi*, www.uin-alauddin.ac.id, (Diakses tanggal 20-04-2019)

Wahid, Abdurrahman. 2001. *Islam Nir Kekerasan*. Yogyakarta: LKiS

Zainuddin. Tt. *Seluk Beluk Pendidikan dari Al-Ghazali*. Jakarta: Bina Aksara.

Zainuddin, M. 2008. *Karomah Syekh Abdul Qodir al-Jailani*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren.

Zaid, Mustafa. 1963. *Al-Nasakh fi al-Quran al-Karim*. 2 jilid. Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi.