

**DERADIKALISASI QURANIK
SEBUAH PERSPEKTIF NASARUDDIN UMAR**

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag)



Oleh:
MUHAMAD AL-MUIZUL KAHFI
NIM: 1925100039

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI KAJIAN AL-QUR'AN
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2021 M./1443 H.

ABSTRAK

Muhamad Al-Muizul Kahfi: Deradikalisasi Quranik Sebuah Perspektif
Nasaruddin Umar

Fokus penelitian ini berupaya untuk membangun argumen deradikalisasi quranik perspektif Nasaruddin Umar. Juga menggali argumentasi quranik ihwal deradikalisasi, bahwa deradikalisasi quranik berkaitan erat dengan semangat Islam sebagai agama yang *rahmatan lil âlamîn* dan juga obsesi untuk mengembalikan manusia sebagaimana *fitrah* menjadi manusia seutuhnya. Penelitian ini menemukan tahapan pendekatan paradigma dan juga berijtihad mencari instrumentalisasi pesan quranik. Setidaknya ada 4 (empat) instrumen pesan quranik yang hendak ditawarkan: 1). Membongkar paradigma penafsiran yang selalu menjadi andalan para terorisme ihwal ayat *jihâd*, *qitâl*, *kâfir*, dan *thâghût* 2). Membahas tentang kesetaraan hak asasi manusia, 3). Indonesianisasi pemahaman agama, 4). Membangun kecerdasan spiritual menuju pemahaman moderat.

Dalam penelitian tesis ini, penulis juga mendukung upaya BNPT dalam menjalankan deradikalisasi, Namun selama ini deradikalisasi yang dilakukan BNPT tampaknya tidak melakukan pendalaman langsung berkaitan dengan nilai-nilai spiritualitas keagamaan, padahal yang harus ditekankan adalah menyoal pendalaman agama. Untuk itu, penulis mencarikan solusi terkait dengan deradikalisasi quranik. Tawaran yang hendak diberikan dalam tesis ini adalah berkaitan ajaran sufisme, yaitu pendekatan *soft approach* spiritual sufistik ajaran tasawuf Nasaruddin Umar, yaitu sebuah tawaran pendekatan sufistik Nasaruddin Umar sebagai (*entry point*) tentang kelembutan (*jamâliyyah/femininity*) dan juga sifat ketegaran/kejantanan (*jalâliyyah/masculinity*) yang dimiliki oleh setiap manusia. Dengan mengetahui (*entry point*) sifat-sifat tersebut, maka deradikalisasi akan berhasil dilakukan, dan para mantan narapidana terorisme akan kembali kepada jalan yang benar.

Temuan ini sependapat dengan beberapa pandangan dan teori seperti: 1). Teori Humanisme Abraham Maslow. (L.1908 M) yaitu empat dasar jaminan: kebutuhan akan rasa aman: kebutuhan akan keamanan, ketertiban, serta stabilitas diri 2). Agus Surya Bakti (2016) bahwa deradikalisasi merupakan sebuah cara untuk menolak kelompok radikal dan mendelegitimasi agar mereka tidak melakukan cara-cara kekerasan sebagai alat dalam mencapai tujuan tertentu. 3). Nasaruddin Umar (2014) deradikalisasi dalam Al-Qur'an merupakan sebuah upaya untuk meluruskan pemahaman Islam, bukan untuk mendangkalkan akidah umat Islam atau deislamisasi. 4). Kirsten E. Schulze, (2008) keberhasilan dalam program deradikalisasi sekitar 170 mantan narapidana terorisme positif berubah tidak

radikal. 5). Irfan Idris (2017) membumikan Syari'at Islam dengan deradikalisasi 6). Teori sufistik Ibn Arabi' (L.1165 M) tasawuf mengaktualisasikan jalan spiritual manusia kepada Tuhan, 4). Pandangan tasawuf Nasaruddin Umar (L.1959 M) Telaah Azyumardi Azra (L. 1955 M) tentang harmonisasi tasawuf dalam menjawab tantangan moderisasi yang hedonistik, materialistik, sampai kepada disorientasi sosial, budaya, dan politik.

Penelitian ini terdapat perbedaan pandangan 1). Carl Ungger (2011) 2). *Institute For International Peace Building*, (2011) yang menjelaskan bahwa penjara hanya menjadi pusat penyebaran ideologi radikal dan juga menjadi semacam *school of radicalism* juga melahirkan kembali benih *residivisme*. Dalam penelitian ini juga, penulis tidak sependapat sepenuhnya dengan program deradikalisasi yang dijalankan oleh BNPT, karena BNPT tidak melakukan proses deradikalisasi pendalaman ihwal kajian keagamaan seperti tasawuf, yang padahal tasawuf sangat dibutuhkan sebagai tawaran dalam proses deradikalisasi.

Mazhab metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif (*library research*) dengan menggunakan analisis dialektis dan juga observasi kajian Nasaruddin Umar. Sumber primer yang digunakan adalah karya-karya Nasaruddin Umar, adapun sumber sekunder yaitu buku-buku yang berkaitan erat dengan pembahasan deradikalisasi.

Kata Kunci: Solusi Deradikalisasi Quranik Sebuah Perspektif Nasaruddin Umar

خلاصة البحث

محمد المعز الكهف: إزالة التطرف القرآني وجهة نظر نصر الدين عمر

يركز هذا البحث على بناء حجة لنزع التطرف عن القرآن من منظور نصر الدين عمر. يستكشف أيضًا الحجج القرآنية فيما يتعلق بالتخلص من التطرف، حيث إن إزالة التطرف القرآني يرتبط ارتباطًا وثيقًا بروح الإسلام كدين رحمة للعالمين وأيضًا الهوس باستعادة البشر كفترة ليصبحوا بشرًا كاملًا. وجدت هذه الدراسة مراحل المنهج النموذجي وكذلك الاجتهاد لايجاد وسيلة لتوظيف الرسالة القرآنية. هناك ما لا يقل عن ٤ (أربعة) أدوات رسالية قرآنية سيتم تقديمها: ١. تفرغ نموذج التفسير الذي كان دائمًا الدعامة الأساسية للإرهاب فيما يتعلق بآيات الجهاد والقتال والكافر، ٢. مناقشة المساواة في حقوق الإنسان، ٣. اندونيسية التفاهم الديني، ٤. بناء الذكاء الروحي نحو الفهم المعتدل في تنفيذ إزالة التطرف.

في بحث الأطروحة هذا، يدعم المؤلف أيضًا جهود ب ن ف ت في إزالة التطرف الديني. ومع ذلك، حتى الآن، لا يبدو أن عملية إزالة التطرف التي نفذتها قد نفذت دراسة مباشرة للقيم الروحية الدينية، في حين أن ما ينبغي التأكيد عليه هو مسألة تعميق الدين. لهذا السبب، يبحث المؤلف عن حلول تتعلق بنزع التطرف في القرآن. يتعلق العرض الذي يجب تقديمه في هذه الأطروحة بتعاليم الصوفية، أي المقاربة الروحية الصوفية الناعمة لتعاليم نصر الدين عمر، وهو عرض من نهج نصر الدين عمر الصوفي كنقطة دخول إلى الوداعة (الجمالية / الأنوثة). طبيعة الصلابة / الرجولة (الجلالية) / الذكورة التي يملكها كل إنسان. من خلال معرفة نقاط الدخول لهذه الخصائص، ستنتج عملية إزالة التطرف، وسيعود المدانون السابقون في قضايا الإرهاب إلى المسار الصحيح.

تتنفق هذه النتيجة مع عدة آراء ونظريات مثل: ١. نظرية الانسانية ابراهام ماسلو. (ل ٨، ٩، ١٠، ١١) وهي الضمانات الأساسية الأربعة: الحاجة إلى الأمن: الحاجة إلى الأمن والنظام والاستقرار الذاتي (١٢). أجوس سوريا باكتي (١٣، ١٤) أن نزع التطرف هو وسيلة لرفض الجماعات المتطرفة ونزع الشرعية عنها حتى لا تستخدم وسائل العنف كوسيلة لتحقيق أهداف معينة. ١٥. نصر الدين عمر (١٦، ١٧) نزع التطرف في القرآن هو محاولة لتصويب فهم الإسلام، وليس ضحالة عقيدة المسلمين أو نزع الأسلمة. (١٨). Kirsten E. Schulze (2008) أصبح النجاح في برنامج إزالة التطرف نحو ١٩ من المدانين السابقين بالإرهاب إيجابيًا

وليس راديكاليًا. (٥). عرفان (٦) أسس الشريعة الإسلامية مع نزع التطرف (٦). النظرية الصوفية لابن عربي (ل) (٥) (٦) ما التصوف تحقق المسار الروحي للإنسان إلى الله ، (٤). آراء الصوفية لنصر الدين عمر، دراسة ازيوماردي ازرى (٥) (٦) حول مواءمة الصوفية في الاستجابة لتحديات اللذة والمادية والاعتدال والارتباك الاجتماعي والثقافي والسياسي.

هذا البحث له وجهات نظر مختلفة (٦). كارل أنجر (٦) (٦). معهد بناء السلام الدولي ، (٦) (٦) الذي يوضح أن السجون ليست سوى مركز لانتشار الأيديولوجية الراديكالية وأيضًا نوع من مدرسة الراديكالية يجدد أيضًا بدور العودة إلى الاجرام. في هذه الدراسة ، لا يتفق المؤلف تمامًا مع برنامج إزالة التطرف الذي تديره BNPT ، لأن BNPT لا تنفذ عملية إزالة التطرف بعمق حول الدراسات الدينية مثل الصوفية ، والتي على الرغم من أن الصوفية مطلوبة بشدة كعرض في عملية نزع التطرف الأساليب المستخدمة في هذه الدراسة هي مدرسة نوعية (بحث المكتبة) باستخدام التحليل الديالكتيكي وكذلك ملاحظة دراسة نصر الدين عمر. المصادر الأولية المستخدمة هي أعمال نصر الدين عمر ، بينما المصادر الثانوية هي الكتب التي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بمناقشة إزالة التطرف. الكلمات المفتاحية: حل إزالة التطرف القرآني من منظور نصر الدين عمر

ABSTRACT

Muhamad Al-Muizul Kahfi: Quranic Deradicalization A Perspective of Nasaruddin Umar

The focus of this research is to build an argument for the deradicalization of the Qur'an from the perspective of Nasaruddin Umar. Also explores the Qur'anic argument about deradicalization, that Qur'anic deradicalization is closely related to the spirit of Islam as a religion that is Rahmatan Lil'alamin, and also the obsession to return humans by nature to be complete humans. This study found the stages of the paradigm approach and also *ijtihad* to find the instrumentalization of the Qur'anic message. There are at least 4 (four) Qur'anic message instruments to be offered: 1). Unpacking the interpretation paradigm that has always been the mainstay of terrorism regarding *jihâd*, *qitâl*, and *kâfir* verses, 2). Discussing the equality of human rights, 3). Indonesianization of religious understanding, 4). Building spiritual intelligence towards moderate understanding.

In this thesis research, the writer also supports BNPT's (National Counter-Terrorism Agency) efforts in carrying out deradicalization. But up to this, the deradicalization carried out by BNPT (National Counter-Terrorism Agency) does not seem to have carried out a direct study of religious spirituality values, whereas what should be emphasized is the question of deepening religion. For this reason, the writer looks for solutions related to the deradicalization of the Qur'an. The offer to be made in this thesis is related to the teachings of Sufism, namely the Sufistic spiritual soft approach of Nasaruddin Umar's teachings, which is an offer from Nasaruddin Umar's Sufistic approach as an entry point about gentleness (*jamâliyyah/femininity*) and also the nature of toughness/manliness (*jalâliyyah/masculinity*) which is owned by every human being. By knowing the entry points of these characteristics, deradicalization will be successful, and ex-terrorist convicts will return to the right path.

This finding agrees with several views and theories such as 1). Abraham Maslow's Theory of Humanism. (L.1908 AD) namely the four basic guarantees: the need for security: the need for security, order, and self-stability 2). Agus Surya Bakti (2016) that deradicalization is a way to reject radical groups and delegitimize them in order to they do not use violent means as a means to achieve certain goals. 3). Nasaruddin Umar (2014) deradicalization in the Qur'an is an attempt to straighten the understanding of Islam, not to shallow the creed of Muslims or de-Islamization. 4). Kirsten E. Schulze, (2008) the success in the deradicalization program of about 170 ex-terrorism convicts turned positive, not radical. 5). Irfan Idris (2017) grounding Islamic Shari'ah with deradicalization 6). The Sufistic theory of

Ibn Arabi (L.1165 AD) Sufism actualizes the spiritual path of man to God, 4). Sufism views of Nasaruddin Umar (L. 1959 AD) Azyumardi Azra's (L. 1955 AD) study of the harmonization of Sufism in responding to the challenges of hedonistic, materialistic, moderation, to social, cultural, and political disorientation.

This research has a different points of views 1). Carl Ungger (2011) 2). Institute For International Peace Building, (2011) explains that prisons are only a center for the spread of radical ideology and also become a kind of school of radicalism to regenerate the seeds of recidivism. In this study also, the writer is not completely sure about the deradicalization program run by BNPT (National Counter-Terrorism Agency), because BNPT (National Counter-Terrorism Agency) does not carry out the de-radicalization process to deepen religious studies such as Sufism, even though Sufism is really needed as an offer in the deradicalization process.

The method used in this research is qualitative (*library research*) using dialectical analysis and also observation of Nasaruddin Umar's study. The primary sources used are the works of Nasaruddin Umar, while the secondary sources are books that are closely related to the discussion of deradicalization.

Keywords: Quranic Deradicalization Solution A Perspective of Nasaruddin Umar

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Muhamad Al-Muizul Kahfi
Nomor Induk Mahasiswa : 1925100039
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Kajian Al-Qur'an
Judul Tesis : Deradikalisasi Quranik Sebuah Perspektif Nasaruddin Umar

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 14 Agustus 2021
Yang membuat pernyataan,



Muhamad Al-Muizul Kahfi

SURAT TANDA PERSETUJUAN TESIS

**DERADIKALISASI QURANIK
SEBUAH PERSPEKTIF NASARUDDIN UMAR**

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag)

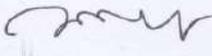
Disusun oleh:
Muhamad Al-Muizul Kahfi
NIM: 1925100039

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
diujikan.

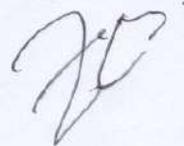
Jakarta, 14 Agustus 2021
Menyetujui:

Pembimbing I

Pembimbing II

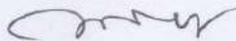


Dr. Abd. Muid N., M.A.



Dr. Zakaria Husin Lubis, MA.Hum.

Mengetahui,
Ketua Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



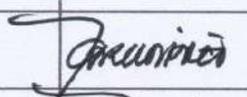
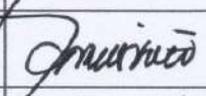
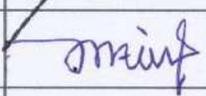
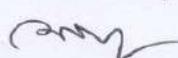
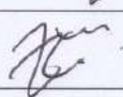
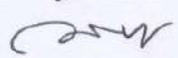
Dr. Abd. Muid N., M.A.

TANDA PENGESAHAN TESIS
DERADIKALISASI QURANIK
SEBUAH PERSPEKTIF NASARUDDIN UMAR

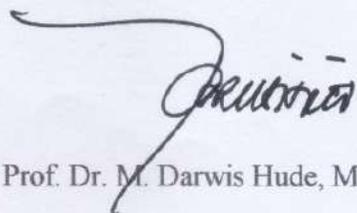
Disusun oleh:

Nama : Muhamad Al-Muizul Kahfi
Nomer Induk Mahasiswa : 1925100039
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir
Konsentrasi : Kajian Al-Qur'an

Telah diujikan pada sidang munaqasah pada tanggal: 11 Oktober 2021

No.	Nama Penguji	Jabatan dalam TIM	Tanda Tangan
1.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	
3.	Dr. Ahmad Zain Sarnoto, M.A, M.Pd.I	Penguji II	
4.	Dr. Abd. Muid N., M.A.	Pembimbing I	
5.	Dr. Zakaria Husin Lubis, MA.Hum	Pembimbing II	
6.	Dr. Abd. Muid N., M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 17 Oktober 2021
Mengetahui,
Direktur Program Pascasarjana
Institut PTIQ Jakarta


Prof. Dr. M. Darwis Hude, M.Si

PEDOMAN TRANSLITERASI

Arb	Ltn	Arb	Ltn	Arb	Ltn
ا	'	ز	z	ق	q
ب	b	س	s	ك	k
ت	t	ش	sy	ل	l
ث	ts	ص	sh	م	m
ج	j	ض	dh	ن	n
ح	h	ط	th	و	w
خ	kh	ظ	zh	ه	h
د	d	ع	'	ء	a
ذ	dz	غ	g	ي	y
ر	r	ف	f	-	-

Catatan:

- a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رَبّ ditulis *rabba*
- b. Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *u* atau *û* atau *Û*, misalnya: القارعة ditulis *al-qâri'ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
- c. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijâl*. Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.
- d. Ta'marbutah (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *i*, misalnya: زكاة المال : *zakât al-mâl*, atau ditulis سورة النساء *sûrat an-Nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو خير الرازيين ditulis *wa huwa khair ar-râziqîn*

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

Puji dan syukur ke hadirat Allah SWT yang telah memberikan rahmat, taufiq dan hidayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini. Shalawat serta salam semoga senantiasa terlimpahkan kepada junjungan kita Nabi Muhammad SAW beserta keluarga dan para sahabatnya hingga akhir zaman.

Dari hati yang paling dalam penulis menyadari sepenuhnya bahwa tesis ini tidak akan dapat terselesaikan tanpa adanya dukungan, bantuan dan bimbingan dari berbagai pihak. Untuk itu dengan segala hormat dan takzim penulis sampaikan rasa terima kasih yang tak terhingga kepada yang terhormat:

1. Rektor Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Quran (IPTIQ) Jakarta, Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, MA atas segala kebijakannya.
2. Direktur Kuliah Pascasarjana Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Quran (IPTIQ) Jakarta, Prof. Dr. M. Darwis Hude, M.Si atas segala kepemimpinan dan pengawasannya.
3. Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Dr. Abd. Muid Nawawi, M.A, atas segala dukungan dan bantuannya.
4. Pembimbing Dr. Abd. Muid Nawawi, M.A, dan juga Dr. Zakaria Husin Lubis, MA. Hum yang telah meluangkan waktunya untuk membimbing

penulis, memberi arahan serta masukan ilmu, petunjuk dan dorongan yang sangat berharga kepada penulis dalam menyelesaikan tesis ini.

5. Para Dosen serta seluruh civitas akademik Kuliah Pascasarjana Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Quran (IPTIQ) Jakarta, yang telah bersedia membagikan ilmunya, membina, mendidik dan mengajar serta mewadahi dan melayani kebutuhan penulis selama masa perkuliahan hingga akhir studi.
6. Ayahanda KH. Didin Bahruddin dan Ibundaku tercinta Hj. Lia Nihaya Amalia, tak ada kata yang dapat ananda katakan selain terima kasih yang sedalam-dalamnya atas segala kasih sayang, doa, pengorbanan, dukungan, bimbingan yang mereka berikan dengan ikhlas dan kesabaran yang tak terhingga, sehingga dapat membangun semangat penulis.
7. Ucapan terimakasih tak terhingga kepada keluarga besar Nasi Liwet Ibu Hj. Wenny, Mas Arif, Mbak Putri, yang telah membimbing penulis selama di Jakarta, serta mendukung penuh dalam menempuh pendidikan.
8. Ucapan beribu-ribu terima kasih kepada seluruh pihak yang ikut terlibat baik secara langsung maupun tidak langsung yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu, semoga amal baik yang mereka berikan kepada penulis mendapatkan balasan yang sebaik-baiknya dari Allah SWT.

Dalam penulisan tesis ini berbagai upaya telah penulis lakukan untuk memaksimalkan tesis ini menjadi karya ilmiah yang baik, namun karena keterbatasan kemampuan yang penulis miliki, maka tesis ini tentunya masih jauh dari kesempurnaan. oleh karena itu dengan segala kerendahan hati, penulis mengharapkan saran dan kritik konstruktif dari para pembaca demi karya yang lebih baik lagi.

Akhirnya, semoga hasil jerih payah penulis ini dapat menjadi buah karya yang bermanfaat dan menjadi amal shalih yang mendapatkan ridha dari Allah SWT. di akhirat kelak, Amin.

Jakarta, 31 Agustus 2021

Muhamad Al-Muizul Kahfi

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
ABSTRAK	iii
SURAT PERNYATAAN KEASLIAN TESIS	ix
SURAT PERSETUJUAN TESIS.....	xi
SURAT TANDA PENGESAHAN	xiii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xv
KATA PENGANTAR.....	xvii
DAFTAR ISI	xix
DAFTAR TABEL	xxi
DAFTAR GAMBAR	xxiii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latarbelakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah.....	17
C. Pembatasan dan Perumusan Masalah	17
D. Tujuan Penelitian	18
E. Manfaat Penelitian.....	18
F. Kerangka Teori.....	19
G. Tinjauan Pustaka.....	25
H. Metode Penelitian	26
1. Pemilihan Objek Penelitian.....	26
2. Data dan Sumber Data	27
3. Teknik Input dan Analisis Data.....	28
4. Pengecekan Keabsahan Data.....	29
I. Penelitian Terdahulu yang Relevan.....	29
J. Jadwal Penelitian.....	31
K. Sistematika Penulisan	31
BAB II DISKURSUS RADIKALISME, TERORISME DAN DINAMIKA BNPT DALAM UPAYA DERADIKALISASI	33
A. Hakikat Radikalisme	33
1. Genealogi Radikalisme Agama di Indonesia	39

2. Fundamentalisme Doktrinal	66
3. Transmisi Radikalisme Agama	70
4. Faktor Penyebab Radikalisme Sampai Terorisme	73
B. Program BNPT dalam Menanggulangi Deradikalisasi	77
1. Deradikalisasi Di Dalam Lapas	85
2. Intervensi Rehabilitasi	88
BAB III BIOGRAFI DAN PEMIKIRAN NASARUDDIN UMAR	93
A. Sketsa Biografi Nasaruddin Umar	93
B. Karya-Karya Nasaruddin Umar	102
C. Kiprah Sebagai Pegiat Kesetaraan Gender Sampai <i>Neo Sufisme</i>	109
D. Pemikiran Moderasi Beragama di Indonesia	124
BAB IV IMPLEMENTASI DERADIKALISASI QURANIK	
NASARUDDIN UMAR	137
A. Instrumentalisasi Pesan Quranik	138
1. Pemahaman Nash Ihwal Ayat Jihâd, Qitâl, Kâfir dan Thâghût	138
2. Kesetaraan Hak Asasi Manusia	156
3. Indonesianisasi Pemahaman Agama	159
4. Kecerdasan Spiritual Menuju Pemahaman Moderat	168
B. Upaya Kolektif Sebagai Solusi Deradikalisasi Nasaruddin Umar	174
1. Argumentasi Deradikalisasi Quranik	174
2. Ajaran Tasawuf sebagai Tawaran Deradikalisasi	194
3. Pendekatan <i>Soft Approach</i> Spiritual Sufistik	198
BAB V	209
PENUTUP	209
A. Kesimpulan	209
B. Saran	211
DAFTAR PUSTAKA	213
LAMPIRAN	
RIWAYAT HIDUP	

DAFTAR TABEL

Tabel III.1. :.....	112
---------------------	-----

DAFTAR GAMBAR

Gambar II.1.	:	75
Gambar II.2.	:	80
Gambar I.2.	:	134

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latarbelakang Masalah

Geliat arus terorisme yang biadab, begitu meresahkan masyarakat Indonesia. Upaya kongkrit dari pemerintah untuk melakukan program deradikalisasi sebagai istilah yang digaungkan oleh BNPT,¹ nampaknya mengalami tantangan dan kesulitan yang dihadapi, yaitu kurang maksimalnya dalam membina para narapidana terorisme, baik di dalam lapas maupun setelah di luar lapas, yang pada akhirnya membuat kesulitan BNPT dalam menjalankan proses deradikalisasi.

Misalnya di lapangan, para mantan narapidana terorisme yang sudah dideradikalisasi berani memulai kembali melakukan aksi-aksi teror, contohnya seperti pelaku Bom Tamrin.² Baru-baru ini, aksi terorisme yang

¹ (BNPT) sebuah singkatan dari Badan Nasional Penanggulangan Terorisme Indonesia, BNPT merupakan lembaga pemerintah nonkementerian yang melaksanakan tugas pemerintah di bidang penanggulangan terorisme. Dengan tugas pokok yaitu merumuskan, mengordinasikan dan memberikan kebijakan, strategi, dan program nasional penanggulangan terorisme di bidang persiapan sekala nasional, persiapan itu berupa 2 (dua) kegiatan, yaitu: kontra radikalisisasi, dan deradikalisasi. Lihat, dalam <https://www.bnpt.go.id/tupoki>. Diakses pada 3 Desember 2020.

² Menurut Suhardi, pada tahun 2014 yang lalu, BNPT telah melakukan program deradikalisasi terhadap sekitar 700 orang narapidana terorisme. Namun yang mengejutkan 4 (empat) di antaranya mulai kembali melakukan aksi teroris, pelaku melakukan pengeboman, yaitu kasus Bom Thamrin. Bagi Suhardi, perlu penguatan di dalam tubuh BNPT serta butuh bantuan dari berbagai elemen untuk memperbaiki program deradikalisasi di lapas. Lihat, CNN Indonesia, “BNPT: Napi Teroris Tersebar di 170 Lapas,” dalam

meresahkan masyarakat adalah di daerah Sigi Sulawesi Tengah yang telah membantai habis 4 (empat) orang warga, pelaku tersangka adalah dari kelompok Mujahidin Indonesia Timur (MIT). Peristiwa ini, tentunya sangat membuat resah masyarakat disekitarnya. Kemudian kasus demi kasus, kembali menjalar dipermukaan masyarakat, telah terjadi teror bom yang terjadi di Markas Kepolisian Resor Kota Besar (Polrestabes) tepatnya di Kota Medan, Sumatera Utara. Pelaku terduga bernama Rabbial Muslim Nasution sebagai dalang dari pelaku bom bunuh diri tersebut.

Kemudian kasus-kasus bom ini kembali menimbulkan sebuah pertanyaan mengenai efektivitas program deradikalisasi yang dilakukan oleh BNPT. Belum lagi kabar dari Densus 88 dan lembaga yang terkait anti teror Polri telah mewaspadai adanya aksi penyerangan terhadap mantan Menko Polhukam yaitu Wiranto yang dilakukan pada tanggal 10 Oktober tahun 2019 lalu. Syahril Alamsyah adalah pelaku penusukan yang mempunyai samara nama Abu Rara, ia merupakan anggota dari organisasi Jamaah Ansharut Daulah (JAD). Namun sayangnya, terduga pelaku bom bunuh diri di Polrestabes Medan maupun pelaku penusukan Wiranto tersebut, menurut laporan, mereka belum pernah tersentuh oleh program deradikalisasi. Pasalnya, program deradikalisasi hanya dikhususkan bagi mantan narapidana teroris saja, itu pun peminatan program tersebut bagi yang bersedia menjalani arahan pemerintah saja, tidak ada paksaan di dalamnya.³ Kasus-kasus ini merupakan tantangan nyata bagi BNPT dalam memaksimalkan program kontra radikalisme dan deradikalisasi di Indonesia untuk melawan paham-paham radikalisme yang anarkis.

Gejolak program deradikalisasi adanya penolakan, penolakan tersebut muncul dari beberapa ormas Islam, pada tahun 2011 lalu, beberapa ormas Islam menolak dengan adanya proyeksi program deradikalisasi yang ada saat itu masih dikomandoi oleh Polri. Ormas-ormas tersebut telah melakukan pertemuan di Cipanas, Jawa Barat. Di antaranya ormas-ormas yang menolak adalah Front Pembela Islam (FPI), Gerakan Reformasi Islam (Garis), Jamaah Anshorut Tauhid (JAT), Forum Umat Islam (FUI), dan Majelis Mujahiddin Indonesia (MMI). Bagi mereka proyeksi deradikalisasi hanya upaya sistematis untuk mendangkalkan akidah umat Islam, atau hendak memecah belah umat dan juga menenggelamkan gerakan-gerakan Islam. Mereka mengingatkan kepada umat Islam, agar waspada kepada gerakan deradikalisasi, karena program tersebut hanya sebagai alat penjajahan baru terhadap Islam. Yang

<https://www.cnnindonesia.com/nasional/20200207213024-12-472772/bnpt-napi-teroris-tersebar-di-107-lapas>. Diakses pada 3 Desember 2020.

³ Andi Briantika, "Aksi Terorisme Masih Terjadi, Program Deradikalisasi Gagal,?" dalam *<https://tirto.id/aksi-terorisme-masih-terjadi-program-deradikalisasi-gagal-elJB>*. Diakses pada 3 Desember 2020.

padahal program deradikalisasi dimaksudkan dalam upaya pembinaan terhadap eks terorisme, tentunya, agar mereka hidup normal kembali berdampingan bersama masyarakat.⁴

Contoh-contoh di atas merupakan ironi yang terjadi dipermukaan masyarakat, para pelaku terorisme melakukan aksi yang biadab dan membuat resah masyarakat. Pergerakan arus terorisme sekarang mempunyai lokus target masing-masing, target itu bukan hanya ditempat-tempat rumah ibadah dan tempat umum, akan tetapi, aksi terorisme sudah berani terang-terangan untuk menghantui kantor kepolisian, sebagai bidikan langsung bagi para pelaku terorisme. Kelompok terorisme ini sungguh mempercayai, bahwa aparat pemerintahan hanyalah penghalang bagi mereka, dan para aparat dianggap seperti musuh yang nyata oleh para kelompok terorisme ini.

Lalu muncul sebuah pertanyaannya, apakah program deradikalisasi selama ini bisa dikatakan gagal? Pertanyaan ini mungkin mengandung subjektifitas di dalamnya, gagal atau tidaknya bisa diuji lewat data yang ada dan persepsi yang berdeda-beda. Namun, menurut Ali Abdullah Wibisono program deradikalisasi untuk para narapidana terorisme yang dijalankan oleh BNPT dianggap tidak sepenuhnya mampu mengembalikan para mantan narapidanan terorisme di Indonesia ke jalan yang lurus.

Dalam sebuah penelitiannya, Pengamat Terorisme dari Universitas Indonesia (UI) Ali menyatakan bahwa hanya 30 persen narapidana teroris yang berubah usai menjalani program deradikalisasi. Ali menjelaskan sistem deradikalisasi yang diterapkan di dalam tahanan tidak efektif. Ia mencontohkan efektivitas program deradikalisasi harus dijalankan dengan sistematis dan menyeluruh, bukan dengan cara mendiamkan para mantan narapidana terorisme semata, jika kondisi itu yang terjadi justru disebut bisa membuat narapidana memikirkan kembali sebuah konsep ekstremisme dan radikalisme di dalam sel tahanan.⁵

Terorisme merupakan musuh kita bersama, setiap bangsa, sekarang ini mempunyai komitmen dalam upaya penanggulangan terorisme di dunia. Selogan yang selalu semangat melawan terorisme harus diwujudkan ke dalam kehidupan, karena ini musuh bersama. Dalam melawan terorisme, tentunya harus dilakukan secara bersama dengan strategi yang komperhensif dan holistik di bawah naungan BNPT, yaitu

⁴ Detiknews, "FPI Cs Tolak Deradikalisasi, Polri: Deradikalisasi Mencegah Aksi Teror," dalam <https://news.detik.com/berita/d-1794525/fpi-cs-tolak-deradikalisasi-polri-deradikalisasi-mencegah-aksi-teror>. Diakses pada 3 Desember 2020.

⁵ CNN Indonesia, "Peneliti: Cuma 30 Persen Teroris Insaf karena Deradikalisasi," dalam <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20190710182004-20-410985/peneliti-cuma-30-persen-teroris-insaf-karena-deradikalisasi>. Diakses pada 3 Desember 2020.

sebagai garda terdepan melawan paham radikalisme anarkis dan aksi terorisme.

Namun corak terhadap ancaman yang dihadapi bangsa-bangsa di dunia saat ini sangat beragam dan sulit untuk diprediksi gejalanya, tentunya baik yang berbentuk sebagai sebuah ancaman militer maupun ancaman non militer, karena tidak adanya batas-batas yang dapat menghalangi masuknya pengaruh dari luar terhadap di dalam sebuah negara. Akan tetapi, sebagai suatu bangsa yang mencintai kemerdekaannya, bangsa Indonesia harus merekatkan keutuhan demi keselamatan NKRI dengan mengerahkan segala kekuatan serta daya dan upaya untuk berperang melawan terorisme atau dengan nama lain yang lebih populer “Perang Global Melawan Terorisme” dinamika yang terjadi adalah standar ganda bagi negara-negara yang memasangkan dua wajah tentang keberpihakan dan penolakan.

Dinamika yang terjadi di negara-negara adalah aksi-aksi terorisme, isu ini membuktikan bahwa pencegahan dan penanggulangan secara setengah-setengah bukanlah jaminan mutlak untuk terciptanya rasa aman terhadap serangan terorisme. Namun, sikap memihak kepada Pemerintah Indonesia adalah awal mula yang baik dalam upaya mencegah berlangsungnya aksi terorisme, sikap seperti itu dengan cara mendukung program proses deradikalisasi yang dijalankan oleh BNPT

Memang isu hangat yang selalu dibicarakan di ruang-ruang publik belakangan ini adalah masalah terorisme dan radikalisme.⁶ Isu inilah yang membuat meresahkan masyarakat dan juga mengganggu stabilitas keamanan negara Republik Indonesia. Terutama mengenai agama yang selalu menjadi pemicu sumbu perpecahan antara lintas umat beragama, serta tatanan kehidupan di dalam masyarakat. Tentu tawarannya adalah sebuah kontra radikalisasi dan deradikalisasi untuk menjaga stabilisasi keamanan di tengah-tengah masyarakat.

Masyarakat harus mendorong proses upaya deradikalisasi yang dilakukan oleh BNPT, upaya deradikalisasi harus dilakukan dalam komponen setiap lini masyarakat, jangan sampai anggapan awam masyarakat yang menganggap bahwa deradikalisasi hanyalah upaya untuk melemahkan Islam, yang kemudian lahirnya sebuah asumsi makna deradikalisasi sebagai upaya untuk mendangkalkan akidah, atau bermakna sebagai deislamisasi. Besar kemungkinan karena pihak-pihak tersebut belum puas dengan pemaknaan yang emosional dan tidak rasional, terhadap program deradikalisasi, bahkan ada yang menyatakan bahwa

⁶ Abdul Ghani, “Ketahanan Sosial Dalam Perspektif Al-Qur’an,” dalam *Disertasi*. Jakarta: Pascasarjana PTIQ Jakarta, 2021, hal. 3

deradikalisasi adalah program Amerika Serikat, atau pimpinan-pimpinan negara asing.⁷

Anggapan seperti ini sangat keliru, lantaran masyarakat terkesan sentimen terhadap program deradikalisasi. Belum lagi, deradikalisasi membutuhkan biaya yang sangat besar, munculah asumsi narasi negatif yang beredar di tengah-tengah masyarakat. Sebagian kalangan masyarakat berasumsi, bahwa terorisme hanyalah rekayasa elit belaka. Memang istilah deradikalisasi tersebut mula-mula muncul dari tumbuh suburnya paham radikal yang mengatasnamakan ajaran agama, yang berakhir kepada pemahaman brutal yang kemudian menjadi berpotensi besar menjadi teoris, dalam gerakan inilah yang kemudian memporakporandakan tatanan beragama, bermasyarakat, dan bernegara.⁸

Dalam hal ini, secara konseptual deradikalisasi merupakan segala cara untuk menetralsir paham-paham yang radikal dengan beberapa pendekatan-pendekatan metode yang bervariasi serta interdisipliner ilmu, pendekatan itu seperti hukum, psikologi, agama dan sosial budaya bagi mereka yang dipengaruhi paham radikal dan atau pro kekerasan. Pendekatan ini secara tidak langsung berupaya untuk mengkonter serangan doktrin yang sudah dimiliki oleh kelompok-kelompok radikal. Sedangkan dalam konteks terorisme, deradikalisasi bertujuan untuk membuat para narapidana terorisme kembali kejalan yang benar, yang muncul akibat pemahaman keberagamaan yang radikal, deradikalisasi dimaknai sebagai proses untuk meluruskan pemahaman-pemahaman keagamaan yang sempit, mendasar, menjadi moderat, serta luas dan komprehensif untuk menuju kepada titik pertaubatan aksi-aksi radikal.

Jadi sejatinya, deradikalisasi merupakan sebuah upaya untuk menghilangkan paham-paham radikal dari paham radikal anarkis jihadis beralih menjadi paham radikal yang kritis akomodatif, akulturatif. Jika dalam praktiknya adalah deradikalisasi yaitu sebagai upaya untuk menurunkan paham-paham radikal dari fanatisme golongan, untuk tidak memaksakan luapan hasrat keinginan keras dalam merubah tatanan negara, untuk menjadi negara agama dengan cara menghalalkan segala kemampuan secara radikal. Misi deradikalisasi juga berupaya untuk menurunkan kebiasaan buruk dalam menggunakan kekerasan serta anarkisme dalam mewujudkan keinginan. Kecenderungan tersebut mula-mula bersikap secara eksklusif di dalam menerima dogma ideologi tertentu yang mengandung hasrat birahi untuk menghalalkan darah orang lain,

⁷ Irfan Idris, *Membumikan Deradikalisasi Soft Approach Model Pembinaan Terorisme Dari Hulu Ke Hilir Secara Berkesinambungan*, Jakarta: Daulat Press, 2017, hal. 29.

⁸ Irfan Idris, *Membumikan Deradikalisasi Soft Approach Model Pembinaan Terorisme Dari Hulu Ke Hilir Secara Berkesinambungan*, hal. 45.

seolah-olah mereka hidup di tengah rimba manusia yang menjadi pembengkang lawan Tuhan.

Namun harus disadari, bahwa deradikalisasi dalam praktiknya, belum saja maksimal. Perlu ada sebuah penguatan di dalam tubuh BNPT dan juga masyarakat, dalam membantu proses deradikalisasi yang dijalankan oleh BNPT. Sebagai garda terdepan, dan juga juru kunci, BNPT harus melakukan perombakan metode yang efektif dalam proses deradikalisasi, tentu tidak bisa bekerja sendirian. Harus ada upaya-upaya dari masyarakat sebagai bentuk jalinan tanggung jawab bersama dalam mewujudkan proses deradikalisasi, utamanya di luar lapas.

Menurut Agus SB bahwa program deradikalisasi yang telah dijalankan oleh BNPT dalam implementasinya masih mengalami kendala terhadap mantan narapidana terorisme di dalam Lembaga Pemasyarakatan (LP) kendala yang terjadi di lembaga pemasyarakatan (LP) dilatarbelakangi karena program Lembaga Pemasyarakatan (LP) secara formal, baru memiliki konsep umum (*general*) yang berlaku bagi seluruh Lembaga Pemasyarakatan (LP) untuk mantan narapidana terorisme, Lembaga Pemasyarakatan belum mempunyai program pembinaan secara khusus untuk mantan narapidana terorisme.⁹

Perlu diketahui bahwa model deradikalisasi yang ada Indonesia sebagaimana pendapat AS. Hikam dalam bukunya, mengatakan bahwa dalam ruang lingkup sejarah, deradikalisasi mempunyai 6 (enam) model yaitu di antaranya adalah model *persuasive*, model memakai *hard power*, model memakai *soft power*, model sosialisasi, model individual, dan model *partnership*. Model-model seperti ini, telah yang dikembangkan oleh pemerintah dalam konteks penanganan radikalisme Islam di Indonesia, sejak zaman Orde Lama sampai Pascareformasi.¹⁰

Pelaksanaan deradikalisasi yang dijalankan oleh BNPT mempunyai beberapa tahapan, yaitu *pertama*, tahap identifikasi. Pada tahap ini yang dilakukan adalah mendata kelompok atau individu yang terindikasikan terlibat dalam aksi terorisme atau radikalisme. Kemudian setelah tahap identifikasi, tahap *kedua* adalah rehabilitasi. Dalam pelaksanaannya, proses rehabilitasi ini berupaya untuk merubah sikap “ideologi radikal” dengan merubahnya kepada ideologi yang mengajarkan kedamaian, keterbukaan, serta toleransi. Dalam hal ini, perlunya melibatkan para mantan teroris dalam melakukan proses rehabilitasi. Tahap *ketiga*, reedukasi, dengan memberikan keutuhan pemahaman terhadap pelaku teroris dan radikal

⁹ Agus Surya Bakti, *Deradikalisasi Nusantara Perang Sementara Berbasis Kearifan Kearifan Lokal Melawan Radikalisme dan Terorisme*, Jakarta: Daulat Press 2016, hal. 160.

¹⁰ Muhammad A.S. Hikam, *Deradikalisasi: Peran Masyarakat Sipil Indonesia Membendung Radikalisme*, Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2016, hal. 69-90.

tentang ajaran agama yang benar, serta memberikan sebuah wacana besar dalam melihat seluruh ajaran agama. Dalam reedukasi, dilakukan semacam transformasi pemikiran, pemahaman, dengan sebuah sikap yang terbuka dalam menjalani kehidupan beragama. Akhirnya tahap terakhir yang *keempat*, adalah resosialisasi, ini merupakan tahapan pengembalian para mantan terorisme kepada keluarganya dan juga untuk kembali membaaur di tengah-tengah masyarakat.¹¹

Ada beragam macam gerakan-gerakan radikal yang ada di Indonesia, dan juga macam-macam tendensi dan spektrum gerakannya. Jika di dalam tubuh Islam, gerakan ini terdapat 3 (tiga) model gerakan, Islam radikal yang dari tiga tersebut juga terdapat dalam tindakan dan landasan pemikiran. Yang *pertama* model-model gerakan radikal gagasan yang berujung takfiri, gerakan ini mempunyai pola gerakan radikal, yaitu dalam sebuah pemikiran eksklusif dan penafsiran ortodoks. Kemudian yang *kedua*, yaitu pola gerakan radikal jihadis, selain pemikiran, kelompok radikal jihadis ini mengaktualisasikan gerakannya ke dalam tataran aksi nyata, kecenderungannya dalam aspek sosiologis adalah menggunakan pendekatan bernuansa anarkis dan kekerasan, seperti *sweeping*, memerangi non muslim, dan bahkan melakukan teror bom. Yang *ketiga*, pola gerakan radikal politik, berusaha merubah tatanan publik dengan pola dan bentuk pemerintahan khilafah atau secara intens mengumandangkan formalisasi syariat dalam regulasi politik pemerintahan yang final. Ketiga model inilah yang menjadi tantangan bagi BNPT dalam menjalankan dua aspek, yang pertama kontra radikalisme dan yang kedua deradikalisasi.¹²

¹¹ AS. Hikam, *Deradikalisasi: Peran Masyarakat Sipil Indonesia Membendung Radikalisme*, hal. 142-143.

¹² Menurut lanskap Badan Nasional Penanggulangan Terorisme BNPT setidaknya ada 5 (lima) tipologi kelompok-kelompok radikal yang dilirik dan berkembang di Indonesia, dan tentunya dengan berbagai macam dosis gerakannya secara umum. *Pertama*, yang mempunyai radikal ide atau gagasan. Kelompok ini merupakan pembuat konsep gagasan radikal, namun tidak menggunakan tindakan kekerasan yaitu seperti Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI). *Kedua*, kelompok radikal non teroris. Kelompok ini bergerak dalam bentuk residivis kelompok radikal non terorisme, *gangsterisme* atau *vandalisme*. Contoh dari kelompok ini adalah Front Pembela Islam (FPI). *Ketiga*, kelompok radikal milisi, kelompok ini merupakan kelompok milisi yang terlibat dalam konflik-konflik komunal seperti konflik Ambon dan Poso. Salah satu contoh dari kelompok ini adalah Laskar Jihad, Laskar Jundullah, dan Laskar Mujahidin Indonesia. *Keempat*, kelompok radikal separatis. Kelompok ini mempunyai tujuan untuk memisahkan diri dari Indonesia, seperti Gerakan Aceh Merdeka (GAM) dan Negara Islam Indonesia (NII). *Kelima*, kelompok radikal terorisme. Kelompok ini mempunyai tujuan masing-masing dalam pergerakannya misalkan untuk menegakkan hukum-hukum Islam dengan cara melakukan aksi-aksi kebiadaban yaitu terorisme. Contoh pada gerakan dari kelompok ini adalah Jamaah Islamiyah. Meskipun demikian, pada gilirannya, bisa saja kelompok-

Kontra radikalisme berujung untuk melawan doktrin-doktrin yang melekat dalam tubuh kelompok radikal, kontra radikalisme yaitu bertujuan untuk meluluhkan narasi dan paham-paham yang beredar dari permukaan masyarakat. Tendensi radikalisme baru hanya kepada pola-pola dan doktrinasi narasi-narasi, belum sampai kepada aksi-aksi terorisme. Tetapi jika diteruskan pola-pola seperti ini akan menghasilkan wajah yang sangar dan berani melakukan aksi-aksi terorisme.

Selanjutnya deradikalisasi menjadi program yang diperuntukan bagi mantan narapidana terorisme, implementasi deradikalisasi tergabung di dalam lapas dan di luar lapas. Jika di dalam lapas mantan narapidana diberikan semacam doktrinasi dan pemahaman-pemahaman yang moderat, dan jika di luar lapas mantan narapidana diberikan sebuah keterampilan mandiri untuk kembali menjadi masyarakat pada umumnya. Kontra radikalisme dan deradikalisasi ini merupakan bagian dari ijtihad BNPT dalam memotong dan melawan arus terorisme yang berada dalam lingkaran kelompok-kelompok radikal.

Menurut Wahid, yang dikutip oleh Abdullah Botma, bahwa gagasan mengenai deradikalisasi dalam artian salah satu cara penanggulangan terorisme dirasakan kurang begitu efektif jika dengan cara-cara kekerasan. Argumennya bahwa cara seperti itu kurang menyentuh kepada akar permasalahan yang sesungguhnya. cara-cara yang represif dengan pendekatan militeristik seperti penembakan kepada pelaku teror, dieksekusi mati, yang seakan-akan menuai permasalahan baru membangunkan macan yang akhirnya terjadi ajang balas dendam, yang dilakukan oleh kolega para terorisme. Ihwal teknis dan prosedural yang tidak sesuai dalam jenis tindakan membuat kekerasan baru muncul, dalam upaya deradikalisasi, untuk itu, perlu jalan atau metode yang komprehensif dalam menghentikan laju terorisme.¹³

Permasalahan ini muncul karena adanya gejala terorisme yang menjadi gerakan anarkisnya. Dalam gerakannya, kelompok radikal terorisme ini bergerak kepada doktrinasi salah satu bidikannya adalah kaum muda sebagai sasaran, alasannya adalah kaum muda masih rapuh di dalam menentukan kehidupannya, serta mempunyai pemahaman keagamaan yang minim. Indikator ini terdapat beberapa faktor yang memicu, yaitu faktor psikologis-sosial, krisis psikologis, identitas sosial,

kelompok gerakan lainnya naik level menjadi gerakan aksi yang berujung radikalisme anarkis yang secara terang-terangan melakukan aksi kekerasan. Lihat M. Kholid Thohiri, "Radikalisme Islam dan Deradikalisasi di Sekolah (Studi Multi Kasus di SMA Negeri 1 Kedungwaru dan SMK Negeri 1 Bandung Kabupaten Tulungagung)," dalam *Disertasi*. Surabaya: Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2019, hal. 21.

¹³ Abdullah Botma, "Deradikalisasi Paham Keagamaan Melalui Pendekatan Agama Islam dalam Keluarga," dalam *Jurnal Ilmiah Iqra'*, Vol. 14 No. 2 Tahun 2020, hal. 173.

pencarian status, dan rasa ingin balas dendam terhadap musuh, yang akhirnya melegalkan segala cara.¹⁴

Semboyan perang melawan terorisme mempunyai tabiat yang sama dengan terorisme itu sendiri. Terorisme global dan perang melawan terorisme, sampai kepada ukuran tertentu adalah bahan bakar bagi terciptanya ketakutan global (*global ideology of fear*). Alasannya, mungkin karena saling ketidakpercayaan dan potensi konflik melawan *the other*. Kemudian kondisi yang emosional dari masing-masing dapat menghalangi sikap saling memahami.¹⁵ Artinya, sebagai masyarakat harus saling memahami dan saling membuka sikap kebersamaan dalam upaya perang melawan terorisme, tujuan ini berupaya untuk penguatan program deradikalisasi. Penguatan program deradikalisasi, berhadapan dengan tantangan nyata, karena kelompok-kelompok terorisme membuka luas jaringan di media-media, sehingga, dikhawatirkan orang yang sudah di deradikalisasi, mereka kemudian kembali membuat aksi-aksi anarkis lagi lantaran masih mempunyai kontak jaringan dengan dalang terorismenya.

Permasalahan dalam menangani narapidana terorisme ataupun anggota jaringan terorisme adalah mereka begitu terampil memanfaatkan kesempatan, maka dari itu program deradikalisasi membutuhkan banyak pendekatan yang harus sesuai dengan karakteristik proses radikalisisasi pada narapidana terorisme. Maksudnya adalah proses deradikalisasi harus dilihat hulu dan hilirnya, sehingga dapat cermat menanganinya atau pola pikir yang berdampak pada asumsi pikirannya. Maka dari itu, dengan penanganan yang akurat dalam memutus mata rantai radikalisisasi akan efektif, yang harus dilakukan adalah memperbaiki pemikiran yang radikal sesuai dengan latar belakang yang membentuknya melalui pendekatan-pendekatan yang berbeda atau faktor penyebabnya masing-masing.¹⁶

Indonesia mempunyai visi-misi tersendiri dalam menangani deradikalisasi, isu deradikalisasi harus mempunyai pemetaan juga pendekatan yang holistik serta bersifat inklusif, tentunya yaitu dengan melibatkan pemerintah atau di luar dari pemerintah, serta lapisan masyarakat, dan juga *stakeholder*. Melalui BNPT, pemerintah seharusnya membangun jaringan penguatan program deradikalisasi dari pusat sampai ke daerah-daerah melalui koordinasi tokoh agama, ormas-ormas keagamaan, kemudian masyarakat sipil, dan instansi-instansi lainnya. Semua ini agar menemukan titik temu kebersamaan (*convergence*) dalam

¹⁴ M Venhaus, *Why Youth Join al-Qaeda*, Wasington DC: United States institute of Peace, 2010, hal. 21.

¹⁵ Abdul Muid Nawawi, *Islam Vs Barat: Merajut Identitas yang Terkoyak*, Jakarta: Eurabia, 2013, hal. 158.

¹⁶ Muh. Khamdan, "Rethinking Deradikalisasi: Konstruksi Bina Damai Penanganan Terorisme" dalam *Jurnal ADDIN*, Vol. 9 No. 1 Tahun 2015, hal. 191.

misi deradikalisasi. Setelah memegang misi bersama, kita dapat memetakan bahwa, tujuan deradikalisasi berarti untuk merubah ideologi jahat atau pemahaman radikal anarkis untuk kembali kepada jalan yang damai, moderat dan inklusif. Untuk itu deradikalisasi harus dirancang sebagai kontra argumen dari pemahaman-pemahaman yang radikal yang berujung anarkis, menuju pemahaman yang moderat.

Persepsi yang positif merupakan rangkaian yang harus dilakukan oleh seseorang dalam mengorganisasikan dan menafsirkan kesan indera yang diterima sebagai kesan baik, sehingga akan memberi makna pada lingkungannya untuk berubah menuju kepada sikap yang lebih baik.¹⁷ Dalam proses deradikalisasi ini, para penanggung jawab harus lebih mengesankan nilai-nilai positif sebagai citra yang humanistik kepada masyarakat, begitu juga sebaliknya, masyarakat harus menilai positif dalam misi deradikalisasi ini, agar hubungan di antara BNPT dan masyarakat yang terlibat menjalin hubungan yang baik. Dengan demikian, proses deradikalisasi harus dilakukan dengan cara (*soft approach*) sebab jika dilakukan dengan cara-cara kekerasan, dapat berakibat memperkuat identitas sebagai teroris. Penguatan identitas yang terkoyak oleh persepsi negatif terhadap tindakan akan berpengaruh terhadap penanganan yang beranggapan balas dendam. Oleh sebab itu deradikalisasi harus dilakukan dengan model pendekatan (*soft approach*) sebagai langkah cara deradikalisasi yang murni dari hati nurani.

Sejatinya deradikalisasi merupakan sebuah ikhtiar, dan juga untuk mengembalikan ajaran Islam yang selama ini telah terjadi penyusutan pikiran di dalam genggamannya kelompok radikal. Untuk itu deradikalisasi berupaya untuk meluruskan ajaran Islam di dalam berbagai aspek kehidupan. Namun sering terjadi stigma negatif lantaran deradikalisasi dituding macam-macam oleh kelompok radikal dengan sebutan deislamisasi. Maka dari itu, eradikalisasi sama sekali tidak bermaksud untuk menyingkirkan ajaran dan konsepsi Islam di dalam tatanan kehidupan bermasyarakat.¹⁸

Tidaklah mungkin, suatu ajakan kepada jalan kebaikan malah bertentangan dengan nilai-nilai Islam, deradikalisasi menunjukkan aktualisasi keislaman dan keimanan untuk menjaga imunitas pikiran dan kepribadian manusia dalam misi kehidupan yang menciptakan kedamaian. Mengembalikan Islam dengan menghalalkan segala cara-cara dengan radikal anarkis, tentu saja tidak dibenarkan dalam ajaran Islam, itu hanya merusak citra agama Islam.

¹⁷ Stephen P. Robbins, *Organizational Behavior*, New Jersey: Prentice-Hall Internasional, 2001, hal. 88.

Menurut Nasaruddin Umar, deradikalisasi berusaha untuk mengaktualkan nilai-nilai dasar Islam yang menjunjung tinggi hak asasi dan keadilan di dalam masyarakat. Deradikalisasi ingin mengembalikan citra positif Islam dengan menepis stigma negatifnya melalui pemahaman ulang ajaran agama yang diselewengkan oleh oknum-oknum pengikutnya.¹⁹ Ini sebabnya, deradikalisasi sangat penting dioptimalkan.

Deradikalisasi merupakan bagian dari aktualisasi nilai-nilai ajaran Islam yang harus kita kembangkan, sebagai citra positif Islam dan untuk menepis anggapan negatif orang-orang yang mencitrakan Islam sebagai agama yang tidak ramah, tidak santun dan tidak penuh kasih sayang. Islam mengajarkan untuk terus saling menyayangi kepada siapapun, hal tersebut merupakan contoh dari ajaran Rasulullah SAW. Yaitu untuk terus mengaktualisasikan kebaikan dengan sikap kasih sayang, pengertian dan juga ramah kepada sesama.²⁰

Ini adalah bagian dari aktualisasi kasih sayang, bahwa Allah SWT telah mengutus kepada seorang Rasulullah SAW. untuk menjunjung tinggi kasih sayang kepada seluruh alam, istilah ini yang kemudian disebut dengan (*al-salâh wa aslâh*) yaitu untuk mewujudkan sikap baik dan yang terbaik bagi alam. Terlebih bagi manusia yang diakui sebagai *rahmatan lil 'âlamîn*.²¹ Pendekatan deradikalisasi dengan pesan kasih sayang akan mengalami sebuah keharmonisan, karena bagaimana pun manusia fitrahnya adalah mencintai kasih sayang kepada sesama. Pesan *persuasive* positif yang disampaikan kepada mantan narapidana terorisme akan mengobati kegelisahan dalam hatinya. Karena sejatinya terorisme merupakan tindakan biadab yang tidak berperikemanusiaan dalam *fitrah* manusia.

Jika dilihat, dalam permasalahan deradikalisasi, nampaknya belum optimal sepenuhnya, diperlukan penekanan pada pendekatan (*soft approach*) sebagai strategi yang komperhensif, *persuasive*, yang penuh kelembutan dan kasih sayang.²² Secara sekilas BNPT, masih kerumitan dan belum bisa mengoptimalkan deradikalisasi dengan menggunakan cara yang *persuasive*, yang penuh kelembutan dan kasih sayang. Irfan Idris selaku Nahkoda Direktorat Deradikalisasi mengatakan, bahwa BNPT masih mempunyai masalah internal, karena sampai saat ini penentuan

¹⁹ Nasaruddin Umar, "Lain Deradikalisasi, Lain Deislamisasi" dalam <https://news.detik.com/kolom/d-4925301/lain-deradikalisasi-lain-deislamisasi>. Diakses pada Kamis, 3 Desember 2020.

²⁰ Nurcholih Masdjid, *Masyarakat Religius: Membumikan Nilai-Nilai Islam dalam Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Paramadina, 2004, hal. 28.

²¹ Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 2006, hal. 48.

²² Y. Ambeng Paramarta, *Pembinaan Narapidana Terorisme Dalam Upaya Deradikalisasi Di Lembaga Pemasyarakatan*, Jakarta: Pohon Cahaya, 2016, hal. 21.

(WBP) Warga Binaan Permasayarakatan, masih belum ada langkah kongkrit untuk nabi terorisme yang tersebar di lapas, permasalahannya adalah terletak pada kesediaan mantan narapidana terorisme baik secara substansif yaitu ideologi, pemikiran dan kebangsaan.²³

Ini adalah masalah bersama, BNPT harus dibantu dalam mengupayakan program deradikalisasi. Pembiaran terhadap pelaku terorisme dapat berpengaruh negatif terhadap ketentraman masyarakat, khususnya negara Indonesia. Terorisme sungguh bertentangan dengan nilai-nilai moral dan akhlak manusia. Ajaran Islam melalui Al-Qur'an sangat menentang kekerasan. Islam tidak pernah mengajarkan pemeluknya untuk melakukan brutalisme, anarkisme, radikalisme, dan terorisme, bahkan Islam sendiri mengutuk keras semua tindakan negatif tersebut.²⁴ Al-Qur'an mengisyaratkan pesan damai untuk selalu berbuat baik dan berbuat *hikmah*.

Hemat penulis, ada 2 (dua) problem dalam menjalankan proses deradikalisasi, yang pertama, adalah problem yang muncul dari sebuah penolakan sebagian kalangan dengan mengatakan bahwa deradikalisasi adalah program titipan elit global atau sebagai pendangkalan akidah, yang kemudian isu ini menjamur di permukaan masyarakat sehingga muncul sebuah problem. Untuk itu, proses deradikalisasi harus dimaksimalkan dengan semangat kemanusiaan, serta obsesi kemaslahatan bersama, agar narani-narasi yang berkembang di masyarakat mampu diredam dengan implementasi pembuktian keberhasilan nyata. Problem yang kedua, adalah terkait dengan masalah tubuh BNPT sendiri. Diakui atau tidak diakui, sebagai penggerak program deradikalisasi, selama ini, muatan materi dalam menjalankan deradikalisasi masih terkesan ambigu, meskipun BNPT bilang bahwa deradikalisasi sudah dijalankan dengan beberapa proses tahapan seperti identifikasi, rehabilitasi, reedukasi, resosialisasi, masih keteteran dalam implementasinya.

Pada proses deradikalisasi ini, yang terpenting adalah sorotan pembinaan pada penekanan pemahaman di dalam masa deradikalisasi. Meski deradikalisasi sudah dijalankan dari berbagai macam pendekatan disiplin ilmu, seperti psikologi sosial, hukum, serta agama, namun yang lebih penting dari itu semua adalah penekanan pemahaman keagamaan yang harus diperdalam pada masa deradikalisasi di dalam lapas. Hipotesis ini berawal dari sumbu penyuluh "ideologi jahat" yang bersumber dari ajaran keagamaan yang dimanipulasi. Maka yang harus ditawarkan di dalam deradikalisasi ini adalah "pendalaman keagamaan" berupa

²³ Irfan Idris, *Membumikan Deradikalisasi Soft Approach Model Pembinaan Terorisme Dari Hulu Ke Hilir Secara Berkesinambungan*, hal. 248.

²⁴ Ali Masykur Musa, *Membumikan Islam Nusantra Respon Islam terhadap Isu-Isu Aktual*, Jakarta: Seramni, 2014, hal. 127.

penghayatan ajaran keagamaan (tasawuf) serta pendongkrakan idiom-idiom jahat dalam tafsiran keagamaan, agar dimensi pendekatan ini semakin sangat jelas terarah titik problemnya dalam menjalankan proses deradikalisasi.

Anggapan citra negatif dari masyarakat di atas, adalah rangkaian deradikalisasi yang harus dibangun melalui pondasi ajaran Islam yang holistik, yaitu dibangun dengan dasar Al-Qur'an sebagai jalan kehidupan umat manusia.²⁵ Deradikalisasi dalam Al-Qur'an bukan dimaksudkan sebagai upaya untuk menyampaikan pemahaman baru tentang Islam, melainkan sebagai upaya mengembalikan dan meluruskan kembali pemahaman tentang apa dan bagaimana itu Islam. Ajakan ini bersumber dari Al-Qur'an, karena sesungguhnya Islam cinta damai, dan manusia harus bisa menata dan mengelola kehidupan dengan tentram harmonis.

Penurunan agama Islam yang dibawakan oleh Rasulullah sebagai nabi terakhir merupakan sebuah ajakan sebagai rahmat bagi alam semesta *rahmatan lil 'alamîn*.²⁶ Nasaruddin Umar memaknai, bahwa *rahmatan lil 'alamîn* bersifat universal meliputi semesta alam, tanpa terbatas oleh zaman dan generasi tertentu, sebagaimana kehadiran Nabi Muhammad SAW sebagai rahmat bagi seluruh alam.²⁷ Termasuk manusia sebagai pengikutnya, harus menampilkan pesan yang damai.

Dalam upaya deradikalisasi, hemat penulis, Al-Qur'an mengisyaratkan pesan damai untuk menggapai harmonisasi dalam menjalani kehidupan berbangsa dan bernegara. Al-Qur'an merupakan pusat perdamaian atau jantung dari esensi perdamaian umat manusia, karena Al-Qur'an cukup realistis memandang utuh manusia. Sebab dengan ego dan permasalahan yang dihadapi oleh manusia seringkali kehilangan nilai-nilai perdamaian sehingga muncul ketegangan sosial antara satu sama lain yang menjadi permasalahan yang terjadi, bahkan dalam ruang lingkup umat muslim itu sendiri. Maka dari itu, Al-Qur'an mengajarkan pesan damai, dan Islam itu sendiri adalah rahmat bagi seluruh alam.

²⁵ Meskipun konteks makna di luar semantik dasar kata sebuah teks, tetapi Al-Qur'an tetap menyimpan makna dengan perumpamaan-perumpamaannya (*amthâl al-qurân*) dari sini, Al-Qur'an mempunyai maksud dan tujuan Lihat. Kerwanto, "Covid-19 in Terms of the Epistemology of Sufi Interpretation: An Application of Referential Interpretation (Tafsîr Mişdâqî) to Al-Quran Verses," dalam *Jurnal Bimas Islam* Vol. 13 No. 2 Tahun 2020, hal. 378.

²⁶ Said Agil Munawwar, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, Jakarta: Ciputat Press, 2002, hal. 315.

²⁷ Nasaruddin Umar, "Kata Pengantar" dalam *Ensiklopedi Tematis Ayat Al-Qur'an dan Hadis*, Jakarta: Widya Cahaya, 2009, hal. vi.

Sebagaimana Allah SWT, berfirman dalam Al-Qur'an Surat (al-Anbiyâ/21: 107).²⁸

Hemat penulis, ini merupakan pembuktian bahwa manusia menjadi cakupan sebagai makhluk yang harus menebar rahmat bagi semesta alam, pembuktian ini dalam upaya mengaktualisasikan manusia sebagai kepanjangan tangan Tuhan, yaitu sebagai *khalifah* di bumi. Sebagai umat Nabi Muhammad SAW manusia harus menjadi penebar rahmat dan pencipta seluruh alam untuk memperlihatkan kepribadian akhlaknya kepada siapapun. Umat Islam harus memberikan citra positif melalui kepribadiannya, sehingga sifat kasih sayang yang melekat dalam diri Nabi Muhammad SAW teraktualisasikan oleh kesadaran diri umatnya.

Dalam upaya program deradikalisasi, perlunya membangun citra positif, citra damai kepada mantan narapidana terorisme untuk dideradikalisasi, citra ini dibangun dengan kesadaran kemanusiaan. Ditangan umat, agama harus menjadi pengayom, merangkul, dengan penuh kasih sayang, melalui kesadaran magisnya, umat akan sadar bahwa segala hal sebagai ketentuan Tuhan, atau melihat setiap ajaran agama sebagai kebaikan dalam relasi umat dengan Tuhannya. Ini merupakan bentuk ketaatan nyata yang perlu dihayati sebagai perintah Tuhan.²⁹

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾²⁸

Dan Kami tidak mengutus engkau (Muhammad) melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh alam. (al-Anbiyâ/21:107). Ayat ini oleh As-Sya'rawi ditafsirkan, bahwa Nabi Muhammad Saw, adalah Rasul terakhir yang diutus untuk semua umat manusia. Berbeda dengan rasul-rasul sebelumnya yang diutus pada masamasa tertentu, Nabi Muhammad Saw, diutus sampai akhir masa. Oleh karena itu, ajaran yang disampaikan haruslah menjadi rahmat bagi seluruh manusia di setiap lini zamannya dengan berbagai aspek tantangannya, baik pada saat ini maupun yang akan datang. Di sini, As-Sya'rawi memaknai kata *âlamîn* sebagai segala sesuatu selain Allah SWT. Tentunya pengertian ini mencakup alam malaikat, jin, manusia, benda mati, hewan, dan tumbuhan. Lihat Muhammad Mutawalli As-Sya'rawi, *Tafsîr Asy-Sya'rawi*, Jilid 16, Kairo: Dâr Ibn Hazm, 2006, hal. 9674-9675. Lihat juga argumen M. Quraish Shihab bahwa *rahmatan lil 'âlamîn* dengan menyatakan bahwa Nabi Muhammad merupakan bentuk rahmat dari Tuhan, bukan saja sebagai pembawa ajaran, namun sosok dan kepribadiannya adalah rahmat yang dianugerahkan Allah SWT kepada beliau, lanjutnya. Ayat ini tidak menyatakan, Kami mengutus engkau untuk membawa rahmat tetapi sebagai rahmat atau agar engkau menjadi rahmat bagi seluruh alam". Menurut M. Quraish Shihab tidak ditemukan dalam Al-Qur'an seorang pun yang dijuluki dengan rahmat, kecuali Nabi Muhammad dan tidak juga satu makhluk yang disifati dengan Allah SWT *Ar-rahîm* kecuali Nabi Muhammad. Siapakah yang mendapatkan rahmat-Nya? Menurut Quraish Shihab yang memperoleh kasih sayang dan belas kasihnya bukan hanya manusia tapi juga makhluk seluruh alam semesta, dalam artian seluruh spesies makhluk Allah SWT termasuk di dalamnya tumbuh-tumbuhan, hewan, bahkan benda mati sekalipun. M. Quraish Shihab, *Lentera Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2013, hal. 28.

²⁹ Nur Rofiah, *Nalar Kritis Muslimah Refleksi atas Keperempuanan, Kemanusiaan dan Keislaman*, Bandung: Afkaruna, 2020, hal. 136.

Manifestasi Islam, dari ajarannya adalah memiliki kepedulian kepada unsur-unsur utama kemanusiaan. Deradikalisasi ini menjadi sebuah *fitrah* ketaatan, dan *fitrah* kemanusiaan sebagai upaya untuk memanusiaakan manusia. Sesungguhnya, deradikalisasi juga berupaya untuk mengaktualisasikan pesan damai dalam rangka mencitrakan Indonesia yang moderat, inklusif, toleran dan berusaha mencitrakan Islam yang *rahmatan lil âlamîn*. Dengan karakter seperti itu merupakan kontranarif dari gejala radikalisme, kekerasan, dan terorisme yang melakukan atas nama Islam oleh individu atau kelompok Muslim tertentu dari berbagai tempat di muka bumi.³⁰

Dalam pembahasan penelitian ini adalah sebuah diskursus fenomenologi yang membawa pembacaan kajian objek (teks) dari sudut pandang subjek pembaca. Cara pandang subjektivitas bekerja sesuai dengan apa saja yang diamatinya. Untuk itu, fenomenologi adalah sebagai “ilmu dasar” di mana setiap subjek dan individu pada dasarnya senantiasa melakukan aktivitas fenomenologi.³¹

Untuk itu, respon Al-Qur’an terhadap masalah deradikalisasi, akan penulis bahas, melalui fenomenologi ayat-ayat Al-Qur’an, kemudian penulis mencoba untuk mengeksplorasi ayat-ayat yang berkaitan dengan tema-tema di atas, meskipun tentunya, tidak dikenal secara eksplisit di dalam Al-Qur’an tentang deradikalisasi, namun bukan berarti tidak ada signifikansi-signifikansi makna yang mengisyaratkan pembahasan tentang deradikalisasi. Hal ini dikuatkan oleh Al-Qur’an, karena Al-Qur’an bukan hanya kitab suci yang dibaca dan dihafal oleh umat Islam saja, namun Al-Qur’an berisi informasi-informasi yang menjadi sebagai kompas kehidupan umat manusia, dan atlas solusi bagi permasalahan manusia yang dihadapi. Allah SWT telah menyebut beberapa fungsi Al-Qur’an, salah satunya sebagai petunjuk. Namun petunjuk tersebut hanya akan berfungsi bagi orang yang mempercayai akan keberadaan Al-Qur’an dan

³⁰ Azyumardi Azra, *Politik Global Tanpa Islam? Dari Timur Tengah hingga Eropa*, Jakarta: Kencana, 2020, hal. 13.

³¹ Pandangan manusia terhadap objek berada di dalam melihat horison makna-makna, selanjutnya ia berada dalam dunia kehidupan (*life-world*). Inilah yang kemudian disebut dengan fenomenologi adalah suatu upaya untuk memahami kesadaran manusia dalam konteks kaitan dengan realitas kehidupannya. Penafsir dan pembaca merupakan subjek yang memahami realitas, antara dunia teks, dunia sosial-kemasyarakatan dan dunia tempat ia membenamkan diri dalam sekian interaksi. Karena sebab itu, diskursus ini bertujuan untuk mencari pola-pola penafsiran yang muncul belakangan dan tidak lepas dari kesadaran dan interaksi subjek dengan keberadaan dunianya, yaitu (*dunia teks*). Hal inilah yang mendasari model dan teori pada pendekatan sebuah penafsiran. Lihat Abdul Muid Nawawi, “Hermeunetika Kesadaran dalam Memahami Teks Al-Qur’an,” dalam *Jurnal Al Amin Kajian Ilmu dan Budaya Islam*, Vol. 03 No. 01 Tahun 2020, hal. 85.

kemukjizatan Al-Qur'an itu sendiri. Allah SWT berfirman dalam Al-Qur'an Surat (al-Baqarah/2: 2).³²

Al-Qur'an selain memberikan petunjuk, Al-Qur'an juga menjadi pengingat dan menjadi solusi dari permasalahan yang dihadapi umat manusia. Dalam penelitian ini penulis berusaha mencari solusi permasalahan deradikalisasi yang saat ini menjadi sebuah fenomena yang memicu kontroversi yang sudah terjadi.

Jamaknya tahu, bahwa kelompok terorisme selalu membungkus pahamnya dengan memakai motif agama sebagai alat doktrin legitimasi gerakan radikal anarkis, tentunya dapat merugikan dan menjadi fitnah bagi ruh agama itu sendiri. Maka keberhasilan deradikalisasi dalam upaya penanggulangan radikal terorisme yang mengatasnamakan agama mempunyai ujung tombaknya adalah pendalaman terhadap ajaran agama.

Metode atau pendekatan *counter terrorist* tidak ada yang tunggal, karena urusan terorisme merupakan urusan yang jauh lebih kompleks dari sekedar satu sebuah pendekatan.³³ Ihwal tantangan ini, menurut penulis, harus dimaksimalkan dengan mengembangkan pendalaman agama yaitu konter penafsiran ideologi radikal dan juga mencari solusi kolektif melalui pendekatan *soft approach (sufisme)* dalam hal ini yaitu membuat inovasi materi keagamaan dalam menjalankan proses deradikalisasi. Pendekatan ini juga, yang menurut hemat penulis, luput dan kurang dipertajam oleh BNPT dalam menjalankan proses deradikalisasi.

Berangkat dari permasalahan di atas, penulis hendak mencitrakan deradikalisasi sebagai upaya mengajak kembali mantan narapidana terorisme ke jalan yang benar, upaya ini tentunya semata-mata untuk membantu BNPT sebagai garda terdepan dalam melancarkan program deradikalisasi di Indonesia, diperlukannya pemetaan cara dalam upaya deradikalisasi, yaitu dengan irisan-irisan pendalaman keagamaan. Untuk itu, penulis ingin memberikan sebuah sumbangsih pemikiran dalam upaya membumikan deradikalisasi, dengan mengangkat judul Tesis: “*Deradikalisasi Quranik Sebuah Perspektif Nasaruddin Umar*” yang

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ ۙ

Kitab (Al-Qur'an) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertakwa. (al-Baqarah/2: 2). Penafsir Sayyid Qutub mewartakan, bahwa Kitab Suci Al-Qur'an merupakan petunjuk. Petunjuk yang dimaksud adalah makna sebenarnya dan substansinya. Al-Qur'an sebagai petunjuk, cahaya, dalil, nasihat, serta penjelasan, terkhusus bagi orang bertakwa. Maka ketakwaan yang dimaksud adalah ketakwaan yang berada di dalam jiwa untuk mengambil manfaat dari Al-Qur'an. Lihat Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*, Beirut: Dâr asy-Syurûq, 2003, Vol. 01, hal. 38.

³³ Agus Satmoko Adi, “Inovasi Program Deradikalisasi Eks Narapidana Terorisme Melalui Rumah Daulat Buku (RUDALKU) Dengan Pendekatan Literasi,” dalam *Jurnal, PKN Progresif*, Vol. 15 No. 2 Tahun 2020, hal. 26.

bersifat (*soft approach*) sebagai model pembinaan terorisme dari hulu ke hilir secara berkesinambungan dengan berbasis ayat-ayat Al-Qur'an.

Tidak hanya itu, penulis hendak melakukan pendekatan (*soft approach*) dalam misi deradikalisasi quranik ini, dengan memadukan ajaran sufistik Nasaruddin Umar, sebagai tawaran baru dalam upaya deradikalisasi, serta wawasan kebangsaan sebagai solusi dari deradikalisasi quranik. Model deradikalisasi ini bersifat (*soft approach*) yaitu dengan model ajaran sufistik Nasaruddin Umar sebagai solusi deradikalisasi quranik.

B. Identifikasi Masalah

Telah disebutkan latar belakang masalah di atas, maka penulis melihat ada problem kesenjangan antara realitas dan idealitas,³⁴ maka penulis hendak mengidentifikasi masalah. Masalah berawal dari kurang optimalnya program deradikalisasi yang dilakukan oleh BNPT, sehingga penulis menemukan kesenjangan dalam persoalan deradikalisasi. Permasalahan tersebut antara lain:

1. Diskursus seputar deradikalisasi quranik
2. Dinamika deradikalisasi yang telah dilakukan BNPT
3. Solusi dari deradikalisasi quranik Nasaruddin Umar
4. Pendekatan tasawuf sebagai model pembinaan terorisme dari hulu ke hilir dengan memadukan ajaran sufistik Nasaruddin Umar.

C. Pembatasan dan Perumusan Masalah

1. Pembatasan Masalah

Dari permasalahan yang sudah teridentifikasi sebelumnya. Tesis ini hanya berfokus pada masalah diskursus deradikalisasi, dan respon Al-Qur'an terhadap permasalahan deradikalisasi yang berfokus pada perspektif Nasaruddin Umar, ikhtiar penelitian ini berupaya mencari solusi dengan pendekatan *soft approach* sebagai model pembinaan terorisme dari hulu ke hilir dengan memadukan ajaran sufistik Nasaruddin Umar.

2. Perumusan Masalah

Dengan fokus dalam diskursus permasalahan deradikalisasi BNPT di atas, dari latar belakang, identifikasi masalah maupun dari pembatasan masalah, maka perumusan masalah dapat dirumuskan dan menjadi bentuk pertanyaan sebagai berikut:

- a. Bagaimana instrumen deradikalisasi quranik perspektif Nasaruddin Umar?

³⁴ Nashrudin Baidan dan Erwati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009, hal. 84.

- b. Bagaimana tawaran tasawuf Nasaruddin Umar sebagai solusi deradikalisasi?

D. Tujuan Penelitian

Berdasarkan perumusan masalah di atas, maka penelitian ini bertujuan untuk mengetahui beberapa tujuan penelitian yaitu:

1. Menjelaskan diskursus permasalahan deradikalisasi quranik perspektif Nasaruddin Umar.
2. Mencari landasan argumen deradikalisasi quranik Nasaruddin Umar sebagai pijakan permasalahan
3. Menganalisis persoalan deradikalisasi dari hulu ke hilir dengan perbandingan kinerja BNPT dalam mengupayakan program deradikalisasi.
4. Menjelaskan tuntunan Islam, dalam upaya mencitrakan Islam sebagai agama yang *rahmatan lil âlamîn*.
5. Mencari solusi tasawuf untuk deradikalisasi dengan pendekatan *soft approach* ajaran sufistik Nasaruddin Umar.

E. Manfaat Penelitian

Manfaat penelitian ini, penulis bagi menjadi dua kategori, manfaat pertama secara teoritis berimplikasi dengan pengembangan khazanah keilmuan tafsir serta manfaat praktis untuk membantu BNPT dalam melancarkan misi deradikalisasi:

1. Manfaat Teoritis

- a. Membuktikan dengan kajian ilmiah tentang pembahasan permasalahan deradikalisasi
- b. Menambahkan khazanah Al-Qur'an terutama dibidang ilmu tafsir terkait permasalahan deradikalisasi quranik.³⁵
- c. Menjadikan Al-Qur'an sebagai sumber solusi dalam suatu permasalahan.

2. Manfaat Praktis

³⁵ Proyeksi ilmu tafsir, bertujuan untuk membaca keutuhan Al-Qur'an sebagai kitab petunjuk. Oleh karena itu, oleh para penafsir kontemporer Al-Qur'an tidak dipahami sebagai wahyu yang "mati" sebagaimana dipahami oleh penafsir klasik-tradisional selama ini. Pada pembacaan dengan model pembacaan yang lebih kritis, "hidup" dan produktif yaitu (*qirâah muntijah*), bukan "pembacaan mati" (*qirâah mayyitah*) dan ideologis, dalam hal ini meminjam pembacaan istilah yang dibawakan oleh Ali Harb bahwa pembaca kritis, menurutnya, adalah pembacaan teks Al-Qur'an yang dibaca secara komperhensif. Dinamika penafsiran Al-Qur'an seperti ingin menematani pesan sebuah teks dan juga untuk menyingkap kembali hal ihwal sebuah penafsiran, karena sebuah penafsiran tergantung lokalitas pemahaman sesuai sudut pandang seorang mufasir. Lihat, Ali Harb, *Naqad al-Nashsh*, Beirut: al-Markaz al-Tsaqâfi, 1995, hal. 204-205.

- a. Memberikan informasi tentang tuntunan Islam dalam masalah deradikalisasi
- b. Berupaya membantu BNPT dalam permasalahan deradikalisasi di Indonesia dan ikut memberikan solusi dengan pendekatan *soft approach* ajaran sufistik Nasaruddin Umar kepada mantan narapidana terorisme untuk dideradikalisasi.

F. Kerangka Teori

Dalam penelitian ini, penulis memaparkan beberapa kerangka teori, kerangka penelitian ini yaitu dengan mengaplikasikan pola berpikirnya dalam menyusun secara sistematis terhadap teori-teori yang mendukung permasalahan penelitian sebagai berikut:

1. Teori Deradikalisasi

Penulis terdorong untuk mengkaji deradikalisasi yang dibangun oleh Nasaruddin Umar, bahwa deradikalisasi dalam Al-Qur'an bukan dimaksudkan sebagai upaya untuk menyampaikan pemahaman baru tentang Islam. Melainkan sebagai upaya mengembalikan dan meluruskan kembali pemahaman tentang apa dan bagaimana itu Islam.

Idris menambahkan, bahwa program deradikalisasi yang dijalankan oleh pemerintah Republik Indonesia melalui Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) merupakan salah satu strategi ampuh untuk “membumikan syari'at Allah SWT”. Maksudnya, menurut Idris program deradikalisasi merupakan program yang merangkul orang-orang yang sudah terpapar radikalisme untuk dituntun kembali ke jalan yang benar.³⁶

Untuk itu, BNPT adalah garda terdepan dalam menjalankan deradikalisasi, kontra radikalisme bagian dari tugas BNPT sebagai badan lembaga yang berkewajiban menjalankan kewajibannya untuk menghalau gerakan-gerakan radikal. Bukan hanya itu, BNPT harus berupaya bekerja dengan keras dalam hal deradikalisasi, deradikalisasi berupaya semaksimal mungkin untuk menyadarkan orang-orang yang sudah terpapar radikal, agar kembali kepada jalan yang lurus, dan bahkan upaya deradikalisasi harus sampai menyembuhkan pasien-pasien yang pernah menjadi bagian dari aksi-aksi terorisme.

Meskipun tuduhan dari berbagai media terkait dengan program deradikalisasi terjadi anggapan negatif bahwa deradikalisasi adalah upaya untuk mengadu domba sesama umat Islam, dan terlebih lagi, deradikalisasi dimaknai sebagai deislamisasi. dan yang lebih parah lagi

³⁶ Irfan Idris, *Membumikan Deradikalisasi Deradikalisasi Soft Approach Model Pembinaan Terorisme Dari Hulu Ke Hilir Secara Berkesinambungan*, hal. 52.

deradikalisasi diartikan sebagai proyeksi barat untuk mengamputasi syari'at Islam dan memecah belah umat.

Teori ini melahirkan kesadaran akan aktualisasi deradikalisasi sebagai penguatan dalam menjalankan kehidupan, bahwa hal ihwal deradikalisasi merupakan bagian dari ajaran Islam yang harus terus dijalankan, meskipun deretan praduga negatif yang disematkan kepada BNPT menjadi tantangan yang ekstra bagi BNPT, agar terus menjalankan program deradikalisasi secara holistik dengan semaksimal mungkin.

Tentunya, tesis ini akan mengarahkan kepada pendalaman keagamaan, mengingat tesis ini, hendak mengkaji deradikalisasi quranik dengan menggunakan perspektif Nasaruddin Umar sebagai ijthad dalam pendalaman materi keagamaan deradikalisasi, hal ini berupaya untuk menghadirkan konsep-konsep deradikalisasi quranik, serta mencari solusi tawaran dalam deradikalisasi quranik yaitu berkaitan dengan ajaran sufisme Nasaruddin Umar.

2. Teori Humanisme

Humanisme berarti bertujuan menghidupkan rasa perikemanusiaan dan mencita-citakan kehidupan yang lebih baik. Humanisme suatu mazhab yang menganggap manusia sebagai objek kajian terpenting. Berkaitan pada suatu masa, teori ini termasuk dalam aliran kemanusiaan yang menjadikan sebagai kiblat dasar seluruh peradaban umat manusia. Aliran mazhab humanisme dipelopori oleh Abraham Maslow. (L.1908 M) Manusia menurut Maslow menyatakan bahwa manusia bukanlah tanah liat yang pasif ditentukan oleh kekuatan-kekuatan dari luar, tetapi manusia adalah makhluk yang aktif, menentukan jalan hidupnya sendiri, karena ada kekuatan di dalam untuk menentukan perilakunya.³⁷

Maslow mengkategorisasikan konsep humanisme sebagai teori yang dikenal dengan empat kebutuhan dasar dalam hidupnya yaitu teori *hierarchy of needs*. Salah satunya adalah kebutuhan akan rasa aman: kebutuhan akan keamanan, ketertiban, serta stabilitas diri.³⁸ Kebutuhan rasa aman ini yang akan menjadi pokok porses dalam misi deradikalisasi, sebab pasien deradikalisasi harus diberikan kebutuhan dasar yaitu keamanan dan kebutuhan rasa stabilitas dalam jiwannya.

Rasa stabilitas dalam jiwa menurut Maslow adalah cinta, ia menggambarkan sebagai personalitas pengalaman yang terdiri dari kelembutan serta kasih sayang dengan penuh kegembiraan, kebahagiaan, kepuasan, kebanggan, bahkan perasaan yang meluap-luap. Ada kecenderungan untuk berdekatan-dekatan, mengadakan kontak batin lebih

³⁷ Bimo Waligo, *Pengantar Psikologi Umum*, Yogyakarta: Penerbit Andi, 2003, hal. 79.

³⁸ Jamil Abdul Aziz, *Psikologi Manusia Pembelajar Upaya Membaca Isyarat Edukatif dalam Al-Qur'an*, Cilegon: Gaksa Enterprise, 2020, hal. 24.

mesra, untuk merangkul orang yang dicintai, dan membelainya.³⁹ Jika teori ini dikaitkan dengan misi deradikalisasi, maka menandakan bahwa isyarat-isyarat humanisme mencitrakan sebuah cinta sebagai landasan untuk berupaya menjalankan kehidupan yang harmonis. Dalam hal ini, deradikalisasi harus dijalankan dengan penuh rasa cinta, bukan dengan balas dendam.

Aspek-aspek humanisme juga mempunyai muatan proses kependidikan dengan orientasi pengembangan aspek-aspek kemanusiaan manusia, dari sini, humanisme bisa melebar menjelajahi multidisipliner keilmuan, yakni aspek fisik-biologis dan ruhaniah-psikologis. Aspek-aspek inilah yang kemudian untuk diterapkan melalui pendidikan sebagai elemen yang berpretensi positif dalam pembangunan kehidupan yang berkeadaban.⁴⁰

Penentuan terhadap perilaku berkeadaban harus diarahkan dengan baik, agar arah hidup manusia menjadi lebih baik dalam segala prilakunya. Terkait misi deradikalisasi sebagai kesadaran dan penyembuhan pasien deradikalisasi yang sudah terpapar radikal anarkis, harus diberi motivasi dan diberi arahan untuk membuat rangsangan, baik dalam meniti jalan hidup, sebagai tatanan nilai kehidupan bersama-sama, dan ikut membangkitkan semangat dalam meraih kebersamaan bernegara.

Kandungan ajaran Islam merupakan pedoman dan juga tuntunan bagi manusia, oleh sebab itu, Islam hadir sebagai agama yang mempunyai keseimbangan antara dunia dan akhirat. Islam sebagai agama (*ad-dîn*), sehingga agama meliputi seluruh dimensi kehidupan. Secara substansial, ajaran Islam mengandung muatan jalan hidup tentang tuntutan bagi manusia untuk memperoleh keselamatan dan kebahagiaan hidup, baik di dunia maupun di akhirat. Sedangkan secara fungsional, Islam memiliki visi dan misi pembebasan manusia dari segala bentuk belenggu kemanusiaan yang tidak mamnusiakan manusia. Oleh karena itu, Islam merupakan agama yang menjadikan manusia sebagaimana adanya, atau lebih tepatnya, Islam selaras dengan *fitrah* manusia.⁴¹

Hemat penulis, teori humanisme ini selaras dengan paradigma Islam serta *fitrah* manusia bahwa manusia sebagai makhluk harus interaktif dan senantiasa memanusiakan manusia. Teori ini cocok untuk proses pendekatan deradikalisasi. Mengarahkan pasien deradikalisasi menuju pintu gerbang kemanusiaan. Ini merupakan cikal bakal terbentuknya suatu

³⁹ Abraham H. Maslow, *Motivasi dan Kepribadian*, Bandung: Pustaka Awan, 2010, hal. 42.

⁴⁰ Imam Tholkah, *Membuka Jendela Pendidikan* Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004, hal. v.

⁴¹ Yushinta Eka Farida, "Humanisme Dalam Pendidikan Islam" dalam *Jurnal Tarbawi*, Vol. 12. No. 1 Tahun 2015, hal. 111.

instrumen kemanusiaan, yang harus disadari dalam misi deradikalisasi. Teori humanisme harus dipadukan dengan ayat-ayat Al-Qur'an yang humanis, agar menemukan suatu dasar pijakan dalam misi deradikalisasi.

3. Teori Sufistik

Teori sufistik sejatinya amaliyah tasawuf, tasawuf yaitu sebuah pendekatan untuk menuju jalan Allah SWT. Menurut pandangan Ibn Arabi' (L.1165 M), tasawuf adalah sebuah proses aktualisasi nilai-nilai kebaikan kepada Allah SWT yang terdapat dalam diri manusia, untuk menjadikannya sebagai manusia yang berakhlak.⁴² Ini mengisyaratkan bahwa dalam tasawuf berupaya mencintai Allah dengan jalan akhlaki. Pintu masuk tasawuf adalah mendekat kepada Allah SWT. Kuncinya adalah pembersihan hati (*tazkiyatun nafi*) dapat diartikulasikan melalui dimensi kecintaan (*maḥabbah*) kepada Allah SWT, Melalui ibadah-ibadah seperti Shalat, Haji, Puasa, Zakat (Ibadah mahdah) maupun dengan cara dzikir, khalwat (*uzlah*), tafakur, zauq, dan lain sebagainya.⁴³

Praktik dasar tasawuf merupakan sebuah jalan yang dapat ditempuh oleh seseorang dengan cara mengetahui tingkah laku nafsu dan sifat-sifat nafsu dirinya, baik yang buruk maupun yang terpuji. Karena itu kedudukan dimensi tasawuf dalam Islam diakui sebagai ilmu agama yang berkaitan dengan aspek-aspek moral serta tingkah laku yang merupakan nilai substansi ajaran dari Islam.

Jika dalam pandangan filsafat, sufisme itu lahir dari salah satu komponen dasar agama Islam, yaitu berkaitan khusus dengan komponen Iman, Islam dan Ihsan. Jika sebuah iman melahirkan ilmu teologi, kemudian Islam melahirkan ilmu syari'at, maka buah hasilnya adalah ihsan dan semua itu menuju kepada Tuhan untuk melahirkan ilmu akhlaq atau tasawuf.⁴⁴

Nasaruddin Umar (L.1959 M) menjelaskan, bahwa tasawuf merupakan sebuah pengalaman personal, dengan tidak mengedepankan logika semata, karena dengan demikian, kita akan kesulitan memahami tasawuf. Tasawuf merupakan ilmu yang hanya dirasakan sendiri secara personalitas, maksudnya tasawuf hanya dapat difahami ketika seseorang telah mengalaminya sendiri dalam kehidupannya, akan sulit seseorang menerima tasawuf jika ia tidak mengalaminya. Seperti contoh yang sering digunakan para tokoh misalnya gula manis tidak bisa dijelaskan saja untuk dapat mempercayainya, tapi perlu memakannya untuk merasakan

⁴² Abdul Kadir Riyadi, *Antropologi Tasawuf*, Jakarta: Pustaka LP3S, 2014, hal. 5.

⁴³ Didin Komarudin, "Konsep Tasawuf Modern Dalam Pemikiran Nasaruddin Umar" dalam *Jurnal Syifa Al-Qulub*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2019, hal. 99.

⁴⁴ M. Amin Syukur, *Tasawuf Kontekstual Solusi Problem Manusia Modern*, Yogyakarta: Pustaka, 2003, hal. 112.

manis yang sebenarnya.⁴⁵ Tasawuf seperti penjelajahan ruhani manusia, yang mencari jati diri untuk senantiasa berbuat baik kepada siapapun dan bertujuan kepada Allah SWT semata.

Mulyadhi Kartanegara, (L. 1959 M) menambahkan ajaran awal tasawuf bertujuan untuk mendekatkan diri kepada Tuhan. Akan tetapi, jarak antara manusia dengan Tuhan mengalami kerapuhan, karena itu perlu disadari bahwa sekarang manusia hidup di dunia harus memupuk kebaikan serta mendekatkan diri kepada Tuhan. Karena bagi ajaran sufi, manusia bukan hanya sebagai makhluk fisik, akan tetapi juga disebut sebagai makhluk spiritual. Dengan menyadari sebagai makhluk spiritual, maka harus bertindak lebih bijak dan seimbang dalam memperlakukan diri sendiri sangat dibutuhkan. Dengan memperhatikan kesejahteraan, kebersihan dan kesehatan jiwa.⁴⁶

Tasawuf seperti oksigen, yang mengisi ruang-ruang kehidupan, ada kelompok tertentu yang tidak setuju dengan ajaran tasawuf yang kemudian sering mempertentangkan dengan kejumudan keagamaan dan modernitas kehidupan. Nampaknya pandangan-pandangan seperti itu perlu dikaji ulang, menurut Azyumardi Azra (L. 1955 M) setelah kerapuhan negara-negara dan masyarakat-masyarakat, mengalami proses modernisasi, tetapi nyatanya modernisasi tidak selalu berhasil memenuhi janji-janjinya bagi peningkatan kesejahteraan lahir maupun batin. Malah moderisasi, tidak membendung kesulitan-kesulitan dalam tatanan kehidupan, mulai dari meningkatnya gaya kehidupan yang hedonistik, materialistik, sampai kepada disorientasi sosial, budaya, dan politik.⁴⁷

Sudah saatnya, tasawuf tidak usah dipertentangkan atau diperhadap-hadapkan antara sesuatu yang tidak rasional, selama ini sebagian orang menganggap tasawuf hanya perbuatan kebathin, seolah olah tasawuf tidak *competibel* dengan akal, justru hakikat tasawuf yang mampu diterima oleh akal. Kajian tasawuf dapat dikatakan sebagai *teosopi* itu artinya sebuah pemikiran atau pemahaman yang mengkombinasikan antara olah nalar dan olah batin, olah nalar itu nanti menggunakan energi otak untuk menemukan kebenaran begitupun olah batin bisa digunakan untuk mencari kebenaran pula.⁴⁸ Oleh sebab itu menurut Nasaruddin Umar tasawuf merupakan jalan kehidupan, dan jika dalam praktiknya tasawuf bisa dikembangkan sebagai ajaran yang mengajarkan kesalehan individual

⁴⁵ Nasaruddin Umar, *Tasawuf Modern Jalan Mengenal Dan Mendekatkan Diri Kepada Allah SWT*, Jakarta: Republika, 2014, hal. 2.

⁴⁶ Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, Jakarta: Erlangga, 2006, hal. 272.

⁴⁷ Azyumardi Azra, *Moderisasi Islam di Indonesia: Dari Ajaran, Ibadah, Hingga Perilaku*, Jakarta: Kencana, 2020, hal.70.

dan kesalehan sosial itu mesti, karena hal itu merupakan substansi dari manifestasi ajaran agama Islam.⁴⁹

Umumnya, seorang salik adalah suatu metode pendekatan diri menuju Allah SWT dengan cara derajat makrifat, maka dari itu tasawuf berupaya untuk meningkatkan spiritualitas hingga dapat memasuki maqomat-maqomat terbaik di sisi Tuhan, pendekatan itu biasanya dinamakan tarekat dan hakikat, hingga tiba pada puncaknya makrifat. Dengan demikian tasawuf mampu untuk mensucikan diri dari polusi pemikiran materialistis yang masuk ke dalam pemikiran komprehensif.

Jadi, tasawuf itu tidak hanya fokus kepada akal namun memberikan ruang spiritual yang luas untuk menggapai pengolahan batin untuk menjalani kehidupan. Dengan demikian tasawuf memiliki pengaruh besar dan layak diperhitungkan dalam upaya menuntaskan problem-problem kehidupan sosial yang senantiasa berkembang mengikuti gerak dinamika kehidupan, karena tasawuf adalah jantung dari ajaran Islam, tanpa tasawuf Islam akan kehilangan ruh ajaran aslinya. Dengan olah batin yang dihasilkan dari tasawuf manusia akan dibimbing untuk mengarungi kehidupan dari dunia ini, dari yang tampak maupun tidak tampak.⁵⁰

Kemudian tasawuf merupakan aspek ahlak manusia dalam Islam, yaitu puncak substansi keislaman. Seorang salik, pasti akan bertemu dalam satu poros hakikat utama dalam kehidupan. Dengan tasawuf, seorang salik akan memandang kehidupan dengan penuh optimisme.⁵¹

Dalam sebuah komponen akhlakiah, tasawuf juga merupakan “sebuah terapi” hal ini termaktub di dalam bukunya Omar Alishah (L. 1922 M) yang berjudul "Tasawuf Sebagai Terapi" menawarkan tasawuf sebagai salah satu opsi dalam pengobatan gangguan kejiwaan yang dialami manusia, yaitu dengan cara melalui terapi sufistik. Terapi tasawuf ini bukan bertujuan untuk mengubah posisi maupun menggantikan terapi yang selama ini sudah ada di dominasi oleh dunia medis, dalam hal terapi tasawuf ini justru sebagai komponen atau cara terapi sufi ini memiliki karakter dan fungsi yang saling melengkapi. Karena dalam terapi tasawuf merupakan terapi pengobatan yang bersifat alternatif. Tradisi terapi di dunia sufi sangatlah khas dan unik. Dalam bentang sejarah terapi sufistik ini telah dipraktekkan selama berabad-abad lamanya, namun ironinya baru di zaman-zaman sekarang ini menarik perhatian kembali dan luas baik di kalangan medis pada umumnya, maupun kalangan terapis umum pada

⁴⁹ Nasaruddin Umar, *Tasawuf Modern Jalan Mengenal Dan Mendekatkan Diri Kepada Allah SAW*, hal. 5.

⁵⁰ Didin Komarudin, “Konsep Tasawuf Modern Dalam Pemikiran Nasaruddin Umar” dalam *Jurnal Syifa Al-Qulub*, hal. 107.

⁵¹ Said Aqil Siroj, *Allah dan Alam Semesta Perspektif Tasawuf Falsafi*, Jakarta: Yayasan Said Aqil Siroj, 2021, hal. vi.

khususnya. Omar Alisyah, bisa menjadi penyembuh (gangguan jiwa), dan ini merupakan alternatif yang sangat penting untuk kemudian dipertimbangkan khalayak.⁵²

Terapi tasawuf ini semacam terapi *psikospiritual* atau *psikoreligius* yang kemudian disebut dengan “*religio psychotherapy*” dan “*religio psychotherapy*” biasanya disebut sebagai psikoterapi religius yaitu penyembuhannya melalui kejiwaan yang didasari pada nilai-nilai keagamaan, dari nilai inilah kemudian menjadi tolak ukur sebuah instrumen penyembuhan.⁵³

Apa yang telah dilakukan oleh manusia timbul dari kejiwaannya. Walaupun dari pandangan panca indera kesulitan melihat pada dasar kejiwaan, tetapi semua itu dapat dilihat dari watak dan wujud tingkah kelakuan. Konflik batin merupakan semacam konflik yang tak terlihat di bilik-bilik jiwa seseorang.

Jika dalam terapannya, terapi *psikospiritual* atau *psikoreligius* jika kemudian memaknai sebagai instrumen tasawuf maka tasawuf sebuah ruang oksigen dalam misi deradikalisasi, indikator-indikator di atas adalah konflik batin yang kemudian akan menghasilkan pencerahan batin di dalam jiwa pasien deradikalisasi, dan menemukan titik terang dalam menjalani kehidupan, sehingga tasawuf akan menjadi jembatan penyeimbang dalam kehidupannya pasien deradikalisasi. Itu sebabnya penulis menyarankan untuk memakai pendekatan ajaran sufistik Nasaruddin Umar (*soft approach*) sebagai solusi deradikalisasi. Pasien deradikalisasi, diibaratkan sebagai seorang salik yang menempuh jalan menuju Allah SWT, untuk senantiasa berbuat baik, dan sadar akan meniti kehidupan yang sesungguhnya

G. Tinjauan Pustaka

Penelitian ini berbasis ayat-ayat Al-Qur'an yang dihubungkan dengan tema penanggulangan terorisme terhadap masalah deradikalisasi. Ayat-ayat tersebut dicari dan diolah kemudian ditafsirkan dengan metodologi yang diakui dalam disiplin ilmu-ilmu Al-Qur'an, sumber buku-buku yang otoritatif terhadap kajian penafsiran Al-Qur'an didukung dengan disiplin ilmu yang lainnya.

Kemudian penulis mengambil referensi utama yaitu karya-karya Nasaruddin Umar sebagai prespektif dalam kajian deradikalisasi, serta mencari solusinya dalam hal pendekatan sufistik. Dalam jelajah tinjauan pustaka kemudian penulis mengambil sumber-sumber literatur lain yang

⁵² Omar Alishah, *Tasawuf Sebagai Terapi*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2002, hal. 5.

⁵³ Isep Zainal Arifin, *Bimbingan Penyuluhan Islam, Pengembangan Dakwah Melalui Psikoterapi Islam* Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2009, hal. 240-244.

kiranya relevan dengan pembahasan penulis seputar deradikalisasi seperti disertasi, buku, artikel, jurnal, *website* yang membahas seputar permasalahan deradikalisasi.

H. Metode Penelitian

1. Pemilihan Objek Penelitian

Penelitian ini, penulis menggunakan metode kualitatif. Metode kualitatif adalah sebuah mazhab dalam penelitian. Dalam penelitian kualitatif, bertujuan untuk menemukan pendapat-pendapat dan setumpuk data yang lazim dalam penelitian kualitatif. Misalnya, berbentuk berupa catatan lapangan yang diperoleh melalui observasi atau analisis/studi dokumen. Strategi yang digunakan dalam penelitian ini berwatak dialektis dan kontekstual. Metode kualitatif juga memfokuskan pada kasus individual (atau sejumlah kecil kasus) dalam konteks pemaknaan yang spesifik dan signifikan.⁵⁴

Penelitian ini mencoba untuk mengarahkan pada objek kajian deradikalisasi quranik, yaitu dengan perspektif Nasaruddin Umar dalam sebuah kajian tematik, menggunakan sumber data dari ayat-ayat Al-Qur'an, secara akademik metode ini dalam ilmu tafsir dikenal dengan *tafsir maudhû'i* (tematik).⁵⁵ Menurut Abdul Muid Nawawi, *tafsir maudhû'i* bisa disebut sebagai langkah upaya yang mencoba menjembatani antara *tafsîr bi al-ma'sûr* dan *tafsîr bi ar-ra'yi* dalam hal subjektivitas dan objektivitas dengan menjaganya tetap berada dalam posisi berimbang. Nuansa *tafsîr bi al-ma'sûr* dan *tafsîr bi ar-ra'yi* terasa pada penggalan makna yang disandarkan pada satu teks dengan teks lainnya.⁵⁶ Untuk itu, penulis mencoba mengkomposisikan dan memetakan tema-tema yang mendorong tentang deradikalisasi di dalam Al-Qur'an melalui perspektif Nasaruddin Umar.

Penelitian ini menggunakan studi kepustakaan (*library research*), data yang diperoleh bersumber dari beberapa referensi, seperti buku, hingga kajian-kajian yang relevan dengan penelitian ini.⁵⁷ Tidak hanya itu, penulis ingin menjelaskan terkait solusi deradikalisasi dalam tinjauan pemikiran Nasaruddin Umar, seperti wawasan keagamaan, terapi sufistik, dan mengelaborasi pemikiran-pemikiran Nasaruddin Umar sebagai tawaran baru dalam upaya

⁵⁴ Jalaluddin Rakhmat, *Metode Penelitian Komunikasi dilengkapi Contoh Analisis Statistik dan Penafsirannya*, Bandung: Simbiosis Rekatama Media, 2016, hal. 183.

⁵⁵ Abdul Muin Salim, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2005, hal. 47.

⁵⁶ Abdul Muid Nawawi, "Hermeneutika Tafsir Maudhû'i," dalam *Jurnal Suhuf* Vol. 09 No. 01 Tahun 2016, hal. 9.

⁵⁷ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, Yogyakarta: Andi Offset, 1995, hal. 9.

deradikalisas sehingga lahir formulasi pemikiran lewat karya-karyanya.

Cara menuangkannya yaitu dengan metode deskriptif analitis, yaitu suatu pembahasan yang bermaksud untuk membuat gambaran mengenai data-data dengan menguji hipotesis pada latar belakang masalah. Artinya metode deskriptif analitis berupaya untuk menggambarkan secara jelas dan tersusun dengan memberikan interpretasi penafsiran terhadap data tersebut.⁵⁸

Untuk itu, data dan analitis ini penulis petakan sebagai alat pengkajian tafsir dalam usaha pencarian informasi tentang deradikalisasi quranik, karena menurut Muhammad Husain az-Zahabi yang dikutip oleh Abdul Muid Nawawi menyebutkan bahwa tafsir merupakan usaha manusia untuk menjelaskan maksud-maksud Allah SWT sesuai dengan keterbatasan manusia, yang meliputi segala upaya untuk memahami makna (*teks*) dan menjelaskan maksud (*konteks*).⁵⁹

Penafsiran Al-Qur'an juga adalah upaya untuk menetapkan makna atau nilai dari bahasa yang ada di dalam Al-Qur'an atau jika memakai terminologi tafsir, maka penafsiran Al-Qur'an adalah upaya untuk menyingkap makna. Lalu bagaimana makna itu bisa muncul dari huruf, kata, dan kalimat yang ada di dalam Al-Qur'an? Tentu saja yang mula-mula menjadi perhatian adalah makna kata perkata. Jika makna itu dialihbahasakan kepada bahasa lain, maka makna di situ lebih merupakan terjemahan. Namun jika makna di situ diambil dengan cara mencari padanan kata yang mempunyai arti paling mirip dalam bahasa yang sama, maka itu lebih merupakan sinonim kata.⁶⁰

Kegiatan penelitian merupakan sebuah upaya terhadap problem masalah dari beberapa pengumpulan data dan pengolahan analisis dengan cara sistematis.⁶¹ Objek penelitian ini melingkupi masalah-masalah yang berkaitan dengan deradikalisasi, sehingga akan penulis bedah dengan pendekatan kualitatif sebagai pendekatan dan *point of view* penelitian ini untuk mengkaji, mendeskripsikan, menginterpretasi dan menganalisis data menggunakan metode analisis, untuk menjawab rumusan masalah.

2. Data dan Sumber Data

Data adalah sumber yang menjadi acuan dalam melaksanakan penelitian ini, mengambil dua sumber yaitu sumber primer dan

⁵⁸ Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, Bandung: Alfabeta, 2007, hal. 88.

⁵⁹ Abdul Muid Nawawi, *et al.* "Epsitemologi Penafsiran Musdah Mulia Tentang Homoseksual," dalam *Jurnal Muntâz* Vol. 02 No. 02, Tahun 2018, hal. 243.

⁶⁰ Abdul Muid Nawawi, "Hermeunetika Tafsir Maudhû'i," hal. 3.

⁶¹ M. Sonny Sumarsono, *Metode Riset Sumber Daya Manusia*, Yogyakarta: Graha Ilmu, 2004, hal. 95

sekunder. Sumber data primer diambil dari kitab-kitab tafsir klasik dan karya-karya Nasaruddin Umar sebagai acuan dalam perspektif penelitian ini, dan juga jurnal tentang deradikalisasi.

Data sekunder merupakan data pembantu dari data primer, data ini di antaranya adalah karya ilmiah, ensiklopedi, artikel-artikel, meliputi pendapat-pendapat ulama tafsir dalam tafsirnya, dan buku-buku, jurnal, *website* yang berkaitan dengan deradikalisasi.

3. Teknik Input dan Analisis Data

a. Terkait teknik pengumpulan data penulis mencoba menggunakan beberapa teknik yaitu:

1) Studi Pustaka (*library research*)

Dalam hal ini penulis akan mengambil langkah data-data riset kepustakaan (*library research*) penelitian menggunakan pendekatan kualitatif. Dalam kajiannya metode penelitian kualitatif menurut Lofland sebagaimana yang disitir oleh Lexy J. Moleong, menyatakan bahwa sebuah data yang diberi kata-kata serta memberikan tambahan dalam membangun narasi-narasinya.⁶²

Kemudian data itu diolah menjadi narasi-narasi deskriptif serta penyajiannya ke dalam bentuk kualitatif.⁶³ Sehingga metode ini digunakan untuk menghasilkan sebuah data dan tulisan terhadap sesuatu yang telah diamati. Tentunya pendekatan ini bukan dengan pendekatan hitung-hitungan angka.⁶⁴ Dengan demikian, penelitian ini mengasilkan data-data dan informasi di dalam buku terkait deradikalisasi dan menggabungkan untuk memperkaya khazanah penelitian ini.

2) Observasi

Observasi merupakan metode penelitian yang mencari sumber data dari berbagai macam data baik secara terang-terangan atau pun secara tersembunyi.⁶⁵ Teknik ini sebagai pengamatan yang mendalam setelah penulis mendapatkan informasi-informasi dan penulis catat secara sistematis sebagai bentuk pengamatan dalam melihat fenomena-fenomena yang diteliti. Teknik merupakan metode olah pengamatan setelah

⁶² Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2004, hal. 175.

⁶³ Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif Al-Qur'an*, Bandung: Mizan 2014, hal. 41.

⁶⁴ Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, hal. 4.

⁶⁵ Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, hal. 127.

melakukan pengamatan secara sistematis.⁶⁶ Kemudian observasi ini bergerak dalam pengamatan penulis terkait tambahan-tambahan informasi data Nasaruddin Umar berdasarkan ceramah, seminar, kajian tasawuf yang digelar di media *online* atau *offline*. Upaya ini sebagai isyarat kematangan dalam melaksanakan penelitian deradikalisasi quranik ini.

b. Teknik Analisis Data

Teknik analisis merupakan sebuah teknik telaah kritisisme setelah menetapkan macam-macam informasi data, dalam hal ini analisis mencari pembenaran terhadap data-data yang ada ihwal persoalan yang ada dalam pembahasan penelitian.⁶⁷ Yaitu menggambarkan keadaan serta melihat realitas atas penelitian yang telah dilakukan dengan apa adanya sesuai dengan realitas.

Dengan demikian, analisis data merupakan pemetaan atas pengerjaan data, organisasi data, serta pemilahan data menjadi satuan-satuan tertentu, sintesis data, pelacakan pola, penemuan hal-hal penting dan dipelajari, dan penentuan apa yang harus dikemukakan dalam sebuah penelitian.

4. Pengecekan Keabsahan Data

Pembuktian keabsahan dilihat dari uji banding sebuah kebenaran, pada pelaksanaannya keabsahan ditimbang dari beberapa aspek di antaranya adalah *credibility*, *transferability*, *dependability*, dan *confirmability*. Data-data ini menghimpun beberapa ayat-ayat Al-Qur'an untuk diformulasikan dalam kajian deradikalisasi, dan mengumpulkan data-data terkait dengan permasalahan deradikalisasi perspektif Nasaruddin Umar. Kemudian problem utama masalah ini penulis telaah terhadap data-data yang telah dihimpun dan diuji validasi dalam kaitannya perspektif Nasaruddin Umar.

I. Penelitian Terdahulu yang Relevan

Penulis mendapatkan beberapa penelitian terdahulu yang relevan dengan pembahasan. Penelitian-penelitian tersebut memiliki kaitang denga apa yang akan penulis teliti namun secara konteks dan masalah tentu sangat berbeda, di antaranya seperti:

1. *Ahistoristas Penafsiran Radikalisme Islam Kajian terhadap Konsep Kedaulatan Tuhan dan Kedaulatan Manusia dalam Tafsir Fî Zilâl al-Qur'ân*. Tesis karya Ahlam Irfani Pascasarjana UIN Syarif

⁶⁶ S. Margono, *Metode Penelitian Pendidikan*, Jakarta: Rineka Cipta, 2010, hal. 158.

⁶⁷ Nurul Zuriah, *Metodologi Penelitian Sosial dan Pendidikan*, Jakarta: Bumi Aksara, 2007, hal. 198.

- Hidayatullah 2014. Tesis ini membahas problem tentang sebuah penafsiran ahistoris, radikalisme dan konsep kedaulatan Tuhan dan kedaulatan manusia dengan menggunakan rujukan kitab Tafsir *Fî Zilâl al-Qur'ân*, karya Sayyid Qutb.
2. *Gerakan Deradikalisasi Di Indonesia (Studi Fenomenologis Terhadap Aktivis Yayasan Lingkar Perdamaian)*. Disertasi karya Mujib Ridwan di Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya 2019. Disertasi ini membahas tentang gerakan deradikalisasi di Indonesia di tengah ancaman terorisme dengan mengambil objek kajian lapangan pada Yayasan Lingkar Perdamaian. Dalam disertasi ini membuat 3 (tiga) pertanyaan, besar yaitu bagaimana terjadinya perubahan sikap para mantan narapidana teroris, bagaimana dinamika gerakan Yayasan Lingkar Perdamaian dalam konteks deradikalisasi di Indonesia, dan bagaimana konstribusinya terhadap deradikalisasi di Indonesia.
 3. *Radikalisme Islam Dan Deradikalisasi Di Sekolah (Studi Multi Kasus di SMA Negri 1 Kedungwaru dan SMK Negri 1 Bandung Kabupaten Tulungagung)*. Disertasi karya M. Kholid Thohiri di Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya 2019. Disertasi ini membahas implementasi dari kebijakan deradikalisasi diturunkan ke dalam beberapa problem, yaitu program pembelajaran integratif-kontekstual, program pengawasan dan pendampingan masif, program peningkatan pemahaman keagamaan dan pendampingan intensif dan program budaya toleransi di sekolah, sebagai bentuk dari membendung bahayanya radikalisasi.
 4. *Membangun Keberagaman Inklusif-Dialogis di SMA PIRI 1 Yogyakarta, Pengalaman Guru Agama Mendampingi Peserta Didik di Tengah Tantangan Radikalisme*. Sebuah Jurnal dari Ma'arif Institute, 2013. Penelitian yang dilakukan oleh Anis Farikhatin menghasilkan temuan beraneka ragam tentang peranan pendidikan, dan tulisan ini merupakan pengalaman penulis sebagai guru agama mendampingi anak didik mengantisipasi tantangan radikalisme di SMA PIRI I Yogyakarta melalui upaya mewujudkan keberagaman yang inklusif-dialogis dan berwawasan multikultural. Dalam tulisan ini diuraikan tentang peran pendidikan agama dan guru agama menghadapi tantangan radikalisme di sekolah, langkah langkah guru agama dalam membangun keberagaman inklusif dialogis di SMA PIRI I serta perubahan yang diperoleh dari proses pembelajaran tersebut. Keberagaman yang inklusif dialogis meniscayakan adanya perubahan dalam praktek pembelajaran agama, baik dari sisi reorientasi pembelajaran, isi maupun metodologi melalui proses yang tidak sederhana. mengembangkan pembelajaran. Selain itu

- kemampuan guru dalam menjalin kerjasama, baik di tingkat internal maupun eksternal sekolah juga merupakan faktor yang menentukan.
5. *Semangat Islam Menuju Sikap Radikal: Pemikiran dan Perilaku keberagamaan Mahasiswa UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*. Sebuah Jurnal dari Ma'arif Institute 2013. Penelitian yang dilakukan oleh M. Zaki Mubarak hasil dari penelitian ini adalah memperlihatkan berkembangnya pemikiran dan perilaku keagamaan yang cenderung radikal di kalangan mahasiswa UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Dalam penulisan ini berkaitan tentang faktor pendukung berkembangnya gerakan keagamaan radikal di perguruan tinggi sangat terkait dengan terjadinya perubahan pada dimensi sosial politik pada level nasional pasca reformasi yang pada akhirnya membawa implikasi kepada kehidupan kampus yang lebih bebas dan terbuka. Terdapat struktur kesempatan politik yang dimanfaatkan dengan baik oleh kelompok-kelompok Islam radikal untuk memperluas pengaruhnya di perguruan tinggi.

Sedangkan perbedaan penulis dengan penelitian yang sebelumnya yaitu, penulis membahas deradikalisasi quranik dalam perspektif Nasaruddin Umar, serta mencari solusi dalam penanganan deradikalisasi berbasis ayat-ayat Al-Qur'an dan mencari solusi dengan tawaran terapi sufistik Nasaruddin Umar. Upaya ini, penulis cari data-data yang ada yaitu dengan menggunakan data kepustakaan (*library research*), terkait deradikalisasi quranik Nasaruddin Umar. Fokus penulis hanya pada Nasaruddin Umar sebagai pijakan perspektif dalam upaya deradikalisasi, dan penelitian ini berupaya membantu dan memberi masukan kepada BNPT dalam menangani program deradikalisasi.

J. Jadwal Penelitian

Penelitian ini dijadwalkan dalam kurung waktu tiga sampai lima bulan, sebagai upaya kesungguhan penulis dalam menjawab rumusan masalah. Terhitung dari semenjak proposal ini diterima dan disahkan oleh Kaprodi Program Pascasarjana Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir PTIQ Jakarta.

K. Sistematika Penulisan

BAB I: PENDAHULUAN diawali dengan latar belakang masalah munculnya deradikalisasi, kemudian identifikasi masalah pembatasan masalah dan perumusan masalah, tujuan masalah, manfaat penelitian, kerangka teori, penelitian terdahulu yang relevan, metodologi penelitian, jadwal penelitian serta sistematika penelitian. Bab pertama menjadi pijakan dalam bab-bab selanjutnya, sekaligus menjadi ukuran komprehensif dalam meninjau sistematika kerangka penelitian ini.

BAB II: DISKURSUS RADIKALISME, TERORISME DAN DINAMIKA BNPT DALAM UPAYA DERADIKALISASI pada bab ini, penulis paparkan diskursus genealogi radikalisme dan doktrinal radikalisme, transmisi radikalisme agama, sampai kepada penyebab terorisme. Serta penulis mencantumkan dinamika BNPT dalam upaya program deradikalisasi, baik di dalam lapas dan intervensi rehabilitasinya.

BAB III: BIOGRAFI DAN PEMIKIRAN NASARUDDIN UMAR penulis paparkan biografi singkat Nasaruddin Umar, karya-karya Nasaruddin Umar dan kiprah pemikirannya dari pegiat kesetaraan jender, neosufisme modern sampai kepada moderasi beragama.

BAB IV: IMPLEMENTASI DERADIKALISASI QURANIK NASARUDDIN UMAR penulis membahas instrumentasi deradikalisasi quranik perspektif Nasaruddin Umar. Ihwal pemahaman nash ayat-ayat Jihâd, Qitâl, dan Kâfir, kemudian membahas tentang kesetaraan hak asasi manusia, Indonesianisasi pemahaman agama, sampai kepada landasan spiritual untuk membangun pemikiran yang moderat. Setelah itu penulis memberikan upaya kolektif sebagai solusi deradikalisasi quranik Nasaruddin Umar serta ajaran tasawuf sebagai tawaran deradikalisasi dengan pendekatan *soft approach* spiritual terapi sufistik.

BAB V: PENUTUP penelitian ini, diakhiri dengan kesimpulan-kesimpulan dan saran penulis dari hasil penelitian.

BAB II

DISKURSUS RADIKALISME, TERORISME DAN DINAMIKA BNPT DALAM UPAYA DERADIKALISASI

A. Hakikat Radikalisme

Secara asal usul kebahasaan, radikalisme bermula dari kata *radix* mengandung arti akar sedangkan isme merupakan sebuah pemahaman. Kemudian jika dalam kamus dijelaskan, bahwa “seorang radikal adalah seseorang yang mempunyai keinginan untuk melakukan perubahan secara cepat dan mendasar dalam aturan hukum dan metode pemerintahan.” (*the radical is a person who favors rapid and sweeping changes in laws and methods of goverment*).¹

Penjelasan lainnya dari Kamus Besar Indonesia, istilah radikalisme adalah paham atau mazhab yang menginginkan merombak kondisi sosial politik dengan cara-cara brutalisme drastis. Kemudian radikalisme menjadi sebuah gerakan yang berpandangan kolot yang kemudian menggunakan kekerasan dalam mengajarkan keyakinan mereka.² Hal tersebut sama dengan pandangan tokoh Islam seperti Harun Nasution yang berpandangan bahwa radikalisme adalah gerakan yang berpandangan

¹ A. S. Horby, *Oxford Advanced, Dictionary of Current English*, UK: Oxford University Press, 2000, hal. 691.

² Hasan Sadily, *Ensiklopedi Indonesia*, Jakarta: Ichtiar Ban-Van Hoeve, 1992, hal. 2826.

kolot dan sering menggunakan kekerasan dalam mengajarkan pemahaman (*isme-isme*) mereka.³

Mengkaji radikalisme memang menarik untuk diperbincangkan, betapa tidak? isu tersebut terus memanas dan berkembang setelah adanya fenomena kekerasan di Indonesia yang dilakukan oleh kaum-kaum radikal. Menurut Nasaruddin Umar, ciri utamanya adalah berkaitan dengan pemahaman dan interpretasi mereka terhadap doktrin yang cenderung bersifat *rigid* dan literal. Kecenderungan seperti itu, menurut mereka sangat perlu demi menjaga kemurnian doktrin Islam secara utuh *kâffah*.⁴

Radikalisme menjadi sebuah mazhab gerakan sekaligus pemahaman karena diakhiri dengan kata *isme*. Sebuah pemahaman yang sering dimaknai berbeda-beda di antara kelompok-kelompok kepentingan, itu semua tergantung dalam taraf pemahaman apa yang dimaksudkan. Misalkan dalam ruang keagamaan, radikalisme merupakan gerakan-gerakan keagamaan yang berusaha merombak secara total tatanan sosial dan politik yang ada, yaitu dengan jalan menggunakan cara kekerasan.⁵

Pengertian umum yang digunakan di masyarakat bahwa radikal sering diartikan sebagai gerakan kekerasan, tidak ingin kompromi, keras kepala, tempemental, ngotot dan cenderung memaksakan kehendak dan selalu ingin menang sendiri. Gerakan ini selalu mengatasnamakan kebenaran yang dianggap mereka benar, dan seringkali menimbulkan perpecahan dipermukaan masyarakat, akibat keegoisan dalam mencapai kemenangan tujuannya. Kemenangan itu mereka dapatkan kemudian melibatkan segala cara untuk menggapai sebuah cita-cita, kemenangan itu diperoleh dengan cara apapun.⁶

Sementara jika berkaitan dengan politik, radikalisme merupakan gagasan politik yang mengakar yang mempunyai doktrin-doktrin radikal untuk menghantam narasi-narasi menentang *status quo*.⁷

Selanjutnya, istilah radikalisme menjadi sebuah konsep yang mengusung perubahan secara mengakar dan fundamental, inti perubahannya menggunakan kekerasan. Yaitu sikap jiwa yang mengusung suatu gerakan, untuk perubahan dan cenderung diupayakan dengan cara kekerasan atau ekstrem. kemudian doktrinal radikalisme ditanam secara

³ Harun Nasution, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*, Bandung: Mizan, 1995, hal. 124.

⁴ Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis*, hal. 324.

⁵ A. Rubaidi. *Radikalisme Islam Nahdhatul Ulama Masa Depan Moderatisme Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Logung Pustaka, 2007, hal. 33.

⁶ Abuddin Nata, *Studi Islam Komprehensif*, Jakarta: Prenada Media Group, 2011, hal. 501.

⁷ Roger Scruton, *Kamus Politik*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013, hal. 791.

halus melalui doktrin ajaran agama, melalui alat agama, pendoktrin mampu mengelabui target dan mengiming-imingi sesuatu dalam proses doktrinasi radikalisme ajaran agama.

Genealogi radikalisme di Indonesia akan menjadi rancu jika istilah radikal yang selalu disematkan kepada kelompok-kelompok tertentu, jika tidak melihat tolak ukur sebuah tindakan radikal dengan jelas. Irfan Idris menyebutkan, bahwa istilah radikalisme merupakan paham yang ingin mewujudkan perubahan sosial secara cepat dengan menggunakan kekerasan dan mengatasnamakan agama secara emosional. Kedudukan istilah radikal berpuncak ketika suatu entitas atau kelompok berbuat radikal anarkis, bahkan menjadi radikal teroris.⁸ Kemudian radikal separatis tidak kalah membahayakan, biasanya jika radikal separatis, ditangani oleh aparat militer yang menjadi ancaman integritas bangsa Indonesia, dapat dilokalisir pada wilayah-wilayah perbatasan yang hendak memisahkan diri dari wilayah kesatuan NKRI.

Kini radikalsime menjadi gerakan, yang mempunyai tujuan tertentu, yang menentang tata kelola ketertiban yang dilatarbelakangi kejengkelan moral dengan mempunyai landasan doktrin ideologi tertentu, yang akhirnya ingin merebut status kekuasaan, baik dalam dimensi tentakan sosial, politik, budaya, bahkan agama. Gerakannya ditandai dengan aksi brutalisme dari perwujudan tindakan aksi-aksinya.

Menurut Nasaruddin Umar, yang dikutip oleh Saihu mengatakan: radikalisme sesungguhnya tidak lain adalah paham fanatisme yang didorong oleh doktrin ideologi jahat, demi menggantikan *status quo* yang sudah mapan atau sistem yang sedang berlangsung. Mereka kelompok radikal merombak tata nilai yang sudah berdiri, dengan melakukan perubahan sesuai dengan keyakinan ideologinya, faktor yang terjadi bisa memiliki komplektifitas yang ditentukan dari politik, ekonomi dan juga pemahaman dalam corak keagamaan.⁹

Meskipun tradisi brutalisme adalah sarana ampuh untuk melumpuhkan musuh, dengan membentuk suatu kekuatan, namun demikian, tidak ada satu agama mana pun yang mengizinkan aksi brutalisme dalam menyebarkan agamanya. Sebagaimana agama Kristen, Islam, Katolik, juga tampil sebagai gerakan reformasi, bukan agama ekspansionis. Namun sejak timbulnya kekuasaan temporal negara yang didirikan atas nama agama, tradisi klasik melancarkan perang sebagai alat untuk mencapai kekuasaan dan kemenenganan atas penaklukan kembali

⁸ Irfan Idris, *Membumikan Deradikalisasi Soft Approach Model Pembinaan Terorisme Dari Hulu Ke Hilir Secara Berkesinambungan*, hal. 10.

⁹ Made Saihu, "Pendidikan Karakter dalam Upaya Menangkal Radikalisme di SMA Negeri 3 Kota Depok, Jawa Barat," dalam *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 01 No. 01 Tahun 2019, hal. 26.

mewarnai negara-negara baru.¹⁰ Mungkin sebab inilah yang membuat paradigma penganut ajaran radikalisme menggunakan berbagai macam cara termasuk dengan cara-cara brutalisme atau terorisme.

Sejatinya sulit melihat radikalisme atas nama agama, karena semua agama mengajarkan akan kebaikan, mereka yang menggadaikan agama sebagai sarana kekerasan tidak ada tempatnya dalam ajaran agama mana pun. Sebab sejatinya, agama mengajarkan akan kebaikan bagi pemeluknya. Atas nama agama, seharusnya kaum beragama hanya cukup memberi nilai kebaikan dalam kehidupannya, tidak memberikan wajah sentiment terhadap perbedaan-perbedaan agama lainnya. Oleh sebab itu, radikalisme dalam pandangan keagamaan sejatinya sulit dilacak. Kalaupun ada, mereka adalah salahsatu simpatisan ideologi tertentu yang belum menemukan titik temu benih kebaikan keagamaan yang sesungguhnya. Karena bagaimana pun, sejatinya ajaran agama dibawakan dengan penuh kesucian, tidak untuk saling menindas, atau untuk melukan aksi-aksi terorisme.

Jika dalam pandangan ilmu sosial, radikalisme dimaknai sebagai gerakan ideologi tertentu yang inin merubah sesuai dengan penafsiran ideologinya, perlawanan ini menjadi gerakan sosial yang dibawanya ke dalam ranah publik untuk melakukan aksi-aksi kekerasan, atau tindakan ekstrem dan anarkis sebagai wujud penolakan terhadap gejala yang dihadapi.¹¹ Suatu gerakan yang mendobrak tatanan sosial yang telah berjalan dengan berbagai motif tertentu baik sosial, agama, budaya dan politik.

Kemajemukan Indonesia menjadi salah satu negara yang menampung berbagai suku, etnis, dan agama yang beragam, keragaman ini menjadi tantangan bagi Indonesia sebagai negara yang berasas Pancasila sakti. Karena kemajemukannya Indonesia memperoleh predikat "*The Meeting Place of world Religions.*" Sebagai konsekuensinya, Indonesia harus menghadapi konflik-konflik yang bersumber dari perbedaan agama.¹² Sulit dicerna jikalau radikalisme bersumber dari agama, sebab sejatinya seluruh agama mengajarkan kedamaian. Meski demikian, ada segelintir oknum yang memperkeruh suasana dengan jualan ganda atas nama ideologi agama dan etnis-etnis tertentu. Oleh sebab itu permusuhan yang dibangun dari rasa kelompok-kelompok tertentu menjadi sumbu-sumbu penyalu di setiap aksi radikalisme anarkisnya.

¹⁰ Alwi Shihab, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, Bandung: Mizan, 1997, hal. 283.

¹¹ Ismail Hasani dan Bonar Tigor Naipospos. *Radikalisme Agama di Jabotabek & Jawa Barat: Implikasinya terhadap Jaminan Kebebasan Beragama Berkarya*, Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2010, hal. 19.

¹² Afif Muhammad, *Agama & Konflik Sosial*, Bandung: Marja, 2013, hal. 19-23.

Meski demikian, gejala kekerasan bisa kita rasakan seiring dengan berjalannya waktu, dalam konteks keindonesiaan, perkembangan Islam sudah mengalami kemunduran dan penodaan terhadap ajaran agama. Aksi-aksi anarkisme dan kekerasan muncul sebagai gerakan radikalisme mulai bermunculan. Kontestasi Islam transasional menyambangi Indonesia, dan membawa ideologi baru ke tanah air dan merubah model beragama umat Islam di Indonesia. Ideologi tersebut, mengandung kekerasan dan tidak mengenal toleransi. Azyumardi Azra menyebut, bahwa ideologi ini dipengaruhi oleh mazhab pemikiran Muhammad bin Abdul Wahab.¹³

Radikalisme adalah gerakan yang berpandangan kolot dan sering menggunakan kekerasan dalam mengajarkan keyakinan. Maka, Islam memandang radikalisme dengan istilah *ghuluw* (melampaui batas) suatu sikap atau ciri radikalisme¹⁴ adalah yang melampaui batas, sehingga menimbulkan suatu perkara yang memobilisasi batas-batas yang telah ditetapkan, sebagai pengacu pergerakan yang merubah tatanan *status quo*.¹⁵

Untuk lebih memperjelas kerangka atau pemetaan terhadap fenomena radikalisme agama, sosiolog Martin E. Marty, dengan beberapa modifikasi, agaknya cukup relevan diterapkan untuk melihat gejala kekerasan atas nama agama. Menurutnya, ciri yang utama adalah *oppositionalism* (paham perlawanan), yakni paham perlawanan terhadap ancaman yang dipandang membahayakan eksistensi agamanya, apakah dalam bentuk modernitas atau modernisme, sekularisasi, dan tata nilai Barat pada umumnya.¹⁶

¹³ Azyumardi Azra, *Terorisme, Perang Global dan Masa Depan*, Bandung: Mata Pena, 2004, hal. 5.

¹⁴ Ciri atau motif kelompok radikal adalah merasa dirinya paling benar dan yang lain salah, klaim kebenaran hanya pada miliknya. Mudah mengkafirkan (*takfiri*) orang lain yang berbeda pendapat. Di masa klasik sikap seperti ini identik dengan golongan Khawarij, kemudian di masa kontemporer identik dengan istilah "*Jamaah takfiri dan bid'ah*" dan kelompok-kelompok puritan. Kelompok ini mengkafirkan orang lain yang berbuat maksiat, mengkafirkan pemerintah yang menganut demokrasi, mengkafirkan rakyat yang rela terhadap penerapan demokrasi, mengkafirkan umat Islam di Indonesia yang menjunjung tradisi lokal, dan mengkafirkan semua orang yang berbeda pandangan dengan mereka, sebab mereka yakin bahwa pendapat mereka adalah pendapat yang paling benar yang sesuai dengan Allah dan Rasul-Nya. Lihat, Wahyudin Hafid, "Genealogi Radikalisme di Indonesia (Melacak Akar Sejarah Gerakan Radikal)" dalam *Jurnal Al-Tafaquh: Journal of Islamic Law*, Vol. 01 No. 01 Tahun, 2020, hal. 34.

¹⁵ Jamaluddin bin Abi al Fadl Muhammad Ibn Makram Ibn Manzur, *Lisân Al-Arab*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Islamiyah, 2009, Cet.II, Juz 15, hal.151.

¹⁶ Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam Dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Postmodernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996, hal. 109.

Hadirnya radikalisme dalam bentuk agama, yaitu mengarahkan kepada perbuatan kekerasan yang mengganggu kehidupan beragama di Indonesia. Para penganut radikalisme biasanya sulit diajak untuk berdialog, mereka terlalu (*eksklusif*) dengan memaksakan kehendak untuk melakukan segala cara yang ada, yang kemudian muncul istilah (*takfiri*) dalam rangka mengkafirkan pihak lain dengan standarisasi kebenarannya.

Setelah membangun fundamentalisme pemahaman yang dibangun atas dasar label “kafir” mereka yang dianggap kafir wajib diperangi. Inilah bentuk ancaman paling nyata dari radikalisme Islam. Kemudian lebelisasi istilah (*takfiri*) menjadi pembenar dalam melakukan tindak kekerasan pada pihak yang berbeda pendapat. Inilah yang menjadi sebab munculnya aksi-aksi terorisme di berbagai daerah.¹⁷ Yang menganggap orang lain kafir sejak dalam tatanan kehidupan.

Kelompok ini biasanya melakukan sikap perlawanan (*fight*) melakukan anarkisme di antara aksi-aksinya, yaitu dengan melakukan perlawanan kembali (*fight back*) mempunyai ancaman terhadap keberadaan atau identitas yang kemudian berujung pada (*fight for*) dengan menegakkan cita-cita yang meliputi persoalan hidup secara umum, seperti keluarga atau institusi sosial; mereka berjuang untuk (*fight with*) suatu kerangka untuk merajut identitas tertentu yang berasal dari nilai dan warisan masa silam yang mereka percayai sebagai doktrin sempurna, kemudian menjadi sebuah konstruksi yang baru untuk berjuang melawan (*fight against*) musuh-musuh tertentu yang muncul dalam bentuk komunitas atau tata sosial keagamaan yang dipandang menyimpang setelah memiliki doktrin dan dogma-dogma yang dimiliki dan juga mereka merasa percaya diri untuk melakukannya ke dalam kerangka perjuangan atas nama Tuhan (*fight under*).¹⁸

Semua para pakar sepakat bahwa kompleksitas radikalisme agama sangat luas, jika dibandingkan dengan diskursus radikalisme dalam pandangan yang lainnya. Kekompleksitasan ini bisa disebabkan oleh berbagai macam aspek dan pola-pola yang terjadi dilapangan. Boleh jadi, mereka membela perjuangan atas nama Tuhan, tetapi sejatinya mereka hanya membela perjuangan egoismenya, atau atas himpitan dan kedangkalan cara beragama, membuat mereka hilang akan ruh keagamaan. Sehingga agama dibawakan dengan wajah yang seram. Akhirnya para pemeluk agama mengalami sebuah ironi, karena pada praktiknya agama sering dijadikan sebagai ongkos tunggangan semata dari adanya kekuasaan, dan egoisme kelompok-kelompok masing-masing.

¹⁷ Zuly Qodir, *Radikalisme Agama di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014, hal. 41.

¹⁸ Muhammad Harfin Zuhdi, “Radikalisme Agama Dan Upaya Deradikalisasi Pemahaman Keagamaan,” dalam *Jurnal Akademika*, Vol. 22 No. 01 Tahun 2017, hal. 206.

1. Genealogi Radikalisme Agama di Indonesia

Fenomena radikalisme di Indonesia, bisa kita telusuri dari analisisnya Greg Barton, fenomena radikalisme agama terjadi pada kisaran tahun 1950, gerakan ini ditandai dengan munculnya Darul Islam. Namun pada tahun 1962, pemerintah dapat mematahkan gerakan (DI/TII) dan membungkamnya, akan tetapi simpatisan gerakan ini sudah mempunyai dilakukan oleh sebagian kalangan umat Islam di Indonesia. Sebagian para aktivis yang tidak tertangkap menjadi embrio dalam pergerakan Islam radikal ini, yang pada akhirnya embrio radikalisme mendirikan sebuah markas yang bersemayam di Solo di bawah pimpinan Abu Bakar Ba'asyir.¹⁹

Geliat radikalisme Islam di Indonesia semakin memuncak Pascareformasi, sejak itu tokoh Darul Islam (DI) yang bernama Kartosuwiryo memimpin operasi 1950-an di bawah kibaran bendera (DI). Sejak itu pula gerakan (DI) menjelma seperti nabi-nabi pembawa risalah agama dengan mengatasmakan kepentingan politik atas dasar agama. Mereka memadukan agama sebagai sarana untuk kepentingan ideologinya, sehingga mereka menjustifikasi dengan dalil agama dan sebagainya. Dalam sejarahnya, gerakan ini akhirnya digagalkan, akan tetapi gerakan ini muncul kembali pada era rezim Soeharto, hanya saja gerakan pada era rezim Soeharto ini muncul atas pesanan atau rekayasa militer melalui Ali Moertopo dan Opsusnya, ada juga bekas anggota (DI/TII) yang kemudian disuruh untuk melakukan aksi seperti Komando Jihad dalam rangka memojokan Islam.²⁰

Pada tahun 1976 setelah (DI), muncul Komando Jihad (Komji) sebagai gerakan radikal yang kemudian melakukan teror dengan meledakan tempat ibadah. Tahun selanjutnya 1977, Front Pembebasan Muslim Indonesia melakukan hal yang sama dengan Pola Perjuangan Revolusioner Islam, 1978.²¹ Setelah itu Pasca Reformasi, disusul dengan gerakan yang bernafas radikal, gerakan ini dipimpin oleh Azhari Nurdin M. Top dan gerakan-gerakan radikal lainnya yang bertebaran di beberapa wilayah Indonesia, seperti di daerah Poso, Ambon dan yang lainnya. Kontestasi gerakan radikal tidak bisa dilepaskan dari persoalan politik. Persoalan politik kerap

¹⁹ Greg Barton, *In The Combating Terrorism at West Point Radical Islamic Ideologi in Southeast Asia*, Scott Helfstein, Southeast Asia: Project, 2009, hal. 34-35.

²⁰ Ahmad Ansori, "Radikalisme Di Indonesia Antara Historitas dan Antropologitas" dalam *Jurnal Kalam*, Vol. 09 No. 02 Tahun 2015, hal. 256.

²¹ Khudzaiyah Dimiyati, "Radikalisme Islam dan Peradilan: Pola-Pola Intervensi Kekuasaan dalam Kasus KOrmando Jihad," dalam *Jurnal Dinamika Hukum* Vol. 13 No. 03 Tahun 2013, hal. 381.

kali mejadi api dalam menimbulkan gejala-gejala atau tindakan yang merugikan kenyamanan umat beragama.

Gejolak kontestasi perpolitikan di Indonesia, menjadi salah satu faktor dalam isu-isu radikalisme, tentunya dengan berbagai macam motif yang beragam, namun gerakan ini ditandai dengan pola-pola yang tidak seragam, masing-masing berbeda dengan tujuannya. Meminjam bacaan dari Endang Turmudi, bahwa gerakan-gerakan ini mempunyai cirikhas dalam memperjuangan keinginannya. Ada yang memperjuangan impelemntasi syariat Islam tanpa harus mendirikan “Negara Islam” ada pula yang meperjuangkan berdirinya Negara Islam Indonesia di lain itu ada juga yang meperjuangan berdirinya “kekhalifahan Islam” ala Minhajun Nubuawah. Pola ini beragam terlihat, misalnya mulai dari gerakan moral ideologi seperti Majelis Muhajidin Indonesia dan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) sampai kepada gaya militer seperti Laskar Jihad, dan (FPI).²²

Hemat penulis, gerakan-gerakan ini bisa saja berubah pola-pola, seiring dengan perkembangan kontestasi perpolitikan di Indonesia, dalam analisis penulis, para pemangku gerakan radikal ini besar kemungkinan, datang dari sesuatu kekecewaan yang ada dalam tubuh pemerintahan. Mulai dari penyelenggaraan pemerintah yang menegakan hukum tidak adil dan tebang pilih, sampai kepada kekecewaan korupsi masif yang telah dilakukan oleh para petinggi negara. Tetapi, gerakan-gerakan ini pula, tidak berdiri sendiri dengan dasar ideologi tertentu, ada semacam politisi-politisi kepentingan yang menunggangi gerakan ini sebagai lawan main dalam percaturan perpolitikan Indonesia, untuk menjadi daya tarik menjual agama atau yang biasa disebut dengan “politik identitas.”

Jika kita lihat aspek global, genealogi radikalisme di Indonesia tidak dapat bisa dipisahkan oleh arus Islam transnasional dan gerakan-gerakan yang masif lainnya²³ itu semua terpancar dari ISIS yaitu

²² Endang Turmudi, *Islam dan Radikalisme di Indonesia*, Jakarta: LIPI Press, 2005, hal. 5.

²³ Gerakan-gerakan Islam timbul karena disebabkan kesadaran keagamaan yang selalu bersifat responsif, artinya kesadaran ini muncul karena unsur infrastruktur politik, untuk merespon dan menanggapi kebijakan-kebijakan yang dibuat oleh suprastruktur politik. Semangat menegakan negara Islam tetap berkobar hingga sekarang. Lahirnya gerakan radikal Islam Indonesia diakui dan tidak bisa melepaskan dari pengaruh gerakan radikal di Timur Tengah. Pergerakan fundamentalisme Islam sebagai reaksi terhadap kekalahan politik Islam. Dari sisi perjuangan, dapat di analisis adanya kesamaan visi dan misi gerakan radikal Islam Indonesia dan Timur Tengah. Gerakan di atas mirip seperti apa yang dilakukan oleh gerakan Wahabi di Arab Saudi. Gerakan radikal Islam Indonesia di ilhami atau dipengaruhi oleh gerakan pembaharuan Islam yang dicetuskan oleh Muhammad bin Abdul Wahab (1703-

kelompok terorisme yang eksis sampai pada saat ini, ISIS dikenal sebagai kelompok *jihadi* dan *takfiri* yang memiliki landasan ideologis fundamentalis Islam radikal dan transnasional yang kemudian dikembangkan dari paham teologi Sunni, khususnya aliran *wahabinisme*.²⁴ Munculnya kontestasi terorisme dimulai dari gerakan Al-Qaeda dan ISIS. Keduanya menjadi isu internasional, mereka seperti kelompok yang mempunyai konsep atas perlawanan kelompok radikal Islam yang menentang atas ketidakadilan di dunia.²⁵

Asal usul dan perkembangan pengaruh ISIS di Indonesia bermula dari seorang aktivis muda Indonesia yang bernama Tuah Febriansyah alias Muhammad Fachry yang memiliki hubungan erat dengan organisasi Al-Muhajirun.²⁶ Kelompok ini menganggap bahwa kekeasan dapat dilakukan untuk meraih tujuan berjihad, di mana hal ini didukung sangat oleh pengikutnya. Dan aksi terorisme agen pemberontakan selalu diklaim adalah Islamic State of Iraq and Suriah (ISIS) sebagai dalang kekerasan dan terorisme.²⁷

Propaganda dan penyebaran ISIS di Indonesia dilakukan dengan memanfaatkan wahana media, ISIS benar-benar mengetahui cara yang jitu untuk merekrut keanggotaannya lewat media, karena Indonesia tercatat sebagai negara yang paling aktif ke 10 sebagai konsumen media di dunia.²⁸

Sebaran radikalisme pada pengguna media sosial menjadi isu hangat, rekrutmen dan simpatisan kelompok ISIS. Sehingga membuat ISIS semakin gampang dalam penyebaran ideologinya. Kehadiran ISIS meresahkan dunia, pola rekrutmen anggota ISIS pintar dalam mencari anggota baru, di Indonesia sendiri sudah puluhan orang direkrut untuk bergabung bersama ISIS, termasuk sebagian di antaranya para mahasiswa yang sedang belajar di luar negeri. Mereka bergabung ke Irak dengan menggunakan nama samaran dan paspor

1792) di Timur Tengah. Lihat Deny Suwito, *Radikalisme di dunia Islam*, Jakarta: CMM, 2005, hal.164.

²⁴ Muhammad A. S. Hikam, *Deradikalisasi Masyarakat Sipil Indonesia Membendung Radikalisme*, Jakarta: Kompas, 2016, hal. 1.

²⁵ Firmansyah, "Pendekatan Advokasi Muhammadiyah dalam Penanganan Terorisme di Indonesia," dalam *Jurnal Journal of Political Issues*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2020, hal. 14.

²⁶ Organisasi ini dibentuk oleh Omar Bakri tahun 1983 dan merupakan sayap organisasi Hizbut Tahrir (HT).

²⁷ Azyumardi Azra, *Politik Global Tanpa Islam? Dari Timur Tengah hingga Eropa*, Jakarta: Kencana, 2020, hal. 33.

²⁸ Muhammad A. S. Hikam, *Deradikalisasi Peran Masyarakat Sipil Indonesia Membendung Radikalisme*, hal. 15.

khusus, bahkan menurut data kepolisian sudah terdapat beberapa orang di antaranya terbunuh.

Gerakan ISIS masuk ke Indonesia, disambut oleh sebagian tokoh anggota organisasi Islam radikal di Indonesia yang memiliki ideologi radikal yang kemudian mereka pengadopsi ideologi ISIS, yang akhirnya mereka merekrut, dan ikut menyebarkan ideologi tersebut untuk menjaring keanggotaan baru. Mekanisme ISIS dalam perekrutan keanggotaannya melalui pendekatan para ustadz radikal, baik nasional maupun internasional, yang memiliki kecondongan kepada gerakan ideologi politik ISIS.

Selain itu, mereka memainkan media sebagai modal perekrutan keanggotaan, baik secara terang-terangan maupun secara tersembunyi. Untuk memperkuat ajakan, biasanya, mereka menggunakan testimoni atau sebuah kesaksian dari warga Indonesia yang sudah bergabung dengan ISIS. Selain ajakan untuk berjihad ke Syiria, mereka diiming-imingi pelatihan militer dan jaminan keuangan. Modus oprandi dan taktik *bulshit* ISIS adalah menyebarkan ajaran ISIS dengan mengadakan seminar-seminar yang bertemakan anti ISIS, tetapi pada kenyataannya dalam seminar tersebut kerap melakukan aksi-aksi *brainwashing* untuk menjaring anggota pendukung ISIS.²⁹

Dalam konteks radikalisme di Indonesia, Menurut Nasaruddin Umar, dipacu oleh pengaruh gerakan Timur Tengah di atas, dapat dilihat dari kesamaan idola tokoh, ideologi metode pembiasaan dalam organisasi tersebut. Dan dari sisi tokoh utama gerakan radikal Islam Indonesia ini adalah sebagian besar keturunan Arab Yaman (Hadramaut).³⁰ Meskipun demikian, kelompok radikalisme di Indonesia memiliki substansi tujuan tertentu, tidak harus sama dalam menjalankan visi misinya, tetapi dalam spektrum pergerakan dan sensitifitas tensi gejolaknya berbeda-beda.

Selanjutnya, penulis meminjam pembacaan dari M. Zaki Mubarak, Jamhari dan Jajang Jahroni, bahwa Islam radikal kontemporer dalam bentang sejarah Indonesia teridentifikasi ke dalam lima kelompok, yaitu Laskar Jihad *Ahlussunnah wal Jama'ah*, Majelis

²⁹ Contoh kasus seminarnya adalah dengan mengangkat judul “Membongkar Khilafah Al-Baghdadi” pada 7 Desember tahun 2014 di Kendal, Jawa Tengah, namun nyatanya berkedok mengkampanyekan ISIS. Selain itu masih banyak kedok-kedok lain yang bertemakan seminar berkedok anti ISIS tetapi justru menyebarkan bahkan mengajak WNI untuk bergabung dengan ISIS.

³⁰ Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis*, Jakarta: PT. Elex Media Koputindo 2014 hal. 301.

Mujahidin Indonesia (MMI), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), dan Gerakan Negara Islam Indonesia (NII) Front Pembela Islam (FPI).³¹

Ketidaksamaan visi dan misi dalam berindonesia, membuat kelompok ini ingin menjadikan negara Indonesia menjadi negara agama. Meski mempunyai kesamaan dalam menegakkan “Negara Islam”, tetapi mereka berbeda-beda dalam pergerakan dan amaliyah ibadahnya. Pencapaian kejayaan atas umat Islam dahulu, menjadi sebuah romantisme yang ingin mereka rebut kembali Islam dalam masa kejayaan. Itu sebabnya, mereka selalu berusaha mengambil peranan Islam, untuk menjadikan Indonesia sebagai “Negara Islam”, kemudian mereka melakukan segala cara untuk merebut kekuasaan. Pada kenyataannya sampai saat ini, mereka belum menemukan titik temu (*convergensi*) dalam persoalan berbangsa dan bernegara, karena Indonesia dibangun atas ideologi dasar Pancasila sebagai dasar Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

Berikut ini penulis uraikan beberapa organisasi yang teridentifikasi sebagai organisasi radikal kontemporer, berdasarkan pandangan pengamat gerakan radikalisme di Indonesia.

a. Negara Islam Indonesia (NII)

Gerakan ini merekah kepermukaan disebabkan oleh paceklik dan permasalahan Indonesia dalam berbagai macam bidang permasalahan, seperti sosial, ekonomi dan hubungan luar negeri dan pertahanan keamanan negara, yang terjadi pasca proklamasi Soekarno kemerdekaan Indonesia 17 Agustus 1945. Dalam bidang pertahanan, muncul semacam gerakan pemberontakan yang menentang Pemerintahan Republik Indonesia. Salah satu pemberontakan itu di gaungi oleh pemberontak (DI/TII) Daulah Islamiyah atau Tentara Islam Indonesia. Menurut perkiraan Divisi Siliwangi, pasukan DI/TII Jawa Barat mencapai kekuatan yang paling besar pada tahun 1957. Ketika itu kekuatan DI/TII mencapai 13,129 orang dengan perlengkapan 3000 senjata api termasuk bren dan mortal. Gerakan ini bertujuan ingin mendirikan “*daulah Islâmiyah*” sebuah sistem Negara yang mengatur pelaksanaan syariat Islam. Kemudian gerakan ini mewarnai riuhnya Indonesia.³² Kemudian gerakan ini mewarnai riuhnya Indonesia³³ dalam gejolak tatanan sosial. Sehingga memunculkan aksi-aksi

³¹ Fuad Mubarak, *Genealogi Islam Radikal; Gerakan Salafi Radikal di Indonesia* Jakarta: Rajawali Press, 2004, hal. 110.

³² Hassan Shadily, *Ensiklopedi Indonesia Edisi Khusus*, Jakarta: Ikhtiar Baru, 1992, hal. 754.

kekerasan di dalamnya untuk merealisasikan cita-cita mereka dalam menegakan Negara Islam Indonesia.

Gerakan Negara Islam Indonesia (NII) ini mulai bergerak di daerah Jawa Barat yang dipimpin oleh Sekarmadji Maridjan Kartosuwiryo, dengan mendapat dukungan dari Ulama lokal seperti Kiai Yusuf Tausiri. Pada 7 Agustus 1949 Kartosuwiryo di kenal banyak pihak sebagai ploklamaor Negara Islam Indonesia (NII), kemudian membentuk pasukan khusus *Hizbullâh* dan *Sabûlillâh* sebagai tentara militer untuk melancarkan cita-cita Kartosuwiryo untuk mendirikan *daulah Islâmiyah*.³⁴ Pemberontakan atas Republik Indonesia merupakan reaksi dari perlawanan muncul akibat persetujuan Renville pada 17 Januari 1948. Persetujuan ini diadakan antara pemerintah Indonesia dengan Belanda, yang bertujuan untuk meminjam pasukan Republik yang akan ditarik ke daerah, yang telah resmi dikuasai oleh Belanda. Melihat adanya persengkongkolan itu, (NII) pada akhir tahun 1948, menjelma menjadi tentara yang kuat untuk memberontak Republik Indonesia. Dari sini dapat dipahami, bahwa Kartosuwiryo mempunyai gerakan yang sangat kompleks, meliputi konsepsi politik, militer dan agama bahkan dianggap sebagai jalan Revolusionernya.³⁵

Kartosuwiryo, membawakan Islam sebagai ideologi politik. Bagi Kartosuwiryo, umat Islam harus berpegang teguh dalam gerakan akidah politik dan perjuangan politik yang didominasi oleh umat Islam. Sebagaimana umat Islamlah penghuni mayoritas di Indonesia. Islam harus memiliki Negara yang berdiri atas *daulah Islâmiyah*. Selain itu, bagi Kartosuwiryo, Negara atas asas pancasila tidak mampu menjalankan hukum-hukum Tuhan dengan baik, bahkan Negara Pancasila membuang jauh-jauh hukum Tuhan. Dalam praktiknya, bagi Kartosuwiryo tidak mungkin hukum Tuhan berjalan dengan lancar, jikalau masih membentuk Negara Komunis, Negara Sosialis atau pun Negara Pancasila. Indonesia pasti masih dalam jeratan ketidakberdayaan dalam menjalani hukum Tuhan. Dengan demikian, Kartosuwiryo menolak Pancasila, dengan dalih bahwa *daulah Islamiyyah* atau Negara Islam Indonesia (NII) adalah kemapanan Islam dalam

³³ Syarifuddin, *Militer dalam Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: PTIQ Press, 2019, hal. 233.

³⁴ Van Dijk, *Darul Islam Sebuah Pemberontakan*, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1995, hal. 1.

³⁵ Miftakur Ridlo, "Negara Islam Indonesia dan Kartosuwiryo Konsepsi Gerakan Politik, Militer dan Agama," dalam *Jurnal Pena Islam*, Vol. 03 No. 01 Tahun 2019, hal 21.

membangun sentral peradaban, karena Islam tidak pernah memisahkan agama dan Negara.³⁶

Menurut Azyumardi Azra, seorang sejarawan Indonesia menyebutkan bahwa corak dan pembentukan ideologi politik Islam yang ditawarkan Kartosuwiryo pemberontakan kepada penjajahan, kemudian menjadikan Islam sebagai satu-satunya jalan terdepan yang akan memimpin peradaban Indonesia. Negara Islam Indonesia (NII) berdiri karena ada semacam ketidakpuasan dalam tatanan kehidupan yang berujung kepada ketidakadilan sosial, kemudian memberontak keras atas himpitan sosial dan ekonomi, serta penyalahgunaan kekuasaan aparat keamanan Belanda. Selain itu, Kartosuwiryo ingin membawa ini ke internasional sebagai bentuk dari perjuangan Islam dan kaum Muslimin untuk mencapai kemerdekaan Indonesia. Bagi Kartosuwiryo, tidak ada pilihan lain kecuali tegaknya *daulah Islâmiyah*.³⁷

Kemudian atas dasar ketidakpuasan tersebut, Kartosuwiryo menekankan aksi-aksi kekerasan yang dilakukan oleh (NII) sebagai gerakan yang menentang Republik Indonesia. Selanjutnya, motif politisasi Islam menjadi motif gerakan (NII) sebagai watak dan gerakan yang lebih asli, karena pada saat bersamaan, pergerakan politik Islam ingin dibawa ke arah yang lebih luas oleh Kartosuwiryo sebagai alat untuk melakukan gerakannya.

Tampaknya Kartosuwiryo, memainkan peran politik identitas sebagai kemapanan dalam kekuatan kontestasi perpolitikan, yang diusungnya adalah menjadikan *daulah Islamiyah* sebagai kekuatan dalam merebut Republik Indonesia dan kemudian menjatuhkan ideologi Pancasila dengan menggantinya dengan Negara Islam Indonesia (NII). Tentu ini adalah sebuah makar yang nyata, karena Pancasila adalah dasar Negara yang disepakati oleh semua elemen masyarakat, untuk menghimpun masyarakat Indonesia yang majemuk.

M Zaki Mubarak, berpandangan bahwa, bibit terorisme di Indonesia merupakan bagian dari rangkaian gerakan-gerakan yang terjadi pada masa sebelumnya, (NII) merupakan benih dari radikalisme yang akhirnya gerakan ini disusul dengan gerakan

³⁶ Tahi Bonar Simatupang, "Masalah Darul Islam dalam Rangka Strategi untuk Mempertahankan dan Mengkonsolidasikan Negara Kesatuan Republik Indonesia yang Berdasarkan Pancasila," *Prisma*, Vol. 17 No. 07 Tahun 1988, hal. 76.

³⁷ Azyumardi Azra, "Kartosuwiryo dan NII: Kajian Ulang," dalam *Jurnal Studia Islamika*, Vol. 21 No. 01 2014, hal. 179.

Komando Jihad (KOMJI) yang muncul akhir tahun 1970. Dalam hubungannya mempunyai kemiripan dalam ideologi dan maksud tujuan gerakannya sama seperti (NII) yang dibawa oleh Kartosuwiryo.³⁸

(NII) seperti semacam jaringan sel-sel ideologi radikal jahat, yang menyebarkan virus-virus pemberontakan terhadap Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) atas dasar pemberontakan ini, munculah gerakan-gerakan baru yang sama dalam misi perjuangannya, jika kita lihat dari wacana dan kontestasi ideologi (NII), muncul gerakan-gerakan ideologi yang mirip seperti Komando Jihad (KOMJI) visi dan misinya sama yaitu untuk membumihanguskan Pancasila, dan menggantinya dengan Negara agama. Dalam kiprahnya, gerakan ini selalu membenturkan agama dan Negara sebagai cara propaganda masalah yang dipermasalahkan.

Namun dalam bentangan sejarah, banyak terjadi pergolakan dalam tubuh (NII) misalnya, antara lain perbedaan pendapat untuk bergabung bersama koalisi Partai Golkar atau dengan Partai PPP, antara mereka yang tidak ingin bergabung sama sekali atau yang bergabung. Munculah ketegangan internal dalam tubuh (NII) antara pemimpin pun terjadi konflik yang akhirnya Ajengan Masduki dan Abdullah Sungkar berselisih, yang kemudian menyebabkan Abdullah Sungkar mengundurkan diri dari (DI/NII) dan kemudian mendirikan Jamaah Islamiyah (JI) yang bermarkas di Malaysia, bersama Abu Bakar Ba'asyir, kemudian merekrut pemuda-pemuda Indonesia untuk berjuang ke Afganistan berjuang melawan tentara Rusia.³⁹

Dalam sejarahnya, pangkal radikalisme ternyata tidak bisa dipisahkan dari (NII) atau (DI). Pasca kemerdekaan, fenomena radikalisme mengalami beberapa fase pergerakannya. Fase *pertama*, memiliki tanda pada gerakan NII atau DI sebagai pemeraksa benih radikalisme di Indonesia, fase *kedua*, disusul dengan gerakan Komando Jihad pada era-1970-1980-an dengan aktor utamanya adalah mantan anggota NII) atau (DI) pada era Kartosuwiryo, yang bernama Abdullah Sungkar dan Abu Bakar Ba'asyir yang kemudian mendirikan Jamaah Islamiyah (JI). Selanjutnya fase *ketiga*, terjadi penyerangan teror yang terjadi

³⁸ M. Zaki Mubarak, "Dari NII Ke ISIS Transformasi Ideologi dan Gerakan dalam Islam Radikal di Indonesia Kontemporer," dalam *Jurnal Episteme*, Vol. 10 No. 01 Tahun 2015, hal 81.

³⁹ Azyumardi Azra., *et al. Reformulasi Ajaran Islam Jihad, Khilafah, dan Terorisme*, Jakarta: Mizan Pustaka 2017, hal. 156.

pada akhir tahun 1990-an hingga saat ini. Kemudian fase keempat, adalah berkembangnya kelompok-kelompok Islam (*new radikal*) ditandiai oleh globalisasi terutama dari kelompok muda, yang mudah tertarik dalam ideologi ini. Secara keseluruhan mereka tidak punya keterkaitan dengan para tokoh radikal generasi sebelumnya. Tetapi, virus radikal telah menghampiri mereka yang datan dari proses globalisasi, maka salah-satunya adalah faktor teknologi yang menjadi arus informasi penyebaran paham radikalisme.

Oliver Roy, melihat bahwa perkembangan radikalsime di atas menemukan pola-pola ideologi yang hampir sama dalam penyebarannya, narasi dan wacana yang dibangun menekankan kepada tiga aspek dalam melancarkan gerakannya yaitu.

- 1) Semua kebijakan harus berlandaskan kepada “Islam” dan membentuk sebuah kekuasaan *daulah Islâmiyah* alias “khilafah Islam”. Dengan demikian kekuasaan Islam atas alat politik mampu menegakkan syariat secara *kâffah*.
- 2) Masyarakat kontemporer dipandang sebagai masyarakat yang “tidak suci” mereka tidak ingin berinteraksi dan memutus tali silaturahmi. Dalam doktrin mereka, masyarakat saat ini tidak lagi suci dan masuk kategori “jahiliah modern”. Konsep ini dinilai sebagai konsep *takfiri* menilai orang lain yang tidak sepaham dengan doktrin mereka.
- 3) Menciptakan teokrasi. Segala aspek kehidupan baik dalam soal sosial, kebudayaan, ekonomi, dan politik, mereka memandang bahwa semuanya yang tidak bersumber dari Islam, maka kufur, maka tak heran jika mereka menolak demokrasi, karena bagi mereka di dalamnya penuh dengan ajaran kekufuran, oleh sebab itu mereka menawarkan *daulah Islâmiyah* sebagai satu-satunya jalan untuk menuju gerbang kebahagiaan, dengan slogan-slogan, “syariah adalah solusi” keadilan dan Al-Qur’an adalah konstitusi kesejahteraan.⁴⁰

Melihat dari paparan Oliver Roy di atas, konstruksi ajaran dakwah NII menolak Pancasila, sebagai dasar ideologi Negara Republik Indonesia. (NII) begitu bahaya mengancam kemaslahatan Indonesia dari persatuan yang dibangun atas dasar Pancasila. Bahkan kabarnya keberadaan (NII) telah menghantui birokrasi, (NII) telah menjadi hantu dalam tubuh birokrasi. Diketahui bahwa (NII) sudah menyusup ke instansi

⁴⁰ Oliver Roy, *Genealogi Islam Radikal*, Yogyakarta: Genta Press, 2005, hal. 41.

Pemerintahan.⁴¹ Bahkan perekrutan keanggotaan terus mereka cari, pada tahun 2011 (NII) mencari fokus perekrutan di Pulau Jawa dan merekrut para mahasiswa baru dikalangan Perguruan Tinggi, beberapa Perguruan Tinggi di Jawa menerima laporan dari orang tua mahasiswa, bahwa korban diculik oleh (NII) sejak tahun 2008, misalnya, ada 15 mahasiswi di Universitas Muhammadiyah Malang yang hilang. Kemudian Rektor Universitas Gadjah Mada (UGM) Sudjarwadi menyatakan 4 (empat) mahasiswanya juga menjadi korban perekrutan (NII). (NII) masih massif mengincar target sasaran perekrutan di beberapa wilayah yang kemudian menyebar untuk merekrut menjadi bagian dari anggota (NII) Negara Islam Indonesia.⁴²

b. Laskar Jihad *Ahlussunnah wal Jama'ah*

Ja'far Umar Thalib adalah pendiri Laskar Jihad ia merupakan tokoh termasyhur di kalangan Salafi, ia mendirikan Laskar Jihad beserta dengan Muhammad Umar As-Sewed, Ayip Syafruddin, dan Ma'ruf Bahrun merupakan kerabtnya. Thalib dibesarkan di lingkungan keluarga Hadrami yang mempunyai organisasi bernama al-Irsyad, sebuah organisasi Muslim modernis yang sebagian besar terdiri dari non-sayyid Hadramaut.

Kelompok ini membesar dan kemudian mengadakan tabligh akbar di gedung Krisdyo Kodya Yogyakarta pada tanggal 30 Januari 2000, yang kemudian mulai mendapat perhatian besar umat Islam di dunia. Kelompok ini memandang bahwa Abdurrahman Wahid pada saat menjabat sebagai Presiden tidak becus dalam mengurus konflik pada saat itu. Simpatisan dari takblig akbar tersebut yang kemudian membesar dan membentuk sebuah Forum Komunikasi *Ahlussunnah wal Jama'ah* (FKAWJ) untuk mengutus tim investigasi ke Ambon, Maluku dan Maluku Utara guna melakukan tugas penelitian, pencarian data, serta orientasi lapangan guna mengenal langsung kondisi Maluku. Pada tanggal 6 April 2000 inilah diresmikanya Laskar Jihad *Ahlussunnah wal Jama'ah* di Indonesia, di bawah naungan

⁴¹ Dikutip dalam Jurnal Karman, berdasarkan laporan Koran Tempo yang berjudul "Hantu NII Rasuki Birokrasi" kelompok radikal Indonesia telah menyusup ke birokrasi. Misalnya di daerah Pemerintahan Provinsi Banten mengungkapkan bahwa anggota NII diketahui menjadi pegawai negeri sipil (PNS) di wilayah Banten. Lihat. Karman, "Konstruksi Media Dan Isu Negara Islam Indonesia Analisis Framing Pemberitaan Koran Tempo Tentang Isu Negara Islam Indonesia," dalam *Jurnal Masyarakat Telematika dan Informasi*, Vol. 03 No. 03 Tahun. 2012, hal. 22.

⁴² Ricky Ferdianto, "Remaja dan Calon Mahasiswa Jadi Target NII" dalam <https://nasional.tempo.co/read/330034/remaja-dan-calon-mahasiswa-jadi-target-nii>. Diakses pada 16 Februari 2021.

Forum Komunikasi *Ahlussunnah wal Jama'ah* (FKAWJ). Sebelum berdiri, (FKAWJ) yang pada mulanya bernama *Jamaah Ihyau Sunnah*, adalah gerakan dakwah yang mempunyai fokus pada pemurnian Islam.⁴³

Laskar Jihad menyeru umat Muslim bergabung untuk melakukan perang suci di Maluku yang terjadi pada tahun 2000-2002, dengan semangat dan tekad yang kuat, Laskar Jihad berhasil menggiring pasukan dan mendapat dorongan dari simpatisannya untuk berjihad ke medan perang.

Pada konflik Maluku, Thalib, memproklamasikan diharuskan umat Islam untuk membantu berjihad dengan senjata. Baginya ini merupakan konflik yang harus diselesaikan dengan cara berperang antara Muslim Maluku dan Kristen. Laskar Jihad muncul sebagai kelompok terbesar dan terorganisir yang mengirimkan pejuang jihad sukarela ke Maluku. Mereka mengklaim telah mengirim lebih dari tujuh ribu pejuang selama dua tahun. Kehadiran perwakilan kelompok ini, ditempatkan di berbagai tempat untuk menghadapi umat Kristiani, tidak diragukan lagi untuk mengubah peta konflik komunal di pulau-pulau tersebut. Dipicu oleh semangat jihad yang dikomunikasikan oleh para pejuang ini, Muslim Maluku tampak menjadi lebih agresif dalam serangan mereka terhadap umat Kristen, karena mereka digalakan dengan teks-teks keagamaan.⁴⁴ Yang pada akhirnya tahun 2002 Pemerintah Indonesia membubarkan organisasi ini akibat kontestasi politik nasional yang kian memburuk, Namun demikian, setelah pembubaran para pentolan Laskar Jihad tetap menjalin hubungan dengan membentuk sebuah jaringan dakwah yang telah terbina hampir di seluruh wilayah Indonesia.⁴⁵

Bagi Thalib, Konflik Maluku adalah bagian dari arena perang suci untuk melawan musuh-musuh Tuhan yang menyerang Islam. Ja'far Umar Thalib berfatwa bahwa berperang adalah bagian dari sebuah ketaatan atas perintah Tuhan.⁴⁶ Dalam ideologi keagamaan Laskar Jihad menampilkan wajah yang

⁴³ Moch. Sholehudin, "Ideologi Religion-Politik Gerakan Salafi Laskar Jihad Indonesia," dalam *Jurnal Review Politik*, Vol. 03 No. 01 Tahun 2013, hal. 60.

⁴⁴ Noorhadi Hasan, *Laskar Jihad Islam, Militancy, and the Quest for Identity in Post-New Order Indonesia*, New York: 2006, hal. 17.

⁴⁵ Ahmad Bunyan Wahib, "Dakwah Salafi: dari Teologi Puritan sampai Anti Politik", dalam *Jurnal Media Syariah*, Vol. 13 No. 02 Tahun 2011, hal. 148.

⁴⁶ Ansari, "Transnatonal Fatwas On Jihad In Indonesia," dalam *Jurnal Ahkam*, Vol. 14 No. 01 Tahun 2014, hal. 7.

fundamentasis radikal, dan tentu saja ajaran ini terinspirasi dari ideologi Wahabisme. Dalam watak keberagamaannya, Laskar Jihad mempunyai sikap eksklusivisme dalam beragama dan bermasyarakat, sehingga yang ada adalah emosi yang berlebihan dalam menuntaskan persoalan, yaitu dengan cara-cara kekerasan. Laskar Jihad sangat anti Kosmopolitan peradaban Barat, mereka menutup total perkembangan peradaban produk Barat, seperti sistem demokrasi, kemudian memperlakukan kaum non-muslim dengan diskriminatif yaitu melalui konsep *Dâr al-Islâm* dan *Dâr al-Kâfir*.

Dalam konteks keindonesiaan, *Dâr al-Islâm* dan *Dâr al-Kâfir*, sudah tidak relevan, karena Indonesia sudah memegang asas “Pancasila” dalam menjalankan kehidupan berbangsa dan bernegara. “Pancasila” sudah menjadi final untuk Indonesia, dengan tipologi Negara yang mengandung berbagai macam ras, suku dan agama, nampaknya Pancasila merupakan suatu keajaiban bagi Indonesia. Sejak dari dulu Islam Indonesia sudah menemukan titik temu dengan keragaman. Yaitu dengan cara menampilkan karakter cirikhas keislaman yang *tawashut* (tengah), *tawazun* (seimbang), *tasamuh* (toleran), *ta’awun* (gotong royong/saling tolong-menolong), *muathanah* (cinta tanah air), *musyawarah* (berunding), *qudwah* (teladan) dan *kalimatunsawa* (setara).

Sebagai kelompok yang mempunyai idiom *Ahlussunnah wal Jama’ah*, mereka kelompok salafi (LJ) ini mengkritik beberapa kelompok gerakan lain, seperti Nahdhatul Ulama (NU) yang menganggap diri mereka merasa paling *Ahlussunnah*, mereka (LJ) mengomentari amaliyah-amaliyah (NU) karena (NU) mempraktikkan ajaran yang tidak *Ahlussunnah wal Jama’ah*. Tentunya dalam dinamika praktek *ubudiyah* mereka berbeda dengan ajaran *Ahlussunnah wal Jama’ah* An-Nahdiyah (NU) Mereka sering membid’ah-bid’ahkan praktik-praktik keagamaan yang di luar kelompok mereka dan juga kerap kali menganggap sesat yang tidak sepaham. Gerakan (LJ) dalam konteks ini seperti gerakan dakwah salafi kontemporer (*new wahabisme*) Indonesia.

Kelompok salafi jihadi Indonesia meniru cara-cara salafi transnasional jihadis, karakteristik salafi berbeda dengan arus utama pergerakan salafi pertama, jika dahulu para kalangan salafi arus utama memperjuangkan dalam bidang-bidang keilmuan yang terus berinovasi dalam bentang zaman. Pada era sekarang, kelompok salafi terlihat lebih jumud dalam disiplin keilmuan yang hanya mengandalkan teks-teks keagamaan, tanpa

mengkontekstualisasikan keadaan. Berkenaan dengan posisi jihad misalnya, salafi jihadi menganggap bahwa jihad bersenjata adalah sebagai bentuk kesalehan Islam terbaik, yaitu lebih memprioritaskan jihad bersenjata di atas jihad-jihad yang lain. Ini adalah bentuk dari *pietis* Islam dari jihadisme salafi global.⁴⁷

Kelompok ini mempunyai doktrin kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah. Benar adanya bahwa doktrin kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah adalah sebuah keniscayaan, tetapi mereka tidak mempunyai sebuah dinamika keagamaan, atau cara pandang yang disesuaikan kepada bentuk amaliyah keindonesiaan. Mereka tidak segan-segan jika bertolak belakang, sekaligus mengkafirkan (*takfiri*) terhadap orang-orang yang tidak sesuai dengan ajaran yang dipercayai mereka. Misalnya, mereka bertolak belakang dengan budaya atau kultur Indonesia yang menampilkan wajah beragama Indonesia (Islam Nusantara) seperti: tahlilan, sedekah laut, dan lain sebagainya. Mereka mengutuk dan membid'ah-bid'ahkan. Dan tidak segan-segan untuk mengkafirkan kelompok yang tidak sepaham dengan ajarannya. Dangkalnya pemikiran mereka, membuat tidak memahami bahwa setiap bangsa mempunyai *culture right* untuk memahami sebuah teks keagamaan yang kemudian ditransformasikan kepada nilai-nilai lingkungan yang ada pada suatu daerah.

Atas arogansi terhadap keadaan, kemudian kelompok ini melegitimasi ajaran agama sebagai perlindungan dalam gerakannya. Mereka merasa benar atas kebenarannya sendiri, oleh karena itu bagi mereka, gerakan kembali ke Al-Qur'an dan Sunnah menjadi selogan yang paling laris untuk memperkuat dalam proses doktrinasi ideologi.

Kemudian, sikap kebencian terhadap Barat (anti Barat) mereka tidak ingin mengadopsi demokrasi, menurut mereka sistem demokrasi dari Barat sangat berpeluang untuk menyedatkan dan menciptakan kerusakan.⁴⁸ Dengan demikian, jika memilih pemimpin di Indonesia merupakan sebuah tindakan jahiliyah bagi mereka, tidak heran, jika mereka sangat membenci demokrasi.

⁴⁷ Taufiqur Rahman, "The Trajectory of the Discourse of Jihad In Indonesia," dalam *Jurnal Analisa Journal of Social Science and Religion*, Vol. 01 No. 02 Tahun 2016, hal. 172.

⁴⁸ Ahmad Bunyan Wahib, "Dakwah Salafi: dari Teologi Puritan sampai Anti Politik," hal. 156.

c. Majelis Mujahidin Indonesia (MMI)

Pemimpin organisasi Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) adalah Abu Bakar Ba'asyir⁴⁹ organisasi ini masuk terdaftar sebagai Teroris Global AS.⁵⁰ berdirinya (MMI) bertepatan pada pelaksanaan Kongres Mujahidin I tanggal 5-7 Agustus tahun 2000 dilaksanakan di Yogyakarta.⁵¹ Yang bermarkas di Jl. Karanglo, Kota Gede dengan perwakilannya di seluruh wilayah Indonesia dan luar negeri.⁵²

Buah dari pelaksanaan Kongres itu telah memilih para tokoh untuk bergabung ke dalam *Ahl al-Hall wa al-Aqdi* (AHWA)⁵³ tugasnya adalah memperjuangkan syariat Islam melalui wadah yang disebut Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) tepatnya, menegakan segala aturan hidup yang diajarkan oleh agama Islam

⁴⁹ Dapat dirunut pasca meninggalnya pemimpin tertinggi Jamaah Islamiyah yaitu Abdullah Sungkar, yang dilanjutkan dengan kepemimpinan Abu Bakar Ba'asyir. Namun terjadi ketidaksetujuan, Ba'asyir dinilai tidak tegas oleh pengikut Abdullah Sungkar, di antaranya adalah Riduan Isamuddin alias Hambali, Abdul Aziz alias Imam Samudra, Ali Gufron alias Muchlas, dan Abdullah Anshori alias Abu Fatih. Bagi mereka, Ba'asyir terlalu lemah dalam bersikap, yang akhirnya mereka tidak mempercayai Ba'asyir. Dari sini, kemudian timbul perpecahan yang akhirnya Ba'asyir keluar dan mendirikan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) Lihat. Rubaidi, "Variasi Gerakan Radikal Islam di Indonesia," dalam *Jurnal Analisis*, Vol. 11 No. 01 Tahun 2011, hal. 41

⁵⁰ Dalam catatan Specially Designated Global Teroris, Majelis Mujahid Indonesia, yang dipimpin oleh Abu Bakar Ba'asyir sudah masuk dalam kategori teroris global, karena dianggap telah mengancam Amerika Serikat. Lihat. Avit Hidayat, "Majelis Mujahidin Indonesia Masuk dalam Teroris Global AS," dalam <https://dunia.tempo.co/read/884423/majelis-mujahidin-indonesia-masuk-daftar-teroris-global-as/full&view=ok>. Diakses pada 13 Februari 2021.

⁵¹ Pelaksanaan Kongres Mujahidin Indonesia I diprakarsai oleh Irfan Suryahardi Awwas, ia merupakan Ketua Dewan Tanfidziyah majelis tersebut. Hasil dari Kongres tersebut, muncul Abu Bakar Ba'asyir yang dinobatkan sebagai *Amîrul Mujâhidîn* pertama dalam organisasi ini, lalu disusul oleh Muhammad Thalib sebagai *Amîrul Mujâhidîn* II akibat intrik permasalahan di dalam internal. Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca Orde Baru*, Jakarta: LP3ES, 2008, hal. 10.

⁵² Qomaruzzaman, "Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) di Tengah Isu Penerapan Syariat Islam (Studi Analisis Teori Gerakan Sosial)," dalam *Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia* Vol. 03 No. 01 Tahun 2013, hal. 45.

⁵³ *Ahl al-Hall wa al-Aqdi* disingkat menjadi (AHWA) merupakan wadah untuk tokoh-tokoh (MMI) yang ditunjuk untuk melakukan "Kongres Mujahidin" dalam pelaksanaan kongres dikoordinir oleh seorang tokoh yang disebut sebagai *Amîrul Mujâhidîn*. Sedangkan dalam operasionalnya (AHWA) dalam kepengurusan dan rapat pleno dipimpin oleh *Amîrul Mujâhidîn*. Mengenai bentuk dari pelaksanaan atau tanggung jawabnya (AHWA) membuat Lajnah Tanfiziyah di Pusat, untuk mewakili perwilayah Provinsi, Kabupaten dan Kota. Lihat, Hartono, "Kontestasi Penerapan Syariat Islam di Indonesia dalam Perspektif Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI)," dalam *Tesis*. Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2010, hal. 180

yaitu untuk menegakkan khilafah Islamiyah yang telah diajarkan oleh Al-Qur'an dan Hadis.⁵⁴

Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) telah mendekat dengan beberapa ormas dan juga para politisi seperti Deliar Noer, Mawardi Noor, Ali Yafie, Ahmad Syahirul Alim, dan A. M. Saefuddin, Mochtar Naim, Alawi Muhammad, yang kemudian ditunjuk sebagai *Ahl al-Hall wa al-Aqdi* (AHWA) mereka seperti semacam badan tertinggi dari organisasi yang menyerupai dewan penasihat. Badan ini dipimpin oleh Abu Bakar Ba'asyir, yang dianugerahi gelar (*Amîrul Mujahidîn*).⁵⁵

Dalam tema kongres: "Tathbiqus Syari'ah" (Pelaksanaan Hukum Islam). Irfan Suryahardi Awwas, sebagai ketua kongres panitia mengatakan, bahwa intrik terbesar permasalahan keumatan yang dihadapi adalah tidak memegang atas asas syari'ah Islam (Hukum Islam) di masyarakat, sehingga tatanan kenegaraan merosot sehingga terjadinya kekacauan di dalam tubuh Indonesia. Ada 3 (tiga) point dalam kongres tersebut yaitu yang *pertama* berkaitan dengan Aqidah atau Ideologi. Bagi (MMI) Setiap Muslim yang saleh harus memiliki keinginan untuk menegakan hukum Islam sebagai konsekuensi logis untuk menjadi Muslim beriman. Pernyataan ini mereka adopsi dari ayat Al-Qur'an Surat (al-Ahâb/33: 36). *Kedua*, umat Muslim harus berpegangan kepada *sirah nabawiyah* bahwa sistem kekhalifahan Islam dalam bentuk Negara harus terwujud, tujuannya untuk menghimpun persatuan dan mengkultuskan seorang imam (*wihdatul imâmah*). Mereka (MMI) berlandaskan kepada Al-Qur'an Surat (al-Mu'minûn/23: 52-53). Yang *ketiga* dewasa ini, Islam harus menghadapi situasi globalisasi yang telah membawa kepada zaman multidimensi krisis. Keadaan zaman yang sangat krisis nilai-nilai keislaman sehingga, sudah saatnya umat Islam menawarkan solusi berdasarkan Al-Qur'an dan hadits. (MMI) mengambil dalil ayat Al-Qur'an Surat (Ali Imrân/3:139).⁵⁶

Membaca arah perjuangan (MMI) yaitu hanya untuk memperjuangkan syariat Islam secara menyeluruh dengan ditegakkannya khilafah Islamiyah, pada teknisnya mereka ingin memperjuangkan kembali Piagam Jakarta yang telah di

⁵⁴ Muhammad Anshor, *Kemunculan Radikalisme Islam Indonesia Pasca Suharto*, Pekanbaru: Jaringan Studi Pemberdayaan Demokrasi Lokal, 2007, hal. 12.

⁵⁵ Noorhadi Hasan, *Laskar Jihad Islam, Militancy, and the Quest for Identity in Post-New Order Indonesia*, hal. 19.

⁵⁶ Abdullah Fuadi, *A Psychosocial Profil Of Majelis Mujahidin (A Study On Its Members and Followers)*, Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana UGM, 2020, hal. 24.

Amandemen UUD pada tahun 1945 bagi mereka pencoretan 7 (tujuh) kata di masa lalu merupakan bentuk dari penghianatan terhadap umat Islam, mereka mendukung untuk adanya sistem Negara Khilafah untuk pemberlakuan syariat Islam. Penegakkan atas formalisasi Khilafah Islamiyah tidak bisa dibantahkan, maka dari itu, mereka mengajak masyarakat untuk menyuarakannya. Tidak berhenti di situ, bagi siapa saja yang tidak ingin menegakkan formalisasi syari'at Islam dalam bentuk Negara maka ia adalah (*kafir itiqad*).⁵⁷

Arus utama Majlis Mujahidin ingin menjadikan syariat Islam sebagai ajaran yang pokok di atas segalanya, dan menjadikan sentral gerakannya di setiap lini kehidupan. Sehingga, melahirkan gerakan yang serba *syariatisme*. Bagi (MMI) wajah Islam di Indonesia harus diwujudkan dengan formalisasi hukum Islam yang bersifat sakral dalam dimensi kehidupan dan kenegaraan (*Islam way of life*) jika dalam kehidupan kaum Muslim maupun dalam aspek dan kontes yang lain selalu diidentikan dengan agama (*dâr al-Islâm*), sehingga setiap pergerakannya selalu diisi dengan dalil-dalil kegagamaan dalam aspek kebudayaan, sosial ekonomi dan politik, aspirasi mereka yaitu hanya untuk memperjuangkan Islam di atas Negara Indonesia, dan merubah Indonesia sebagai Negara Islam (*daulah Islâmiyah*).⁵⁸

Menurut Kuntowijoyo, Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) bahwa negara harus dibuat atas dasar ketauhidan satu-satunya dan syariat Islam agar mencapai tatanan sosial yang tulen.⁵⁹ Konsep tauhid ini berimplikasi menegaskan Allah SWT dalam hukum, yaitu tidak ada hukum yang patut dipatuhi selain hukum dari Allah SWT. Dari pengertian di sini, Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) menafsirkan, bahwa masalah-masalah yang melanda bangsa Indonesia dikarenakan tidak menjadikan tauhid sebagai asas Negara. Bagi Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) Indonesia yang berlandaskan Pancasila bukan berlandaskan tauhid murni.

Bagi Ba'asyir, kedaulatan mendirikan Negara Islam adalah sebuah keniscayaan yang harus dilakukan, dengan kegiatannya,

⁵⁷ Haedar Nashir, "Gerakan Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia," dalam *Jurnal Maarif Arus Pemikiran Islam dan Sosial*, Vol. 1, No. 2, Tahun, 2006, hal. 60.

⁵⁸ Marshall G.S. Hudgson, *The Venture of Islam: Iman dan Sejarah dalam Peradaban Dunia Masa Klasik*, Jakarta: Paramadina, 2002, hal. 179.

⁵⁹ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1993, hal. 228- 229.

syariat Islam menjadi suatu keharusan di dalam formalitas peraturan sebuah negara. Hal itu dipahami Ba'ayir sebagai asas tunggal kehidupan umat Muslim, sekaligus dalam menciptakan tatanan kehidupan yang adil. Jika Indonesia ingin adil dan makmur solusinya adalah Negara Islam. Sangat jelas, Ba'asyir menentang keras konsep demokrasi, karena demokrasi tidak sesuai dengan ajaran Nabi.⁶⁰

Kemudian Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) mengeluarkan hasil Kongres II dan berpendapat bahwa syariat Islam harus diaktualisasikan secara *kâffah* dan tidak boleh diambil sebagian dan menolak sebagian yang lain. Ini dibuktikan secara teks keagamaan dan sunnah nabawiyah dalam semua aspek kehidupan, dari individu hingga bermasyarakat dan bernegara. (MMI) mempertegas, bahwa pelaksanaan syariat Islam harus dilakukan melalui kekuasaan atau bahkan dengan paksaan dan bukan menunggu konsensus mayoritas karena pada dasarnya manusia adalah makhluk yang membengkok dari perintah Allah SWT. Oleh karenanya, aktualisasi syariat harus dipaksakan.⁶¹

(MMI) mengklaim bahwa, ingin penegakan syariat tidak sama dengan melawan sebuah konsitusi Negara. Karena bagi (MMI) syariat Islam adalah manifestasi dari Undang-Undang Dasar (UUD) 1945. Kedaulatan berpikir (MMI) dalam mengambil sebuah filosofis terkandung pada sila pertama Pancasila bahwa “Ketuhanan Yang Maha Esa” merupakan legitimasi konstitusi untuk menerapkan syariat Islam secara *kâffah* yaitu dengan instureman persatuan. Bagi (MMI) Indonesia terpasung dalam kebodohan dan kejumudan berpikir, sehingga umat Islam yang mayoritas ini mengalami kemunduran dan seperti jalan ditempat.⁶²

d. Hizbut Tahrir Indonesia (HTI)

Masuknya Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) tidak lepas dari tranformasi ajaran Hizbut Tahrir (HT) ideologi bersekala global yang aktif menyerukan “khalifah Islamiyah” yang dibawa oleh

⁶⁰ Jamhari dan Jajang Jahroni, *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004, hal. 68.

⁶¹ Saefuddin Zuhri, “Gerakan Oposisi Islam Masa Reformasi (Studi Terhadap Majelis Mujahid Indonesia),” dalam *Jurnal Ilmiah Sosiologi Agama dan Perubahan Sosial*, Vol. 01 No. 01 Tahun, 2007, hal. 62.

⁶² Anwar Kurniawan, “Muhammad Thalib, Majelis Mujahidin Indonesia, dan Tafsir Ayat-Ayat Penegakan Syariat Islam Indonesia,” dalam *Jurnal Teosofi*, Vol. 08 No. 01, Tahun 2018, hal. 115.

Taqiyuddin al-Nabhani didirikan pada tahun 1952 di Palestina.⁶³ Dalam jejak karirnya, Hizbut Tahrir memiliki misi menyuarakan kembali pergerakan atas kemerosotan dan ketertinggalan Islam, oleh sebab itu mereka ingin membebaskan umat Islam dari kungkungan sistem perundang-undangan, dan hukum-hukum yang mengandung kekufuran. Mereka ingin melepaskan umat Islam dari genggamannya dominasi dan pengaruh Negara-negara Barat. Visi misi Hizbut Tahrir tidak lain yaitu bermaksud untuk mendirikan kembali Negara Islam (*daulah Islâmiyah*) agar semua pemeluk agama Islam dapat menjalankan hukum-hukum perintah Tuhan.⁶⁴

Geliat pergerakan (HT) menyebar keberbagai macam wilayah, mulai tumbuhnya embrio (HT) terjadi pada dekade 1982-1983 mereka HT mulai berkembang dan tumbuh membesar di Indonesia. Karena Islam transnasional ini sedang naik daun kepermukaan Internasional, dengan semangat dan misi gagasan kekhilafahan Islamiyah. Mereka menyebar gagasan kehilafahannya melalui jaringan lembaga dakwah kampus.⁶⁵ Mereka mulai mendrokrtn ideologi khilafahnisme, sebagai ideologi yang menjadi visi dan misinya.

Peryuaraan *daulah Islâmiyah* tidak hanya di suarakan kepada dunia Islam, tetapi juga di Barat. Hizbut Tahrir tidak hanya mengancam pemerintah-pemerintah Muslim, tetapi juga merupakan ancaman bagi Negara-negar Barat.⁶⁶ Karena Hizbut Tahrir (HT) menyerang sistem politik non khilafah, dan anti terhadap nasionalisme serta menganggap sesat sistem demokrasi. Bagi Hizbut Tahrir (HT) demokrasi dianggap sebagai pangkal keburukan.

Transmisi ideologi (HT) pertama kali diadopsi dari M. Musthafa dan Abdurahman al-Baghdadi, muncul rasa senang mereka kepada Taqiyuddin al-Nabhani, oleh sebab itu, mereka mulai mengikuti gerakan (HT) di Yordania selama menjadi pelajar di Yordania. Kemudian Abdurahman al-Baghdadi yang

⁶³ M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal (Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia)*, Jakarta: Erlangga, 2007, hal. 55.

⁶⁴ Tim Hizbut Tahrir, *Mengenal Hizbut Tahrir dan Strategi Dakwah Hizbut Tahrir*, Bogor: Thariqul Izzah, 2007, hal. 4.

⁶⁵ Taufiq Adnan Amal, dkk, *Politik Syariat Islam dari Indonesia Hingga Nigeria*, Jakarta: Pustaka Alvabet, 2004, 41.

⁶⁶ John L. Esposito, *Political Islam: Revolution, Radicalism, Or Reform*, London: Lynne Rienner Publisher, 1997, hal. 5.

membuka jalan bagi aktifis Hizbut Tahrir di Indonesia dalam jaringan (HT) internasional.⁶⁷

Menurut Syamsul Arifin, sementara munculnya benih-benih Hizbut Tahrir di Indonesia tidak bisa dilepaskan dari tokoh yang bernama Mama Abdullah Nuh, pengelola Pesantren al-Ghazali, Bogor, yang juga dosen Fakultas Sastra Universitas Indonesia. Waktu itu, ia mendatangkan Abdurrahman al-Baghdadi seorang aktivis Hizbut Tahrir yang tinggal di Australia, agar mengunjungi Bogor. Dari sinilah al-Baghdadi mendoktrin ajaran Hizbut Tahrir melalui jalinan komunikasi dengan para aktivis Islam di Masjid al-Ghifari, Institut Pertanian Bogor (IPB) sejak itulah gerakan (HT) di Bogor yang menjadi cikal bakal penyebaran Hizbut Tahrir di Indonesia menyebar sampai pelosok Nusantara, yang kemudian berkembang pesat setelah rezim Orde Baru tumbang.⁶⁸

Pada tahun 2000 secara terang-terangan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) muncul keberadaanya di tengah publik. Kemudian Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) pada tahun 2007 mengadakan konferensi besar-besaran tentang “*daulah Islamiyah*” penegakan khilafah Islamiyah di Indonesia. Dihadiri oleh massa sekitar 100.000, banyak para tokoh yang bergabung seperti Muhammad Al-Khattat.⁶⁹

Dalam konteks Indonesia, Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) seperti semacam gerakan politik, tetapi (HTI) bukanlah sebuah partai politik. Gerakan politisasi agama HTI yaitu selalu menyuarakan kancang tegaknya “khilafah Islamiyah” penegakan ini mereka imani sebagai corak politik Islam di dunia, dan satu-satunya sistem politik yang valid secara *yuridis syariah*. Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) melegitimasi bahwa *daulah Islâmiyah* adalah kewajiban yang harus ditetapkan karena *daulah Islâmiyah* merupakan pesan Tuhan dalam perspektif kontekstual Al-Qur’an yang harus diwujudkan.⁷⁰

(HTI) memang sejak awal adanya, dibentuk sebagai organisasi yang bergerak dalam bidang politik, hanya saja ia tidak

⁶⁷ M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal, Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, Jakarta: Erlangga, 2007, hal. 100.

⁶⁸ Syamsul Arifin, *Ideologi dan Praksis Gerakan Sosial Kaum Fundamentalis: Pengalaman Hizb al-Tahrir Indonesia*, Malang: UMM Press, 2010, hal. 140.

⁶⁹ Hizbut Tahrir Indonesia, *Manifesto Hizbut Tahrir untuk Indonesia (Indonesia, Khilafah, dan Penyatuan Kembali Dunia Islam)*, Jakarta: HTI Press, 2009, hal. 72.

⁷⁰ Hafidz Abdurrahman, “Hizbut Tahrir Masuk Parlemen Mengapa Tidak?” dalam *Majalah Hidayatullah*, Surabaya: April 2005, hal. 268.

mendaftarkan diri secara formal sebagai partai politik yang ikut dalam pemilihan umum. Dapat dipertegas, bahwa (HTI) adalah organisasi politik yang bergerak di luar parlemen. Mengapa (HTI) tidak mendaftarkan sebagai gerakan partai politik? Karena gerakan (HTI) tidak memegang teguh asas “Pancasila” sebagai ideologi kenegaraan yang dianut oleh Indonesia. (HTI) ingin mengganti Pancasila dengan *khilafah Islâmiyah*, tegaknya kekhalifahan pada level politik dan kemasyarakatan sebagai bentuk dari ideologi dasar Indonesia.

(HTI) mempunyai misi untuk menegakkan Negara Islam, dan itu merupakan sistem hukum yang mengarahkan kualitas kehidupan dalam masyarakat politik dan organisasi politik menuju penguatan nilai-nilai Islam. Menurut Ahmed Vaezi, yang dikutip dari Ainur Rofiq bahwa Negara Islam adalah berfungsi sebagai otoritas absolut serta berupaya membentuk ketertiban sosial yang Islami, pelaksanaan syari’at, sembari memperkuat keputusan politik dan fungsi-fungsi publik sesuai dengan tuntunan nilai-nilai Islam. Proyeksi Negara Islam bentuk dari eksistensi Islam dalam menjaga tatanan dunia, hal ini menjadikan bahwa Negara Islam harus mempunyai sistem keamanan yang mandiri. Islam harus mendominasi dalam segala hal, dalam negeri maupun luar negeri semua harus digenggam oleh kekuatan Islam, walaupun mayoritas penduduknya non Muslim.⁷¹

Sebagai gerakan politik yang tidak legal, (HTI) membangun karakteristik gerakannya, yang *pertama* membangun paradigma kenegaraan dengan ideologi berlandaskan Islam, kemudian (HTI) melihat cara pandang dalam melakukan penilaian terhadap berbagai hal yang melegitimasi *yuridis syariah*. *Kedua*, ruang gerakanya bersifat transnasional, karena Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) adalah bagian dari Hizbut Tahrir Internasional yang mempunyai sayap perwakilan di berbagai Negara. *Ketiga*, aktifitas (HTI) bersifat ekstra parlementer.

Jelas adanya makar, bahwa Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) ingin merubah Indoensia menjadi Negara agama yaitu Negara yang berasaskan *daulah Islâmiyah*. Bagi Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) kedaulatan Negara atas dasar *daulah Islâmiyah* harus diperjuangkan dan ditegakan, tujuannya agar umat Muslim bersatu padu dalam menegakan hukum Tuhan dan juga agar umat Islam tidak mengikuti demokrasi sebagai sistem yang diadopsi

⁷¹ Ainur Rofiq, *Membongkar Proyek Khilafah Ala Hizbut Tahrir di Indonesia*, Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2012, hal.18.

dari Negara kafir. Bagi Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) kesengsaraan yang terjadi di Indonesia dan kemerosotan nilai yang telah menimpah Indonesia disebabkan oleh sistem demokrasi yang tidak berkah. Dengan begitu, bagi Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) jika Indonesia ingin tegak maju dan mengalami kemajuan solusinya adalah “khilafah Islamiyah.”

Adapun prinsip ideologi dakwah (HTI) berpandangan sebagai berikut:

- 1) Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) menerapkan sistem khilafah, bagi (HTI) ini adalah seruan dakwah dari ajaran Tuhan yang merupakan perintah agar terwujudnya dan ditegakkannya syariat Islam dalam tatanan politik serta menerapkan hukum-hukum Tuhan di muka bumi. (HTI) berpandangan bahwa menegakan Negara Islam adalah sebagai amanah dari Tuhan agar semua hukum Tuhan terlaksana dalam tatanan kehidupan.
- 2) Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) meniti jalan dakwahnya hanya berpedoman kepada basis hukum-hukum syara' sebagai asas tunggal dalam sistem kehidupan. Seluruh umat Islam harus berpedoman pada asas hukum Tuhan dalam aktifitas sehari-harinya. Bagi (HTI) seluruh kemungkaran yang terjadi dalam sistem demokrasi adalah bagian dari kutukan Tuhan, karena tidak berkahnya dalam menjalankan kehidupan. Oleh sebab itu, bagi (HTI) tidak ada tatanan yang paling paripurna selain *daulah Islâmiyah* dan bertekad untuk berjuang dengan gagah berani demi memperjuangkan tegaknya *daulah Islâmiyah*.
- 3) Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) ingin memperjuangkan Islam dengan *kâffah* (paripurna) mengganti sistem “Pancasila” dan ingin mendirikan Negara Islam, merubah tatanan Indonesia dengan seluruh hukum-hukum syara'.⁷²
- 4) Eksistensi Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dalam prinsip ideologi dakwahnya harus melakukan standar pemahaman dan kemantapan atau keyakinan, serta meraih kekuasaan yang melaksanakan hukum-hukum, atau melaksanakan fungsi kepemimpinan yang diwajibkan oleh hukum syara' kepada kaum Muslim.⁷³

Pada pelaksanaanya gerakan (HTI) sering membenturkan Pancasila dengan Islam, (HTI) berupaya membenturkan nilai-nilai Islam dengan ideologi Pancasila merupakan dasar kehidupan

⁷² Umi Sumbulah, *Konfigurasi Fundamentalisme Islam*, Malang: UIN Malang Press, 2009, hal. 130.

⁷³ Hizbut al-Tahrir, *Afkar Siyâsiyyah*, Beirut: Dar-al Ummah, 1994, hal.111.

berbangsa dan bernegara. Dengan demikian, (HTI) berkeinginan merusak ideologi dasar Indonesia yaitu Pancasila.

Indonesia patut bersyukur, karena kelompok semacam (HTI) oleh rezim Joko Widodo dimusnahkan. (HTI) secara resmi di bubarkan pada tanggal 19 Juli 2017 melalui pemerintah Indonesia.⁷⁴ Alasan pembubaran (HTI) terindikasi kuat telah bertentangan dengan asas, dan ciri yang berdasarkan Pancasila dan UUD Negara Republik Indonesia tahun 1945. Gerakan (HTI) sering menimbulkan keresahan dan gesekan di antara masyarakat yang kemudian dapat mengancam keamanan dan ketertiban masyarakat, serta dapat membahayakan keutuhan marwah Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

e. Front Pembela Islam, (FPI)

Front Pembela Islam, (FPI) berdiri secara resmi pada tanggal 17 Agustus 1998, di Pondok Pesantren Al-Umm Kampung Utan Ciputat. Front Pembela Islam, (FPI) mentokohkan Habib Muhammad Rizieq Sihab sebagai proklamator ulung yang menyuarakan hak-hak Islam. Seiring dengan berjalannya waktu, (FPI) menjadi besar di bawah naungan Habib Rizieq Shihab, penyebaran organisasi ini sampai bertambah ke cabang-cabang ranting di tiap daerah, dan kemudian mereka mendirikan cabang (FPI) ke daerah-daerah di luar kota Jakarta. Yaitu seperti: Surakarta, Bandung, dan Yogyakarta hingga sampai seluruh kota di Indonesia.⁷⁵

Munculnya (FPI) dilatarbelakangi oleh transformasi perubahan politik dan tatanan sosial yang terjadi di Indonesia saat itu.⁷⁶ (FPI) berdiri atas dasar keresahan dan dilatar belakangi oleh konflik sosial-politik pasca lengsernya Orde Baru, alasan berdirinya (FPI) diakibatkan oleh pelanggaran HAM yang telah dilakukan oleh penguasa, kemudian menganggap bahwa aparat telah gagal dalam menegakan hukum di dalam menjalankan

⁷⁴ Pencabutan ini berdasarkan Surat Keputusan Menteri Hukum dan HAM Nomor AHU-30.AH.01.08 Tahun 2017 tentang pencabutan Keputusan Menteri Hukum dan HAM nomor AHU-0028.60.10.2014 tentang pengesahan pendirian badan hukum perkumpulan HTI. Pencabutan tersebut dilakukan sebagai tindak lanjut Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang (Perppu) Nomor 2 Tahun 2017 yang mengubah UU Nomor 17 Tahun 2013 tentang Organisasi Kemasyarakatan. Lihat. Ambaranie Nadia Kemala Movanita, "HTI Resmi Dibunarkan Pemerintah," dalam <https://nasional.kompas.com/read/2017/07/19/10180761/hti-resmi-dibunarkan-pemerintah?page=1>. Diakses pada 15 Februari 2021.

⁷⁵ Jamhari dan Jajang Jahroni, *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*, hal. 130.

⁷⁶ Al-Zastrouw Ng, *Gerakan Islam Simbolik: Politik Kepentingan FPI*, Yogyakarta: LKiS, 2006, hal. 90.

ketertiban di masyarakat, serta untuk menjaga kehormatan umat Muslim, dalam menjaga harkat dan martabat dalam kewajibannya menegakkan *amar ma'rûf nahi munkar*.

Front Pembela Islam, (FPI) sebagai kelompok yang digandrungi mayoritas umat Muslim Indonesia saat ini, dengan mentokohkan Habib Rizieq Sihab sebagai Imam Besar, menjadikan organisasi ini kuat dan besar. (FPI) bersemangat untuk mewujudkan pembelaan *amar ma'rûf nahi munkar*. Massa yang sangat banyak, membuat organisasi ini memiliki power yang sangat kuat. Dan ikut serta dalam meramaikan kontestasi perpolitikan di Indonesia. Dalam pergerakannya (FPI) sering muncul kepermukaan untuk meramaikan kontestasi perpolitikan, dengan menyuarakan suara besar atas nama umat Islam di Indonesia, beberapa tahun belakangan ini, (FPI) menjadi riuh memuncak akibat “politik identitas” yang sering dimainkannya.

Dalam tubuh (FPI) ada semacam proses komodifikasi dan politisasi agama dalam proses penyebaran sosialnya. (FPI) dalam gerakannya, sering melegalitimasi gerakan politik dengan balutan “agama”. Baginya gerakan ini disematkan kepada kaum Muslim sebagai hakikat gerakan yang merupakan perpanjangan tangan dari suatu kekuatan politik yang bersemayam dalam “naungan agama.” Bisa dilihat dalam gerakannya, penggunaan simbol, dan tata bahasa, tokoh Islam hanya sebagai sebuah pola-pola yang untuk menutupi kepentingan politik identitasnya.⁷⁷

Misalnya mobilisasi massa yang terjadi pada konteks (FPI) merupakan bentuk dari rasa kekecewaan dengan diangkatnya Basuki Tjahaja Purnama atau Ahok sebagai Gubernur DKI Jakarta. Mobilisasi massa yang digerakan oleh (FPI) ini karena kebijakan Ahok selama ini dianggap merugikan banyak kelompok. (FPI) merasa dirugikan karena terjadinya kasus penistaan agama yang dilakukan oleh Ahok, dari situlah (FPI) memperkuat alasan (FPI) untuk melawan Ahok dan meruntuhkannya. Maka dari itu FPI menggunakan mobilisasi massa yang begitu banyak sebagai alat untuk menjatuhkan Ahok.⁷⁸

Tidak bisa dipungkiri, jika para pemangku kepentingan politik elektoral menunggangi bahu organisasi ini, meski demikian, para tokoh (FPI) tidak pernah mau mengakui bahwa

⁷⁷ Al-Zastrouw Ng, *Gerakan Islam Simbolik: Politik Kepentingan FPI*, hal. 111.

⁷⁸ Wiradetia Abiyoso, “Gerakan Front Pembela Islam (FPI) dalam Aksi Bela Islam Pada Tahun 2016 di Jakarta,” dalam *Jurnal Kajian Ruang Sosial Budaya*, Vol. 03 No, 02 Tahun 2019, hal. 90.

mereka ditunggangi oleh para politisi di dalam menjalankan aksi-aksinya. Ada semacam dialektika tersembunyi dalam dinamika perjalanan perpolitikan (FPI), di dalam pergerakan dakwah politiknya (FPI) sering melontarkan cirikhas kekhasannya dalam memainkan isu agama, terlepas itu adalah bagian dari dakwah *nahi munkarnya*, akan tetapi pada pelaksanaannya politisasi agama tidak bisa dilepaskan dan sangat kental dalam tubuh (FPI).

Menurut Syaifudin yang dikutip dari *Journal of Communication*, bahwa (FPI) mempunyai rekam jejak kekerasan yang cukup panjang, di antaranya peristiwa yang menegangkan penyerbuan Monas yang dilakukan oleh (FPI), yang kemudian mengepung massa dan melakukan kekerasan fisik terhadap Aliansi Kebangsaan untuk Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan atau disingkat (AKKBB). Banyak juga aksi-aksi anarkisme dan persekusi yang telah dilakukan (FPI) misalnya persekusi terhadap kelompok Ahmadiyah di Cikeusik, yang dipandang bahwa Ahmadiyah sebagai aliran sesat dan sebuah umat yang telah keluar dari ajaran Islam yang semestinya.⁷⁹

Jika dilihat, gerakan-gerakan (FPI) tidak sampai kepada aksi-aksi pengeboman, akan tetapi aksi-aksi anarkisme, provokasi dan propaganda umat Islam selalu digeliatkan kepada pemerintah.⁸⁰ Tetapi baru-baru ini, (FPI) diberitakan berbaiat kepada ISIS, bahkan Munarman selaku Sekertaris Umum (FPI) hadir di dalam video tersebut.⁸¹

Baru-baru ini Karo Pemas Humas Polri Brigjen Rusdi Hartono dalam konferensi pers di Bandara Soetta, Tangerang, Banten mengatakan: bahwa ada 26 terorisme, dan 19 di antaranya dijemput dari Gorontalo, dan 19 lainnya tersangka teroris dari kelompok Jamaah Ansharut Daulah (JAD) Makassar dan juga

⁷⁹ Thibburhany, "Penahanan Rizieq Shihab dalam Bingkai Media Online," dalam *Jurnal Kalijaga Journal of Communication*, Vol. 01 No. 01 Tahun 2019, hal. 39.

⁸⁰ Menurut analisis penulis, FPI seperti dendam kepada rezim Jokowi, bagi FPI pemerintah rezim Jokowi saat ini tidak ada benarnya sama sekali, di mata FPI, rezim Jokowi tidak ada benarnya, meskipun pasangan yang diusung oleh FPI pada waktu itu Prabowo dan Sandiaga Uno, telah masuk dalam kabinet Joko Widodo.

⁸¹ Tetapi pengurus Dewan Pemimpin Daerah FPI Sulawesi Selatan Habib Muchin membantah bahwa Munarman Sekertaris Umum FPI, tidak menghadiri acara baiat kepada ISIS Abu Bakar Al-Bagdadi di Markas FPI Makassar pada Januari Tahun 2015 lalu. Rahmat Nurhakim, "Eks Pengurus FPI Sulsel Bantah Munarman Hadir Acara Baiat Kepada Teroris ISIS di Makassar," dalam <https://nasional.kompas.com/read/2021/02/05/23595561/eks-pengurus-fpi-sulsel-bantah-munarman-hadiri-acara-baiat-kepada-teroris>. Diakses 16 Februari 2021.

mereka semua adalah simpatisan (FPI).⁸² Ini adalah sebuah informasi yang sangat getir karena adanya simpatisan (FPI) yang aktif dalam jaringan terorisme.

Pemberitaan tersebut terekam dalam sebuah video, yang kemudian pemerintah menunjukkan bahwa ada sejumlah anggota (FPI) yang berbaiat kepada ISIS, oleh sebab adanya video tersebut, memuncu pertimbangan pemerintah dalam rangka pembubaran (FPI), dan pada akhirnya FPI resmi dibubarkan oleh pemerintah pada Rabu 30 Desember 2020. Pembubaran ini merupakan keputusan bersama oleh tiga menteri bersama Jaksa Agung, Kepala Kepolisian Republik Indonesia (Kapolri) dan Kepala Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT).⁸³

Dalam pembubaran (FPI) menurut Mahfud MD selaku Menteri Koordinator bidang Politik dan HAM, Keamanan (Menko Polhukam), FPI sejak 20 Juni 2019 secara *de jure* telah bubar sebagai ormas tetapi FPI tetap melakukan aktifitas yang melanggar ketertiban dan keamanan, dan bertentangan dengan hukum seperti tindak kekerasan, *sweeping*, razia sepihak, provokasi. Menurut Mahfud, pemerintah akan melarang kegiatan atau aktifitas (FPI) karena (FPI) sudah tidak mempunyai *legal standing* bahkan baik secara ormas maupun sebagai organisasi biasa, dan saat ini (FPI) dilarang kegiatannya.⁸⁴

Pergerakan dakwah (FPI) lebih muncul atas aksi anarkis dan propaganda agama, sehingga menjadikan (FPI) terus dilirik oleh para pengamat radikalisme. Dilihat dari pergerakan politiknya, (FPI) selalu memainkan peran sebagai organisasi yang tidak setuju dengan adanya rezim Joko Widodo saat ini, dengan berbagai macam alasan, misalnya Jokowi adalah (*antek asing*) kemudian ketidakpuasan keadilan yang ada pada tubuh rezim Joko Widodo. Sehingga membuat (FPI) terus membenci rezim Jokowi Widodo dan melakukan demo berjilid-jilid bahkan menganggap bahwa Jokowi adalah rezim zalim.

⁸² Tsarina Maharani “Polri: 19 Tersangka Teroris Makassar Anggota FPI,” dalam <https://nasional.kompas.com/read/2021/02/04/16220221/polri-19-tersangka-teroris-dari-makassar-anggota-fpi>. Diakses 16 Februari 2021.

⁸³ Naskah lengkap Surat Keputusan Bersama (SKB) 6 (enam) kementerian dan lembaga tentang pembubaran Front Pembela Islam (FPI) bisa diakses dalam <https://jeo.kompas.com/naskah-lengkap-skb-pembubaran-fpi>. Diakses 17 Februari 2021.

⁸⁴ Rahmat Nurhakim, “Pemerintah Tunjukkan Video Anggota FPI Berbaiat ke ISIS, Jadi Pertimbangan Pembubaran,” dalam <https://nasional.kompas.com/read/2020/12/30/14075041/pemerintah-tunjukkan-video-anggota-fpi-berbaiat-ke-isis-jadi-pertimbangan>. Diakses 16 Februari 2021.

Azyumardi Azra memandang, pergerakan (FPI) melandaskan gerakan dakwahnya sebagai bentuk dari *nahi munkar*, yaitu untuk menteribkan masyarakat dari kemungkaran dan kemaksiatan. Bagi (FPI) ormas yang hanya terpaku pada gerakan *amar ma'rûf* terkesan lembek dan tidak efektif dalam gerakannya. Lebih jauh (FPI) berpandangan, mereka terpaksa menggunakan tangan, karena menurut mereka aparat kepolisian telah gagal untuk memberantas maksiat atau anggapan yang lainnya adalah pemerintah telah gagal memberantas organisasi sesat seperti Ahmadiyah maka dari itu, (FPI) tampil untuk memberantas itu semua.⁸⁵

Menurut penulis secara garis besar dan risalah historis, (FPI) menduduki pergerakan yang mengatasnamakan Islam tanpa diiringi dengan dialektika *hikmah* dalam menjalankan aspirasinya. Wajah Islam yang dibawakan oleh (FPI) menampilkan diri sebagai pergerakan yang *nahi munkar*. Bagi (FPI) *nahi munkar* adalah satu-satunya solusi dalam menjalankan dakwah Islam untuk menjauhkan diri dari kemungkaran. Serta *nahi munkar* menjadi bahan penyuluh semangat dalam setiap harokah perjuangan untuk menumpas kebatilan, sehingga *nahi munkar* harus dilaksanakan secara *kâffah*, agar menciptakan kehidupan bernegara dilimpahkan keberkahan dan keridoan oleh Tuhan.

Menurut Al-Zastrouw Ng (FPI), mempunyai keteguhan doktrin dalam menjalankan perjuangan pergerakannya, dalam doktrin ini untuk menyakini para aktifis (FPI) di antaranya adalah:

- 1) Selalu mengikhlaskan niat dalam menjalankan seluruh pergerakannya
- 2) Memulai segala sesuatu dari diri sendiri (*ibda binafsik*)
- 3) Menegakan kebenaran di atas segalanya
- 4) Seorang mujahid harus memperjuangkan nilai-nilai Islam di atas segalanya dengan memusuhi musuh-musuh Allah SWT.⁸⁶

Setelah diberi semacam doktrin dan semangat pergerakan, secara otomatis para aktifis (FPI) akan menjalankan dengan penuh rasa kepercayaan diri untuk menjunjung tinggi dan menegakkan *amar ma'rûf nahi munkar* sebagaimana visi dan misi dakwahnya.

⁸⁵ Azyumardi Azra, *Relevansi Islam Washatiyah Dari melindungi Kampus Hingga Mengaktualisasikan Kesalehan*, Jakarta: Kompas, 2020, hal. 145.

⁸⁶ Al-Zastrouw Ng, *Gerakan Islam Simbolik: Politik Kepentingan FPI*, hal. 89.

Menurut mantan Imam Besar (FPI) Muhammad Rizieq Shihab visi dan misi gerakan (FPI) yaitu untuk menegakkan dakwah *amar ma'rûf nahi munkar*, selanjutnya gerakan itu tersublim dalam lima kaidah prinsip dasar gerakan dakwah (FPI) yaitu di antaranya adalah:

- a) Allah SWT adalah Tuhan kami dan tujuan kami
- b) Rasulullah Muhammad adalah teladan usawah hasanah kami
- c) Al-Qur'an adalah imam kami
- d) Jihad adalah jalan kami
- e) As-syahadah adalah cita-cita kami, (FPI) mempunyai semboyan "Hidup Mulia atau Mati Syahid" adapun filosofi perjuangan (FPI) adalah jika difitnah dan di bunuh bagi seorang mujahid itu artinya syahid, sedangkan dipenjara adalah bentuk dari uzlah dan jika diusir adalah wisata (*tamasya*).⁸⁷

Prinsip dasar di atas bisa multi tafsir dan multi watak pergerakannya. Semestinya (FPI) dalam melakukan aksi dakwahnya lebih mengedepankan *hikmah*, pola-pola dinamika dan dialektika yang damai, karena Islam adalah agama yang mengajarkan kedamaian dan keselamatan bagi semesta alam, serta tidak pernah menganjurkan dalam aksi-aksi kekerasan.⁸⁸

Karena (FPI) terbilang seperti kurangnya toleransi di dalam tubuh dan gerakannya (FPI) selalu bersikap keras dan menunjukkan kegagahannya. (FPI) berujar bahwa kelompoknya sangat toleran tetapi pada praktiknya banyak tindakan yang tidak sesuai dengan harkat dan martabat sebagai umat Islam.

Meskipun demikian, penulis belum setuju jika Front Pembela Islam (FPI) disandingkan kebiadabannya sejajar dengan ISIS, namun visi dan misi kelompok-kelompok (*neo-khawarij*) ini berpandangan di atas pandangan yang ingin memenangkan geopolitik umat Muslim yang dibalut dengan agama. Sehingga kontestasi (FPI) dalam bentang sejarah menjadi percaturan yang menarik dalam merebutkan kemenangan atas dasar suara umat Muslim atau kemenangan Islam.

Miski tidak secara terang-terangan dalam mendirikan "Negara Islam" dalam kiprah gerakannya, menurut penulis, (FPI) lebih lunak karena masih menggunakan adigium "NKRI

⁸⁷ Muhammad Rizieq Shihab, *Dialog FPI Amar Ma'ruf Nahi Munkar*, Jakarta: Pustaka Ibn Saidah, 2008, hal. 21

⁸⁸ Alwi Shihab, *Membedah Islam di Barat: Menepis Tudingan meluruskan Kesalahpahaman*, Yogyakarta: Andi Offset, 2004, hal. 4.

Bersyariah” Namun demikian, dibalik kontroversinya pada gerakan kemanusiaan (FPI) tidak bisa dipandang sebelah mata, sebagaimana lazim organisasi lainnya, (FPI) sering juga bergerak di dalam bidang sosial kemasyarakatan, seperti ikut menolong korban bencana alam.

2. Fundamentalisme Doktrinal

Fundamentalisme adalah sebuah diskursus baru dalam definisi Islam. Jika di Barat, fundamentalisme Islam populer pada saat terjadinya revolusi Islam Iran pada tahun 1979 yang kemudian memicu konflik dan memunculkan gerakan kaum Syiah radikal dan fanatisme dalam pembelaan sektenya untuk siap mati melawan Amerika Serikat. Penggunaan fundamentalisme pada saat revolusi Islam Iran, digunakan untuk menggeneralisasi gerakan Islam yang muncul dalam dorongan kekuatan yang disebut dengan “kebangkitan Islam”. Memang dalam bentangan sejarah terlihat sekali gejala kebangkitan Islam yang muncul dalam berbagai bentuk intensifikasi penghayatan dan pengalaman Islam dalam mencari identitas dan penegasan adanya Islam dalam berbagai aspek kehidupan.⁸⁹

Abdul Muid Nawawi, menambahkan bahwa istilah fundamentalisme merupakan gerakan separatis militan yang gerakannya dengan melakukan aksi yang beralaskan teologis. Dan juga gerakan ini terpaku kepada pemujaan terhadap sebuah teks atau tekstualis sehingga terjadi sebuah kekakuan dan juga egoisme yang eksklusivisme.⁹⁰

Menurut mazhab Martin E. Marty yang dikutip dari Herdi Sahrasad, kaum fundamentalisme selalu disematkan pada sebuah pola yang muncul dari respon kecurigaan yang akhirnya menjadi kritisme pada tubuh kaum fundamentalisme, kemudian kaum fundamentalisme mempunyai musuh karena musuhnya dianggap sekuler, yang kemudian musuh itu dicurigai karena membuat kebijakan-kebijakan sesuai dengan norma agama. Pada aktualisasinya kaum fundamentalisme tidak pernah bersahabat dengan keberadaan seseorang yang dianggapnya sebagai musuh.⁹¹

Azyumardi Azra meneguhkan pandangan sosiolog agama Martin E. Marty tentang prinsip-prinsip fundamentalisme yang mendarah daging dalam tubuh kaum fundamentalisme. Azra menyebutkan bahwa fundamentalisme agama bersifat *oppositionalism*

⁸⁹ Azyumardi Azra, *Transformasi Politik Islam Radikalisme, Khilafatisme, dan Demokrasi*, Jakarta: Prenada Media Group, 2016, hal. 8.

⁹⁰ Abdul Muid Nawawi, *Islam Vs Barat: Merajut Identitas yang Terkoyak*, hal. 134.

⁹¹ Herdi Sahrasad, *Fundamentalisme Terorisme dan Radikalisme Perspektif atas Agama, Masyarakat dan Negara*, Depok: Freedom Foundation, 2017, hal. 358.

mengambil bentuk perlawanan dari musuh yang bersifat radikal, kemudian dipandang membahayakan bagi eksistensi agama, mazhab perlawanan ini bisa dalam bentuk modernisasi atau sekularisasi, setelah berpandangan demikian, muncul penolakan dari kaum fundamentalisme terhadap sikap kritis dari pemahaman-pemahamannya. Maka tidak heran jika fundamentalisme menolak sikap pluralisme dan relativisme. Bagi kaum fundamentalisme mazhab pluralisme dan relativisme tersebut merupakan paham yang keliru, mazhab pluralisme dan relativisme dipandang sebagai pemahaman agama yang tidak selaras dengan interpretasi nalar kitab suci.⁹²

Mazhab fundamentalisme biasanya bergerak pada gerakan keagamaan di wilayah sekte-sekte. Misalnya para pemangku umat beragama bersikukuh dengan pendapatnya yang tidak bisa diganggu-gugat, menyoal *furûiyah* sekalipun. Selanjutnya kaum fundamentalis menolak perkembangan yang telah dicatat oleh sejarah, bagi mereka Islam sekarang sudah jauh dari ajaran kitab suci, oleh sebab itu masyarakatlah yang harus menyesuaikan perkembangan zaman, bukan malah doktrin kitab suci yang dirombak. Jika perlu doronganlah dengan cara kekerasan, kemudian langsung dilegalisasi dengan doktrin keagamaan. Karena itu, kaum fundamentalis tidak pernah peduli terhadap bentuk tatanan masyarakat yang telah terbentuk dalam bentang sejarah. Baginya zaman kaum *salaf* dipandang sebagai kaum yang ideal dan telah mengejawantahkan kitab suci secara paripurna.

Wiliam E. menambahkan bahwa untuk mencirikan kaum fundamentalisme memiliki karakteristik umum, ada beberapa karakter yang menjadi keperibadian kaum fundamentalisme di antaranya adalah:

- a. Kaum fundamentalisme mengklaim bahwa Islam merupakan suatu ajaran totalitas yang berada dalam aspek kehidupan sosial dan personal, anggapan ini kiranya Islam harus dijalankan secara fundamental dan menekankan ajaran Islam untuk bersikap autentik dan tidak boleh menjiplak Barat yang sekuler.
- b. Kaum fundamentalisme ingin mewujudkan hukum-hukum Islam dan mendesak atas kekhususan Islam. Seperti hukuman *hudûd* dan sebagainya. Bagi kaum fundamentalisme kekhususan itu menekankan bahwa Islam harus berdiri sebagai sistem dan terintegritasi dalam suatu tatanan hukum sosial. Menempatkan

⁹² Azyumardi Azra, *Transformasi Politik Islam Radikalisme, Khilafatisme, dan Demokrasi*, hal. 121.

Islam sebagai sistem hukuman seperti memotong tangan pada pelaku pencurian. Bagi kaum fundamentalisme hukuman tersebut harus terwujud untuk menegakan keadilan.

- c. Kaum fundamentalisme mempunyai karakteristik dan kecenderungan tidak mau membangun komunikasi yang baik, terhadap persoalan-persoalan minoritas atau non Muslim.⁹³

Nampaknya, dalam keteguhan kaum fundamentalis Islam tidak membuka ruang-ruang kepada Barat.⁹⁴ Bahkan tidak mau mengadopsi nilai-nilai Barat karena mungkin, bagi kaum fundamentalis agaknya alergi untuk mengadopsi Barat. Karena baginya, keteguhan dalam menjalani karakteristik watak yang fundamen adalah bagian dari sebuah kedaulatan yang harus dilaksanakan. Ada semacam kecurigaan bagi kaum fundamental terhadap Barat. Yang kemudian akhirnya berakhir menjadi eksklusifitas berekspresi dalam menjalankan keagamaannya.

Kaum Fundamentalisme menghindari diri mereka dari “dunia buruk” keadaan yang tidak diharapkannya menjadi sebuah kedaulatan yang harus bergerak pada setiap gerakannya, maka jika ada perlawanan biasanya kaum fundamentalis langsung bergerak menyerangnya. Kemudian kaum fundamentalis seringkali menutup diri dari kontaminasi “perang kosmik” itu sebabnya, kaum fundamentalis tidak pernah mau menerima tatanan masyarakat yang sudah berjalan. Dan membuat semacam serangan sebagai tandingan narasi budaya (*counterculture*) maka dari itu, kaum fundamentalisme seringkali kaku dan merencanakan aksi-aksi yang seringkali bersifat destruktif.⁹⁵

Menurut Azyumardi Azra, kemunculan gerakan fundamentalisme Islam pada era pertama yang menjadi *prototype* banyak gerakan aliran fundamentalis Islam muncul di Semenanjung Arabia, dipengaruhi oleh Muhammad bin Abdul Al-

⁹³ Muslim Mufti, “Fundamentalis dan Radikalis di Tengah Kehidupan Sosial Indonesia,” dalam *Jurnal Pembangunan sosial*, Vol. 02 No. 02 Tahun 2019, hal. 211.

⁹⁴ Ada dampak dan tuduhan, bahwa Islam dipersepsikan sebagai kaum “fundamental” sedangkan Barat diasumsikan “liberal” sehingga ada kesan bahwa Barat lebih terbuka atas perbedaan dan “Islam” dipandang membahayakan dalam kemajuan, kemerdekaan dan pikiran. Nampaknya, menurut penulis tuduhan itu tidak secara khusus atas Islam, mungkin bagi kalangan “Islam fundamental” yang memandang bahwa perubahan atas tatanan kehidupan tidak bisa berkembang dan disesuaikan. Lihat. Abdul. Muid Nawawi, *Islam Vs Barat: Merajut Identitas yang Terkoyak*, Jakarta: Eurabia, 2013, hal. 136.

⁹⁵ Herdi Sahrasad, *Fundamentalisme Terorisme dan Radikalisme Perspektif atas Agama, Masyarakat dan Negara*, hal. 359.

wahhab (1703-1792).⁹⁶ Dari pemikirannya gerakan fundamental bergerak dan tersebar di mana-mana ke seluruh dunia.

Zianuddin Alavi menyematkan bahwa istilah fundamentalisme kemudian berkembang dan dimaksudkan untuk fenomena-fenomena dan gejala-gejala tertentu. Bagi Zainuddin, dia menafsirkan bahwa Istilah fundamental disematkan kepada paradigma negatif, yang akhirnya menimbulkan suatu kelakuan citra negative dalam bentuk ekstremisme, fanatisme. Atas dasar ini, kaum fundamental membangun pergerakannya untuk mewujudkan atau mempertahankan keyakinan atas nama keyakinan keagamaannya.⁹⁷

Selanjutnya, setelah memiliki doktrinasi yang fundamental para penganut Islam fundamental ini perkembangan mengacu kepada tindakan-tindakan yang menyerang. Fundamental menjadi doktrinal awal menuju makna sejati radikalisme yang melakukan sesuatu dengan tindakan kekerasan. Istilah radikal ini mengacu kepada gagasan dan tindakan kelompok yang ingin bergerak untuk menumbangkan tatanan politik mapan atau keseimbangan sosial yang telah berkembang (*oppositionalism*) kaum fundamentalisme mengambil bentuk perlawanan kepada negara-negara atau rezim-rezim yang bertujuan untuk melemahkan otoritas politik, kemudian melegitimasi negara-negara yang berusaha menyesuaikan atau mengubah hubungan-hubungan kekuasaan yang ada dalam sistem internasional. Setelah mendapat ajaran yang fundamental Istilah radikalisme karenanya, secara intrinsik berkaitan dengan konsep tentang perubahan politik dan sosial pada berbagai tingkatan.⁹⁸

Dalam bidang keagamaan, fenomena ajaran doktrinal fundamental mengarahkan kepada aksi-aksi kekerasan, sehingga kekerasan ini terjadi atas dasar radikalisme agama yang tercermin

⁹⁶ Muhammad bin Abdul Al-wahhab (1703-1792) banyak dipengaruhi gagasan pembaruan Ibnu Taimiyyah dan memperoleh pendidikan dikalangan “ulama” reformis di Haramain. Ibnu Abdul Al-wahhab menggoyang pendulu reformis Islam ke titik ekstrem: fundamentalisme Islam radikal. Bekerja sama dengan kepala kabilah lokal di Nejd, Ibnu Sa’ud (w.1765), Ibnu Abdul Al-wahhab melancarkan jihad terhadap kaum muslim yang ia pandang telah menyimpang dari ajaran “Islam murni.” Menurut Ibnu Abdul Al-wahhab, banyak kaum muslim mempraktikkan bid’ah, khurafat, takhayul, dan semacamnya. Fundamentalisme wahhabi tidak hanya berupa purifikasi tauhid, tetapi juga penumpahan darah dan penjarahan Mekkah dan Madinah yang diikuti pemusnahan monument-monumen historis yang mereka pandang sebagai lokus praktik menyimpang.

⁹⁷ Zianuddin Alavi, *Islamic Educational Thought in Middle Ages*, India: Hederabat, 1983, hal.12.

⁹⁸ Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam Dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Postmodernisme*, hal. 147-148.

dari tindakan-tindakan destruktif-anarkis. Tindakan ini biasanya disematkan atas nama agama, seolah-olah mereka adalah kebenaran penafsiran tunggal dari apa yang telah mereka pahami, dan menganggap yang lain salah.

Setelah itu kaum fundamentalisme membangun doktrin-doktrin yang akhirnya bisa melakukan aksi-aksi anarkis, termasuk hubungannya dengan tindakan radikalisme beragama. Tindakan tersebut karena kecenderungan kaum fundamental dalam hal beragama, tidak ingin membuka diri atau terkesan (*eksklusif*) sehingga dalam urutan tertentu, terjadi ketertutupan diri, yang akhirnya bisa melakukan tindakan radikalisme anarkis. Aksi radikalisme tersebut berubah menjadi pergerakan aksi yang tidak harmonis, cenderung memaksakan kehendak dengan cara yang tidak etis, yaitu dengan jalan kekerasan.

3. Transmisi Radikalisme Agama

Radikalisme yang terjadi dalam agama menjadi dilema bagi kalangan umat beragama. Tidak bisa dipungkiri bahwa radikalisme agama itu terjadi bukan salah agamanya tetapi akibat pemahaman-pemahaman keagamaan yang kaku, pemahaman agama tersebut hanya dibaca secara literal yang pada akhirnya mengakibatkan pemahaman yang kaku, sehingga inilah salah satu pemicu radikalisme agama. Di samping itu, akibat keadaan sosial politik yang tidak seimbang, sehingga gejala radikalisme tersebut mengakibatkan kondisi-kondisi konteks penataan keagamaan sosial politik yang mengalami kemerosotan dalam penataannya.

Dalam bentangan sejarah Indonesia, sebenarnya konflik sosial yang dilatarbelakangi oleh motif agama sudah sering terjadi di Indonesia, terutama antar pemeluk agama Islam dan Nasrani, gejolak kasus seperti konflik di Poso yang terjadi pada Tahun 2000, dan konflik di Ambon terjadi pada tahun 1999, konflik di Tolikara Papua yang lalu, merupakan “konflik keagamaan” yang didasari oleh kerapuhan dalam menjalankan keagamaan. Mula-mula konflik itu dipicu oleh pembakaran sebuah masjid oleh para jama’ah Gereja Injil dan masih banyak konflik-konflik yang lain.⁹⁹

Hal ini mendorong untuk menjalin kebersamaan dalam menjalankan persaudaraan dalam kenegaraan (*ukhuwah wathaniyah*) saudara semanusia (*ukhuwah insâniyah*) karena kemajemukan bagian dari anugrah Tuhan, maka dari itu, yang perlu dilakukan adalah menemukan titik temu persamaan dalam mengedepankan keharmonisasian. Jika dalam doktrin Islam, usaha ini memperoleh

⁹⁹ Sukidi, *Teologi Inklusif Cak Nur*, Jakarta: Buku Kompas, 2001, hal. 5.

legitimasi teologis yang berkaitan tentang titik temu kebersamaan, itu semua termaktub di dalam kitab suci Al-Qur'an yang tersurat titik temu agama-agama yang diistilahkan dengan *kalimatun sawâ'* (titik temu, konvergensi).

Menurut Dadang Kahmad, konflik internal dan antarumat beragama dapat diidentifikasi masalahnya, setidaknya ada beberapa faktor sebab yang menjadi pendukung konflik tersebut. Di antaranya adalah yang *pertama*, masalah paradigma dan interpretasi ajaran keagamaan kemudian yang *kedua*, masalah aktualisasi dan implementasi pemahaman keagamaan dalam kehidupan dan gerakan sosial dan yang *ketiga*, dalam kandungan ajaran agama memainkan "politik identitas" yang tidak ramah yang kemudian masuk dimensi kepentingan politis dalam interpretasi dan implementasi ajaran keagamanya.¹⁰⁰

Akibat distorsi penafsiran keagamaan yang parsial, inilah yang menjadi penyebab adanya kelompok radikal, kemudian atas dasar pembacaan yang tidak holistik ini, gerakan radikal menjadikan agama sebagai alat bantu dalam melancarkan misinya atau penggerak serangan doktrinal dalam merekrut keanggotaan. Setelah didoktrin dengan doktrin radikal, mereka bergerak kepada ranah aksi-aksi. Maka, langkah-langkah kelompok ini yang pertama dibekali dengan pusat pemahaman agama yang melenceng, akhirnya timbul gerakan radikal, dan mereka membuat suatu komposisi kepercayaan yang mandalam yang didasari dengan keyakinannya.

Banyak dorongan dan motif yang terjadi akibat radikalisme, misalnya sebuah tren global berupa kebangkitan "politik identitas" yaitu semacam kelanjutan dari ketidakpuasan terhadap institusi-institusi negara serta regulasi dalam hal keamanan. Selanjutnya, radikalisme bisa dihubungkan antara individu di mana pun belahan dataran bumi ini yang semakin intensif beserta perbatasan antar negara-negara yang semakin terkoyak dan rapuh akibat intensitas informasi "identitas diri" atas dasar komunikasi serta koneksi antara manusia benar-benar meretakkan ketertiban tradisional yang sampai meretakkan identitas sosial budaya yang ada. Akhirnya pengaruh kuatnya adalah stabilitas keamanan yang semakin tidak menentu yang kemudian semua ini terjalin atas nama "politik identitas" yang tidak ramah dan gerakan ini dianggap sebagai satu-satunya pintu utama

¹⁰⁰ Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama; Potret Agama dalam Dinamika Konflik, Pluralisme dan Modernitas*, Bandung: Pustaka Setia, 2011, hal. 144-145.

dalam perlindungan terakhir dari gangguan luar atau ancaman orang asing.¹⁰¹

Dalam politik identitas sendiri muncul sebuah kerapuhan, namun ketidakpercayaan kepada ideologi-ideologi yang lama tergantikan oleh politik identitas, akhirnya memang mempunyai kelebihan dalam gerakan kekuatan, sehingga mampu memobilisasi gerakan-gerakan baru dalam meregulasi tatanan publik yang ada. Atas nama “politik identitas” radikalisme muncul di atas permukaan dan menampilkan kontestasi gerakan-gerakan yang meresahkan, dan dalam konteks seperti ini, politik identitas semakin sering dimainkan bagi orang-orang yang ingin mencapai kekuasaan dan kepentingan politik semata. Perlu diakui bahwa kelompok yang paling sering memainkan “politik identitas” lebih terkesan eksklusif dan sangat sempit, yang kemudian munculah sebuah proses virus-virus radikal.

Radikalisme agama memang selalu dikaitkan dengan politik atau perubahan-perubahan sosial yang terjadi. Makna yang berkembang sebenarnya radikalisme adalah alat orientasi politik kelompok tertentu yang menghendaki perubahan pemerintahan dan masyarakat secara revolusioner.¹⁰²

Dalam konteks transmisi radikalisme agama Islam, A Rubaidi, dalam bukunya *Radikalisme Islam, Nahdlatul Ulama; Masa Depan Moderatisme Islam di Indonesia*, menguraikan, ada lima ciri gerakan radikalisme dalam beragama, yang dianggap sebagai ideologi final dalam mengatur kehidupan individu maupun hubungannya dengan sosial politik ketatanegaraan.

- a. Ingin menjadikan Islam sebagai ideologi dalam mengatur tatanan kehidupan, termasuk dalam wilayah politik dan Negara.
- b. Ingin mengadopsi sumber-sumber dari tata nilai Timur Tengah dengan apa adanya, tanpa mempertimbangkan dialektika sosial budaya dan perkembangan sosial politik.
- c. Pemahaman terhadap Al-Qur'an dan Hadis terlalu tekstual, yang akhirnya terjadi purifikasi serta menolak budaya non Timur tengah karena mengandung bid'ah.
- d. Penolakan atas ideologi Barat seperti demokrasi, sekularisme dan liberalisme. Bagi mereka Indonesia harus merujuk langsung sesuai Al-Qur'an dan Hadis.
- e. Gerakan kelompok ini sering berseberangan dengan masyarakat luas termasuk pemerintah. Oleh karena itu, terkadang terjadi

¹⁰¹ Kausch Kristina, “Identity Politics and Regional Order in the Levant,” dalam *Jurnal International Relations*, Vol. 15 No. 60 Tahun 2018, hal. 24.

¹⁰² Abudin Nata, *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Pres, 2001, hal. 18.

gesekan ideologis bahkan fisik dengan kelompok lain, termasuk pemerintah.¹⁰³

Radikalisme atas nama agama tidak berdiri sendiri, meski disorientasi pemahaman keagamaan bisa membawa kekerasan atas nama agama, faktor inilah yang menjadi benih kekerasan atas nama ajaran agama yang kemudian akan menjadi bom waktu dari waktu ke waktu. Menurut penulis, faktor dasarnya radikalisme agama sangat berhubungan erat dengan lemahnya penegakan hukum di suatu Negara. Sehingga radikalisme agama dipacu oleh konflik sosial dan kestabilan tatanan kenegaraan. Kemudian ketidakpuasan atas hukuman menjadikan kelompok-kelompok radikal bermunculan. Atas nama agamanya mereka berbalut dalil dengan doktrinasi keagamaan.

Menurut penulis, pada era sekarang radikalisme menjadi aktualisasi pergerakan dan pemikiran. Radikalisme bisa dipetakan menjadi dua kategori besar, yang *pertama*, radikalisme dalam beragama dengan membawa paham-paham keagamaannya, dengan menyesatkan atau bahkan mengkafirkan orang lain yang tidak sepaham dengannya, perbedaan keyakinan itu membuat mereka tidak segan-segan sehingga menghalalkan darah walaupun sesama Muslim. Selanjutnya yang *kedua*, radikalisme dalam ideologi sosial politik, membuat mereka untuk memaksa dan merebut kekuasaan dengan cara-cara yang tidak dibenarkan, bahkan seringkali memainkan isu agama sebagai alat untuk memenangkan kontestasi perpolitikan. Biasanya ketidaksetujuan atas rezim tertentu, memicu mereka untuk berbuat anarkis. Akibatnya menimbulkan keresahan masyarakat dan ketentraman bangsa dan negaranya.

4. Faktor Penyebab Radikalisme Sampai Terorisme

Faktor penyebab radikalisme sangat kompleks, Zadda Khammami berpendapat ada 2 (dua) faktor yaitu internal dan eksternal, yang *pertama* faktor internal dipicu oleh terjadinya penyimpangan norma-norma agama yang dianggap tidak sesuai dengan kaum-kaum radikal. Kehidupan yang sekuler di tengah-tengah masyarakat pada tubuh Islam menjadi faktor yang melatarbelakangi perubahan secara cepat. Jik adalah pemahaman, biasanya mereka ditopang oleh pemahaman agama yang totalitas dan formalitas yang bersikap kaku dalam memahami teks-teks agama sehingga tidak melihat faktor-faktor lain, seperti sosial, budaya dan yang lainnya. Yang terjadi pada tindakannya adalah mereka terpaku pada teks-teks literal dan terjadi kekakuan. Selanjutnya, yang *kedua* faktor eksternal

¹⁰³ A. Rubaidi, *Radikalisme Islam, Nahdlatul Ulama; Masa Depan Moderatisme Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Logung Pustaka, 2010, hal. 63

yang membuat mereka memicu konflik dalam jangka sosial politik sehingga membuat mereka terpengaruh dan ingin merubahnya dengan kekerasan.¹⁰⁴

Nasaruddin Umar mempertegas, bahwa pemicu radikalisme adalah kecenderungan dalam memahami teks keagamaan yang hanya secara tekstual dan terkesan *rigid*. Pemahaman dalam mempelajari teks-teks keagamaan terlalu literal dan kaku, pengaruh ini yang mengakibatkan sikap tidak dinamis, sehingga dalam urutan tertentu perilaku kekerasan seringkali mewarnai aksi anarkisnya yang memiliki kecenderungan destruktif. Misalkan dalam memandang idiom jihad mereka begitu pragmatis dalam memahaminya, istilah “perang suci” menjadi jargon mereka untuk melancarkan penyerangan dan juga pemaksaan kehendak terhadap kelompok yang di luar pemahamannya.¹⁰⁵ Hal ini yang akan menjadi sumber pacuan yang diolah menjadi dalil-dalil atas terjadinya aksi radikalisme anarkis.

Jelas adanya, bahwa faktor radikalisme dalam tubuh Islam bersumber dari pemahaman keagamaan yang hanya literal, yaitu pemahaman sepenggal-penggal dari ayat-ayat Al-Qur’an. Sehingga menghasilkan disinformasi pemahaman yang fatal dari sebuah ajaran agama. Mereka tidak mempelajari sumber Islam dari pemahaman Islam yang holistik, oleh sebab itu menghasilkan disorientasi pemahaman dari sumber kiblat ajaran yang semestinya.

Kecenderungan pemahaman ini yang akhirnya membuat permasalahan yang dipengaruhi oleh sikap kaku terhadap orang-orang yang berbeda dengannya, maka penyebab adanya terorisme merupakan suatu ajakan dari ideologi radikal yang mengajarkan aksi-aksi yang biadab, yang perlu diwaspadai adalah jangan sampai terkecoh dengan semangat besar mengatasmakan Islam yang padahal tidak sesuai dengan ruh Islam itu sendiri sebagai agama penuh kedamaian. Memang dalam praktiknya, orang-orang yang mempunyai benih radikal, mempunyai jualan ganda, yaitu menjual atas nama agama dan juga gerakan separatisme, keduanya dibenturkan antara agama dan negara, seolah-olah negara dan agama tidak dapat bersatu dalam naungan Indonesia.

Kemudian faktor lainnya adalah dinamika kondisi sosial, ekonomi dan politik yang tidak beraturan dalam tubuh masyarakat,

¹⁰⁴ Zadda Khummami, *Islam Radikal, Pergulatan Ormas-Ormas Islam Keras di Indonesia* Jakarta: Teraju, 2002, hal. 7.

¹⁰⁵ Nasaruddin Umar, *Allah Tujuan Kita Mendekati Allah Untuk Meraih Kebahagiaan Hakiki*, Ciputat: Alifia Books, 2019. hal. 224.

sehingga menjadi pemicu ketidakpuasan dari kelompok radikalisme anarkis, yang akhirnya terjadi semacam disorientasi dan dislokalisasi sosial budaya, dan pada tatanan tertentu arus globalisasi menjadi sebuah sumbu tambahan dalam percepatan faktor kemunculannya kelompok-kelompok radikal.

Setelah kedangkalan dalam berpikir tersebut, serta ketidaktahuan akan pemahaman yang holistik, kemudian pada tahap selanjutnya akan terjadi gerakan intoleransi, yang pada akhirnya, jika diteruskan gerakan-gerakan tersebut, akan melakukan aksi-aksi kekerasan yang kemudian disebut dengan terorisme. Dapat penulis petakan bagaimana perekrutan kelompok-kelompok radikal anarkis sampai kepada tindakan terorisme. Yaitu berperan memainkan doktrin agama. Berikut ini gambarannya:

Gambar. II.1.
Perekrutan Kelompok Radikal



Dalam gambar tabel pemetaan di atas, doktrin fundamentalis menjadi tahap awal dalam penyebaran paham radikalisme, atas doktrin yang diberikan ini menjelma sebagai pengetahuan yang dibalut oleh dasar keimanan, dan atas kekosongan dalam pengetahuan agama, mereka yang sudah didoktrin dengan ajaran agama, akan melakukan aksi-aksi terorisme. Karena kedangkalan dan cara pandang terhadap kehidupan terlalu sempit. Sehingga dalam hal ini, seseorang jika sudah diyakinkan dalam doktrin “agamanya” akan memandang bahwa ia adalah satu-satunya jalan kebenaran yang harus dianut dan dilakukan dengan cara apapun dan bagaimanapun. klaim kebenaran ini yang kemudian mereka akan membunuhanguskan orang-orang yang tidak sependapat kebenaran yang dianutnya.

M. Zaki Mubarak, dalam bukunya *Genealogi Islam Radikal di Indonesia* menyebutkan, bahwa penyebab utama dari radikalisme adalah terjadi kerapuhan di dalam memahami agama, dan juga kekacauan nilai yang diakibatkan oleh modernisasi.¹⁰⁶ Dari sini

¹⁰⁶ Bagi kaum fundamental “modernisasi” seringkali dirasakan sebagai gerakan yang agresif, maka mereka tidak setuju jika “modernisasi” dipahami sebagai pembebasan. Karen Armstrong, *The Battle for God*, New York: Ballantine Books, 2001, hal. 90

kemudian radikalisme Islam terjadi atas nama ketidakadilan dalam kehidupan dari berbagai dimensi.¹⁰⁷

Dalam aktualisasinya gerakan ketidakadilan bisa menjadi pemicu amarah kelompok tertentu, oleh sebabnya, radikalisme bisa menjadi alat untuk memenangkan keadilan juga, meskipun dengan cara merebut paksa. Selanjutnya doktrin tersebut muncullah narasi-narasi keagamaan yang dibangun oleh pandangan teologis-eskatologis konflik sosial yang sebuah teks keagamaan kemudian menjadi dasar dalil atas kekerasan, dengan demikian munculan tindakan-tindakan yang tidak diinginkan, seperti yang dilakukan oleh kelompok terorisme.

Abdurrahman Wahid mengerucutkan, ada dua faktor terjadinya radikalisme, sampai kepada terorisme, bahwa persoalan radikalisme menjadi sebab awal atas terjadinya terorisme di antaranya adalah:

- a. Rasa kekecewaan yang datang dari kelompok radikal teroris adalah adanya “ketertinggalan” atas umat Islam dari peradaban kemajuan Barat dengan segala penetrasi budaya dan eksistensinya. Dari sinilah mereka ingin mengimbangi dan juga melakukan segala cara untuk menghalau laju Barat dari ofensifitas materialistin dan penetrasi budaya Barat.
- b. Pemahaman yang literal masih menjadi dorongan terjadinya radikalisme dan terorisme, terlebih lagi bagi kaum muda, mereka yang berlatar belakang pendidikan ilmu-ilmu eksakta dan ekonomi, karena tidak memiliki kedalaman dalam tentang pengetahuan agama, maka tak heran jika mereka lebih gampang untuk diasupi ideologi ini. Pada akhirnya mereka tidak memahami substansi Islam karena tidak belajar dinamika pemahaman keagamaan yang ada.¹⁰⁸

Setelah melihat uraian tokoh di atas, nampaknya penulis melihat indikator-indikator dari faktor penyebab pemicu radikalisme sampai kepada terorisme yang sangat kompleks. Mulai dari permasalahan internal, yaitu pemahaman keagamaan yang tidak komprehensif, sampai kepada faktor eksternal yang melatarbelakangi adanya kaum radikal. Sehingga akhirnya terjadi disorientasi dan dislokalisasi sosial budaya dalam ranah pemahamannya. Dengan demikian terciptanya suasana keruh dalam tatanan sosial yang menjadikan perbuatan-perbuatan anarkisme di dalamnya.

¹⁰⁷ M. Zaki Mubarak, *Genealogi Islam Radikal di Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 2008, hal. 25.

¹⁰⁸ Abdurrahman Wahid, *Islamku Islam Anda Islam Kita Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, Jakarta: The Wahid Institute, 2006, hal. xxviii

Radikalisme menuju terorisme tidak berdiri sendiri atas dasar agama, dibalik itu semua ada penopang tokoh intelektualnya, yang memainkan isu dengan memeralat agama. Semua itu dilandaskan oleh faktor syahwat politik kekuasaan belaka atau tekanan kekecewaan yang terjadi pada kelompok radikal. Dari situlah muncul gerakan-gerakan radikal yang terbangun atas fundamentalisme doktrinal. Yang akhirnya mereka melakukan terorisme.

Dari sinilah terjadi *overlapping of interest* dari paham radikalisme dan paham terorisme. Memang secara ideologi terjangkitnya mazhab terorisme dan mazhab radikalisme mempunyai keterkaitan yang hampir sama, untuk itu jangan sampai mereka bersatu padu dalam wadah utuh, maka radikalisme dan fundamentalisme terus-menerus mendapatkan momentum untuk bersatu, agar mereka tidak menjamur memerankan simbol dan hakikat untuk bertemu.

B. Program BNPT dalam Menanggulangi Deradikalisasi

Istilah deradikalisasi, akhir-akhir ini menjadi aktual dipermukaan yang telah dikampanyekan oleh BNPT, akibat kejadian-kejadian pelaku teror. Deradikalisasi mengalami persimpangan makna, istilah tersebut sebenarnya bukan sesuatu yang sangat baru, hanya saja baru dimunculkan, untuk itu, agar tidak membiarkan deradikalisasi terkoyak di persimpangan makna, penting untuk mendefinisikan istilah tersebut.

Ada sebuah istilah yang perlu dipahami secara mendasar yang harus diduduki dalam sebuah istilah. Bahwa istilah deradikalisasi sendiri bermula dari gabungan dua kata yang bermula dari bahasa Inggris *deradicalization* dengan benih kata dasar *radical*.¹⁰⁹

Selanjutnya awalan kata *de* istilah dalam bahasa Inggris mempunyai makna: *opposite, reverse, remove, reduce, get off*, (kebalikan atau membalik). Dari kata tersebut kemudian mendapat imbuhan akhir *isasi* dari kata *ize*, yang berarti, *cause to be or resemble, adopt or spread the manner of activity or the teaching of*, (sebuah sebab untuk menjadi atau menyerupai, memakai atau penyebaran cara atau mengajari). Secara

¹⁰⁹ Kata dasar radikal, yaitu berasal dari bahasa Latin, yang artinya *radix* berarti akar (sebuah pohon) atau sesuatu yang mendasar yang datang dari benih-benih perubahan. Jika dalam kamus politik, makna radikal ditafsirkan amat keras, radikal dalam nuansa politik menuntut perubahan yang menyangkut regulasi undang-undang dan ketentuan pemerintah. B.N. Marbun, *Kamus Politik*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2003, hal. 462.

sederhana, deradikalisasi dapat dimaknai sebagai suatu proses atau upaya untuk menghilangkan radikalisme.¹¹⁰

Dalam implementasinya, program deradikalisasi yang dilakukan oleh BNPT melakukan perumusan dalam struktur program nasional, mengatur segala kebijakan dalam penanganan terorisme yang ada di Indonesia, juga memberikan edukasi terkait dengan isu-isu radikalisme.

Menurut Agus Surya Bakti deradikalisasi merupakan sebuah cara untuk menolak kelompok radikal dan mendelegitimasi agar mereka tidak melakukan cara-cara kekerasan sebagai alat dalam mencapai tujuan tertentu. Dengan demikian, deradikalisasi adalah proses transformasi perubahan ideologi radikal agar kembali menjadi tidak radikal, tentunya dengan pendekatan yang bermacam-macam seperti agama, sosial, budaya. Atas dasar itu, deradikalisasi salah satu cara untuk mengajak mantan narapidana terorisme dengan berupaya melakukan perubahan kognitif dari pikiran sampai kepada keyakinan.¹¹¹

Nasaruddin Umar menegaskan, bahwa deradikalisasi dalam Al-Qur'an merupakan sebuah upaya untuk meluruskan pemahaman Islam, dan juga untuk mengembalikan dinamika ajaran Islam secara holistik, bukan dianggap sebagai pintu masuk untuk menyampaikan pemahaman baru menyoal Islam, tentunya bukan juga untuk mendangkalkan akidah umat Islam atau deislamisasi, namun deradikalisasi dimaksudkan untuk membina pemahaman yang baik dan benar sesuai dengan obsesi Islam.¹¹²

Ada sebuah penelitian yang menegaskan dari Kirsten E. Schulze pada tahun 2008 bahwa sekitar 170 mantan narapidana terorisme yang mengikuti program deradikalisasi adanya perubahan positif dalam memahami ihwal radikalisme, dalam program ini di antaranya mempunyai sasaran simpatisan terdiri dari mantan anggota Jamaah Islamiyah, dan mantan pekuah Afganistan, serta individu-individu yang lain dari konflik sosial yang berbeda-beda, tentunya dari jejaring serta tipologi pelaku yang bermacam-macam.¹¹³

¹¹⁰ Petrus Reindhard Golose, *Deradikalisasi Terorisme, Humanis, Soul Approach dan Menyentuh Akar Rumput*, Jakarta: Yayasan Pengembangan Kajian Ilmu Kepolisian, 2009, hal. 62.

¹¹¹ Agus Surya Bakti, *Deradikalisasi Dunia Maya Mencegah Simbiosis Terorisme dan Media*, Jakarta: Daulat Press 2016, hal. 142

¹¹² Jika di dalam buku Nasaruddin Umar, ia menuliskan khusus tentang buku "*Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis*" yang mempunyai maksud sebagai upaya mengapuskan pemahaman radikal terhadap ayat-ayat Al-Quran dan Hadis, pembahasan ini dikhususkan kepada pembicaraan tentang konsep jihad dan perang melawan kaum kafir. Lihat Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis*, hal. 4.

¹¹³ Kirsten E. Schulze, "Indonesia's Approach to Jihadist Deradicalization", dalam *Jurnal CTC Sentinel*, Vol. 1 No. 8 Tahun 2008.

Meski sebaliknya menurut pandangan Carl Ungger (2011) membuat pernyataan bahwa penjara hanya menjadi pusat penyebaran ideologi radikal jahat.¹¹⁴ Sebagian peneliti menganggap bahwa penjara merupakan tempat yang rentan atas terjadinya rekrutmen ideologi radikal. Perekrutan atas penyebaran paham-paham radikal yang terjadi di dalam penjara (Lapas) tidak terlepas dari kondisi di dalam Lapas itu sendiri. Misalkan Peter R. Neumann dalam sebuah laporan penelitian yang berjudul *Prisons and Terrorism Radicalisation and De-radicalisation in 15 Countries* membuat pernyataan bahwa problem penjara sekarang menjadi sorotan dalam hal ihwal penyebaran gerakan radikal militan, mereka menyebarkan narasi-narasi tersebut di dalam Lapas. Proses radikalisasi yang terjadi di Lapas bisa saja terjadi di mana para mantan narapidana terorisme memainkan peran untuk menyebarkan paham-paham jahat.¹¹⁵

Penelitian lain menyebutkan, dari *Institute For International Peace Building* di 13 Lembaga Pemasarakatan (LP), meneliti tentang pembinaan terhadap narapidana terorisme dengan program deradikalisasi, namun yang terjadi dilapangan justru deradikalisasi menjadi wahana sebagian narapidana terorisme melakukan penolakan terhadap deradikalisasi, sehingga yang terjadi di lembaga pemasarakatan malah mereka menyebarkan ideologinya di dalam lapas, dan menjadi semacam *school of radicalism* juga melahirkan kembali benih *residivisme*.¹¹⁶

Program ini berjalan di Indonesia sejak tahun 2012 Tugas BNPT yaitu utamanya adalah berupaya untuk pemberantasan terorisme di Indonesia dari hulu sampai ke hilir. Awal mula berdirinya BNPT adalah lembaga yang dikembangkan oleh Desk Koordinasi Pemberantasan Terorisme (DKPT), yang dibentuk oleh Presiden ke-6 yaitu Susilo Bambang Yudhoyono (SBY) pada tahun 2002 saat itu. Lalu (DKPT) sebagai sebuah lembaga yang berada di bawah naungan Menteri Koordinator, memiliki tugas, untuk membantu Kemendikpolhukam agar merumuskan kebijakan bagi pemberantasan tindak pidana terorisme, yang meliputi dari beberapa aspek, dari mulai penangkalan, pencegahan,

¹¹⁴ Muh. Khamdan, "Deradikalisasi Pelaku Tindak Pidana Terorisme Di Indonesia," dalam *Tesis*. Jakarta: Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah 2015, hal. vviii.

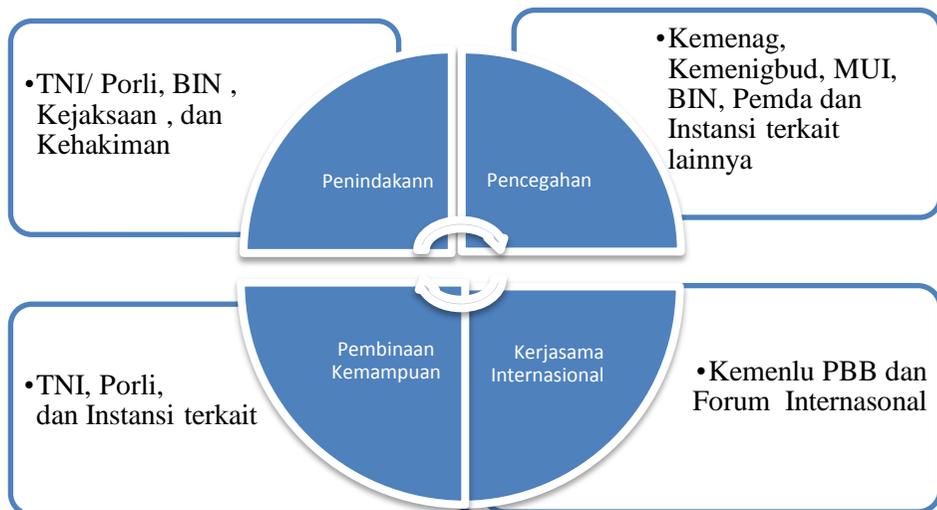
¹¹⁵ Farid Septia, "Pelaksanaan Deradikalisasi Narapidana Terorisme di Lembaga Pemasarakatan Kelas 1 Cipinang," dalam *Jurnal Kriminologi Indonesia*, Vol. 7 No. 01 Tahun 2010, hal. 111.

¹¹⁶ Taufik Andrie, "Kehidupan di Balik Jeruji: Terorisme dan Kehidupan Penjara di Indonesia," dalam *Jurnal Position Paper, Institute For International Peace Building*, No. 02 November Tahun 2011, hal. 3.

penanggulangan, penghentian penyelesaian, dan segala tindakan hukum yang diperlukan.¹¹⁷

Ruang keterbukaan bagi BNPT dalam pembuatan kebijakan (*policy broker*) merupakan suatu kewajiban demi terjalannya integrasi dalam penanganan terorisme di Indonesia. Syarat yang harus dipenuhi oleh BNPT adalah menghilangkan personalitas dari BNPT dalam setiap kerjanya. Artinya BNPT harus diwacanakan sebagai pihak yang independen, tidak mewakili suatu kementerian, satuan, atau program tertentu, sehingga BNPT sebagaimana ditulis lengkap dalam Blueprint Deradikalisasi (Badan Nasional Penanggulangan Terorisme, 2013) memiliki tugas koordinasi dengan mitra-mitranya. Berikut ini koordinasi antara mitra-mitranya sebagai *roadmap*:¹¹⁸

Gambar. II. 2.
Roadmap Batas Koordinasi Penanggulangan Terorisme BNPT



Dalam jeratan radikalisme, telah menemukan gejala-gejala ideologi jahat yang sampai melakukan tindakan kekerasan, untuk itu deradikalisasi menjadi suatu program yang digagas oleh BNPT, International Crisis Group yang memandang, bahwa deradikalisasi merupakan sebuah proses meyakinkan kelompok radikal agar kembali tidak melakukan aksi-aksi kekerasan. Program deradikalisasi juga bisa bermakna untuk menciptakan

¹¹⁷ Agus Surya Bakti, *Darurat Terorisme: Kebijakan Pencegahan, Perlindungan, dan Deradikalisasi*, Jakarta: Daulat Press, 2014, hal. 74.

¹¹⁸ Saefudin Zuhri, "Implementasi Program Deradikalisasi Terorisme oleh Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT): Sebuah Perspektif Political Spectrum," dalam *Jurnal Sahih*, Vol. 03 No. 02 Tahun 2018, hal. 116.

tatanan lingkungan yang kondusif dari tumbuh suburnya paham-paham radikal anarkis dengan mencegahnya “*root causes*” (dari akar sampai kepada ranting-rantingnya) yang mendorong tumbuhnya gerakan-gerakan ini.¹¹⁹

Selain itu, program deradikalisasi mempunyai tujuan dalam upaya sosialisasi kepada masyarakat terkait penerimaan mantan narapidana terorisme yang sudah menjalankan deradikalisasi, untuk itu dalam implementasinya adalah dengan resosialisasi dan reintegrasi, serta mengedukasi terkait dinamika proses deradikalisasi. Untuk itu sangat penting kepada jalur pendidikan ikut mengedukasi kepada para pelajar tentang bahayanya radikalisme. Upaya ini merupakan ikhtiar dalam memperkuat nasionalisme sehingga tidak mudah menerima doktrin anarkis.

Untuk itu, pembentukan BNPT mempunyai 3 (tiga) tugas yaitu: *Pertama*, membuat kebijakan terkait dengan program nasional dalam bidang penanggulangan terorisme. *Kedua*, kerjasama dalam penanganan arus terorisme dengan instansi-intansi terkait. *Ketiga*, merumuskan fungsi dan juga tugas masing-masing dalam skala besar nasional, tentunya dalam bidang penanggulangan terorisme meliputi pencegahan, perlindungan, deradikalisasi, penindakan, dan penyiapan kesiapsiagaan nasional.¹²⁰

Tujuan dasar BNPT dalam melakukan deradikalisasi adalah untuk melawan kelompok-kelompok radikal, dengan cara memberikan pemahaman yang benar. Menurut *RAND Corporation* sebagaimana disitir oleh Anita Korolina, mengatakan bahwa deradikalisasi merupakan sebuah cara untuk menetralsir paham-paham radikal anarkis yang mempunyai ideologi ekstrim, adapun pendekatan yang digunakan yaitu dengan interdisipliner disiplin ilmu, seperti hukum, psikologi, agama, dan sosial budaya bagi mereka yang dipengaruhi atau terekspose paham radikal dan atau pro-kekerasan.¹²¹

Secara penanganan, deradikalisasi dapat diartikan sebagai sebuah perlawanan narasi-narasi radikal yang dianut oleh para terorisme, dengan mengajak kembali mereka agar menjadi tidak radikal dengan menghalau doktrin penyebarannya. Pada pelaksanaannya di lapangan, deradikalisasi tidak hanya dilakukan kepada narapidana terorisme saja, tetapi dapat juga

¹¹⁹ Usman, “Model Deradikalisasi Narapidana Terorisme Studi Perbandingan Deradikalisasi Di Yaman, Arab, Singapura, Mesir dan Indonesia,” dalam *Jurnal Inovatif*, Vol. 07 No. 02 Tahun 2014, hal. 7.

¹²⁰ Raka Gusfi Wisesa, “Keberhasilan dan Kegagalan Indonesia dalam Kebijakan Kontraterorisme,” dalam *Jurnal Diplomasi Pertahanan*, Vol. 07 No. 01 Tahun 2021, hal. 6.

¹²¹ Anita Karolina, “Deradikalisasi Berdasarkan UU Nomor 5 Tahun 2018,” dalam *Jurnal Ilmu Kepolisian*, Vol. 13 No. 03 Tahun 2019, hal. 219.

dilakukan kepada keluarga-keluarga narapidana terorisme tersebut, dalam hal ini berupaya untuk kembali hidup normal dan cara ini pula yang dapat mencegah pihak keluarga agar tidak terkontaminasi oleh ideologi kekerasan.¹²²

BNPT sebagai garda terdepan lembaga negara yang bertanggung jawab menyelenggarakan program deradikalisasi berpandangan bahwa program ini tidaklah bertujuan menjauhkan Islam dari pemeluknya, atau bahkan mengkriminalisasi Islam. Akan tetapi, program deradikalisasi justru mendekatkan umat Islam pada pemahaman keislaman yang moderat, humanis, dan senantiasa menjaga kedamaian dalam lingkungan kehidupan yang majemuk (*ummatan wasathan*) menciptakan iklim yang positif terkait keberadaan para mantan narapidana ini di tengah-tengah masyarakat juga sangat penting untuk dilakukan. Tentunya hal ini harus didukung dengan keharmonisan dalam masyarakat dan tokoh-tokoh internal agama maupun lintas agama.

Pada tahapan implementasi, istilah deradikalisasi seringkali mengalami tumpang tindih bahkan tidak bisa dijelaskan secara konkrit oleh masyarakat, pada umumnya masyarakat masih memperdebatkan pada tataran konseptual, yang akhirnya menimbulkan disinformasi bahwa deradikalisasi hanyalah upaya melemahkan akidah kelompok tertentu. Namun sejatinya deradikalisasi mengalami pemusatan dua makna yaitu pelepasan diri (*disengagement*) dan deideologisasi (*deideologization*) pelepasan diri merupakan upaya pengarahan dalam proses perilaku, seperti contoh keluarganya dari jaringan terorisme dengan mengubah pola ideologi dan perbuatannya, sehingga kembali kepada jalan yang benar. Kemudian pada tahap deideologisasi diarahkan untuk menghapus pemahaman atau doktrin ideologis radikal menuju pemahaman yang moderat beraskan Indonesia.

Program deradikalisasi yang dijalankan oleh BNPT mempunyai 2 (dua) pendekatan, yang *pertama* adalah dilakukan di luar lapas, program ini berupaya untuk menjaga mantan narapidana terorisme dan juga keluarganya agar tidak terjebak dalam balutan terorisme kembali, maka dari itu, dalam program ini lebih bersifat jangka berkepanjangan. Sedangkan yang *kedua* adalah pendekatan di dalam lapas, program ini diperuntukkan bagi narapidana terorisme yang inti sangat militan, sehingga dalam program ini memiliki beberapa tahapan, seperti tahapan identifikasi, rehabilitasi, reedukasi, dan resosialisasi.¹²³

¹²² Saefudin Zuhri, *Deradikalisasi Terorisme Menimbang Perlawanan Muhammadiyah dan Loyalitas Nadlatul Ulama*, Jakarta: Daulat Press, 2017, hal. 103-104.

¹²³ Saella Fitriana, "Upaya BNPT dalam Melaksanakan Program Deradikalisasi di Indonesia," dalam *Jurnal Journal of International Relations*, Vol. 02 No. 03 Tahun 2016, hal. 192.

Artinya, program deradikalisasi tentunya penuh dengan tahapan demi tahapan, tidak asal dalam mengidentifikasi sampai kepada proses resosialisasi yang berkepanjangan. Perlu ada penguatan dan pengamatan dalam menjalankan deradikalisasi, maka dari itu, evaluasi dalam program ini sangat penting, agar ada peningkatan yang terukur atas keberhasilan deradikalisasi.

Deradikalisasi merupakan tahap berkesinambungan, yaitu upaya dalam melakukan transformasi berpikir dari radikal anarkis menuju radikal modernis dan krisis yang akomodatif, tentunya program ini memerlukan waktu yang panjang, karena transformasi berpikir bukan proses sekali jadi, itulah perlunya tahap kegiatan yang terus berkesinambungan. Harapannya program deradikalisasi yang dilakukan oleh BNPT secara nyata diperuntukan kepada orang yang memang benar-benar sudah terjerat dalam kubangan terorisme yang bertujuan kepada aksi bom, sejak para terorisme terduga, tersangka dan terdakwa, maupun terpidana, dan juga pada saat mereka telah kembali ke masyarakat.¹²⁴

Titik perjuangan BNPT dalam menjalankan program deradikalisasi begitu berat, di mana BNPT harus benar-benar memastikan mereka yang sudah mengalami proses deradikalisasi agar tidak lagi melakukan aksi terorisme kembali. Hal ini menunjukkan pentingnya kontra narasi positif di masyarakat, sehingga dapat mengkonter ideologi jahat yang mengajarkan kekerasan atas nama Tuhan dengan memberikan pemahaman agama yang inklusif.

Di sisi lain, program kegiatan BNPT yang dilakukan yaitu untuk upaya penegakan hukum, perlu ada pertemuan rutin dan kerjasama bersama antara aparat hukum untuk keberhasilan proses deradikalisasi. Bukan hanya dengan mengkoordinasi saja ke seluruh aparat penegak hukum akan tetapi menangani perkara terorisme juga, dan ikut mengontrol perkara dan hasil dari perkara terorisme tersebut.¹²⁵

Dalam pelaksanaannya, BNPT mengalami tantangan dan dukungan dari masyarakat. Meskipun program deradikalisasi penuh dengan kritik dan juga cibiran dari lapisan masyarakat atau para pengamat, misalkan dari kalangan Islam garis keras, mereka mengkritik bahwa ihwal deradikalisasi hanya upaya untuk melumpuhkan ideologi Islam. Oleh sebab itu, pentingnya jalinan komunikasi dalam proses deradikalisasi yang dikomandoi oleh BNPT, agar masyarakat mengetahui secara benar apa itu deradikalisasi.

¹²⁴ Irfan Idris, *Deradikalisasi Kebijakan, Strategi dan Program Penanggulangan Terorisme*, Yogyakarta: Cahaya Insani, 2018, hal. 36.

¹²⁵ Leebarty Taskarina, "Meninjau "Perpanjangan Tangan" dalam Penanggulangan Terorisme," dalam *Jurnal Kriminologi*, Vol. 02 No. 02 Tahun 2018, hal. 165.

Untuk itu, langkah awal dalam program deradikalisasi yaitu *disengagement* sebuah kesadaran individu untuk tidak lagi melakukan kekerasan maupun teror, kesadaran merupakan kejernihan akal, hati, dan pikiran untuk mempertimbangkan kembali dalam melakukan aksi-aksi kekerasan. Dengan *disengagement* ini kemudian akan melahirkan pembaharuan pola pikir dengan kejernihan akal terhadap pasien deradikalisasi.¹²⁶

Pendekatan yang bersifat persuasif dan humanis merupakan pendekatan yang perlu ditekankan dalam menjalankan program deradikalisasi. Pendekatan yang dikenal sebagai istilah *soft approach* merupakan strategi dalam memangkas ideologi radikal yang dimiliki oleh kelompok-kelompok teroris. Dengan menghentikan proses penyebaran ideologi radikal, bertujuan untuk meredam para mantan teroris dalam mengurangi tingkat ideologi radikalisme, semua itu agar para mantan narapidana terorisme kepada pangkuan keluarga terdekat dan berdampak hidup normal dengan anggota masyarakat.

Jika dalam hubungan masyarakat, perlunya penguatan nilai-nilai pluralis yang humanis, untuk menjaga idealitas tatanan masyarakat dalam melawan radikalisme, semangat seperti ini harus terus dikedepankan dengan cara toleransi, serta memupuk kedamian dalam semangat patriotisme, pendekatan ini juga bisa diterapkan dalam bingkai dunia pendidikan.¹²⁷ Demikian juga dalam menjalankan proses deradikalisasi harus menjaga tata nilai-nilai tersebut dengan maksimal di dalam lapas.

Namun menurut penulis, BNPT tidak hanya saja mengandalkan instrumen interdisipliner pendekatan, seperti hukum, psikologi, dan sosial budaya saja. Pendalaman agama dengan pendekatan olah batin dalam konteks agama, sangat bisa dipertimbangkan dalam opsi menjalankan deradikalisasi, deradikalisasi dengan pendekatan keagamaan perlu diperdalam oleh BNPT, karena agama mengandung instrumen lain yang dapat menjadi tawaran baru kepada pasien deradikalisasi. Misalnya ajaran tasawuf, yaitu ajaran yang mengajarkan aspek batin, pendekatan tasawuf bisa menjadi sebuah terapi deradikalisasi, yaitu menyangkut pendekatan kejiwaan batin, pendekatan kejiwaan batin ini bermuara kepada Tuhan. Sebab *fitrah* manusia adalah mencintai kebaikan dan mencintai kepada sesama mahluk.

Kiranya nuansa *rahmatan lil 'alamîn* adalah intisari dari ajaran agama yaitu pendekatan tasawuf yang mengajarkan kebaikan serta

¹²⁶Athiyatul Hamidiyah, “Upaya Pemerintah dalam Deradikalisasi Radikalisme Studi Kasus “Keberadaan Kelompok Isis Tahun 2019,” dalam *Jurnal Al Qalam*, Vol. 12 No. 01 Tahun 2020, hal. 59.

¹²⁷ Lynn Davies, *Review of Educational Initiatives in Counter-Extremism Internationally*, Suwedia: Universitas of Gothenburg 2018, hal. 24.

penundukan sejak ada di dalam pikiran dan perbuatan. Dalam konteks ini, tasawuf hadir sebagai ajaran yang menenangkan batin dan ketenangan pikiran. Menurut Mustamir Pedak, *The states of consciousness or states of consciousness* (A-SoC), bahwa spiritualitas bisa menjadi jembatan ketenangan batin dengan melampaui batasan kesadaran sebagai manusia olah yaitu pengalaman batin dalam dimensi spiritual seperti berzikir, *tazakur*, kontemplasi, dan melakukan meditasi dalam mendekatkan diri kepada Tuhan.¹²⁸

1. Deradikalisasi Di Dalam Lapas

Menurut Saefuddin Zuhri, pemidanaan terhadap pelaku terorisme perlu adanya pembinaan secara komperhensif dan khusus, pembinaan ini berupaya untuk memotong laju pemikiran radikal teoritis, yang ingin merubah Pancasila dan mencabik memecah belah Indonesia. Dengan demikian proses deradikalisasi sangat diunggulkan untuk meredam laju radikalisme yang ada di Indonesia. Di antaranya program deradikalisasi memiliki 6 (enam) tujuan *Pertama*, melakukan *counter* narasi terorisme. *Kedua*, mencegah proses radikalisme. *Ketiga*, mencegah provokasi, ujaran kebencian, dan permuasuhan antarumat beragama. *Keempat*, mencegah masyarakat dari indikator radikalisme. *Kelima*, meningkatkan pengetahuan masyarakat untuk menolak paham terorisme. *Keenam*, memperkaya khazanah atas perbandingan paham.¹²⁹

Jika dicermati, ada 2 (dua) istilah yang digunakan dalam penanganan terorisme oleh BNPT yaitu deradikalisasi dan kontra radikalisasi, jika kontra radikalisasi digunakan untuk membendung virus-virus radikalisme yang sedang terjadi dipermukaan masyarakat. Sedangkan deradikalisasi di dalam lapas merupakan tahap awal dari pembentukan pola-pola deradikalisasi, yaitu dengan membangun pemahaman, atau cara pandang, hal itu bertujuan menyadarkan emosional mantan narapidana terorisme agar kembali kepada jalan yang benar.

Setiap negara memiliki cara masing-masing dalam program deradikalisasi, model deradikalisasi di Indonesia di dalam lapas telah memiliki beberapa pendekatan dalam prosesnya. Meskipun demikian, dalam implementasinya deradikalisasi terhadap narapidana terorisme di Lembaga Pemasyarakatan (LP) masih banyak ditemui berbagai permasalahan. Problemnya adalah karena secara formal, di Lembaga

¹²⁸ Mustamir Pedak, *Metode Super Nol Menaklukkan Stress*, Jakarta: Hikmah, 2009, hal. 30.

¹²⁹ Saefudin Zuhri, *Deradikalisasi Terorisme Menimbang Perlawanan Muhammadiyah dan Loyalitas Nadlatul Utama*, hal. 105.

Pemasyarakatan Baru (LPB) masih memiliki program pembinaan yang sifatnya umum bagi seluruh narapidana. Namun pembinaan secara khusus dalam upaya deradikalisasi belum maksimal, sebagai institusi yang mempunyai fungsi memantau dan memberdayakan mantan narapidana teroris agar bisa melakukan proses integrasi sosial dalam masyarakat, juga belum optimal perannya.¹³⁰

Problem tersebut merupakan titik kefatalan jika tidak mempunyai model pengkhususan dalam menjalankan proses deradikalisasi. Menurut penulis, perlu ada pembinaan yang terkonsep di dalam menjalankan proses deradikalisasi, kematangan atas konsep pembinaan di tiap-tiap Lembaga Pemasyarakatan (LP) tersebut akan menghasilkan keberhasilan deradikalisasi.

Kekosongan konsep khusus tersebut, hemat penulis bisa diisi dengan pembinaan “wawasan keagamaan” dengan melakukan pendalaman-pendalaman spiritualitas. Selama ini, BNPT tidak jelas hal ihwal pembinaan apa yang telah dilakukan dalam hal “wawasan keagamaan” pemetaan dalam pembinaan tersebut bisa diisi dengan spiritualitas yang ditanamkan dalam hal ini yaitu kajian tasawuf sebagai model pengkhususan dalam menjalankan proses deradikalisasi. Artinya, deradikalisasi bukan hanya dilakukan sebagai counter narasi radikalisme, tetapi para mantan narapidana terorisme sekaligus menjalani ruang-ruang spiritualitas yang ditanamkan, agar mereka kembali kepada titik kehidupan yang sesungguhnya bagaimana sejatinya menjalani kehidupan sesuai dengan jalan yang benar.

Irfan Idris menyatakan, bahwa ada 4 (empat) pendekatan dalam upaya deradikalisasi yaitu dengan cara (redukasi, rehabilitasi, resosialisasi, dan reintegrasi) komponen ini adalah penangkalan dengan mengajarkan pencerahan kepada masyarakat tentang paham radikal, sehingga tidak terjadi pembiaran berkembangnya paham berkelanjutan. Sedangkan bagi narapidana terorisme, redukasi dilakukan dengan memberikan pencerahan pemahaman yang salah kaprah terkait dengan doktrin bom bunuh dan aksi aksi kekerasan bukanlah bagian dari *jihad* agama.¹³¹

¹³⁰ Usman, “Model Deradikalisasi Narapidana Terorisme Studi Perbandingan Deradikalisasi Di Yaman, Arab, Singapura, Mesir dan Indonesia,” dalam *Jurnal Inovatif*, hal. 13.

¹³¹ Mochamad Nurhuda Febriyansah, “Upaya Deradikalisasi Narapidana Terorisme di Lembaga Pemasyarakatan (Lapas) Kedung Pane Semarang,” dalam *Jurnal Fakultas Hukum UNEES*, Vol. 03 No. 01 Tahun 2017, hal. 6.

Selanjutnya adalah rehabilitasi sebagai terminologi lazim dalam upaya memperbaiki perilaku¹³² dalam pelaksanaannya rehabilitasi memiliki 2 (dua) makna yaitu pembinaan kemandirian dan pembinaan kepribadian. Jika pembinaan kemandirian berupaya untuk membina para mantan narapidana terorisme dalam mempersiapkan keterampilannya dan menemukan keahlian atau keahlian yang dimilikinya. Sedangkan jika pembinaan kepribadian adalah berdialog dan membuka cara pandangan mantan narapidana terorisme untuk meluruskan pemahaman-pemahaman yang selama ini salah kaprah.¹³³ Langkah berikutnya adalah sekaligus resosialisasi dan reintegrasi dalam deradikalisasi, agar para mantan narapidana terorisme mampu beradaptasi bersama masyarakat sekitar dengan lazim.¹³⁴ Dalam hal inilah dibutuhkan para ahli dalam menjalankan proses pembinaan kepribadian.

Adapun proses rehabilitasi harus dilakukan kerjasama antara polisi, Lembaga Pemasyarakatan, Kementerian Agama, organisasi masyarakat, pemuka agama dan lain sebagainya. Agar dalam proses rehabilitasi ini akan memberikan bekal bagi mereka dalam menjalani kehidupan setelah keluar dari lembaga pemasyarakatan.

- a. Pembinaan kesadaran beragama
- b. Pembinaan kesadaran berbangsa
- c. Pembinaan intelektual
- d. Pembinaan kesadaran hukum
- e. Pembinaan integrasi masyarakat.¹³⁵

Jika dilihat, ada sebuah ketersinggungan yang sangat sensitif dalam permasalahan deradikalisasi, mula-mula berawal dari pemahaman keagamaan yang bias akan kepentingan penafsiran, yang kemudian membuat seseorang terpenjara menjadi radikal. Untuk itu, dalam menjalankan deradikalisasi quranik, BNPT harus terlebih dahulu memotong laju penafsiran jahat atau “ideologi jahat” dalam menumpas permasalahan terorisme.

Dalam menjalankan deradikalisasi quranik penulis menawarkan pendalaman agama dalam menjalankan misi deradikalisasi. Pendalaman itu terkait dengan khazanah tasawuf yang

¹³² Ahmad Fauzi, “Program Deradikalisasi Sebagai Upaya Reintegrasi Sosial Bagi Narapidana Terorisme di Indonesia,” dalam *Jurnal Justitia*, Vol. 08 No. 01 Tahun 2021, hal. 6.

¹³³ Agus Surya Bakti, *Darurat Terorisme: Kebijakan Pencegahan, Perlindungan, dan Deradikalisasi*, hal. 181.

¹³⁴ Agus Surya Bakti, *Darurat Terorisme: Kebijakan Pencegahan, Perlindungan, dan Deradikalisasi*, hal. 182.

¹³⁵ Muh. Khamdan, *HAM Bagi Narapidana*, Kudus: Parist, 2011, hal 45.

merupakan sebuah ajaran Islam yang menentukan arah kiblat untuk kembali kepada Tuhan, dengan nilai-nilai tasawuf, seseorang akan menghantarkan semangat kebertuhanan, yang syarat akan nilai akhlak dalam ekspresi keagamaannya.

Hemat penulis, ini yang luntur dari pengawasan BNPT sebagai garda terdepan dalam menjalankan deradikalisasi. Perlu ada penguatan dimensi spiritual dalam menjalankan proses deradikalisasi, atau mendatangkan guru spiritual, sehingga para mantan narapidana terorisme mampu mengendalikan dirinya dari pikiran-pikiran jahat, karena dengan tasawuf mereka akan menemukan turang ketenangan dalam menyoal ketenangan batin.

2. Intervensi Rehabilitasi

Dalam proses intervensi rehabilitasi, berupaya untuk memaksimalkan misi deradikalisasi, ini adalah langkah proses yang bertujuan untuk memberikan rangsangan positif dan memotivasi kepada mantan narapidana terorisme, upaya ini untuk merubah perspektif dan juga perilaku yang agresif. Rehabilitasi juga mengarahkan kepada memberikan pengetahuan cakrawala berpikir dalam melihat segala kenyataan kehidupan, baik dalam pembinaan kemandirian atau pembinaan kepribadian.

Sayangnya implementasinya dalam menjalankan rehabilitasi tidak menunjukan hasil yang optimal, kegagalan dalam rehabilitasi dalam pembinaan dilihat pada banyak kasus residivis yang kembali melakukan perbuatannya. Kemungkinan yang terjadi adalah narapidana terorisme masih menyimpan doktrin yang dianut, sehingga meski menjalani pembinaan, mereka masih saja memegang erat doktrinnya untuk sulit dihilangkan.

Telah disebutkan sebelumnya bahwa menjalankan rehabilitasi dalam misi deradikalisasi memiliki 2 (dua) pembinaan, yaitu pembinaan kemandirian dan pembinaan kepribadian. Pembinaan kemandirian, berupaya untuk melatih dan membina para mantan narapidana terorisme untuk mempersiapkan keterampilan dan keahlian guna untuk bisa mempersiapkan di dunia luar, ketika sudah di luar lapas, mereka memiliki keahlian dan bisa membuka lapangan pekerjaan. Sedangkan pembinaan kepribadian yaitu bertujuan untuk menjalankan deradikalisasi dengan cara pendekatan dialog kepada mantan narapidana terorisme agar *mindset* mereka bisa diluruskan serta memiliki pemahaman yang komprehensif serta dapat menerima pihak yang berbeda dengan mereka.¹³⁶

¹³⁶ Y. Ambeng Paramarta, *Pembinaan Narapidana Terorisme Dalam Upaya Deradikalisasi Di Lembaga Masyarakat*, Jakarta: Pohon Cahaya, 2016, hal. 22.

Hal ini sesuai dengan Keputusan Menteri Kehakiman Nomor M-02-PK.04.10 Tahun 1990 tentang aspek Pola Pembinaan Narapidana Tahanan Terorisme, menekankan pada 2 (dua) tolak ukur pembinaan yaitu kemandirian dan kepribadian. Adapun pelaksanaan rehabilitasi dalam deradikalisasi narapidana terorisme menurut Josefhin Mareta meliputi penjabaran beberapa poin dalam proses pelaksanaannya:

- a. Pembinaan kepribadian
 - 1) Pembinaan kepada kesadaran berbangsa dan bernegara, tujuannya adalah untuk mencintai Indonesia sebagai negaranya.
 - 2) Pembinaan kesadaran beragama, dalam implementasinya adalah para mantan narapidana terorisme menyadari akibat perbuatannya dengan merenungi dimensi keagamaan.
 - 3) Pembinaan khazanah intelektual, artinya adalah memahami cakrawala pengetahuan dengan berpikir positif dalam masa pembinaan.
 - 4) Pembinaan kesadaran hukum, yaitu berupa memberikan pemahaman hukum dan juga penyuluhan hukum agar narapidana terorisme sadar akan kesalahannya.
 - 5) Pembinaan intergrasi, bertujuan untuk mensosialisasikan kepada masyarakat dalam upaya normalisasi.
- b. Pembinaan kemandirian
 - 1) Membina usaha atau bakat kemandirian misalnya menjahit, berdagang, dan lain sebagainya.
 - 2) Kemampuan yang dikembangkan, seperti bakat dan minat kebiasaan masing-masing, dan juga turut mengarahkan dalam melakukan inovasi yang tersalurkan pasien deradikalisasi.¹³⁷

Tahap-tahap di atas adalah program yang harus ditempuh. Perlu ada pendampingan khusus, dan juga petugas yang berkompeten di dalam menjalankan pembinaan kemandirian dan pembinaan kepribadian serta menyusun *profiling*.

Jika dalam pembinaan kepribadian, harus mendatangkan orang yang paham akan agama, pendalaman dalam keagamaan merupakan kata kunci dalam menjalankan deradikalisasi, karena mereka bermula dari kesalahpahaman dalam memahami ajaran agama, sehingga yang perlu dilakukan adalah merubah pola pikir dengan holistik.

Semua ini agar tercipta dan terjalin keintiman dalam misi deradikalisasi. Karena pendekatan yang bersifat humanis

¹³⁷ Josefhin Mareta, "Rehabilitasi dalam Upaya Deradikalisasi Narapidana Terorisme," dalam *Jurnal Masalah-Masalah Hukum*, Vol. 47 No. 04 Tahun 2018, hal. 348.

komprehensif dengan menggabungkan para tokoh agama, psikolog dalam menjalankan misi deradikalisasi, namun menurut penulis, yang lebih utama dalam merehabilitasi mantan narapidana terorisme adalah tokoh agama, karena mereka para mantan terorisme kurang mengerti ajaran Islam sesungguhnya, sehingga mereka mempunyai keberanian dalam menjalankan aksi-aksinya atas dasar dalil agama.

Untuk menunjang kesempurnaan rehabilitasi, aktualisasi yang harus dilakukan adalah mencakup langkah-langkah berikut: *Pertama* melakukan persiapan dari persiapan data, sampai kepada koordinasi pihak-pihak yang terkait seperti para pemberi materi. *Kedua* melakukan aktualisasi pelaksanaan, seperti mempersiapkan pendalaman agama, atau mengarahkan keterampilan untuk mencari bakat dan minat. *Ketiga* merupakan tahap akhir yaitu evaluasi berkelanjutan dengan cara berdialog atau berdiskusi secara terbuka. Yaitu terkait sosialisasi kepada masyarakat untuk menerima hadirnya kembali para mantan terorisme ke tengah-tengah masyarakat umum.¹³⁸

Bukan hanya itu, BNPT harus benar-benar serius dalam menjalankan deradikalisasi, agar tidak menjalankan program deradikalisasi hanya menggugurkan program dari pemerintah semata, hemat penulis, ada sebuah kekosongan ruang dalam menjalankan deradikalisasi yang telah dilakukan oleh BNPT, meskipun dalam ihwal deradikalisasi BNPT mempunyai beberapa tahap seperti melakukan identifikasi, rehabilitasi, reedukasi dan reintegrasi.¹³⁹ Namun upaya pencegahan yang dilakukan BNPT terkait dengan upaya pembinaan keagamaan, masih saja kurang optimal dan belum dijelaskan secara khusus di luar publik, terkait materi apa saja yang diajarkan kepada mantan narapidana terorisme.

Perlu ada pendalaman materi dalam proses deradikalisasi, hemat penulis, pendalaman itu terkait dengan “pendalaman keagamaan” dalam hal ini yaitu ajaran tasawuf sebagai jalur utama sebagai solusi tawaran deradikalisasi. Selama ini, BNPT terlalu menggunakan pendekatan kecenderungan psikologis, namun tidak terlalu mengoptimalkan khazanah keagamaan. Mengapa tasawuf mampu menawarkan sebagai deradikalisasi? Tentunya, tasawuf merupakan ajaran batin yang mampu meredam gejolak busuk

¹³⁸ Josephin Mareta, “Rehabilitasi dalam Upaya Deradikalisasi Narapidana Terorisme,” dalam *Jurnal Masalah-Masalah Hukum*, hal. 351.

¹³⁹ BNPT, “BNPT Jalankan Program Deradikalisasi dan Maksimalkan Yayasan Mitra Deradikalisasi di Makassar,” dalam <https://www.bnpt.go.id/bnpt-jalankan-program-deradikalisasi-dan-maksimalkan-yayasan-mitra-deradikalisasi-di-makassar>. Diakses pada 31 Maret 2021.

manusia dari hulu sampai ke hilirnya, sehingga para pasien deradikalisasi bisa di arahkan kepada olah batin (*spiritual*) sebagai kebutuhan batin, upaya ini bertujuan agar mereka menjadi manusia rohani, yang menebarkan kasih sayang kepada sesama.¹⁴⁰

Menurut penulis, tolak ukur keberhasilan intervensi rehabilitasi diukur dengan aktualisasinya yaitu apakah rehabilitasi mengubah pasien deradikalisasi sehingga mereka dapat menjalankan sebagai *fitrah* manusia, berikut ini tolak ukur keberhasilan dalam misi deradikalisasi:

- a) Berhasil berintegrasi dengan masyarakat yang lainnya, dan diterima dengan baik dalam stigmatisasi negatif citra masyarakat.
- b) Mampu menciptakan keharmonisan antara ajaran agama dan negara dan memupuk nilai-nilai persaudaraan sesama manusia.
- c) Mampu menemukan titik temu (konvergensi keindonesiaan) dan juga berikrar setia kepada Negara Kesatuan Republik Indonesia.
- d) Mengembangkan ajaran Islam moderat (*Islam washatiyah*)
- e) Mulai memperdalam kanzah keagamaan dengan penuh olah batin, yaitu dengan mengolah kecerdasan spiritual melalui jalan tasawuf.

¹⁴⁰ Sifat kasih sayang tentunya bersumber dari hati dan batin manusia, maka kiblatnya adalah harus menjaganya. Melatih batin agar tertanam di dalamnya sifat-sifat terpuji merupakan bentuk dari ketaatan sebagai hamba. Kebertuhanan orang beriman yang baik akan menghiasi dirinya dengan sifat-sifat ini, maka seluruh badannya akan tergerak mengerjakan semua hal-hal baik. Lihat Ulil Abshar Abdallah, *Menjadi Manusia Rohani, Meditasi-Meditasi Ibnu 'Atha'illah dalam Kitab Al-Hikam*, Bekasi: Alifbook, 2021, hal. 61

BAB III

BIOGRAFI DAN PEMIKIRAN

NASARUDDIN UMAR

A. Sketsa Biografi Nasaruddin Umar

Nama lengkapnya adalah Nasaruddin Umar, ia lahir pada tanggal 23 Juni tahun 1953 Sulawesi Selatan tepatnya di daerah Ujung-Bone. Nasaruddin Umar tumbuh dalam suatu musim paceklik, di sebuah Dusun yang bernama Matajang, pada masa itu, masih tampak porak-poranda akibat konflik antara kelompok gerilya Kahar Muzakkar dan pasukan TNI yang berusaha menumpas kelompok separatis, lahir seorang bayi dari rahim Andi Bunga Tungke, seorang ibu rumah tangga *drop out* Sekolah Rakyat (SR), pasangan Muhammad Umar, seorang ayah yang berprofesi sebagai guru Sekolah Rakyat (SR). Profesi guru dan pegawai negeri ketika itu bukanlah pilihan yang menggembirakan. Betapa tidak, gaji sebulan tak pernah cukup membiayai kehidupan sebuah rumah tangga.

Beruntung di dusun Matajang ini, membentang sebuah danau kecil (lebih tepat disebut rawa-rawa) yang selalu kaya ikan dimusim penghujan. Danau ini lumayan untuk memberikan penghasilan tambahan bagi keluarga, melalui hasil tangkapan ikan didanau tersebut. Terdapat sawah yang membentang luas dan kebun masih produktif untuk menghasilkan padi dan sayur-mayur. Usai mengajar sang ayah memanfaatkan waktu untuk turun ke danau menangkap ikan sambil menggarap padi dan kebun secara tradisional. Sementara ibu dengan tekun

menjualnya ke pasar atau melalui *pappetu bale*, pembeli langsung yang menjemput di lokasi untuk dijual ke pasar-pasar terdekat.¹

Kakek Nasaruddin Umar bernama H. Muhammad Ali Daeng Panturuh, ia adalah seorang pendiri gerakan Muhammadiyah di Sulawesi Selatan. Ayahnya H. Andi Muhammad Umar, ia adalah seorang guru rakyat di kampungnya. Sedangkan ibunya bernama Andi Bunga Tungke, yang sehari-harinya disibukkan dengan usaha konfeksi. Bagi Nasaruddin Umar, pendidikan kedisiplinan bermula dari hasil didikan ayah dan ibunya, orang tuanya begitu tegas mendidik dan juga telaten dalam mengajarkan sesuatu apapun kepada Nasaruddin Umar. Maka artinya, secara genologis keilmuan, Nasaruddin Umar memang berasal dari keturunan ulama.²

Pembekalan agama Nasaruddin Umar yang pertama kali didapatkan dari sang ayah H. Andi Muhammad Umar, beliau adalah pejuang dan penggagas pendirian Pondok Pesantren Al-Ikhlas Ujung. Ayahnya H Andi Muhammad Umar meninggal dunia, pada hari Kamis, pada tanggal 31 Maret tahun 2016 lalu.³ Ayahnya selalu berpesan bahwa pesantren adalah ladang keberkahan, dan bukan tempat cari uang. Inilah yang kemudian menjadi prinsip Nasaruddin Umar untuk terus mencari keberkahan dalam menjalankan kehidupan. Maka tak heran, jika Nasaruddin Umar, dari karir pendidikan sampai kepada karir jabatannya dimudahkan dalam segala urusannya, karena memegang prinsip keberkahan dari sang ayah.

Nasaruddin Umar tumbuh besar di tengah-tengah keluarga yang menaruh perhatian besar terhadap agama, karena itu, Nasaruddin Umar sebelum menempuh pendidikan formal pada masa kecil ditangani sendiri oleh ayahnya. Ayah Nasaruddin Umar merupakan sosok yang sederhana dan ibunya membantu menopang keluarganya dengan berusaha memanfaatkan sisa-sisa waktu untuk menopang kehidupan dengan cara menenun sarung, dan hasilnya kemudian dijual kepada pemesannya.

Dahulu, konon di halaman ruamahnya selalu dimanfaatkan untuk ditanami sayur-sayuran. Kemudian hasilnya terkadang juga dijual ke pasar. Sang ibu kemudian mulai melakukan kegiatan bisnis kecil-kecilan di luar rumah berupa *massele-sele* (barteran) yaitu menukarkan sarung sutra dengan barang pecah belah dari Malaysia (Serawak) yang dibawa

¹ Nasaruddin Umar, *Islam Fungsional Revitalisasi & Reaktualisasi Nilai-Nilai Keislaman*, Jakarta: PT. Elex Media Koputindo 2014, hal. 145.

² Badri Khaeruman, *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an*, Bandung: Pustaka Setia, 2004, hal. 94.

³ Andi Nur Aminah, "Ayah Nasaruddin Umar Wafat, Pesantren Ikhlas Ujung Berduka," dalam *republika.co.id/berita/o4w8hp384/ayah-nasaruddin-umar-wafat-pesantren-al-ikhlas-ujung-berduka*. Diakses pada 07 Maret 2021.

oleh perdagangan di daerah perbatasan, Nunukan dan Sandakan. Jadi, tidak heran, jika Nasaruddin Umar sangat menghormati perempuan sebagai peran penting bagi peradaban manusia, dan ia adalah salah satu orang Indonesia yang bergerak dalam bidang penafsiran kesetaraan gender dan menuliskan ihwal kesetaraan gender dari sudut pandang Islam.⁴

Nasaruddin Umar tumbuh dewasa, yang kemudian menikah dan memiliki pasangan yang bernama Helmi Halimatul Udhmah, dari pernikahnya dikaruniai buah hati, dua seorang putra dan satu seorang putri yang bernama Andi Nizar Nasaruddin Umar, Andi Rizal Nasaruddin Umar dan Cantika Najda Nasaruddin Umar.

Jika dalam sikap, Nasaruddin Umar dikenal sebagai sosok yang sangat penyabar dan ramah kepada siapapun. Sosok Nasaruddin Umar bukan hanya seorang akademisi, namun ia adalah seorang ulama tasawuf. Sayangnya, tidak banyak orang memahami alur berpikir kalangan sufi, sehingga orang yang tidak memahaminya kerap menuding sesat, tanpa landasan yang tepat. Padahal ia banyak menguasai disiplin keilmuan dan dekat dengan seluruh ulama. Tetapi Nasaruddin tidak pernah memusingkan hal-hal yang remeh-temeh semacam itu. Ia membiarkan tuduhan itu menjadi urusan para penuduh dengan Tuhan.

Menurut Nasaruddin Umar, banyak problematika umat saat ini, yang lemah karena terpecah, dan ia tak setuju dengan adanya liberalisme dalam pemikiran Islam. Menurutnya, Islam lemah karena terpecah dalam titik-titik ekstrem. Baik yang liberal maupun yang jumud dalam memahami agama. Untuk itu, Nasaruddin Umar memiliki pola pikir yang jernih dengan mengedepankan kesantunan dalam merajut persaudaraan.

Tawaran Nasaruddin Umar begitu menjanjikan soal tasawufnya, kajian Nasaruddin Umar seperti oase di tengah-tengah gurun badai pasir yang gersang, ajaran tasawuf Nasaruddin Umar menjadi penguat bagi tantangan zaman seperti sekarang ini, yaitu untuk menjawab tantangan kehidupan dengan menjadikan tasawuf sebagai pijakan kesalehan individu dan kesalehan sosial. Meski tasawuf banyak digemari kelas menengah baru di Indonesia, namun tasawuf mampu menjawab dari berbagai klaster dimensi kehidupan.

Bagi mereka yang sadar, bahwa kebahagiaan mempunyai banyak sisinya, termasuk melalui jalur agama. Maka mereka tertarik memahami agama lebih dari sekadar hal yang formalitas ibadah semata, yang memang sudah tertanam dari dalam lingkungan keluarganya. Namun jika ingin memiliki ketebalan batin dan ketenangan jiwa, ada aspek spiritual

⁴ Siti Khusnul Khatimah, *Gender Perspektif Pendidikan Islam Studi Komparasi Pemikiran Asghar Ali Engineer dan Nasaruddin Umar*, Tulungagung: Akademia Pustaka, 2017, hal, 93.

yang memahami sisi-sisi lain dari agama. Yaitu adalah kajian spiritual atau tasawuf. Dalam kehidupan beragama, ritual yang hanya memegang aspek fikih dan dogmatis akan terkesan normatif, rutin, deduktif, dan terkesan kering. Untuk itu tasawuf hadir di tengah-tengah kekeringan kaum beragama untuk selalu mencerahkan, menyejukkan, dan menyentuh aspek paling dalam, yaitu dalam dimensi batin umat manusia.

1. Jenjang Pendidikan Nasaruddin Umar

Jenjang pendidikan Nasaruddin Umar bermula di Sekolah Dasar Ujung Bone pada tahun 1970, sambil bersekolah, ia belajar juga di Madrasah Ibtida'iyah Pesantren As'adiyah Sengkang tahun 1971. Setelah menyelesaikan pendidikannya di Pesantren As'adiyah Sengkang, kemudian ia melanjutkan PGA sampai lulus di pesantren tersebut. Setelah tamat, Nasaruddin Umar melanjutkan kuliah di Fakultas Syari'ah IAIN Alauddin Ujung Pandang, dan juga menyelesaikan Sarjana Muda pada tahun pada tahun 1980, sementara sarjana lengkapnya diselesaikan pada tahun 1984 di Perguruan Tinggi yang sama. Setelah itu, Nasaruddin Umar hijrah ke Jakarta untuk melanjutkan program Pascasarjana S2 di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun tahun 1990 yang kini telah menjadi UIN Jakarta, dan mendapatkan gelar Magisternya tanpa tesis pada tahun 1992.

Selanjutnya, Nasaruddin Umar langsung melanjutkan kejangjang berikutnya di kampus yang sama, yaitu Pascasarjana S3 UIN Jakarta, pada tahun 1993 mendapatkan gelar doktor dengan mengangkat judul "*Perspektif Gender Dalam Al-Qur'an*" yang kemudian diterbitkan menjadi sebuah buku, dengan judul "*Argumen Gender Perspektif Al-Qur'an*".

Selain banyak penghargaan dan mendapatkan prestasi,⁵ Nasaruddin Umar merupakan penulis aktif dari 35 lebih judul buku, di antaranya adalah karya *masterpiece*-nya yang telah disebutkan di atas. Tidak hanya itu, Nasaruddin Umar ditetapkan sebagai Guru

⁵ Begitu banyak piagam penghargaan yang diberikan kepada Nasaruddin Umar, di antaranya adalah menjadi Sarjana Teladan di IAIN Alauddin Ujung Pandang pada tahun 1984, kemudian penghargaan sebagai mahasiswa terbaik Program Doktor di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 1999. Piagam Penghargaan dari Media Executive Jakarta sebagai Profil Eksekutif Dan Pengusaha Indonesia 2000-2001, 23 Maret 2001. Penganugerahan Bintang Karya Satya oleh Presiden RI sebagai Bintang Karya Satya pada tahun 2001. Bukan hanya diberi penghargaan di dalam negeri saja, tapi Nasaruddin Umar dinobatkan sebagai International Best Leadership Award (IBLA) pada tahun 2002 oleh Internasional Human Resource Development Program (IHRDP). Penghargaan Peniti Emas Hari Keluarga Nasional (Harganas) IX dari TP PKK Pusat, 29 Juni 2002. Di tahun 2014 oleh Presiden Republik Indonesia, Nasaruddin Umar dianugerahkan sebagai Bintang Mahaputra Utama.

Besar Ilmu Tafsir di UIN Syarif Hiyatullah. Walaupun dengan kesibukannya yang sangat padat, sampai saat ini, Nasaruddin Umar masih saja aktif membimbing mahasiswa untuk menyelesaikan penulisan tugas akhir, dan mengisi kajian-kajian keagamaan.⁶

Nasaruddin Umar yang semakin haus akan keilmuan kemudian melanjutkan perjalanan intelektulitasnya dengan melanjutkan studi menjadi sarjana tamu di Shopia University, Tokyo pada tahun 2001, dan mengikuti School of Oriental and African Studies, University of London pada tahun 2001-2002, Georgetown University, Washington DC pada tahun 2003-2004 dan di Universite Sorbonne Nouvelle-Paris III.

Dalam jelajah sumber-sumber desertasinya, Nasaruddin Umar menyita waktu yang relatif lama, karya desertasi tersebut selesai kurang lebih 3 (tiga) tahun, hal ini karena untuk menyelesaikan desertasinya, Nasaruddin melakukan riset ke 17 Negara di Eropa, di antaranya adalah Amerika Serikat, Timur Tengah, Asia Tenggara, Jepang dan Korea. Selama menyelesaikan program doktornya, Nasaruddin telah menjalani *Visiting Student* di Mc. Gill University, Kanada pada tahun 1993 hingga tahun 1994, dan di Leiden University, Nedherlands pada tahun 1994 hingga tahun 1995, serta mengikuti Sandwich Program di University of Paris pada tahun 1995.⁷ Selain itu, Nasaruddin Umar juga melakukan penelitian kepustakaan tentang persoalan jender di Perguruan Tinggi Barat dan Timur Tengah pada tahun 1993 sampai 1996.

Atas penelitiannya tersebut, Nasaruddin Umar dibimbing oleh M. Quraish Shihab dan Johan Hendrik Meuleman. Selama di Montreal Kanada, Nasaruddin Umar dibantu dalam proses penelitiannya oleh Faisal Bakti dan juga istrinya Isabelle Lecomte, kemudian Alwi Shihab, Andi Alfian Malaranggeng dan Romo Alex yang telah membantu selama penelitian di Amerika Serikat. Pada saat di Paris Nasaruddin Umar dibantu oleh Ali Murwani, staf perwakilan Indonesia di UNESCO Paris, Bagiono, Atase Pendidikan dan Kebudayaan di Paris membersamai BJ. Habibie yang ketika itu menjabat sebagai Dubes RI di Inggris.

Pada saat mengikuti Sandwich Program di Universitas Leiden, Nasaruddin Umar menerima surat pindah tugas dari IAIN Alauddin Ujung Pandang ke IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 1995.

⁶ Nasaruddin Umar, "Biografi Nasaruddin Umar," dalam <https://nasaruddinumar.id/about-us/>. Diakses pada 07 Maret 2021.

⁷ Nella Lucky, "Penafsiran Emansipatoris Dalam Al-Qur'an Perspektif Pemimpin Nasaruddin Umar," dalam *Jurnal Marwah*, Vol. 12 No. 2 Tahun 2013, hal. 159.

Yang sekarang menjadi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Pada saat itu Rektor IAIN Jakarta yang terpilih adalah Azyumardi Azra membutuhkannya untuk menjadi pembantu rektor, Nasaruddin mengaku tidak mengetahui alasan ditunjuknya ia mendampingi Azyumardi Azra sebagai pembantu Rektor IV dalam bidang kerjasama dan hubungan internasional). Sewaktu menjabat sebagai Pembantu Rektor IV, Nasaruddin Umar dipercaya untuk menjadi Ketua Tim Konversi IAIN menjadi Universitas Islam Negeri (UIN). Nasaruddin Umar menyadari misi ini membutuhkan dana yang tidak sedikit. Karena itu ia mengusulkan agar IAIN Jakarta meminta bantuan kepada Islamic Development Bank (IDB).⁸ Sebagai bentuk dari tanggung jawab bersama dalam membangun IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Kemudian Nasaruddin Umar dikukuhkan menjadi Guru Besar Ilmu Tafsir di Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, dan rektor Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an sampai saat ini. Ia pernah menjabat sebagai Wakil Menteri Agama pada tahun (2011-2014) dan Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam di Kementerian Agama Republik Indonesia. Ia juga pendiri organisasi lintas agama, "Masyarakat Dialog antar Umat Beragama" dan juga menjadi anggota dari keanggotaan Indonesia-UK Islamic Advisory Group yang didirikan oleh mantan perdana menteri Inggris, Tony Blair.

2. Riwayat Karir Nasaruddin Umar

Dari tahun 1988-1999 Nasaruddin Umar menjadi Ketua Program Ekstensi Fakultas Ushuluddin IAIN Syarif Hidayatullah. Kemudian tahun 1997 Nasaruddin Umar ditunjuk menjadi Staf pengajar di Universitas Indonesia pada program Pascasarjana dan juga menjadi ketua jurusan Studi Wanita.

Kepedulian Nasaruddin Umar sebagai pendidik, membuat ia aktif mengajar di IAIN Jakarta, tidak hanya itu, ia juga mengajar di Pascasarjana Universitas Paramadina Mulya, Jakarta sejak tahun 1993. Nasaruddin Umar juga menjabat sebagai ketua Departemen Pemberdayaan Sosial dan Perempuan ICMI Pusat pada tahun 2002, kemudian, Nasaruddin Umar menjadi sekretaris umum di Lembaga Studi Islam dan Kemasyarakatan pada tahun 1992 serta menjadi wakil ketua Yayasan wakaf Paramadina, Jakarta pada tahun 1999.

Banyak pengalaman jabatan yang telah Nasaruddin Umar isi, di antaranya Nasaruddin menjabat sebagai pembantu Rektor IAIN

⁸ Nella Lucky, "Penafsiran Emansipatoris Dalam Al-Qur'an (Perspektif Pemimpin Nasaruddin Umar)," dalam *Jurnal Marwah*, hal. 160.

Syarif Hidayatullah Jakarta, pada tahun 1998 sampai 2000. Pada saat di Ujung Pandang, ia juga pernah menjadi pembantu Dekan II di Sekolah Tinggi Ilmu Pertanian al-Ghazali Ujung Pandang tahun 1985-1987, dan juga menjadi Staf pengajar di Universitas Muslim Indonesia (UMI) Ujung Pandang, pada tahun 1985-1989.

Kemudian menjadi Direktur SLTP dan SLTA Pondok Pesantren Madinah Ujung pandang tahun 1987-1989. Dan pada tahun 1994-1997, Nasaruddin Umar pernah menjabat sebagai Wakil Direktur Pendidikan dan Pelatihan Sarjana Pendamping. Purna Waktu (SP2W). Merangkap menjalankan Program Inpres Desa Tertinggal (IDT) BAPPENAS 1994-1997.

Selain menjadi staf pengajar diberbagai kampus ternama, Nasaruddin Umar juga pernah menjabat sebagai Wakil Menteri Agama RI pada era Susilo Bambang Yudhoyono periode 2011-2014.

Dalam kiprahnya, Nasaruddin Umar tidak hanya bergelut dalam bidang kajian ilmiah atau keintelektualan saja, tetapi Nasarudin Umar berkiprah sebagai aktivis masjid. Bagaimana tidak? Nasaruddin mengadakan kajian-kajian dari masjid ke masjid, seperti masjid Sunda Kelapa, Masjid Istiqlal dan masjid-masjid yang lainnya. Kajian yang dipusatkan adalah kajian tasawuf, sebagai karakteristik dalam topik pembahasannya.

Nasaruddin Umar adalah pemimpin yang kaya akan obsesi, pada tahun 2004, nama Nasaruddin Umar, tiba-tiba mencuat dipermukaan tatkala Intitusi PTIQ Jakarta sedang mencari sosok yang tepat untuk menggantikan rektor, yang pada saat itu yaitu Chatibul Umam. Namun, beberapa pihak tidak mempercayai kemampuan dan kapasitas Nasaruddin Umar untuk menjadi Rektor PTIQ Jakarta. Karena namanya tidak populer dilingkungan PTIQ Jakarta. Maklum karena Nasaruddin Umar bukanlah alumnus PTIQ Jakarta.

Tetapi Chatibul Umam sangat mempercayai ketokohan Nasaruddin Umar dan akhirnya Nasaruddin Umar diminta untuk memimpin PTIQ Jakarta. Tawaran itu tidak *alpa* dari dasar yang paling kuat. Sebagian kolega PTIQ melihat pada saat itu mampu membawa PTIQ ke arah yang lebih baik. Di antaranya orang yang meyakini itu adalah Chatibul Umam mantan Rektor PTIQ dan Dosen Senior PTIQ Jakarta Muhaimin Zein.

Ada hal yang mendasar, mengapa Nasaruddin Umar dipilih sebagai rektor PTIQ Jakarta, bahwa pengalaman menjadi pertimbangan Nasaruddin Umar yang bergelut dibidang *Quranic Study*, karena sebelumnya, Nasaruddin Umar pernah berkecimpung di Pusat Studi Al-Qur'an (PSQ) Jakarta. (PSQ) merupakan pusat kajian yang fokus dalam kajian Al-Qur'an yang didirikan oleh Qurasih

Shihab. Di lembaga ini Nasaruddin dipercaya dan memangku jabatan sebagai Wakil Direktur PSQ. Karena kesamaannya dalam lokus studi Al-Qur'an, maka Nasaruddin Umar dianggap cakap memimpin PTIQ Jakarta. Apalagi sosok Nasaruddin telah menunjukkan perstasinya yang cukup gemilang sebagai Direktur Eksekutif Perubahan IAIN menjadi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.⁹

Nasaruddin Umar telah banyak memangku amanah jabatan, di antaranya adalah menjadi Imam Besar Masjid Istiqlal Jakarta, selama 2 (dua) Priode pada era Presiden Joko Widodo.¹⁰ Nasaruddin Umar dipercayai untuk memimpin kembali Istqlal, karena Nasaruddin Umar, Istiqlal kini menjadi pusat peradaban dan titik temu perdamaian antarumat beragama.

Nasaruddin mempunyai misi dalam memajukan istiqlal yaitu yang *pertama* Istiqlal harus menyimbolkan Nagara, dan yang *kedua* Istiqlal dinilai menjadi bingkai persatuan dan kesatuan umat Islam. “sebagai simbol pemersatu dari berbagai mazhab” tidak hanya itu, Istiqlal harus menjadi simbol keharmonisasian dan toleransi antarumat beragama. Dan yang *keempat*, Istiqlal harus menjadi paru-paru Indonesia, yaitu sebagai oase spiritual.¹¹

Sejak ditetapkan sebagai Imam Besar Masjid Istiqlal Jakarta, Nasaruddin Umar memiliki obsesi untuk menjadikan Istiqlal sebagai masjid perekat bangsa. Nasaruddin Umar mempunyai pandangan pola pikir yang mengayomi, dengan mengedepankan arti dari pentingnya kemajemukan negara Indonesia. Bagi Nasaruddin Umar, Indonesia seperti laboratorium toleransi dunia karena di Indonesia beragam kemajemukan yang ada yaitu mulai dari bahasa, suku, agama, bahkan aliran kepercayaan. Bahasa agama bisa menyatukan perdamaian meskipun, bahasa agama juga bisa berpotensi melahirkan ketidakseimbangan yang amat dahsyat, untuk itu bagi Nasaruddin Umar, perlu berbesar hati duduk bersama dan mengedepankan dialog

⁹ Tim Penulis Buku 40 Tahun PTIQ, *PTIQ & Tokohnya*, Jakarta: Institut PTIQ, 2011, hal. 46.

¹⁰ Nasaruddin Umar kembali diangkat sebagai Imam Besar Masjid Istiqlal oleh Presiden Joko Widodo Nasaruddin sudah menjabat imam besar sejak 2016. Keputusan ini diteken Presiden Joko Widodo lewat Keppres Nomor 31/M Tahun 2020 tentang Pengangkatan Imam Besar Masjid Istiqlal. Keppres diteken pada 22 April 2020. Andika Prasetya, “KH Nasaruddin Umar Kembali Diangkat Jokowi Jadi Imam Besar Istiqlal,” dalam <https://news.detik.com/berita/d-4998399/kh-nasaruddin-umar-kembali-diangkat-jokowi-jadi-imam-besar-istiqlal>. Di akses pada 07 Maret 2021.

¹¹ Andi Nur Aminah, “Ini Misi Nasaruddin Usai Dilantik Menjadi Imam Besar Masjid Istiqlal,” dalam <https://www.republika.co.id/berita/o1czvs384/ini-misi-nasaruddin-usai-dilantik-menjadi-imam-besar-masjid-istiqlal>. Diakses pada 07 Maret 2021.

lintas agama, karena hanya dengan proses berdialoglah umat beragama akan menjadi damai berdampingan.¹²

Imam Besar Istiqlal Nasaruddin Umar meluncurkan Nasaruddin Umar Office (NUO) yang didirikan di Jalan Gaharu 1, Cipete, Cilandak, Jakarta Selatan, program ini memiliki 17 program di antaranya deradikalisasi, konter terorisme, penelitian, pesantren diaspora dan *interfaith dialogue*. Dalam program ini telah Nasaruddin mengatakan 17 program di (NUO) tersebut telah lama berjalan. Namun baru kali ini dilakukan *launching*. Pengajian, pesantren tahfidz, kajian intensif kebangsaan dan keagamaan adalah di antara kegiatan yang selama ini sudah berjalan. Nasaruddin Umar bertekad untuk menghadirkan ketenangan, serta kedamaian kepada segenap bangsa tanpa membedakan etnik.

Harapan Nasaruddin Umar menegaskan bahwa kegiatan di NUO diyakini akan bermanfaat langsung untuk bangsa baik langsung maupun tidak langsung. Beberapa program (NUO) telah dikerjasamakan dengan lembaga pemerintah seperti hasil survei The Nusa Institute tentang gerakan keagamaan di Indonesia. Menurut Nasaruddin Umar, kerja-kerja dari The Nusa Institute, sejauh ini tidak dipublikasikan secara meluas. Bahkan BNPT sebagai Badan Penanggulangan Terorisme surveinya juga menjadi acuan bagi pemerintah dalam menentukan kebijakan. Dan (NUO) bukanlah lembaga populis.¹³ Di (NUO) memberikan pusat kajian keislaman seperti tafsir, tasawuf, fikih, filsafat, dan kajian lain sebagainya. Kajian tersebut dipandu langsung oleh para pakar seperti Nasaruddin Umar, Abdul Muid Nawawi, Zainal Abidin, Abdelaziz Abbasi, Faried F. Saeong, Syahrullah Iskandar, Mulawarman Hannase, Mas'ud Halimin, Hamka Hasan, Zainal Abidin Husain, dan Saifuddin Zuhri.

Pada masa Pandemi Covid-19 saat ini, Nasaruddin Umar sekarang masih terus eksis menyampaikan kajian tasawufnya yaitu dengan membuat Kajian Virtual di (NUO) yang dilaksanakan pada setiap Senin dan Kamis pukul 06.00 WIB. Kajian ini memusatkan lokus tentang tasawuf sebagai pembahasan dalam temanya.

Kini Nasaruddin Umar tetap eksis menulis dan membagi pemikirannya lewat media *online* atau *offline* seperti di detik.com. Hingga kini, Nasaruddin Umar masih aktif berdakwah mengisi

¹² Nasaruddin Umar, *Maqam-Maqam Spritual Pendakian Menuju Tuhan*, Jakarta: Media Gruop, hal. 150-151

¹³ Andi Nur Aminah, "Nasaruddin Umar Luncurkan Nasaruddin Umar Office," dalam *Republika.co.id/berita/plxn3z384/nasaruddin-umar-luncurkan-nasaruddin-umar-office*. Diakses pada 07 Maret 2021.

pengajian di berbagai stasiun televisi seperti: Khazanah Metro TV, Pintu-Pintu Syurga di Indosiar dan di acara-acara televisi yang lainnya.

B. Karya-Karya Nasaruddin Umar

Nasaruddin Umar adalah sosok ulama yang produktif, telah banyak karya ilmiah Nasaruddin Umar dari masa ke masa, seperti jurnal, buku, dan tentunya sangat beragam lokus pembahasan yang dikajinya. Nasaruddin Umar tidak hanya berpusat pada satu kajian. Dalam urusan kajian ilmiah akademik misalnya, Nasaruddin Umar memusatkan kepada tema-tema yang lainnya, seperti tema jender, kemudian urusan kebangsaan, sampai kepada tema-tema tasawuf yang sekarang ia geluti saat ini. Adapun karya dari masa ke masa yang telah Nasaruddin Umar karangan yang penulis catat, baik jurnal, makalah, buku, di antaranya adalah:

1. *Antropologi Jilbab dalam Perspektif Feminisme dan Penafsiran Islam* (diktat) Yayasan Wakaf Paramadina, Jakarta, 1999.
2. *Pengantar Sosiologi Jender* masalah yang disajikan di Studi Intensif Jender dan Islam, diadakan oleh Forum Muslim Utama Jakarta, 1997.
3. *Analisis Kontekstual Teks-Teks Ajaran Islam Tentang Hubungan Laki-Laki dan Perempuan*, hasil Pusat Kajian Studi Wanita IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1998.
4. *Teologi Menstruasi: Antara Mitos dan Mitologi dan Kitab Suci*, dalam jurnal *Ulumul Qur'an* No.2 Vol. 06, Tahun 1995.
5. *Citra Diri Wanita Islam dalam Perjalanan Sejarah*, dalam *Majalah Femina*, No. 17 Vol. 24, Tahun 1996.
6. *Bias Jender Dalam Pemahaman Agama*, dalam jurnal *Perempuan*, Edisi No. 3 Mei/Juni, 1997.
7. *Perspektif Jender dalam Islam*, *Jurnal Pemikiran Islam*, dalam jurnal *Paramadina*, Vol, 01 No. 01, Juli Desember, 1998.
8. *Kodrat Perempuan dalam Perspektif Al-Qur'an*, dalam jurnal *Studi Warta Perempuan*, No.01 Vol .05, 1997.
9. *Kodrat Perempuan dalam Islam*, diterbitkan atas kerjasama Lembaga Kajian Agama dan Jender (LKAJ), Solidaritas Perempuan, dan The Asia Foundation, Desember 1999.
10. *Ideologi Gender: Telaah Fenomena Emansipasi dan Feminisme*. Disajikan pada Seminar Pekan Muharam, 1417 H Bekasi 17 Mei 1996.
11. *Analisis Jender dalam Islam, Alternatif Menuju Transformasi Sosial*, yang disajikan dalam Seminar Nasional Analisis Jender dan Transformasi Sosial oleh Forum Studi Islam Senat Mahasiswa Fakultas Ushuluddin IAIN Jakarta, 5 Desember 1996.

12. *Bias Gender Dalam Pemahaman Teks Keagamaan*, disajikan dalam Seminar Nasional tentang Bias Gender dalam Dakwah: Transformasi Nilai Kemitraan Wanita-Pria dalam Masyarakat, oleh PSW UII dan PSW IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 24 Juni 1997.
13. *Prinsip-prinsip Kesehatan Gender dalam Al-Qur'an*, disajikan dalam Seminar Nasional dalam rangka memperingati HUT PSW Universitas Muhammadiyah Jakarta 1998.
14. *Pergeseran dan Peningkatan Gerakan Gender Abad 21: Kritik dan Aksi*, disajikan dalam Sarasehan Nasional dan Silaturahmi keluarga Alumni Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) 18 Desember 1997.
15. *Kodrat Perempuan dalam Islam*, diterbitkan Kerjasama Lenga Kajian Agama dan Jender (LKAJ), Solidaritas Perempuan, dan The Asia Foundation, Desember 1999.
16. *Kodrat Perempuan dalam Islam Serial Perempuan*, Buku Kedua serial Perempuan diterbitkan oleh PT. Fikahati Aneska, Jakarta, 2000.
17. *Argumentasi Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, diterbitkan oleh Paramadina 2001.¹⁴
18. *Qur'an Untuk Perempuan*, diterbitkan oleh Teater Utan Kayu, Jakarta, 2002.
19. *Teologi Jender Antara Mitos dan Teks Kitab Suci*, diterbitkan oleh Penerbit Pustaka Cicero 2003.¹⁵

¹⁴ Buku ini merupakan *masterpiece* Nasaruddin Umar, dari bidang jender perspektif Al-Qur'an. Perdebatan perbedaan laki-laki dan perempuan menyimpan beberapa polemik, baik dari sisi substansi, perbedaan anatomi biologis, serta lokalitas domestik dan publik, karena perbedaan jenis kelamin melahirkan konsepsi budaya di tengah-tengah masyarakat. Dalam buku ini, Nasaruddin Umar menguak ayat-ayat Al-Qur'an seputar jender, karena Al-Qur'an memperselihkan kepada kecerdasan-kecerdasan manusia di dalam menata pembagian para laki-laki dan perempuan. Prinsip-prinsip kesetaraan jender dalam Al-Qur'an antara lain mempersamakan kedudukan laki-laki dan perempuan sebagai hamba ('*abid*) dan manusia mempunyai kewenangan untuk menggunakan hak-hak kewenangannya dalam memilih pola pembagian jender yang adil. Pemahaman Nasaruddin Umar, dalam melihat ini, berusaha mengidentifikasi dari uraian masalah jender dan juga menelaah warisan kultural yang bersifat lokal dalam melihat ayat-ayat jender, dan pada saat bersamaan, Nasaruddin Umar berhasil melihat sebuah pesan yang universal yang ada dalam Al-Qur'an. Lihat. Nasaruddin Umar, *Argumentasi Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2021, hal. 308.

¹⁵ Buku ini membahas tentang macam-macam tema dari "Teologi Jender" sampai kepada masalah "*Ulumul Qur'an*" hal yang menarik dalam buku ini adalah ketekunan Nasaruddin Umar dalam penulisannya menelusuri sumber-sumber primer klasik. Meskipun terdapat sejumlah masalah yang kontroversi. Gagasan tentang perlunya menggunakan metode penafsiran baru, pendekatan semantik, simiotik, dan hermeneutik dan pelbagai pendekatan yang lainnya. Menurut Nasaruddin Umar pada tataran inilah perlunya pengkajian ulang tentang teks Al-Qur'an sejalan dengan misi utamanya, Nasaruddin Umar berusaha menelaah kembali antara mitos dan ajaran kitab suci yang melahirkan ketidakadilan jender,

20. *Pintu-Pintu Menuju Kebahagiaan*, 2008.
21. *100+ Kesalahan dalam Haji & Umroh*, 2008.
22. *The Spirituality Of Name Merajut Kebahagiaan Hidup dengan Nama-Nama Allah*, diterbitkan oleh Al-Gazali Center 2008.¹⁶
23. *Fiqih Untuk Wanita*, diterbitkan oleh Serambi Hikmah 2010.¹⁷
24. *Rethinking Pesantren*, diterbitkan oleh PT. Elex Media Komputindo 2014.¹⁸
25. *Ketika Fikih Membela Perempuan*, diterbitkan oleh PT. Elex Media Komputindo 2014.¹⁹
26. *Tasawuf Modern Jalan Mengenal dan Mendekatkan diri Kepada Allah SWT*, diterbitkan oleh Republika Penerbit 2014.²⁰

dalam buku ini berusaha untuk meluruskan kembali pemahaman teologis yang terkesan “merugikan” perempuan.

¹⁶ Dalam buku ini membahas tentang mengasah kecerdasan spiritual dengan pintu *Al-Asmâ Al-Husnâ*. Nasaruddin Umar merekam makna batin dibalik 99 Nama Tuhan. Sampai membahas kecerdasan dualitas *ilâhi* yaitu Tuhan dan hamba, Tuhan dan esensi.

¹⁷ Dalam buku ini, Nasaruddin Umar memaparkan literatur tentang fiqih wanita dimulai dengan pembahasan aurat, jilbab, haid, khitan perempuan, akikah untuk anak perempuan, wali nikah, mahar, hubungan suami istri, kekerasan dalam rumah tangga, poligami, aborsi, hak waris perempuan, perempuan berprofesi, saksi perempuan, hingga ulasan imam shalat perempuan. Buku ini terbilang ringkas, padat namun berisi. Dalam buku ini akan terlihat kedalaman intelektual seorang Nasaruddin Umar, dan dihiasi dengan nuansa tafsir dan tasawuf yang disajikannya. Nasaruddin Umar dalam buku ini mengemukakan hal-hal yang patut direnungkan oleh semua insan untuk mendalami pesan teragung Islam tentang perempuan pesan yang memuliakan bukan yang memojokkan, pesan yang memberdayakan bukan yang memandulkan peran, dan pesan yang membebaskan bukan yang memenjarakan.

¹⁸ Buku ini merupakan usaha Nasaruddin Umar dalam memotret wajah Pesantren mulai dari sejarahnya yang paling awal, bahkan sebelum kata santri itu ada. Dan buku ini pula untuk menjawab kegundahan Nasaruddin Umar terhadap stigma negative sebagian besar media Barat terhadap dunia pesantren yang seringkali mengemas informasi timpang dan kurang objektif dalam melihatnya.

¹⁹ Buku ini merupakan ijtihad Nasaruddin Umar dalam semangat kesetaraan lewat perspektif fiqih. Buku ini membahas soal perempuan dan mencoba mengajak untuk melihat dan memperdebatkan kembali doktrin-doktrin agama yang dijadikan sebagai alat dan legitimasi dalam meleakukan kekerasan kepada perempuan. Beberapa persoalannya adalah tentang persolan ibadah yang menyangkut hubungan suci antara manusia dan Tuhan, tetapi perempuan seringkali ditempatkan tidak setara dan tidak layak seperti hamba yang setara dan utama. Nasaruddin Umar mencoba untuk melihat posisi perempuan secara proposional yang mengacu dari nilai dan sumber agama, sehingga lahir kembali nilai-nilai yang pernah diperjuangkan Rasul yaitu menjauhkan masyarakat dari bentuk kezaliman, menciptakan humanism perempuan yang tidak lagi menjadi perempuan sebagai objek hukum yang tidak memandang secara adil. Dan buku ini diselesaikan di Bellagio, Italia. Lihat Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, Jakarta: PT. Elex Media Komputindo 2014, hal. xxi.

²⁰ Buku sufistik ini adalah semacam buku panduan tasawuf yang ditulis oleh Nasaruddin Umar, buku tasawuf ini mengajak kepada pembaca untuk mengenali lebih dalam tentang jalan menuju Allah. Buku tasawuf modern ini mengawali tema-temanya dengan

27. *Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminin*, diterbitkan oleh PT. Elex Media Komputindo 2014.²¹
28. *Islam Fungsional Revitalisasi & Reaktualisasi Nilai-Nilai Keislaman*, diterbitkan oleh PT. Elex Media Komputindo 2014.²²

kalimat pananya, seperti: “mestikah manusia bertasawuf?” sampai kepada pembahasan “mengapa seorang sufi akrab dengan seni?” sajian dalam buku ini sangat menarik dan penuh balutan makna batin. Buku ini pula yang telah banyak diteliti oleh banyak orang tentang sosok Nasaruddin Umar dalam bingkai pemikiran tasawufnya.

²¹ Tema besar Nasaruddin Umar adalah tentang keperempuanan, namun dalam buku ini, Nasaruddin Umar memadukan titik keperempuanan (*feminin*) untuk mendaki spiritualitas kepada Tuhan, yaitu dengan kualitas-kualitas feminin. Di dalam buku ini, dibahas juga persoalan drama kosmologi yaitu antara relasi laki-laki, perempuan, alam, dan Tuhan, dari semenjak diciptakannya Nabi Adam sampai kepada masa sekarang. Dalam buku ini kuat dengan pendekatan sejarah yang ditampilkan menggali peristiwa demi peristiwa dari labirin kehidupan manusia, maka buku ini akan dapat memudahkan pembaca melihat dengan jelas konstruk diskriminasi dalam jender yang diciptakan. Misalnya mengungkap hukum Hammurabi (*Hammurabi Code*) di Babilonia, dan segala hal tentang permasalahan perempuan dari semenjak ratusan abad sebelum Masehi (SM), masa penjajahan Belanda di Indonesia, hingga dalam aspek persoalan wanita kontemporer, dijelaskan dengan secara cemerlang, apik dan mendalam. Kepekaan Nasaruddin Umar terhadap Al-Qur'an pun tidak luput dalam pendalaman pembahasan ini, sehingga menjadikan buku ini semakin kaya akan data dan argumen, baik argumen sejarah maupun teologis. Buku ini sangat kaya akan argumen dan data, dari perdebatan sejarah sampai kepada teologis. Nasaruddin Umar pada pembahasan pertama membahas persoalan perempuan dari pertama kali laki-laki dan perempuan diciptakan. Dimulai dari dengan kecenderungan di dalam masyarakat di mana sifat-sifat *maskulinitas* Tuhan lebih ditonjolkan seperti Tuhan Maha Besar (*Al-Kabîr*) Maha Perkasa (*Al-Azîz*). Padahal Allah, bukan saja memiliki sifat-sifat maskulin tetapi Allah memiliki sifat-sifat feminine seperti Tuhan Maha penyayang (*Ar-Rahîm*), Maha Lembut (*Al-Latîf*) dan Maha Pemaaf (*Al-'Afwu'*). Selanjutnya Nasaruddin Umar membahas tentang mitos-mitos seksualitas yang menonjolkan perempuan dan banyak dihubungkan dengan agama. Misalnya tentang selaput darah, seks, tabu, sakralisasi khitan, misteri hubungan kelamin pertama, mitologisasi tubuh pertama perempuan, “kesucian seks” mistikasi orgasme, fikih air mani, kepercayaan di balik erotisme dan akhlak berhubungan seks, sampai kepada *sexual drives and enjoyment*, kesemuanya ini dapat dihubungkan dengan ajaran-ajaran agama.

²² Buku ini membahas tentang “paradigma” dalam memotret fenomena di tengah-tengah pluralitas dalam masyarakat, yang dipadati oleh keanekaragaman multietnik, bahasa, dan agama. Menurut Nasaruddin Umar, agama memiliki dua kekuatan utama, yaitu sebagai faktor kekuatan daya penyatu (*centripetal*) dan faktor kekuatan daya pemecah belah (*centrifugal*). Dalam buku ini menyajikan khas keindonesiaan tentang fungsionalitas Islam di kepulauan Nusantara. Nasaruddin Umar memotret Indonesia dan Islam berfungsi sebagai *social control* dan motivator pembangunan peradaban berdimensi kemanusiaan. Menurut Nasaruddin Umar agama juga sangat berperan penting dalam instrumen perekat keutuhan bangsa Indonesia. Dengan menyadari arti penting agama tadi, maka fungsi dan peran agama perlu dipertahankan kelangsungannya di dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Masalah agama dan negara dapat dibangun dengan solidaritas agama biasanya melampaui ikatan-ikatan primordial lainnya, seperti ikatan kesukuan dan ikatan kekerabatan. Oleh

29. *Menuai Fadhilah Dunia Menuai Berkah Akhirat*, diterbitkan oleh PT. Elex Media Komputindo 2014.²³
30. *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis*, diterbitkan oleh PT. Elex Media Komputindo 2014.²⁴
31. *Khutbah-Khutbah Imam Besar*, diterbitkan oleh Penerbit Pustaka IIMaN 2018.²⁵

karena itu, Nasaruddin Umar memetakan penataan antarumat beragama dalam kerangka Negara Kesatuan Republik Indonesia.

²³ Buku ini membahas tentang realita kehidupan yang harus dijalani dengan benar-benar kesungguhan yaitu sesuai dengan tuntunan Allah SWT. Tuntunan dalam buku ini khas dengan corak tasawuf Nasaruddin Umar, dalam buku ini pula ditulis dengan bahasa yang ringan namun mendalam, Nasaruddin Umar mencoba menguraikan renungan tentang hakikat kehidupan dalam pandangan tasawuf, untuk menjumpai kebahagiaan yang hakiki, semua ini bertujuan agar tidak terlena oleh dandanan dunia. Menurut Nasaruddin Umar sikap bijak menjadi bekal dalam menyikapi kehidupan, dengan sikap bijak manusia akan memandang dengan seimbang antara pandangan dunia atau akhirat. Dengan begitu, manusia akan menggapai kebahagiaan dengan cara menyingkapi kehidupan.

²⁴ Buku ini adalah upaya Nasaruddin Umar dalam merekonstruksi paradigma pemahaman yang salah kaprah terhadap Al-Qur'an dan Hadis. Proyeksi buku ini berupaya menghapus pemahaman radikal terhadap ayat-ayat Al-Quran dan Hadis, terutama ayat atau hadis yang berbicara tentang konsep "*jihâd*" dan "perang melawan "*kâfir*". Karena itu, menurut Nasaruddin Umar deradikalisasi dalam konteks ini tidak dimaksudkan sebagai upaya menghapus pemahaman Islam (*deislamisasi*) dan bukan juga untuk melakukan pendangkalan akidah, melainkan sebagai upaya untuk mengembalikan dan meluruskan kembali pemahaman tentang apa dan bagaimana Islam sejatinya. Buku ini pula, sebagai semacam ijtihad Nasaruddin Umar dalam mengkonter orang-orang yang memojokkan Islam terutama salah dalam memahami Al-Quran dan Hadis. Nasaruddin kemudian terdorong untuk menyusun buku ini guna untuk *mengcounter* itu. Bagi penulis, buku ini bisa menjadi rekomendasi untuk acuan sebagai bahan perbandingan dengan buku-buku yang berbahasa Indonesia yang agaknya terlalu "bersemangat" dalam memperjuangkan Islam tapi tanpa didasari keilmuan. Buku ini bisa diharapkan mampu menjadi panduan khusus (*maps pemahaman*) dalam memahami sejumlah ayat dan hadis yang sering dijadikan dasar oleh orang-orang yang bermaksud tidak objektif terhadap Islam. Buku ini disusun dalam lima bab, diawali dengan bab pertama pendahuluan yang berisi garis besar isi buku, diikuti oleh bab kedua yang secara khusus mengidentifikasi dan menginterpretasi ayat-ayat Al-Quran dan Hadis menyoal idiom *jihâd*, *qitâl*, *murtad*, *ahlul kitâb*, *kâfir dzimmî*, *kâfir harbî*, *dârus salâm*, dan *dârul harbî*. Dalam bab ketiga dijelaskan uraian tentang implikasi pemahaman Al-Quran dan Hadis secara radikal, sedangkan bab keempat Nasaruddin Umar berupaya menawarkan pemahaman Al-Quran dan hadis yang moderat dan toleran. Kemudian ditutup dengan kesimpulan dan saran-saran.

²⁵ Buku ini adalah berisi pemikiran Nasaruddin Umar yang dituliskan menjadi bentuk sebuah buku saku khutbah-khutbah. Dalam buku ini, Nasaruddin Umar menjelaskan tentang tema-tema perdamaian di dalamnya, buku saku khutbah ini bernuansa kegembiraan, persatuan, dan perdamaian. Kemudian Nasaruddin Umar mencoba mencari bentuk-bentuk hubungan yang paling maslahat antara Islam dan isu-isu kontemporer, termasuk di dalamnya isu politik, toleransi agama, jihad, radikalisme, terorisme, lingkungan hidup, hingga isu-isu spesifik di dalam kehidupan dan praktik tasawuf. Perspektif yang ditawarkan adalah *tawasuth* (moderasi), *tawazun* (*proporsional*), dan *tasamuh* (toleransi) sehingga apapun

32. *Shalat Sufistik Meresapi Makna tersirat Gerakan dan Bacaan Shalat*, diterbitkan oleh Penerbit Alvabet 2019.²⁶
33. *Teologi Korupsi*, diterbitkan oleh PT. Elex Media 2019.²⁷
34. *Jihad Melawan Religious Hate Speech*, diterbitkan oleh PT. Elex Media 2019.²⁸
35. *Allah Tujuan Kita Mendekati Allah Untuk Meraih Kebahagiaan Hakiki*, diterbitkan oleh Alifia Books 2019.²⁹

materi yang disampaikan di dalam buku ini maka di ujungnya kita akan melihat sebuah titik cahaya menuju Islam yang *rahmatan lil'ālamīn*, yaitu Islam menampilkan wajah agung sekaligus kelembutan, yang membawa pesan-pesan cinta dan kebaikan untuk seluruh alam.

²⁶ Buku ini adalah buku yang mendalam dalam menjelaskan hakikat shalat dari pandangan sufistik, kelebihan buku ini adalah menjelaskan prihal shalat dari dimensi tasawuf. Misalnya membahas makna bacaan “Al-Fatihah dan Tasyahud,” lalu makna gerakan “ruku’ dan sujud,” serta yang lainnya. Dengan berisi tutur bahasa yang sederhana namun mendalam ke dalam. Membaca buku ini seperti *oase* di tengah-tengah gurun pasir yang gersang dari ritual shalat yang hanya bersifat lahiriah ritual semata. Banyak makna-makna batin yang ditawarkan oleh Nasaruddin Umar dari rahasia *thahârah* kemudian rahasia gerakan shalat sampai kepada rahasia bacaan shalat.

²⁷ Buku ini menjelaskan tentang bahayanya korupsi, Nasaruddin Umar mengkategorikan korupsi sebagai tindakan perilaku tercela. Akibat korupsi seseorang akan menimbulkan dampak kerusakan spiritual dan relasi sosial berbangsa dan bernegara. Menurut Nasaruddin Umar mentalitas korupsi akan mendorong seseorang untuk terus mengejar keuntungan meski melanggar rambu-rambu agama, dan norma hukum. Secara spiritual orang korupsi jiwanya mongering dan tidak mampu menangkap bahasa langit akibat tumpukan dosa yang memupuk batinnya. Secara sosial korupsi sangat merugikan dan berdampak itu lebih besar karena dapat meruntuhkan kemajuan bangsa dan negara. Dalam buku ini, Nasaruddin Umar berupaya untuk menghalau laju arus bahayanya korupsi dengan ajaran tasawuf sebagai khazanah Islam untuk memberikan panduan bagi setiap kita untuk menumbuhkan kesadaran jiwa agar terjaga dari keburukan, termasuk dari bahayanya korupsi, dengan tasawuf menurut Nasaruddin Umar akan membimbing manusia untuk bagaimana seharusnya kehidupan ini dijalankan.

²⁸ Dalam buku ini, terdapat beberapa bagian. *Pertama*, membahas mengenai “*religious hate speech*” yang lokus temanya tentang definisi, pengenalan awal kepada hal tersebut. Dilanjut ke bagian *kedua*, ada modus operandi yang membahas tentang kegiatan-kegiatan yang dilakukan oleh pelaku “*religious hate speech*.” Contoh kegiatan tersebut antara lain adalah menyebarkan berita bohong, melakukan fitnah, memprovokasi, dan lainnya sebagainya yang berkaitan dengan melecehkan agama. Bagian *ketiga* berisi tentang pengenalan konten-konten dengan tujuan maksud agar kita mengetahui sasaran dari kegiatan yang dilakukan pelaku sehingga dapat menghindarinya. Konten tersebut seperti melecehkan simbol-simbol agama, memberikan pernyataan sembrono, membiarkan kezaliman, dan ada beberapa lainnya. Pada bagian terakhir atau bagian *keempat* menjelaskan mengenai Islam, ukhuwah, dan harmoni.

²⁹ Untuk menuju Tuhan dan mencapai kebahagiaan yang hakiki, dibutuhkan konsentrasi dan keintiman dalam menjalani hubungan batin bersama Tuhan. Dalam buku ini memberikan penjelasan tentang hakikat kehidupan. Nasaruddin Umar menunjukkan beragam jalan atau cara untuk sampai kepada Tuhan dan bersimpuh berserah kepada Tuhan. Metodologi ini ditempuh dengan melalui jalan ibadah *badaniyah*, bisa juga melalui ibadah *ruhaniyah*. Selain memaparkan jalan spiritual menuju Allah SWT. Nasaruddin Umar

36. *Islam Nusantara Jalan Panjang Moderasi Beragama di Indonesia*, diterbitkan oleh PT. Elex Media Koputindo 2019.³⁰
37. *Geliat Islam di Negeri Non Muslim Sebuah Catatan Perjalanan*, diterbitkan oleh Penerbit Alvabet 2019.³¹
38. *Kotemplasi Ramadan*, diterbitkan oleh Penerbit Amzah 2020.³²
39. *Geliat Islam di Amerika Serikat*, diterbitkan oleh Penerbit Amzah 2020.³³

membangun pembahasannya dengan corak sufistik. Misalnya tentang pembahasan *tadzakûr*, *fanâ'*, *baqâ'*, *ittihâd*, *maḥabbah*, *ma'rifah*, dan seterusnya, Nasaruddin Umar juga membentangkan jalan, seperti akhlak (etika) berkaitan dengan relasi sosial.

³⁰ Buku ini membahas tentang Islam Nusantara dan dialektika *washatiyah*. Berangkat dari situ, Nasaruddin Umar mulai mempertanyakan. Apa sesungguhnya yang dimaksud dengan Islam Nusantara? Untuk memulai memahami Islam Nusantara, Nasaruddin Umar membedakan antara Islam di Nusantara dan Islam Nusantara. Menurut Nasaruddin Umar, Islam di Nusantara konotasinya penggambaran semacam *existing* Islam di wilayah Nusantara, termasuk di dalamnya sejarah perkembangan, populasi, dan ciri khas Islam di kawasan Nusantara. Sedangkan Islam Nusantara lebih kepada keunikan sifat dan karakteristik Islam di kawasan Nusantara. Menurut Nasaruddin Umar, Islam Nusantara melibatkan berbagai disiplin keilmuan, seperti ushul fikih, dan penafsiran terhadap *nâsh* atau teks agama. Maka dalam buku ini, Nasaruddin Umar menjelaskan tentang hakikat Islam Nusantara, bahwa Islam Nusantara merupakan cara atau ekspresi keberagaman Muslim di Indonesia, yang mampu hidup bersama-sama berdampingan di antara kemajemukan yang ada. Sifat Islam nusantara terambil dari nilai-nilai universal Islam yang *absolut* dan eksternal. Terdapat fleksibilitas dalam ajaran non dasar Islam yang bersifat tentang hal-hal ranting cabang (*furû'iyah*). Sepanjang tidak ada pertentangan dengan ajaran dasarnya, maka nilai-nilai yang terambil dari lokalitas sangat diperbolehkan. Di dalam buku ini juga dijelaskan banyak persoalan, di antaranya adalah bagaimana caranya untuk merajut harmoni antara Islam dan NKRI, sampai kepada visi Islam untuk menjadi umat yang (*khairu ummah*) dalam realitas kebangsaan. Ini juga merupakan sebuah karya Nasaruddin Umar tentang melihat moderasi dalam beragama dan bernegara sebagai tawaran dalam menjalankan kehidupan di Indonesia.

³¹ Dalam karyanya, Nasaruddin Umar tidak hanya menuliskan tentang tema tasawuf dan jender saja. Buku ini adalah sebuah buku catatan perjalanan Nasaruddin Umar yang telah menjelajah ke berbagai negara di dunia. Melalui buku ini, Nasaruddin Umar memotret kondisi mutakhir warga Muslim di negara-negara mayoritas non-Muslim, tentang problem yang mereka hadapi, dan juga bagaimana memecahkan sebuah masalah yang dihadapinya, agar mereka tetap eksis bahkan berkembang. Buku ini terdiri dari empat bagian. Bagian pertama tentang Islam dan isu-isu migrasi sosial, kedua, minoritas muslim di Eropa, ketiga, Minoritas Muslim di Asia, dan yang terakhir keempat, tentang minoritas Muslim di Amerika, dan Lainnya. Buku ini juga merekam warga Muslim di dunia terhadap Indonesia untuk senantiasa berkontribusi secara lebih besar di tingkat internasional.

³² Buku ini adalah hasil meditasi Nasaruddin Umar dalam merenungi bulan suci Ramadhan, bagi Nasaruddin Umar, Ramadhan merupakan pelatihan jiwa baik fisik maupun spiritual. Buku ini penuh dengan kontemplasi yang mendalam, dari hakikat puasa sampai kepada maqam alumnus ramadhan digambarkan oleh Nasaruddin Umar di dalam buku ini.

³³ Buku ini adalah hasil refleksi Nasaruddin Umar, di tengah-tengah geliat Islam di Amerika Serikat, dan buku ini pula, hendak memberikan perspektif lain menyoal bangsa

40. *Maqam-Maqam Spiritual Pendakian Menuju Tuhan*, diterbitkan oleh Media Indonesia 2021.
41. *Menelisik Hakikat Silaturahmi*, diterbitkan oleh Gramedia 2021.³⁴
42. *Menyelami Seluk-Beluk Makrifat*, diterbitkan oleh Gramedia 2021.³⁵
43. *Memberdayakan Umat Berbasis Masjid*, diterbitkan oleh Gramedia 2021.³⁶
44. *Memahami Al-Qur'an Di Masa Post-Truth*, diterbitkan oleh Gramedia 2021.³⁷
45. *Menjalani Hidup Salikin*, diterbitkan oleh Gramedia 2021.³⁸

C. Kiprah Sebagai Pegiat Kesetaraan Jender Sampai *Neo Sufisme*

Jika diperhatikan dari penamaan judul karya-karyanya, hasil karya Nasaruddin Umar hampir semuanya bernuansa keislaman, namun lokus kajiannya sangat beragam dan mengalami sebuah pergeseran tema besar, dari kajian keperempuanan berpindah lokus kepada kajian tasawuf. Mungkin titik temu Nasaruddin Umar tidak bisa dipisahkan dari kajian yang bernuansa feminin, dan justru berangkat dari nilai feminisme itu

Amerika dan hubungannya dengan Islam, fenomena-fenomena problematika Islam yang hadir di Amerika cukup memerikan informasi tentang kondisi wajah Islam di Amerika.

³⁴ Buku ini menguak hakikat silaturahmi, Nasaruddin Umar membahas makna silaturahmi dengan menghubungkan dari berbagai perspektif, misalnya ia menghubungkan silaturahmi dengan makhluk spiritual, silaturahmi dengan alam bahkan berguru kepada alam.

³⁵ Dalam buku ini, Nasaruddin Umar mengulas tema-tema besar tasawuf, seperti membahas tentang tarekat, ajaran pokok tarekat untuk mengenal Al-Haq & Al-Khalq, istilah-istilah dalam tasawuf, sampai kepada pembahasan Al-Qur'an dalam perspektif sufi.

³⁶ Sebagai tokoh Imam Besar Masjid Istiqlal, Nasaruddin Umar membahas tema masjid sebagai titik sentral dalam pembahasan bukunya. Nasaruddin Umar mengupas ihwal peranan masjid serta fungsi masjid sebagai aktivitas perjuangan umat Islam. Bab-bab yang tersaji dalam buku ini yaitu: hakikat masjid, fungsi-fungsi masjid, sampai membahas masjid di masa depan.

³⁷ Dalam memahami Al-Qur'an, Nasaruddin Umar memiliki cara pandang yang luas, dalam buku ini misalnya, Nasaruddin Umar mengulas tentang kedalaman wahyu Tuhan dalam menyingkap makna yang berlapis-lapis. Sebagai ulama sufi, sekaligus penafsir Al-Qur'an, ia begitu fasih menyelami seluk beluk hakikat makna batin Al-Qur'an. Dalam buku ini dijelaskan, rahasia pengulangan kata iqra di dalam Al-Qur'an, serta memahami hakikat Ta'awudz dan Basmalah sampai kepada pesan tersirat pesan langit di dalam Al-Qur'an. Baginya, Al-Qur'an tidak hanya berisi keajaiban-keajaiban yang menaunginya, melainkan juga mengulas pesan-pesan langit yang disimbolkan tersirat di dalamnya.

³⁸ Sebagai ulama bercorak tasawuf, Nasaruddin Umar menuliskan buku yang menjelaskan nuansa sufistik, dalam buku ini Nasaruddin Umar memberikan kiat-kiat bagaimana caranya menjadi *salikin* untuk melakoni kehidupan. Persoalan-persoalan yang bersifat kerohanian dibahas di buku ini, di antaranya adalah menyoal menata diri, menjaga hati, meningkatkan iman, berdamai dengan keadaan, membawa kemaslahatan. Buku ini bisa menjadi imunitas diri bagi yang sedang dirundung kegalauan atas kerapuhan hidup ini.

Nasruddin Umar membuka lokus kajiannya sebagai pintu masuk tasawuf, yang sekarang sedang digandrunginya. Seperti terlihat dari judul bukunya “*Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminin*”.

Tentu saja tema keperempuanan adalah tema yang tidak bisa mungkin diabaikan dari sosok gugus pemikiran Nasaruddin Umar. Namun, jika dicermati kajian Nasaruddin Umar dalam perjalanan intelektualnya, nampaknya setelah lama berkecimpung dalam kajian jender, Nasaruddin Umar sekarang ini “beralih” ke kajian tasawuf. Dan bahkan itulah belakangan yang telah menjadi sebuah *trade mark*, seorang Nasaruddin Umar.

Namun, menurut Abdul Muid Nawawi, sesungguhnya kata “beralih” tidak terlalu tepat karena Nasaruddin Umar sudah menjadi praktisi tasawuf sebelum terkenal sebagai pengkaji jender. Sebutan “beralih” lebih karena karya-karya tulisannya belakangan memang lebih banyak bertema tentang tasawuf daripada jender. Kemudian, apakah Nasaruddin Umar meninggalkan tema keperempuannya? Tentu tidak. Sejak agak meninggalkan kajian jender dan beralih ke kajian tasawuf istilah feminisme dan jender sudah jarak tampak dari karya-karyanya. Tetapi tema keperempuanan tetap mewarnai kajian Nasaruddin Umar lewat istilah yang sering ia sebut dengan feminitas dan itu pasti tentang keperempuanan hal itu dimungkinkan karena tasawuf adalah wilayah yang paling tidak eksis dibandingkan dengan kajian wilayah besar kajian Islam lain seperti teologi dan fikih.³⁹ Dengan demikian, tasawuf menjadi lebih eksis karena dibrending oleh Nasaruddin Umar dengan mendominankan nuansa feminitas (*jamâliyah Allah*) daripada sisi maskulinitas (*jalâliyah Allah*).

Membahas soal jender dari pandangan Nasaruddin Umar tidak lepas dari karya-karyanya yang bernuansa kesetaraan terhadap laki-laki dan perempuan. Banyak persoalan-persoalan yang diangkat ke permukaan menyoal perempuan. Misalkan persoalan kurangnya akal yang dialami perempuan karena mengalami haid, sungguh tidak sejalan dengan penelitian ilmiah tentang tingkat kecerdasan perempuan dan laki-laki yang mempunyai keunggulan masing-masing. Nasaruddin Umar tidak setuju dengan penyudutan perempuan seperti itu, karena sejatinya pengetahuan umum dan aritmatika merupakan *crystallized abilities* yang lebih ditentukan karena pendidikan dan latihan. Bukan persoalan jender. Kemudian menyoal anggapan bahwa laki-laki lebih kuat, lebih cerdas, dan emosinya lebih stabil; sementara perempuan sangat lemah, kurang cerdas

³⁹ Abdul Muid Nawawi, *et al. Melangitkan Manusia Apresiasi Pemikiran Nasruddin Umar: Perempuan Dalam Pemikiran Nasaruddin Umar*, Jakarta: PTIQ Press, 2019, hal. 46.

dan emosinya kurang stabil, bagi Nasaruddin Umar, itu adalah sebuah kekeliruan dari persepsi jender (*gender stereotyping*).⁴⁰

Kiprah Nasaruddin Umar sebagai pegiat kesetaraan jender sangat tidak bisa dilepaskan dari tema kesetaraan, keperempuanan. Dalam aspek tasawuf pun Nasaruddin Umar selalu membahas ketuhanan dengan nilai-nilai feminisme. Misalkan Nasaruddin Umar menganalogikan ibu sebagai miniatur makrokosmos, dalam hal ini, yaitu berkaitan dengan rahim seorang ibu yang merepresentasikan sifat-sifat *jamâliyah* ketuhanan sebagai “pencipta kecil” dan rahim ibu sebagai manifestasi dari Tuhan yang memiliki sifat kasih sayang. Di dalam kandungan perut ibu, ada yang namanya alam makrokosmos yaitu alam *arhâm*. Sebuah proses alam yang menjadikan awal kehidupan manusia, seperti halnya alam barzah dan alam akhirat. Perut perempuan menyimpan misteri dan rahasia yang amat besar. Tidak bisa dipungkiri bahwa sisi-sisi kajian tasawuf Nasaruddin Umar tidak bisa dilepaskan dari perbincangan keperempuanan. Bahkan Nasaruddin Umar berpendapat bahwa Tuhan lebih mendominasi sebagai (*the Mother of God*) dibandingkan sebagai (*the Father of God*). Bisa dilihat, kajian tasawuf Nasaruddin Umar mempunyai cirikhas tersendiri dan ia masih sering menyelipkan terminologi-terminologi kesetaraan, kesalingan, di dalam ajaran tasawufnya.⁴¹

Bisa terlihat dalam analogi dan peristilahannya, nampaknya Nasaruddin Umar tidak bisa dipisahkan dengan tema kesetaraan dan keperempuanan. Dalam hal ini, Nasaruddin Umar mempunyai istilah yang selalu diangkat yaitu “kualitas maskulin-feminin sifat-sifat Tuhan.” istilah ini terdapat dalam bukunya yang berjudul “*Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminin*”, dalam buku ini, Nasaruddin Umar menjelaskan bahwa orang-orang yang mengidentifikasi diri lebih menekankan aspek maskulin dalam sifat sifat Tuhan, kecenderungannya akan didominasi dengan rasa: aktif progresif, kuasa, independen, jauh dan dominan (*struggling*). Sehingga sifat Tuhan menonjol untuk ditakuti daripada dicintai, impikasi lebih jauh manusia menyembah dan sekaligus mengidealkan identifikasi diri dengan *the Father of God* yang mengambil sisi dominan, kuasa, jauh dan (*struggling*) bukannya dengan *the Mather of God* yang mengambil ciri berserah diri kasih dekat, dan (*nurturing*) yang berimplikasi lebih berkencenderungan pada rasa pasrah berserah diri, kasih dan pemeliharaan (*nurturing*). Sehingga manusia pun membayangkan bahwa Tuhan itu (*immanent*) terkesan dekat, dan lebih memilih untuk mencintai-Nya.⁴²

⁴⁰ Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, hal. 53.

⁴¹ Nasaruddin Umar, *Tasawuf Modern Jalan Mengenal dan Mendekatkan diri Kepada Allah SWT*, Jakarta: Republika Penerbit 2014, hal. 157.

⁴² Nasaruddin Umar, *Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminin*, Jakarta: PT. Elex Media Komputindo 2014, hal. 6.

Menurut penulis, dalam hal ini kiprah Nasaruddin Umar sebagai pegiat jender masih terus dibawakan, dan bukan berarti hilang. Nasaruddin Umar berusaha mengemas isu keperempuanan dengan literatur tasawuf. Dengan demikian, nilai-nilai universal tasawuf mampu menghimpun dari sekian banyak tema-tema tentang kesetaraan jender atau menyoal tentang keperempuanan, terlebih lagi lokus tema dalam tasawuf, karena sejatinya hakikat tasawuf adalah kepasrahan seorang hamba, baik laki-laki maupun perempuan, melampaui batas jender.

Karena manusia yang paling berkualitas di mata Allah SWT adalah yang paling bertakwa sebagaimana Allah berfirman dalam Surat (al-Hujurât/49:13). Nasaruddin Umar memahami ayat ini, dalam kapasitas realitas sebagai hamba, laki-laki dan perempuan masing-masing sama hubungan laki-laki dan perempuan akan mendapatkan penghargaan dari Tuhan sesuai dengan kadar penghambanya.⁴³ Dalam hal ini, kualitas sejati di sisi Tuhan adalah orang-orang yang mengaktifkan komposisi kualitas maskulin dan feminin. Sikap seperti inilah menurut Nasaruddin Umar akan melahirkan kesejukan, ketenangan, dan kedamaian di dalam masyarakat.

Kemudian Nasaruddin Umar membuat komposisi ideal berkaitan dengan kualitas maskulin dan feminin yang tergambar di dalam 99 nama *Al-Asmâ Al-Husnâ*, berikut ini nama-nama Tuhan yang bersifat maskulin dan feminin:

Tabel. III. 1.
Sifat Kualitas Maskulin dan Feminin

No	Kualitas Maskulin	Kualitas Feminin
1	<i>Al-Jabbâr</i> (Yang Memiliki Mutlak Kegagahan)	<i>Ar-Rahîm</i> (Yang Maha Penyayang)
2	<i>Al-Qawîy</i> (Yang Maha Kuat)	<i>Al-Latîf</i> (Yang Mahalembut)
3	<i>Al-Muntaqim</i> (Yang Maha Pemberi Balasan)	<i>Al-Gafûr</i> (Maha Pengampun)
4	<i>Al-Qahhâr</i> (Yang Maha Memaksa)	<i>Al-Muhaimin</i> (Yang Maha Pemelihara)
5	<i>Al-Muqtadir</i> (Yang Maha Berkuasa)	<i>Al-Hakîm</i> (Yang Maha Bijaksana)

Dalam komposisi kualitas maskulin dan feminin di atas, idealitas manusia dapat bersatu padu menjalankan kedua fungsi, yaitu *khalifah* dan sebagai hamba (*'abîd*). Komposisi tersebut menurut Nasaruddin Umar,

⁴³ Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, hal. 15.

sangatlah penting dalam keberlangsungan menjalankan kehidupan umat manusia. Dimensi kualitas maskulin berupaya untuk menjalankan peran manusia sebagai *khalifah* dan kualitas feminin sangat membantu dalam menjalankannya sebagai hamba (*'abîd*). Maksudnya adalah penggabungan kualitas feminin dan maskulin harus bersamaan dalam sifat manusia, karena jika hanya sifat maskulin saja ditonjolkan maka kemungkinan besar akan terjadi adalah disrupsi, kerusakan, lingkungan alam dan lingkungan sosial, serta ketimpangan ekologis. Tetapi sebaliknya, jika meminimalisir kualitas maskulin dalam menjalankan misi seorang hamba (*'abîd*) maka kemungkinan besar yang terjadi adalah fatalisme keagamaan, yaitu hanya menonjolkan kesalahan individual yang tidak membawa kepada dampak kehidupan sosial.⁴⁴ Dua sifat di atas jika bersamaan akan menyatu dalam idealitas seorang hamba sekaligus seorang *khalifah*, maka yang akan terjadi adalah kedamaian dan kemaslahatan kosmopolit yang teraktualisasikan dalam bingkai *rahmatan lil 'âlamîn*, di tingkat makrokosmos dunia di bawah lindungan Tuhan.

Dari sini, jika melihat dalam pandangan dan kiprah Nasaruddin Umar, tidak bisa dipisahkan dengan tema kesetaraan dan sufistik. Kemudian tematik sufistik (*neo sufisme*) Nasaruddin Umar dalam kajiannya belakangan ini lebih mendominasi dalam tema kajiannya. Hal tersebut, bisa dilihat Nasaruddin Umar menggeliatkan kajian tasawufnya diberbagai platform, baik *offline* maupun *online*. Penulis mempunyai kesan tersendiri dalam menyimak kajian tasawuf Nasruddin Umar, ia begitu ciamik dalam meracik tema-tema tasawuf dan mengolahnya dengan bahasa yang ringan. Sehingga para pendengar asik dan khusyu saat mendengarkan kajiannya.

1. Kiprah sebagai Pegiat Jender

Pada akhir dekade 1990-an muncul nama Nasaruddin Umar sebagai seorang akademisi yang ikut menyamarakkan kajian Al-Qur'an di Indonesia. Kajian jendernya cukup mewarnai di tengah-tengah kontestasi wacana jender di Indonesia. Nasaruddin Umar dibesarkan di lingkungan NU dan dari keluarganya ia mendapat dukungan perhatian besar terhadap ilmu-ilmu keislaman. Dalam rangka menyelesaikan program doktoralnya Nasaruddin Umar menulis disertasi "Perspektif Jender dalam Al-Qur'an," di bawah bimbingan M. Quraish Sihab dan Johan Hendrik Meulemen. Ini merupakan *masterpiece* karya Nasaruddin Umar berkiprah sebagai pegiat jender. Dalam disertasi ini merupakan kajian yang komperhensif tentang kesetaraan jender perspektif Al-Qur'an dengan mengkolaborasikan perspektif dimensi ilmu yang lain. Seperti ilmu

⁴⁴ Nasaruddin Umar, *Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminin*, hal. 9.

sosial dan antropologi untuk memperoleh makna terdalam dari pesan-pesan Tuhan.⁴⁵

Menurut Nasaruddin Umar, hakikat dari gerakan jender adalah untuk mencapai kesetaraan di ruang publik antara laki-laki dan perempuan. Jika dilihat, gerakan ini memang sudah menggelobal (*a global movement*), yang menembus tembok besar yang bernama geografs dan budaya. Gerakan ini sejatinya misi kemanusiaan, bukan menyoal tentang agensi feminisme atau kaum perempuan yang mendominasi.⁴⁶

Jika penulis amati dalam karya-karya Nasaruddin Umar yang berbicara tentang “kesetaraan jender” dalam hal ini, Nasarudin Umar berangkat dari lokalitas permasalahan domestik yang *pertama* tentang: gerakan fenomena sosial, kemudian yang *kedua* interpretasi konsep agama terhadap kesenjangan jender. Kemudian yang *ketiga* dikotomi peran publik dan peran domestik perempuan. Kemudian yang *keempat* mitos perempuan.

Berangkat dari karya-karyanya, Nasaruddin Umar ingin menawarkan misi kemaslahatan umat. Sungguh sangat ironi, karena sebagian masyarakat masih saja menganggap ketidakramahan terhadap perempuan di ruang domestik atau di ruang publik. Dalam misi kemaslahatan ini Nasaruddin Umar berpegang teguh kepada misi Islam, yaitu kesetaraan dan keadilan di dalam masyarakat. Nasaruddin Umar berpijak pada Al-Qur’an Surat (al-Mu’min/40:40).⁴⁷

Ayat ini, menurut Nasaruddin Umar sesungguhnya mengisyaratkan konsep “kesetaraan jender” yang ideal, dalam misi kesetaraan ini tentunya menunjukkan ketegasan “prestasi individual”, baik dalam bidang spiritual maupun karier profesional untuk memberi ruang kepada laki-laki dan perempuan, tidak mesti dimonopoli oleh salah satu jenis kelamin saja. Kenyataan kesetaraan dalam kenyataannya sulit, karena masih saja terkendala, terutama kendala budaya yang agaknya sulit diuraikan. Dibutuhkan sosialisasi

⁴⁵ Islah Gusman, *Tafsir Al-Qur’an & Kekuasaan di Indonesia Peneguhan, Kontestasi, dan Pertarungan Wacana*, Yogyakarta: Yayasan Salwa, 2019, hal. 133.

⁴⁶ Nasaruddin Umar, *Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminin*, hal. 107.

⁴⁷ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ
بِزُرْقُونَ فِيهَا بَعِيرٌ حِسَابٍ

Barangsiapa mengerjakan perbuatan jahat, maka dia akan dibalas sebanding dengan kejahatan itu. Dan barang siapa mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan sedangkan dia dalam keadaan beriman, maka mereka akan masuk surga, mereka diberi rezeki di dalamnya tidak terhingga. (al-Mu’min/40:40).

yang optimal, agar masyarakat mengerti dalam hal kesetaraan dan obsesi Islam ini.⁴⁸

Dalam diskursus kesetaraan, sebenarnya titik koordinatnya ada di dalam tauhid. Dan ide kesetaraan menurut Husein Muhammad seorang Kiai pegiat jender, yaitu dalam dimensi “ketuhanan” ini merupakan inti dari keberagamaan. Dalam sejarah agama-agama langit, “ketuhanan” hadir sebagai moralitas, maka diskriminasi dalam jenis jender merupakan tidak menerapkannya ajaran tauhid di dalam jiwa seseorang. Konsep yang progresif tentang kesetaraan manusia dalam di Islam merupakan konsep fundamental yang melandasi konstruksi sosial dan konstruksi peradaban manusia.⁴⁹

Sesungguhnya kesetaraan itu merupakan obsesi ajaran dalam Al-Qur’an, keramahan dalam jender merupakan manifestasi keadilan di tengah-tengah masyarakat. Keadilan di dalam Al-Qur’an mencakup ke dalam segala segi baik dalam hal ruang domestik atau ruang publik. Maka tak heran jika Al-Qur’an sungguh mengutuk segala bentuk penindasan, baik yang beralasan ras, suku, bangsa jenis kelamin, warna kulit, bahkan kepercayaan. Jika ada pemahaman atau penafsiran yang menyalahi nilai kemanusiaan, maka hasil dari sebuah penafsiran itu harus terus didiskusikan dengan terbuka.

Interpretasi penafsiran terhadap ayat-ayat jender belakangan ini masih saja mempermasalahkan *status quo*, yaitu peranan antara laki-laki yang tampil di ruang publik sedangkan perempuan bersembunyi di dunia privat. Dalam konteks ini, tentunya dalam klasifikasi peran berdasarkan jender, jelas merugikan kaum perempuan dan menguntungkan bagi kaum laki-laki. Pembagian yang tidak setara ini sejatinya tidak merepresentasikan obsesi yang ingin ditumbuhkan oleh Al-Qur’an.⁵⁰

Menyoal konsepsi jender dalam Islam, Nasaruddin Umar mengacu kepada ayat-ayat esensial untuk menuju kepada umum syari’ah (*maqâshid al-syari’ah*) yang berkeadilan dan kesetaraan (al-Nahl/16:90) ketentraman dan keamanan (an-Nisâ’/4:58) dan menyeru kepada kebaikan dan mencegah keburukan (Ali-Imrân/3:104). Nilai keadilan, tingkat keamanan, ketentraman, keadilan, menyeru kebaikan

⁴⁸ Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, hal.18.

⁴⁹ Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan Pembelaan Kiai Pesantren*, Yogyakarta: LKiS, 2004, hal. 12.

⁵⁰ Nasaruddin Umar, *Teologi Jender Antara Mitos dan Teks Kitab Suci*, Jakarta: Penerbit Pustaka Cicero, 2003, hal. 166.

tentunya sulit diukur atau di petakan, tetapi ayat-ayat tersebut mengandung nilai-nilai universal.⁵¹

Kemudian munculnya sebuah problematika penafsiran dalam soal jender yang tidak ramah kepada kaum perempuan, seperti budaya pranata sosial antara pembagian peran domestik dan publik, antara hak, dan kewajiban dari peran laki-laki dan perempuan. Menurut Nasaruddin Umar itu semua bersumber dari empat permasalahan. Yang *pertama*, tidak jelasnya dalam mendudukan definisi perbedaan menyoal jender, *sex* di antara laki-laki dan perempuan.

Kedua, terpengaruh oleh riwayat-riwayat israiliyat yang berkembang di kawasan Timur Tengah. *Ketiga*, ketidaknetralan menilai teks Al-Qur'an, atau dipengaruhi oleh laju perspektif lain dalam membaca ayat-ayat jender. Sehingga Al-Qur'an lebih mendominasi memihak kepada kaum laki-laki sehingga mendukung budaya patriarki yang dinilai oleh aktivis feminis merugikan kaum perempuan. Misalnya pembacaan ayat jender yang hanya parsial. Yang *keempat*, berkaitan tentang metode penafsiran yang mengacu pada pendekatan tekstual bukan kontekstual, konsekuensinya adalah penerapan kaidah jumhur ulama yang berpegang teguh bahwa "yang dijadikan pegangan adalah keumuman lafadz, bukan kekhususan sebab".⁵²

Seandainya pendekatan ini dibalik seperti pendekatan minoritas ulama tafsir yaitu "yang dijadikan pegangan adalah kekhususan sebab bukan keumuman lafadz".⁵³ Maka hasilnya akan berbeda. Menurut Nasaruddin Umar ayat-ayat tentang jender dalam Al-Qur'an mempunyai riwayat sebab turunnya atau *asbâbu an-nuzûl (setting historis)*.⁵⁴

Tidak hanya berkulat pada soal-soal penafsiran, Nasaruddin Umar membuka perspektifnya dengan pendekatan tasawuf atau esoteris. Dalam memperjuangkan hak-hak kesetaraan kaum perempuan, Nasaruddin Umar dalam kiprahnya mengangkat soal jender dengan ciri khas tersendiri dalam membangun argumennya dengan teks Al-Qur'an dan banyak mengacu pada dimensi esoteris sufistik, yaitu dengan memadukan konsep hakikat dan wujud manusia

⁵¹ Nasaruddin Umar, *Argumentasi Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2001, hal. 20.

⁵² (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)

⁵³ (العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ)

⁵⁴ Nasaruddin Umar, *Argumentasi Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, hal.

sebagai hamba sekaligus *khalifah*, yang dapat melahirkan suatu ciri khas pandangan khusus menyoal jender, untuk menjadikannya sebagai pijakan perspektif dalam pengarusutamaan kesetaraan jender.

Dengan demikian, pemikiran jender yang membawa pada pola-pola kebijaksanaan di atas, dapat memberikan pengetahuan dan sebuah karakter pemikiran jender yang lebih komprehensif dan menyejukkan.

Kajian tasawuf yang menekankan sifat-sifat ketuhanan tidak lagi bisa dipisahkan dalam pemikiran Nasaruddin Umar, misalkan pada kontek perwujudan dari hakikat manusia sebagai hamba dan *khalifah*, yang kemudian Nasaruddin Umar ilustrasikan dengan sifat-sifat Tuhan dan dikembangkan untuk memetakan atau menggambarkan tentang relasi konstruktif sosial dan spiritual antara laki-laki dan perempuan, dan ini merupakan salah satu dimensi esoterisme dalam pemikiran jendernya yang khas bagi Nasaruddin Umar.

2. *Neo sufisme* Sufistik

Sejak periode awal Islam, tasawuf merupakan sebuah bentuk ekspresi dan ungkapan dalam keagamaan seseorang, tasawuf mempunyai karakter yang bersifat sangat pribadi, bahkan tasawuf pada periode awal Islam tidak terlembagakan dalam sebuah jaringan tarekat. Jika pada masa periode awal dulu, seseorang bergabung ke dalam dunia tasawuf semata-mata hanya untuk menegaskan hubungan spiritualitas dirinya sebagai hamba dengan Tuhannya yang disembah. Kemudian ada perkembangan selanjutnya, pola-pola tasawuf dalam dunia Islam ini semakin eksis dan tersebar di berbagai dunia Islam, serta terlembagakan melalui organisasi tarekat.⁵⁵

Bagi masyarakat Nusantara, penyebaran Islam di wilayah Nusantara ini, khususnya di negara-negara Asia Tenggara tidak dapat dilepaskan dari peranan penting para ulama yang mengedepankan

⁵⁵ Memang secara kelembagaan, tarekat baru terbentuk sebagai organisasi dalam dunia tasawuf pada abad 18/14. Itu artinya tarekat adalah sesuatu hal baru yang tidak pernah dijumpai dalam tradisi Islam periode awal, termasuk pada era Nabi. Tidak heran, jika kemudian hampir semua jenis tarekat dikenal saat ini selalu dinisbatkan kepada nama-nama para wali atau ulama belakangan yang hidup jauh semasa Nabi. Misalkan tarekat Qadariyah Syekh dinisbatkan kepada Syekh “Abd al-Qâdir al-Jaylânî (1079-116 M), tarekat Suhrâwardiyah dinisbatkan kepada Shihâb al-Dîn Abû Hafs al-Suhrâwardî (1145-1235 M), tarekat Rifâ’iyyah dinisbatkan kepada Abû al-Abbâs al-Rifâ’î (1182 M), tarekat Shâzilliyah dinisbatkan kepada Abû al-Hasân Ahmad Ibn “Abdullâh al-Shâzilî (1197-1258 M), tarekat Naqshabandiyyah dinisbatkan kepada Bahâ al-Dîn al-Naqshband 1317-1389 M), dan tarekat Syattariyah yang dinisbatkan kepada “Abdullâh al-Shattariyah yang wafat pada 1485 M). Oman Faturahman, *Tarekat Syattariyah di Minangkabau*, Jakarta: Prenada Media Group, 2008, hal, 25.

nilai-nilai tasawuf dalam dakwah mereka. Pernyataan ini dikatakan sebagai pandangan mayoritas sejarawan dan peneliti. Para penyebar Islam ini, umumnya, adalah para guru-guru pengembara atau juru dakwah yang menjunjung tinggi *hikmah*, sikap kompromis, memiliki pandangan yang terbuka dan berorientasi kosmopolitan dalam mengenalkan ajaran Islam kepada masyarakat.⁵⁶

Tidak heran, jika penyebaran kajian dalam soal tasawuf Nusantara merupakan bagian yang tak dapat terpisahkan dari kajian Islam di Indonesia, karena sejak masuknya Islam di Indonesia telah tampak dimensi tasawuf di dalamnya yang mewarnai kehidupan keagamaan masyarakat, bahkan hingga saat ini nuansa tasawuf masih kelihatan menjadi bagian kaum Muslimin di Indonesia, pembuktiannya adalah maraknya kajian tasawuf dan juga transformasi gerakan-gerakan tarekat muktabah yang masih mewarnai riuhnya ajaran tasawuf di Indonesia.⁵⁷

Neo sufisme bukanlah sebuah ajaran baru, atau mazhab dalam tasawuf, namun ini adalah tipologi racikan tasawuf yang Nasaruddin Umar ajarkan. Jika oleh sebagian orang, tasawuf dipandang kolot atau kuno, maka tasawuf Nasaruddin Umar mempunyai warna baru dalam meracik sajian tasawufnya, yaitu dengan memadukan kesalehan individu dan kesalehan sosial. Dalam meracik topik-topik pemikirannya, Nasaruddin Umar mempunyai kecenderungan pemikiran yang terpengaruh oleh tokoh-tokoh besar tasawuf sebelumnya, misalnya Imam al-Gazali,⁵⁸ Ibnu al-‘Arabi,⁵⁹ Husain bin Mansur al-Hallaj,⁶⁰ dan lain sebagainya.

⁵⁶ Alwi Shihab, *Akar Tasawuf di Indonesia: Antara Tasawuf Sunni & Tasawuf Falsafi*, Depok: Pustaka IIMaN, 2009, hal. 21.

⁵⁷ Sri Mulyati, *Tasawuf Nusantara Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka*, Jakarta: Prenada Media Group, 2006, hal. 1.

⁵⁸ Nama aslinya adalah Abu Hamid al-Gazali (1058-1111 M) ia sering disebut dengan julukan *Hujatul al-Islâm* karena keluasan pengetahuannya dalam berbagai keilmuan ensiklopedia Islam dalam berbagai bidang, seperti tasawuf, akhlak, teologis, fikih, dan filsafat. Selain kitab *Ihyâ ‘Ulûm al-dîn* yang paling populer, kitab lainnya yang sering menjadi rujukan oleh para ulama adalah *Miskât al-anwâe*, *Bidayat al-Hidâyah*, *Nasîhat al-Mulûk*, *al-Munqiz min al-dalâl*, *Minhâj al-‘âbidîn*, dan *Fatwâ al-Gazâlî*. Lihat. Oman Faturahman, *Ithâf al-Dhakî Tafsir Wahdatul Wujud bagi Muslim Nusantara*, Jakarta: Penerbit Mizan, 2012, hal. 256.

⁵⁹ Nama aslinya adalah Muhiddin Abu Abdullah (1165-1240 M) Nasaruddin Umar dalam karya-karyanya mengambil pandangan Ibnu al-‘Arabi tentang maqam “*Aḥadiyyah* dan *Wahidiyyah*”

⁶⁰ Misalkan Nasaruddin Umar mengutip al-Hallaj (858-922 M) dalam bukunya, untuk menjelaskan konsep hakikat *ittihad*, yaitu salah satu puncak pencapaian para pencari Tuhan, berkaitan tentang penyatuan spiritual antara hamba dan Tuhan, yang di dalam kajian tasawuf disebut dengan *ittihad (mystical union)*.

Dalam diskursus tasawufnya, Nasaruddin Umar berada di dalam kungkungan zaman modern, yaitu berimbas pada corak ajaran tasawuf, yang dari perkembangan pemikiran modern itu mengembangkan dimensi logika rasional, sehingga berdampak serius terhadap karakteristik dari tasawuf modern ini, namun Nasaruddin Umar tetap mempertahankan aspek kebatinan dalam menjalankan olah tasawufnya. Sehingga dalam konteks ini, penyesuaian tasawuf, merupakan tantangan di antara ruang dan waktu pada abad sekarang ini, serta situasi mutakhir zaman sekarang, sehingga dalam suatu kesempatan, tasawuf modern ini dapat menjadi tawaran bagi dereadikalisasi.

Selanjutnya, tujuan tasawuf adalah untuk meditasi dalam mengolah ketenangan batin dan kehalusan budi pekerti. Ketika manusia mempunyai sikap batin yang halus dan budi yang luhur, maka dalam dirinya akan mempunyai pertimbangan kemanusiaan dalam setiap problem masalah yang dihadapinya. Dengan cara demikian, maka tidak akan terjadi lagi perbuatan yang dilarang oleh agama.⁶¹

Namun sejatinya, tasawuf adalah ilmu yang mengetahui kondisi kejiwaan dan sifat-sifat yang buruk dan baik tujuannya yaitu untuk memperbaiki hati dari perubahan menuju keintiman kepada Tuhan yang Maha Pengampun.⁶² Tidak berhenti sampai di situ, kini tasawuf tidak hanya mementingkan ibadah individu saja, namun mempunyai aspek ibadah sosial.

Ajaran tasawuf sejatinya adalah sebuah ajaran yang menekankan titik hidup “manusia” yaitu berangkat dari pemahaman ketuhanan (ketauhidan) dan implementasinya dari nilai-nilai ketauhidan yang menjadikan manusia sebagaimana fungsinya. Mengaktifkan manusia sebagai peranan yang berfungsi hamba dan *khalifah* merupakan sebuah keniscayaan. Ini adalah syarat dari kesalehan individu dan kesalehan sosial.

Dalam pandangan Nasaruddin Umar, memadukan itu semua adalah sebuah keniscayaan, banyak jalan menuju Allah SWT, namun dalam aspek tasawuf yang hanya menekankan praktik formal ibadah *mahdhah* saja semisal shalat, puasa, dan zikir. Bagi Nasaruddin Umar, memadukan kesalehan individual dan kesalehan sosial, merupakan jalan menuju Allah SWT. Paduan ini akan menghasilkan ibadah yang holistik yaitu memadukan kesalehan sosial dan kesalehan individual.

⁶¹ Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2012, hal. 297.

⁶² Abu Bakar al-Maky, *Syarah Kifāyatul Al-Atqiyâ*, Jakarta: Al-Haramain, 2013, hal. 4.

Karena tantangan zaman sudah berbeda, orang yang hanya menekankan aspek ibadah individu tidak relevan lagi untuk menjawab tantangan zaman, seperti dalam Surat (al-Mâûn/107: 2-3) yaitu menyelesaikan problem anak yatim dan fakir miskin.⁶³

Di zaman yang serba materialistik dan hedonis ini, seseorang akan hilang dari peredaran ruang-ruang kebatinan atau sosial, mereka hanya berlomba-lomba dalam memupuk kekayaan tanpa melihat kohesi sosial. Namun ibadah yang hanya mengunggulkan kedekatan spiritual tanpa memikirkan sekelilingnya akan terasa gersang bagaikan di tengah gurun pasir. Dalam dimensi kehidupan, tolong menolong adalah bagian dari perintah Tuhan, egoisitas keintiman seseorang kepada Tuhan tidak pula dianggap buruk, namun alangkah lebih baiknya seseorang itu mampu mengaktifkan kesalehan individual dan kesalehan sosial, peranan ini pula bagian dari manifestasi manusia sebagai hamba (*'abîd*) dan pemimpin (*khalîfah*) dibuka bumi ini.

Peranan manusia berfungsi sebagai hamba (*'abîd*) dan pemimpin (*khalîfah*) merupakan keniscayaan Tuhan yang harus terus manusia aktifkan, karena manusia adalah makhluk yang paling istimewa di antara yang lain, karena keistimewaannya pula Al-Qur'an menjelaskan bahwa ada tiga unsur yaitu unsur jasad, nyawa (*nafs*) dan roh (*rûh*). Ketika itu manusia masih terdiri atas anggota badan dan nyawa, belumlah sempurna menjadi manusia. Setelah itu roh sebagai unsur ketiga, dan roh merupakan *cip* manusia (*khalqan âkhar*) yang kemudian "diinstal" ke dalam diri manusia ketika berusia 120 hari. Unsur ketiga ini yang kemudian membuat manusia disebut sebagai *prototipe* makhluk yang final dengan julukan (*ahsani taqwîm*) di dalam Al-Qur'an Surat (At-tîn/95:4).

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ^ط

Sungguh, Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya, (At-tîn/95:4).

Jika dalam hal instrumen kelengkapan manusia, manusia adalah makhluk yang paripurna karena disetiap dimensi manusia memiliki sisi-sisi dan ruang gerak yang berbeda dengan makhluk yang lainnya, maka manusia mempunyai kelengkapan dan keistimewaan untuk mengakses segalanya dari seluruh energi di luar manusia, yaitu energi spiritual, dan menjalankan amanat Tuhan sebagai representatif

⁶³ Nasaruddin Umar, *Allah Tujuan Kita Mendekati Allah Untuk Meraih Kebahagiaan Hakiki*, Ciputat: Alifia Books, 2019, hal. 5.

kepanjangan tangan Tuhan yaitu *khalifah* di muka bumi. Dengan demikian itu, manusia bukan saja menjadi makhluk biologis, namun manusia juga adalah makhluk spiritual. Dimensi ini yang dapat mengakses dua dunia yang berbeda, di antara dua kutub dunia, yakni fisika dan metafisika, atau dalam dimensi tasawuf disebut dunia lahiriah dan batiniyah.⁶⁴

Untuk menjalankan amanat Tuhan, tanpa dengan dihubungkan dengan sensitivitas manusia dalam kepekaan cinta akan terasa berat dalam tekanan batin. Melakukan sesuatu harus dibarengi dengan sebuah cinta (*mahabbah*), dengan cinta manusia akan melakukan aktifitas apapun. Ajaran tasawuf Nasaruddin Umar merupakan nilai universal bagi manusia, yaitu menekankan aspek cinta di dalamnya, ibadah tanpa dengan cinta akan melihat hanya sebuah ritual formal semata, ada kekosongan ruang di dalamnya, jika tanpa didasari dengan luapan cinta, baik dalam dimensi kesalehan individual kepada Tuhan atau kesalehan sosial kepada manusia.

Jika dalam tasawuf, yakni pencapaian spiritual seseorang dilihat dari sebuah dimensi yang berbeda, yaitu sudah tidak ada lagi hal-hal struktural di dalam menjalankan sebagai manusia, yang ada hanyalah nuansa batin. Salah satu nuansa batin, menurut Nasaruddin Umar adalah level puncak cinta (*mahabbah*) yaitu cinta yang universal kepada siapa pun, jika cinta sudah berbicara maka segalanya pun akan indah. Dengan cinta manusia bisa memaafkan segalanya, itulah dimensi kekuatan cinta. Namun menurut Nasaruddin Umar cinta itu sesungguhnya bertingkat-tingkat ada 14 level dari “cinta monyet” sampai kepada cinta ilahi. Jika di dalam terminologi sufistik rasa cinta adalah yang amat sangat mendalam terhadap Tuhan. Begitu dalam rasa cinta seseorang dalam mengekspresikan nuansa cintanya maka dirasakan seolah-olah seluruh lerung jiwa dipenuhi dengan cinta, sehingga tidak ada lagi ruang sedikit pun untuk membenci siapa pun.⁶⁵

Perlunya aspek tasawuf dalam kehidupan, yaitu dengan melihat sudut pandang cinta, sehingga relasi manusia sebagai abid dan *khalifah* mampu bekerja secara cinta, nuansa batin cinta diperlukan untuk menjalani kehidupan, relasi-relasi ini merupakan bentuk dari dua simbol feminitas dan maskulinitas manusia. Maka, tasawuf Nasaruddin Umar hadir, untuk melihat dimensi itu, antara relasi

⁶⁴ Nasaruddin Umar, *Islam Fungsional Revitalisasi & Reaktualisasi Nilai-Nilai Keislaman*, hal. 24.

⁶⁵ Nasaruddin Umar, *Allah Tujuan Kita Mendekati Allah Untuk Meraih Kebahagiaan Hakiki*, hal. 21.

manusia sebagai hamba dan relasi manusia sebagai *khalifah*, yaitu dengan cara pandang cinta dalam melakukan sesuatu.

Sejatinya orang-orang yang mampu mengaktifkan dimensi kesalehan individual kepada Tuhan atau kesalehan sosial adalah orang-orang yang ingin menggapai kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat yaitu orang-orang yang ingin disenangi di sisi Tuhan.⁶⁶ Kebahagiaan ini merupakan puncak dari keridhan yang bermuara kepada Allah SWT. sebagaimana Al-Qur'an menjelaskan dalam Surat (al-Qamar/54:55) yaitu diberikan tempat yang disenangi di sisi Allah SWT.

Dalam hakikat kehidupan seseorang harus berfungsi atas makna kesalehan individu dan kesalehan sosial, sebagai bekas dari makna ibadah sujudnya. Dalam hal ini Al-Qur'an menggambarkan dalam Surat (al-Fath/48:29).

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا
يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ... ﴿٤٨﴾

Muhammad adalah utusan Allah dan orang-orang yang bersama dengan dia bersikap keras terhadap orang-orang kafir, tetapi berkasih sayang sesama mereka. Kamu melihat mereka rukuk dan sujud mencari karunia Allah dan keridaan-Nya. Pada wajah mereka tampak tanda-tanda bekas sujud... (al-Fath/48:29)

Ayat ini, bagi Nasaruddin Umar dapat dipahami secara sosiologis dan juga dapat dipahami secara spiritual. Jika dalam hakikat sosiologis, makna bekas sujud atau (*atsar sujûd*) harus melahirkan *output* kesalehan paralel yaitu antara kesalehan individual dan kesalehan sosial. Selanjutnya menurut Nasaruddin Umar, ayat tersebut bagi kalangan mufasir, apalagi sufi, tidak akan mengatakan bahwa bekas sujud (*atsar sujûd*) harus dalam bentuk fisik yang tampak pada wajah. Akan tetapi, pada umumnya mereka berpendapat bekas sujud dalam ayat di atas ialah pengaruh ahli sujud dalam komunitas masyarakatnya. Seberapa banyak ia bisa memberi manfaat dalam masyarakat sekitarnya. Mungkin tadinya ada orang yang berperilaku angkuh dan sombong, tetapi begitu ia mengajarkan shalat, maka ia berubah menjadi orang yang tawadhu, santun, dan rendah

⁶⁶ Dalam konteks kesalehan individual, dapat diukur seberapa besar kemampuan seseorang untuk melakukan *amar ma'rûf nahi munkar*. Yang terpancar dari nilai-nilai shalatnya adalah bisa menjaga diri serta bisa mencegah dari (perbuatan) keji dan mungkar sebagaimana Allah SWT berfirman dalam Surat (al-Ankabût/29: 45).

diri, serta menghormati dan menghargai orang lain. jadi, tidak perlu berupaya menghitamkan dahi dengan berbagai cara, karena buakan itu yang menjadi hakikat makna bekas sujud.⁶⁷

Menurut Nasaruddin Umar makna sujud harus melahirkan pribadi yang konsisten yaitu menegakan kebenaran serta memproteksi keburukan dan kejahatan, jika tidak berhasil dalam melakukan proteksi keburukan dan kejahatan tersebut maka sejatinya tidak memiliki bekas sujud (asari sujud). Sedangkan kesalehan sosial dapat diukur berdasarkan kriteria dalam Surat (al-Ma'ûn/107:1-7). Bagi Nasaruddin Umar, ayat ini dapat dipahami bahwa percuma kesalehan individu yang selama ini kita bangun tanpa diiringi kesalehan sosial. kesalehan individu dapat dilakukan tanpa melibatkan orang lain, namun kesalehan sosial mesti dicapai melalui keterlibatan dan interaksi ideal kita bersama orang lain. Hanya kesalehan individu yang berbaring lurus dengan kesalehan sosial yang bermuara kepada kebahagiaan dan kedamaian umat manusia di dunia dan di akhirat.⁶⁸ Semakin banyak seseorang memperbaiki amal saleh, maka akan semakin lapang hatinya. Jika seseorang mampu memenuhi fungsi-fungsi kehambaan dengan baik dan konsisten maka, amal-alam saleh tersebut akan terus bertambah Allah SWT telah menjajikan pahala yang berlimpah bagi seorang hamba yang taat menjalankan perintah-Nya. Janji ini disebutkan di dalam Al-Qur'an Surat (al-Nahl/16:97).

Seluruh manusia mempunyai daya untuk mempunyai fungsi dalam menjalankan misi kemanusiaanya, yaitu mengerjakan amalan-amalan saleh, dan juga untuk peka terhadap lingkungan kondisi sosial. Karena dengan begitu, manusia akan mempunyai kedaulatan sebagai *khalifah* yang kemudian mampu untuk menjalankan fungsi kesalehan sosial tersebut menjadikan diri sebagai *khalifah* di muka bumi yaitu dengan melestariakan lingkungan hidup, membantu fakir miskin, memberihkan fasilitas umum, dan lain-lain. fungsi kekalifahan adalah hubungan horizontal manusia kepada sesama makhluk Tuhan, dan inilah merupakan titah dari Tuhan untuk menjaga hubungan baik kepada sesama makhluk Tuhan.

Menurut Nasaruddin Umar, isyarat ini menunjukkan bahwa dalam tatanan sosial dalam kemasyarakatan, jalinan yang baik antar individu menjadi syarat utama terbangunnya satu tatanan sosial yang

⁶⁷ Nasaruddin Umar, *Shalat Sufistik Meresapi Makna tersirat Gerakan dan Bacaan Shalat*, Jakarta: Alvabet, 2019, hal. 123.

⁶⁸ Nasaruddin Umar, *Shalat Sufistik Meresapi Makna tersirat Gerakan dan Bacaan Shalat*, hal. 121.

damai dan sejahtera. Jika setiap individu dalam suatu komunitas telah menjalankan tuntunan Tuhan melalui wahyunya, baik itu berupa perintahnya dengan menunaikannya maupun berupa larangan dengan menjauhinya, maka kedamaian dan ketentraman akan terbangun.⁶⁹

D. Pemikiran Moderasi Beragama di Indonesia

Pentingnya moderasi beragama untuk mengcounter narasi-narasi kelompok radikal, dan juga sebagai upaya proses deradikalisasi. Namun sebelumnya, penting untuk terlebih dahulu mengetahui hulu ke hilir kebahasaan moderasi beragama. Secara gramatika, kata moderasi asal muasal katanya dari bahasa Inggris *moderation* yang mempunyai komponen arti yaitu bersikap sedang, atau sikap tidak berlebihan-lebihan.⁷⁰

Jika di dalam Istilah Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) kata moderasi memberikan 2 (dua) pengertian, yaitu “pengurangan kekerasan,” dan “penghindaran keekstreman.” Jika dikatakan, “orang itu bersikap moderat”, kalimat itu berarti bahwa orang itu bersikap wajar, biasa-biasa saja, dan tidak ekstrem. Kemudian dalam kata moderat jika dibahasakan, dikenal dengan kata *wasath* atau istilah *wasathiyah*, yang memiliki padanan makna dengan kata *tawassuth* (tengah-tengah), *i’tidal* (adil), dan *tawazun* (berimbang). Kemudian, jika diterapkan orang yang menerapkan prinsip *wasathiyah* bisa disebut dengan *wasith*. Jika dalam bahasa Arab *wasathiyah* diartikan sebagai “pilihan terbaik”. Segala sesuatu yakni adil, yang dalam konteks ini berarti memilih posisi jalan tengah di antara berbagai pilihan ekstrem. Kata *wasith* bahkan sudah diserap ke dalam bahasa Indonesia menjadi kata “*wasit*” yang memiliki tiga pengertian, yaitu: 1) penengah, perantara (misalnya dalam perdagangan, bisnis); 2) peleraian (pemisah, pendamai) antara yang berselisih; dan 3) pemimpin di pertandingan.⁷¹

Selanjutnya Ibnu ‘Asyûr berpendapat, bahwa *wasath* secara etimologi, bermakna sesuatu yang ada di tengah, atau sesuatu yang memiliki dua belah ujung yang ukurannya sebanding. Sedangkan menurut terminologi, makna *wasath* adalah sebuah nilai-nilai Islam yang dibangun atas dasar tidak berlebihan dan tetap berada dalam jalan yang lurus serta memperhatikan keseimbangan (pertengahan).⁷²

⁶⁹ Nasaruddin Umar, *Menuai Fadhilah Dunia Menuai Berkah Akhirat*, Jakarta: PT. Elex Media Koputindo 2014, hal 210.

⁷⁰ John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia: An English-Indonesian Dictionary*, Jakarta: Gramedia Pustaka, 2009, hal. 384.

⁷¹ Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama, 2019, hal. 15.

⁷² Ibnu Asyûr, *at-Tahrîr Wa at-Tanwîr*, Tunisa: ad-Dâr Tunisiyyah, 1984, hal. 17-18.

Moderasi beragama ini dipopulerkan oleh Kementerian Agama RI di era Lukman Hakim Saifuddin, upaya ini untuk merepresentasikan Indonesia dalam merawat kemajemukan. Dengan kata lain, moderasi beragama merupakan pintu menuju keharmonisan untuk menciptakan kerukunan dari segala aspek, dari lokal maupun global. Pilihan pada moderasi dengan menolak ekstremisme dan liberalisme dalam beragama adalah kunci keseimbangan, demi terpeliharanya peradaban dan terciptanya perdamaian. Dengan cara inilah masing-masing umat beragama dapat memperlakukan orang lain secara terhormat, menerima perbedaan, serta hidup bersamaan dalam damai dan harmoni.⁷³

M. Quraish Shihab berpendapat bahwa, moderasi atau *wasathiyah* merupakan titik keseimbangan antara persoalan dunia dan persoalan akhirat, dengan menyesuaikan kondisi maupun situasi yang dihadapi, sesuai pedoman agama. Prinsip *wasathiyah* adalah “tidak berkekurangan dan tidak berlebihan” tetapi pada saat yang sama ia bukanlah sikap menghindari dari situasi sulit atau lari dari tanggung jawab.⁷⁴

Hakikat moderasi adalah sudah ada sejak Islam hadir dipermukaan bumi. Madinah adalah kota yang relatif modern, karena kehidupan di dalamnya mencerminkan moderasi. Secara sepintas dapat dikatakan, bahwa modernitas yang terdapat di kota ini semakin paripurna, karena tidak seperti kota-kota modern lainnya yang hanya identik dengan perdagangan dan ternasaksi lainnya. Madinah identik dengan kota ibadah dalam rangka membangun spiritualitas kaum Muslim.⁷⁵ Madinah modern merupakan perpaduan antara modernitas langit dan modernitas bumi.

Jika di dalam Al-Qur'an kata moderasi sepadan dengan umat pertengahan yaitu (*ummat washathiyah*). Sebagaimana disebutkan dalam Surat (al-Baqarah/2:143)

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا
وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ

⁷³ Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama, 18.

⁷⁴ Ciri-ciri *wasathiyah* atau moderasi beragama menurut M. Quraish Shihab terbagi tiga hal pokok yaitu: 1) Aspek aqidah/iman/kepercayaan. 2) Aspek syariah atau pengamalan ketentuan hukum yang mencakup ibadah ritual dan non ritual. 3) Aspek budi pekerti. Lihat M. Quraish Shihab, *Wasathiyah Wasawasan Islam tentang Moderasi Beragama*, Jakarta: Lentera Hati, 2019, hal. 43-44.

⁷⁵ Zuhairi Misrawi, *Madinah Kota Suci, Piagam Madinah, dan Teladan Muhammad SAW*, Jakarta: Media Kompas Nusantara, 2009, hal. 261.

كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ

رَحِيمٌ ﴿١٤٣﴾

Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) "umat pertengahan" agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Kami tidak menjadikan kiblat yang (dahulu) kamu (berkiblat) kepadanya melainkan agar Kami mengetahui siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berbalik ke belakang. Sungguh, (pemindahan kiblat) itu sangat berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah. Dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sungguh, Allah Maha Pengasih, Maha Penyayang kepada manusia.

Kata *washatan* dalam ayat tersebut menurut Al-Maraghi yaitu (*khikiran wa 'udûlan*) pilihan dan keseimbangan. Umat Muslim tidak ekstrem dalam beragama serta tidak melalaikan Tuhan. Kemudian Islam datang sebagai penengah di antara dua kubu keyakinan tersebut yaitu orang ekstrem dan orang yang melalaikan Tuhan.⁷⁶

Sedangkan menurut Syihabuddin Mahmud Al-Alusi kata *washatan* awalnya digunakan untuk sesuatu yang memiliki sisi yang seimbang, namun kata ini selanjutnya digunakan untuk sifat terpuji manusia yaitu sifat moderat yang tidak terkontaminasi dari ekstremis yaitu memiliki watak dermawan di antara pemboros watak pelit dan watak maskulinitas di antara penakut. Dan sebaik-baiknya perkara yaitu sikap moderat.⁷⁷

Azyumardi Azra memandang bahwa, umat yang moderat atau *washatiyah* adalah diikat oleh keimanan dan keislaman yang secara historis bersatu di bawah kepemimpinan Nabi Muhammad SAW, seperti Madinah, Nabi mempersaudarakan umat Muslim dengan umat non-Muslim melalui perjanjian konstitusi Madinah (Piagam Madinah) karena keimanan yang dimiliki oleh umat Muhammad menjadikan mereka umat yang distintif yang membentuk umat yang tunggal, beriman sepenuhnya kepada tauhid Allah, menyeru kepada kebajikan dan mencegah

⁷⁶ Dua kubu yang sudah ada sebelum Islam datang yaitu kaum matrealistik, yang tidak ada tujuan melainkan keuntungan duniawi dan jasmani seperti orang-orang Yahudi dan orang musyrik, kaum selanjutnya adalah yang mengikuti ruhnya dan meninggalkan dunia, seperti orang-orang Nasrani dan kaum spiritual. Kemudian datanglah Islam yang menggabungkan kedua hakikat tersebut yaitu hakikat jasmaniyah dan kebenaran ruhaniyah, umat Muslim diberikan semua hakikat kemanusiaan tersebut, sesungguhnya manusia itu memiliki kedua unsur tersebut yaitu jamaniyah dan ruhaniyah. Ahmad Mustofâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, Beirut: Dârul Fikr, 2010, Vol. 01, hal. 131.

⁷⁷ Syihabuddin Mahmud Al-Alusi, *Rûhul Ma'âni fî Tafsîri Al-Qur'ân Al-Azîm wa As-Sab'i Al-Mastânî*, Bairut: Dâru Ihyâ at-Turas, 1997, Vol. 02, hal. 4.

kemungkarannya. Dalam fungsi terakhir ini umat Muslim yang moderat memberikan kesaksiannya kepada Tuhan, kaum Muslim sendiri dan yang lebih penting umat manusia lainnya tentang kebenaran Islam.⁷⁸

Bisa dilihat bahwa jalan panjang moderasi Islam terletak pada wajah Islam Nusantara, meskipun Islam Nusantara adalah tema Muktamar NU ke 33 di Jombang Jawa Timur tahun 2015 dengan tema “Mengukuhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia,” menurut Nasaruddin Umar sejarah panjang moderasi Islam yang telah berlangsung, telah datang sejak kedatangan Islam itu sendiri ada di Nusantara, dan Islam Nusantara merupakan wajah ciri khas *existing* Islam di wilayah Nusantara yang berdialektika dengan kultur Indonesia.

Moderasi beragama juga bukanlah hendak melakukan “moderasi terhadap agama” melainkan hendak memoderasi pemahaman serta pengamalan umat beragama dari sikap ekstrem menuju sikap *wasathiyah*. Namun dalam hal moderasi beragama bukanlah proses sekali jadi, diperlukan upaya terus menerus dalam reaktualisasi dan revitalisasi nilai-nilai pemahamannya. Tujuan ini agar terus menerus dilakukan sehingga dapat menjadikan sebagai habitat lintas generasi nanti.

Misalkan contoh kasus baru-baru ini adalah seorang pelajar di sekolah SMKN 2 Padang, Sumatera Barat, masih ada sebagian masyarakat dari kita yang ingin memaksa keyakinan keagamaan mereka yang berbeda. Ironisnya dalam hal ini dipandang oleh mereka sebagai kebajikan keagamaan (*religious virtue*) bukan sebagai pelanggaran terhadap agama atau konstitusi. Memaksakan keyakinan orang lain untuk meniru keyakinan kita adalah bagian dari kesalahpahaman dalam menjalankan misi agama. Seharusnya kita harus bersikap toleransi terhadap perbedaan keyakinan orang lain, karena dengan sikap saling menghargai ini akan menghasilkan harmonisasi atas kemajemukan yang terjadi di Indonesia. Kasus di atas merupakan tantangan tersendiri dalam “moderasi beragama” yang terus digarap oleh Kementerian Agama. Dibutuhkan reaktualisasi kembali pemahaman dan nilai-nilai keagamaan agar semua tatanan dalam keagamaan sesuai dengan hak dan kewajibannya.

Sejatinya Islam di Indonesia juga merupakan Islam yang ramah dan santun. Potret seperti ini telah dibuktikan dalam individu Muslim di Indonesia yang salaing bergotong royong di tengah-tengah masyarakat, dan penuh dengan toleransi saling menghargai. Itulah yang kemudian menjadi beberapa bukti konkret bahwa Islam di Indonesia adalah Islam

⁷⁸ Azyumardi Azra, *Menggapai Solidaritas Tensi Antara Demokrasi Fundamentalisme dan Humanisme*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 2002, hal. 234.

yang damai, ramah dan santun, atau dalam kata lain Islam moderat.⁷⁹ Namun dalam deretan panjang, sikap dan watak seperti itu tentunya mengalami tantangan karena tergerus oleh dinamika kehidupan.

Sebetulnya nilai kedamaian Indonesia bisa dilihat dari islamisasi ajaran Islam yang datang ke Nusantara. Meski kepulauan Melayu Indonesia terletak dibagian ujung dunia Muslim, dan merepresentasikan salah satu wilayah paling jauh dari pusat-pusat Islam di Timur Tengah. Fakta geografis ini sangat penting jika orang memahami dan menjelaskan islamisasi di kawasan Melayu-Indonesia. Jauhnya Nusantara membuat islamisasi ini sangat berbeda dengan islamisasi yang terjadi di kawasan umat Islam lainnya di Timur Tengah, Afrika Utara, dan Asia Selatan. Berlawanan dengan wilayah-wilayah semacam Persia, dan India yang banyak hal mengalami islamisasi setelah ekspansi militer dan kekuatan politik Islam dari Asia Barat praktis tidak ada satu bagian dari kepulauan Melayu-Indonesia, yang mengalami islamisasi seperti itu. Para sarjana dan peneliti tentang proses kedatangan dan penyebaran Islam di kepulauan Melayu-Indonesia semua sepakat, bahwa proses islamisasi di daerah Nusantara umumnya terjadi dengan jalan yang damai.⁸⁰

Perjalanan panjang Islam Nusantara telah membawa Indonesia sebagai bangsa dengan karakter keislaman yang moderat, Islam Nusantara lebih akrab dikenal dengan Islam inklusif sebuah pemahaman ajaran yang terus memegang teguh kasih sayang (*rahmah*), toleransi (*tasamuh*), keadilan, (*'adalah*), menekankan aspek titik temu, perjumpaan (kalimatun sawâ) ini adalah ciri khas ciri khas Islam Nusantara, bukan yang menampilkan kekerasan (*tasyaddud*) terorisme (*irhab*). Islam yang bisa tegak di atas atau di samping nilai-nilai kultural lokal.⁸¹

Bisa dilihat dalam praktik dakwahnya, guru-guru pengembara membangun karakteristik dialektika Islam Nusantara di dalamnya, penyebaran masuk Islam yang dibawa oleh para sufi cukup dominan dalam pembentukan kultur Islam Nusantara. Para sufi yang merupakan gabungan antara ahli syariah dan tasawuf ini telah menggambarkan Islam yang ramah dan bersifat kultural.⁸²

Kemudian Islam Nusantara adalah Islam yang lahir dan tumbuh dalam balutan tradisi dan budaya Indonesia, Islam yang damai, ramah dan

⁷⁹ Nur Syam, *Tantangan Multikulturalisme Indonesia*, Yogyakarta: Kanisius, 2009, hal. 48.

⁸⁰ Azyumardi Azra, *Jejaring Global dan Lokal Islam Nusantara*, Jakarta: Penerbit Mizan 2002, hal. 18.

⁸¹ Nasaruddin Umar, *Islam Nusantara Jalan Panjang Moderasi Beragama di Indonesia*, Jakarta: PT. Elex Media Koputindo 2019, hal. 112.

⁸² Zainul Milal Bizawie *Masterpiece Islam Nusantara Sanad dan Jejaring Ulama Santri 1830-1945*, Ciputat: Pustaka Compass 2016, hal. 5.

toleran. Abdurrahman Wahid dengan gagasannya “Pribumisasi Islam” menggambarkan ciri khas Islam Nusantara sebagai ajaran normatif yang berasal dari Tuhan, kemudian diakulturisasikan ke dalam kebudayaan yang berasal dari manusia tanpa kehilangan identitasnya masing-masing.⁸³

Indonesia adalah mukjizat dari Tuhan, karena Indonesia telah mengalami titik temu antara agama dan wilayah kebudayaannya. Islam *wasathiyah* bagian terbesarnya adalah Islam Nusantara, yang dimiliki Nahdhatul Ulama (NU) dan sebelah sayapnya lagi adalah Islam Berkemajuan, yang dimiliki Muhammadiyah, terdapat dua sayap besar Islam Indonesia (*Two major wings of Islamic Indonesia*) yaitu Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama sebagai manifestasi dari watak dan citra Islam Indonesia sesungguhnya, yang terus bergandengan tangan memperjuangkan moderasi dalam beragama.

Kedua organisasi ini bergerak dan menemukan titik persahabatan yang mewartakan wajah Indonesia beragama yang aslinya, yaitu dengan watak Islam Indonesia berkembang dan menampilkan karakter ciri khas keislaman yang *tawashut* (tengah), *tawazun* (seimbang), *tasamuh* (toleran), *ta'awun* (gotong royong/saling tolong-menolong), *muathanah* (cinta tanah air), *musyawarah* (berunding), *qudwah* (teladan) dan *kalimatunsawâ* (setara).

Pada intinya, kearifan lokal merupakan ajaran yang bersumber dari nilai-nilai agama sebagai khazanah warisan para leluhur Nusantara, telah terbukti mampu menyelesaikan dan meredam konflik-konflik keagamaan sejak dahulu kala. Jadi, nilai dan kandungan moderasi beragama merupakan nilai-nilai fundamental yang menjadi fondasi dan filosofi masyarakat di Nusantara. Benih nilai-nilai kebaikan ini ada di semua agama, karena semua agama pada dasarnya mengajarkan nilai-nilai kemanusiaan yang sama.⁸⁴

Moderasi beragama adalah muatan nilai dan praktik yang paling sesuai untuk mewujudkan kemaslahatan bersama. Sikap mental moderat, adil, dan berimbang menjadi kata kunci untuk mengelola kemajemukan Indonesia. Barangkali, pijakan ini bisa menjadi pemahaman sebagai proses deradikalisasi kepada mantan narapidana terorisme.

Untuk itu, menurut Nasaruddin Umar, pola dakwah yang berhasil mendekatkan Islam dan budaya masyarakat Nusantara telah melahirkan corak dakwah yang dapat diidentifikasi sebagai faktor penting bangunan moderasi Islam di Nusantara. Pola dakwah yang inklusif, adiktif, dan toleran.

⁸³ M. Imdadun Rahmat, *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama Membaca Realitas*, Jakarta: Erlangga, 2007, hal. xx.

⁸⁴ Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, hal. 113.

Dalam berkhidmat membangun bangsa dan negara, setiap warga Indonesia memiliki hak dan kewajiban yang seimbang untuk mengembangkan kehidupan bersama yang rukun dan tentram. Bila ini dapat diwujudkan, maka setiap warga negara dapat menjadi manusia Indonesia yang utuh, serta akan menjadi manusia yang menjalankan agama sepenuh hati dengan kegembiraan dalam kemajemukan. Sejatinya, karakteristik moderasi keberagamaan di Indonesia sebenarnya sudah mengalami pola-polanya, Nasaruddin Umar membaca karakteristik itu dengan beberapa indikator:

1. Menunjukkan sikap inklusif, dalam lintas sejarah perkembangan Islam dikenal ada dua corak dalam merepresentasikan pemahaman dan penghayatan ajaran Islam. Yaitu corak eksklusif dan inklusif. Yang pertama terlalu berorientasi pada teks di dalam memahami dalil-dalil agama, sehingga cenderung hanya membaca “hitam-putih” dan terlalu formalistik dalam memahami ajaran Islam. Sedangkan yang kedua lebih berorientasi pada konteks. Islam Nusantara lebih akrab dengan Islam inklusif sebuah tipologi pemahaman yang selalu berusaha membaur pada pola-pola dinamika kultural. Islam yang menjadikan wadah peleburan (*melting pot*) terhadap pluralitas nilai dan norma yang hidup di masyarakat.
2. Lintas aliran, sebelum Islam hadir di Nusantara, agama mayoritas yang dianut pada wilayah Nusantara adalah Hindu dan aliran kepercayaan lokal. Dengan demikian, wilayah Nusantara sudah terbiasa dengan adanya pluralitas agama dan kepercayaan. Meskipun nuansa religinya berbeda tetapi masyarakat tetap bersatu padu menciptakan keharmonisan dalam bingkai nilai-nilai lokal.
3. Menunjukkan sikap anti kekerasan, dalam hal ini para pendakwah membawa ajaran Islam tanpa disertai kekerasan. Untuk tujuan apapun, atas nama siapapun serta kepada siapapun, bahkan untuk kepentingan agama Allah SWT pun, cara-cara tidak ada tempatnya dan harus dihindari.
4. *Tawaquf* tetapi kritis. Salah satu ciri moderasi Islam di Nusantara adalah mudah untuk mengakomodir (*tawaquf*) tetapi tetap kritis. *Tawaquf* berarti mengintegrasikan unsur-unsur kebenaran yang ada di dalam berbagai opsi lalu ditetapkan sebagai pegangan sementara. Jika pegangan itu sudah terbukti mendatangkan keharmonisan berbagai pihak maka pegangan ini bisa menjadikan permanen dan *legitimate*.⁸⁵

Kiranya ihwal sikap ini bisa menjadi instrumen dalam menjalankan proses kontra radikalisme di tengah-tengah masyarakat, begitu juga

⁸⁵ Nasaruddin Umar, *Islam Nusantara Jalan Panjang Moderasi Beragama di Indonesia*, hal. 111-116.

deradikalisasi di dalam lapas. Seperti kata para ahli, bahwa moderasi beragama dapat menjemput kerukunan dan keharmonisan, apabila seseorang yang mempunyai paham atau keyakinan pada pendiriannya masing-masing, karena sesungguhnya agama tidak saja memiliki nilai-nilai ketauhidan, akan tetapi agama mempunyai mengandung nilai-nilai sosial yang bila nilai-nilai tersebut meresap dalam alam pikiran umatnya, maka ajaran-ajaran agama itu akan membentuk *cultural value* atau *value orientation* yang berdampak pada tingginya penghormatan penganut agama tersebut kepada penganut agama lain.⁸⁶ Ini adalah tujuan dari moderasi beragama yang mampu membangun perdamaian antara umat beragama.

Selanjutnya, menurut Made Saihu, prinsip-prinsip dalam beragama yang menekankan pada pentingnya menghormati umat yang berbeda agama, budaya, ras dan golongan, harus dipahami dengan sebaik-baiknya, karena dengan pemahaman yang baik dan benar terhadap ajaran agama dapat menciptakan sikap saling menghargai dan saling menghormati.⁸⁷

Seiring dengan dinamika kehidupan dan kontestasi keagamaan yang terus berkembang, dan semakin kompleksnya persoalan kerukunan, maka implementasi dari moderasi beragama adalah solusinya. keagamaan harusnya lebih diarahkan pada perwujudan rasa kemanusiaan, dikembangkan pada pengetahuan dan wawasan plural-multikultural, komunikatif, terbuka, tidak saling curiga, memberi tempat terhadap keragaman keyakinan, tradisi, adat maupun budaya. Dan kemudian bentuk dari moderasi beragama sesungguhnya, yaitu dengan merawat kemajemukan yang ada dan menciptakan harmonisasi antara umat beragama.

Moderasi beragama akan menjadi sebuah titik koordinat pemersatuan kemaslahatan umat, terutama dalam proses deradikalisasi atau kontra radikalisme yaitu dengan menjalankan kerukunan di atas kemajemukan yang ada. Moderasi beragama di dalam lapas misalnya, bisa dilakukan dengan menyebarkan pikiran-pikiran moderat yang khas akan Indonesia, serta menanamkan pemahaman agama yang inklusif, agar para narapidana terorisme mengetahui cara pandang dan wawasan keagamaan.

Ketegangan dalam beragama menurut Nasaruddin Umar solusinya adalah moderasi agama, dengan demikian, dapat mendatangkan inklusifitas dalam beragama, dalam konteks ini adalah Islam. Ini adalah cikal bakal keterbukaan, karena dengan nilai-nilai moderasi seseorang

⁸⁶ Abdurrahman Wahid, *Prisma Pemikiran Gus Dur*, Yogyakarta: LKiS, 2010, hal. 70.

⁸⁷ Made Saihu, *Merawat Pluralisme Merawat Indonesia (Potret Pendidikan Pluralisme Agama di Jemberana Bali)*, Yogyakarta: Deepublish 2019, hal. 66.

mampu menerima kebenaran dari luar. Tentu saja keterbukaan tersebut sepanjang tidak bertentangan dengan substansi ajaran Al-Qur'an.⁸⁸

Paham moderasi sangat penting untuk proses deradikalisasi, karena dengan pemahaman yang moderat, dapat membuat mantan narapidana terorisme tidak akan lagi berbuat ekstrem kanan dan ekstrem kiri, karena pola pikir mereka sudah berada di tengah-tengah sebagai penyeimbang dalam menjalani laju kehidupan. Dengan demikian, moderasi beragama menjadi salah satu kunci dalam menjalankan proses deradikalisasi, yaitu dengan inklusivitas seseorang dalam beragama yang mampu membuka dan menerima perbedaan yang ada.

Indonesia mempunyai perwujudan yang khas dalam menuansakan ajaran Islam yang moderat, yaitu membangun sebuah jaringan harmonisasi sosial kemasyarakatan, kultural, dan konteks keagamaan di Indonesia. Jika perwujudan moderasi ini terus dijaga dan diaktualisasikan, maka bukan tidak mungkin Islam Indonesia akan menjadi kiblat bagi peradaban Islam di dunia dengan ruh Nusantara.⁸⁹

Untuk hal proses moderasi bisa mengambil langkah dalam memaikan peran sebagai membangun pemahaman yang disusun dari "moderasi beragama" Kaitannya dengan deradikalisasi dan moderasi beragama adalah sebagai proses terjadinya pembinaan pemahaman, agar mereka para mantan narapidana terorisme dibina pemikirannya agar tidak melakukan kekerasan, serta dibimbing langkah tujuan hidupnya.

Di samping itu, deradikalisasi quranik juga dirumuskan untuk mengembangkan ajaran Islam yang moderat. Moderasi agama sudah digaungkan oleh Kemenag, mula-mula program ini berupaya untuk memperkuat kerukunan sosial dan juga mengcounter paham-paham radikal. Namun perlu penguatan visi-misi sebagai pijakan dalam program deradikalisasi, meski garda terdepan dalam tugas utama deradikalisasi adalah BNPT yang meliputi penanggulangan, pencegahan, perlindungan, penindakan, dan juga penyiapan kesiapsiagaan nasional dalam upaya deradikalisasi.

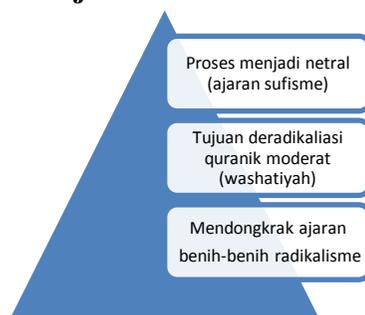
Pendekatan tasawuf dalam memutus mata rantai ideologi jahad bisa menjadi tawaran, hal tersebut menjadi pendekatan olah batin yang ditawarkan oleh Nasaruddin Umar sebagai salah satu misi deradikalisasi, yakni dengan mengidealisasikan sifat-sifat yang terkandung dalam diri manusia, sifat tersebut dengan sifat (kelembutan (*jamâliyyah/femininity*) dan sifat ketegaran/kejantanan (*jalâliyyah/ masculinity*).

⁸⁸ Nasaruddin Umar, *Islam Nusantara Jalan Panjang Moderasi Beragama di Indonesia*, hal 131.

⁸⁹ Lailatul Zuhriyah, "Deradikalisasi dan Deliberalisasi Perspektif Aswaja: Mengurai Moderasi Islam Ahlu Sunnah wal Jama'ah," dalam *Jurnal An-Nahdhoh*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2021, hal. 8.

Sedangkan salah satu fungsi utama deradikalisasi quranik adalah koordinasi dalam memutus mata rantai paham-paham radikal dengan beberapa model pendekatan. Berikut ini penulis hubungkan cara kerja deradikalisasi quranik sebagai strategi yang dapat digambarkan dalam segitiga capaian pendekatan deradikalisasi (*triangle of deradicalization*) sebagai berikut:

Gambar. I. 2.
Tujuan Deradikalisasi



Gambar di atas merupakan pemetaan yang dimulai dari ajaran benih-benih radikalisme sebagai pencegahan (*preventive deradicalization*) menuju paham yang moderat. Serta penguatan ajaran sufisme dalam upaya deradikalisasi. Dengan demikian, model deradikalisasi quranik ini berupaya untuk merubah cara pandang dari pandangan radikal menuju pemahaman yang moderat, dan juga dibubuhi dengan ajaran sufisme sebagai penetralisir ketenangan jiwa mantan narapidana terorisme.

Pentingnya moderasi beragama dalam upaya deradikalisasi quranik, tujuannya adalah agar Islam moderat dapat merangkul semuanya, baik kiri maupun kanan. Bahkan Islam moderat juga merangkul yang berada di luar Islam itu sendiri, seperti agama-agama lain. Dalam menjalankan moderasi beragama bertujuan untuk merangkul semua golongan dengan cara mengedepankan misi universal kemanusiaan. Jika dalam konteks keindonesiaan, Islam moderat adalah Islam yang mengakui kehadiran agama-agama lain sebagai bagian dari bangsa Indonesia dan bersama-sama mewujudkan kepentingan bersama dan kemajuan bersama Islam moderat adalah upaya menjunjung tinggi perjuangan kemanusiaan.

Berangkat dari moderasi beragama, dapat mewujudkan kemaslahatan bersama, terkhusus dalam misi deradikalisasi sekaligus kontra radikalisme. Instrumen moderasi pandangan Nasaruddin Umar dapat menjadi pijakan awal dalam menjalankan proses deradikalisasi atau kontra radikalisme, yaitu dengan menjaga nilai-nilai dalam moderasi beragama. Konten proses deradikalisasi di dalam lapas bisa saja di isi

dengan instrumen ajaran moderasi dalam beragama. Yaitu dengan pandangan Nasaruddin Umar yang mencari makna-makna inklusif dalam menjalankan keberagamaan. Dengan kata lain, proyeksi deradikalisasi yang dijalankan oleh BNPT harus mengambil langkah-langkahnya yaitu menyoal “moderasi beragama”.

Terasa eret sekali pada era modern ini, berbagai desakan kehidupan menimpa manusia, mulai dari krisis sosial sampai kepada krisis spiritual. Namun, jika dicermati, semuanya itu bermuara kepada persoalan makna hidup manusia. Modernitas dan segenap kemajuan teknologi membuat manusia kehilangan orientasi kehidupan yang syarat akan hakikat makna. Kemudian kekayaan materi kian menumpuk, tetapi jiwa-jiwa mengalami kekosongan. Ekses negatif dari modernisasi inilah yang menjadi salah satu pemicu bagi tumbuh hasrat pada dimensi spiritualisme. Jika di dunia Barat disebut dengan (*non-organized religion*) sedangkan di dunia Timur disebut dengan (*spiritualisme Timur*) hingga sampai kepada spiritualisme Islam dengan dimensi tasawufnya, dan kini tasawuf pun menjadi primadona.⁹⁰

Selanjutnya dalam upaya membangun peradaban moderasi beragama, agaknya kurang *kâffah* jika tidak dibubuhi dengan nilai spiritualitas yang beradab. Setelah mengetahui ajaran moderasi beragama Nasaruddin Umar, penulis ingin membangun moderasi itu dengan instrumen tasawuf, dalam konteks ini adalah pola-pola tasawuf Nasaruddin Umar. Dalam pandangannya, tasawuf adalah sebuah nilai dalam menjalankan titah seorang hamba. Dalam dimensi tasawuf, salah satu ciri khas tasawuf adalah peningkatan moralitas atau etika seorang manusia. Dengan demikian, tasawuf dapat menjadi pengantar yang sejalan dengan teori-teori moral yang lazim disebut sebuah etika atau moralitas.⁹¹

Dalam konteks tasawuf era sekarang, dibutuhkan inovasi baru dalam mengemas konsep tasawuf yaitu bertujuan untuk menjadi relevan dengan kehidupan yang serba hedonis dan ketidakpekaan sosial atas keberlangsungan kehidupan, karena dengan segumpal kesibukan dan kebutuhan dan harapan, maka dari itu sangat penting adanya konsep yang penulis sebut dengan *neo sufisme*.

Neo sufisme ini adalah ajaran tasawuf yang menekankan pada ruang-ruang kebatinan dan ruang-ruang sosial, dalam konteks abad 21 ini pengampu tasawuf di Indonesia salah satunya adalah Nasaruddin Umar. Ia mempunyai corak yang khas dalam menyampaikan ajaran tasawufnya

⁹⁰ Said Aqil Siraj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial Mengedepankan Islam sebagai Inspirasi bukan Aspirasi*, Jakarta: PT Mizan Pustaka, 2006. hal. 49.

⁹¹ M. Amin Syukur, *Intelektualisme Tasawuf Studi Intelektualisme Tasawuf al-Ghazali*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012, hal.183.

yaitu dengan menggabungkan keduanya, antara spiritualitas langit dan spiritualitas bumi. Sebut saja ihsan jika di dalam literatur Islam. Aspek penekanan pada ibadah sosial menjadi cirikhas tersendiri dalam menjalankan tasawuf Nasaruddin Umar, dimensi ihsan ini akan mampu menghantarkan kebahagiaan dunia dan kebahagiaan akhirat. Itulah hasil dari implementasi dan interaksi manusia dalam menjalankan nilai-nilai ihsan.⁹²

Pada mulanya hampir sama dengan bentuk tasawuf klasik, tetapi jika dalam tasawuf klasik lebih dipentingkan dan ditonjolkan adalah ihsan kepada Allah SWT, sedangkan pada tasawuf modern ini adalah bagaimana menjaga keseimbangan antara ihsan kepada Allah SWT dan ihsan kepada sesama manusia. Persoalan ihsan sebenarnya bukan pemahaman yang baru dalam khazanah Islam, hanya saja diperlukan “reihsanisasi” dalam mengupayakan hidup yang lebih baik dalam penataan kehidupan. Karena sesungguhnya aspek ihsan meliputi dimensi ketuhanan dan dimensi sosial yang dapat mendatangkan kesejahteraan.

Dengan demikian, proses deradikalisasi harus dibangun dengan pemahaman moderasi beragama yang holistik dan dibarengi dengan spiritualitas langit, dua komponen ini bertujuan untuk menjembatani antara pemikiran dan olah batin perasaan pasien deradikalisasi, sehingga pemahaman itu terjaga dalam bingkai ihsan. Ini adalah substansi ajaran Islam yang *rahmatan lil ‘alamîn*

⁹² Didin Komaruddin, “Konsep Tasawuf Modern dalam Pemikiran Nasaruddin Umar,” hal. 101.

BAB IV

IMPLEMENTASI DERADIKALISASI QURANIK NASARUDDIN UMAR

Pada bab 4 (empat) ini, penulis akan membahas secara khusus mengenai deradikalisasi quranik, penelusuran ini berupaya untuk membangun landasan deradikalisasi quranik. Permulaan penulis terlebih dahulu membangun instrumen pesan quranik, yaitu lewat paradigma penafsiran yang sering disalahpahami oleh para mantan terorisme. Ihwal pemahaman nash Al-Qur'an tentang idiom “*jihâd, qitâl, kâfir, dan thâghûl*” idiom tersebut sering dijadikan landasan doktrin dalam pergerakan kelompok terorisme, doktrin tersebut pula, sekaligus melegitimasi pembenaran dari adanya terorisme.

Dengan demikian, berkaitan dengan proses deradikalisasi quranik, utamanya yang dibutuhkan adalah pemahaman mengenai cara pandangan ayat-ayat yang selalu disalahpahami, sehingga menghasilkan gerakan-gerakan yang ekstrem di dalam tatanan sosial kemasyarakatan. Untuk itu, harus dilihat terlebih dahulu hulu ke hilirnya idiom-idiom tersebut.

Kemudian langkah selanjutnya, yaitu dengan instrumen kesetaraan hak asasi manusia dalam menjalankan deradikalisasi, pijakan ini berupaya untuk menjalankan proses deradikalisasi dengan pendekatan humanisme, sehingga para mantan narapidana terorisme diberikan keadilan dalam menjalankan proses deradikalisasi baik di dalam lapas ataupun di luar lapas. Instrumen pesan quranik selanjutnya yang hendak dibahas adalah tentang Indonesianisasi pemahaman ajaran agama, dalam hal ini penting sekali untuk membangun umat yang ideal (*khairu ummah*) pesan quranik

ini untuk menjaga keharmonisan antara teks keagamaan dan pemahaman agama yang khas akan keindonesiaan.

Dimensi selanjutnya dalam instrumen pesan quranik adalah kecerdasan spiritual, proses ini berupaya untuk menuju pemahaman yang moderat. Pesan ini dianggap penting, karena untuk membangun olah batin mantan narapidana terorisme menuju pemahaman yang moderat, yaitu antara spiritual dan juga moderat yang harus bersinergi untuk menjaga keharmonisan ketenangan batin. Selanjutnya dalam bab 4 (empat) ini, penulis berupaya untuk mencari solusi deradikalisasi dengan tawaran tasawuf, yaitu berkaitan erat dengan pendekatan *soft approach* spiritual sufistik ajaran tasawuf Nasaruddin Umar tentang kelembutan (*jamâliyyah/femininity*).

A. Instrumentalisasi Pesan Quranik

1. Pemahaman Nash Ihtwal Ayat Jihâd, Qitâl, Kâfir, dan Thâghûl

Deradikalisasi pemahaman Al-Qur'an menurut pandangan Nasaruddin Umar lebih mengedepankan titik kemaslahatan sosial, corak pemikiran kontemporer mewarnai Nasaruddin Umar dalam mengkaji penafsiran Al-Qur'an, Nasaruddin Umar mengarahkan kepada pendekatan penafsiran yang kontekstual. Mula-mula penafsiran itu dikonsepsikan secara adil dan secara objektif, kemudian ditafsirkan secara tematik.¹

Misalkan dalam instrumen pesan quranik, pembahasan deradikalisasi quranik sangat penting akan mengerti idiom-idiom yang selalu menjadi pijakan dalam upaya doktrinasi kelompok-kelompok ekstremis. Gelombang gerakan Islam radikal atau fundamentalis Islam terletak pada pemahaman dan interpretasi

¹ Ada beberapa konsep dalam memahami Al-Qur'an yang diterapkan oleh Nasaruddin Umar secara objektif, misalnya membahas tema seputar idiom *jihâd*, dan *qitâl*, Nasaruddin Umar mengemukakan, setidaknya ada 30 ayat Al-Qur'an yang berbicara mengenai idiom *jihâd* dengan beberapa bentuk derivasinya, di antaranya adalah Surat (al-Baqarah/2:218) (Ali-Imrân/3:142) (an-Nisâ'/4:95) (al-Maidah/5:35 dan 54) (al-Anfâl/8:72,74,75) (al-Taubah/9:16,19,20,24,41,44,73,81,86,88) (an-Nahl/16:110) (al-Hajj/22:78) (al-Furqân/25:52) (al-Ankabût/29:6,8,69) (Luqmân/31:15) (Muhammad/47:31) (al-Hujurât/49:15) (al-Mumtahanah/60:1) (as-Shaf/61:11) (al-Tahrim/66:9). Selanjutnya mengenai idiom *qitâl*, Nasaruddin Umar mengelompokkan, ada 14 ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang *qitâl* di antaranya adalah Surat (al-Baqarah/2:190,191,194,216,217,246) (al-Nisâ'/4:77) (al-Anfâl/8:39) (at-Taubah/9:5,14,29,36,111) (an-Nahl/16:126). Setelah menjelaskan ayat-ayat tersebut, Nasaruddin Umar mengelompokkan dengan variasi letak turunnya ayat *makkiyah* dan *madaniyah*, pengelompokan ini bertujuan untuk mengetahui ayat mana saja yang sudah dihapus hukumnya (*mansukh*) dan ayat yang telah menghapus hukumnya (nasikh) serta untuk merumuskan ayat yang khusus dan ayat menghususkan. Lihat Nurullah, "Konsep Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an Nasaruddin Umar," dalam *Jurnal Tafe: Journal of Quranic Studies*, Vol. 6 No. 1 Tahun 2021, hal. 128-128.

makna nash Al-Qur'an sehingga terjadi sebuah distorsi dalam penafsiran, untuk itu, hal utama dalam kerangka deradikalisasi quranik adalah membangun paradigma yang *kâffah* terhadap idiom-idiom *jihâd*, *qitâl*, *kâfir*, dan *thâghûl*.

a. *Jihâd*

Doktrin-doktrin yang sering dikampanyekan oleh kelompok ekstremis yaitu menanamkan ideologi radikal, yaitu dengan memanipulasi doktrin *jihâd*, benih doktrin ini berupaya untuk merekrut keanggotaannya. Kelompok radikal telah lama memainkan doktrin keagamaan sejak dahulu hingga sekarang, landasan tersebut mengambil dari Al-Qur'an yaitu dalam Surat (at-Taubah/9:20).

الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْبَرُ دَرَجَةً
عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٢٠﴾

Orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad di jalan Allah, dengan harta dan jiwa mereka, adalah lebih tinggi derajatnya di sisi Allah. Mereka itulah orang-orang yang memperoleh kemenangan.

Dalam pemahaman kaum ekstremis tafsir ayat tersebut selalu dimanipulasi dan didistorsi oleh mereka, kemudian lewat ayat tersebut mereka merekrut keanggotaan sehingga yang direkrutnya memiliki pemahaman yang sangat radikal.² Ayat inilah yang selalu menjadi ayat andalan bagi perekrutan kelompok ekstremis.

Kemudian pemahaman doktrin tersebut merupakan salah satu metode perekrutan bagi kelompok ekstremis, doktrin *jihâd* biasanya dibawakan secara bersemangat dan berapi-api seolah-oleh mereka merasa paling benar dan bahwa pemahaman tersebut merupakan pemahaman yang paling benar, sehingga mereka merasa mewakili umat dari golongan Islam, namun pada akhirnya mereka dengan doktrin tersebut, melakukan gerakan yang bertentangan dengan ajaran Islam yang sebenarnya. Misalnya melakukan aksi-aksi terorisme, kekerasan serta aksi-aksi yang tidak mencerminkan nilai-nilai ajaran Islam.³

² Haris Amir Falah, *Hijrah dari Radikal Kepada Moderat Episode Perjalanan Mantan Radikalis*, Jakarta: Milenia, 2019, hal. 42.

³ Islam adalah agama yang sangat tegas menentang pemaksaan dan kekerasan. Obsesi Islam adalah hanya untuk menjaga perdamaian di antara makrokosmos dan mikrokosmos,

Secara leksikal idiom *jihâd* berakar kata dengan *al-juhd* yang bermakna “mengeluarkan usaha dengan maksimal” kemudian idiom *jihâd* juga berasal dari kata *al-jahd* yang bermakna “kesungguhan dalam perbuatan di atas kemampuan”⁴ secara istilah bermakna “upaya sungguh-sungguh” untuk melantikan agama Allah SWT di muka bumi, yaitu menekankan berupaya untuk menegakkan nilai-nilai kemanusiaan dengan macam-macam cara,⁵ termasuk dilakukan dengan perang (*armed jihâd*).

Diskursus mengenai *jihâd* merupakan sebuah isu tentang Islam yang sering diperbincangkan, di berbagai wilayah, baik di dunia Timur maupun di dunia Barat.⁶ Bagi sebagian orang, *jihâd* sering disalahpahami, meskipun *jihâd* adalah diskursus yang tidak bisa dipisahkan dari integral dan wacana Islam. Karena sudah sejak dari masa-masa awal umat Islam hingga masa kontemporer wacana *jihâd* sudah hadir di permukaan.⁷

Ajaran *jihâd* bagi kelompok ekstremis justru digunakan untuk membakar gelora semangat, memprovokasi umat dan sekaligus sebagai alat pembenar bagi langkah-langkah politis mereka dalam menentang penguasa *de facto* Republik Indonesia. Maka dengan semangat dan kobaran *jihâd* tersebut mereka melawan Pemerintah sebagai representasi *jihâd* yang sebenarnya bagi pandangan mereka, sehingga menimbulkan konsekuensi hukum bahwa barang siapa yang tidak setuju ataupun tidak

maka kekerasan dan pemaksaan untuk tujuan apapun, atas nama siapapun dan apapun itu tidak ada tempatnya. Bahkan untuk kepentingan agama Allah pun, jika dengan cara-cara kekerasan tidak boleh dilakukan, sebagaimana ditegaskan dalam Al-Qur’an bahwa tidak ada paksaan untuk memasuki agama Islam. Dalam hal ini Nasaruddin Umar mengutip ayat Al-Qur’an Surat (al-Baqarah:2/256). Lihat Nasaruddin Umar, *Khutbah-Khutbah Imam Besar*, Tangerang: Pustaka IIMaN, 2018, hal. 169.

⁴ Jamal Al-Din Ibn Al-Manzur, *Lisân Al-Lisân Tahdhîb Al-Lisân Al-Arab*, Bairut: Dâr Al-Kutub Al-Islamiyah, 1993, hal. 1212.

⁵ Aly Ahmad Al-Jurjâwi, *Hikmat Al-Tashrî wa Falsafatuhâ*, Beirut: Dâr Fikr, 1984, hal. 330.

⁶ Memang terjadi perdebatan sengit di era modern mengenai parameter *jihâd* dan *syahîd*, mislanya pada abad ke-19 dan abad ke-20, *jihâd* dipahami sebagai perlawanan bersenjata melawan rezim politik penindas muncul sebagai konsep aktif dan cair di seantero dunia Islam yang pada waktu itu bergejolak di bawah kolonialisme Eropa. Sebagaimana pandangan pra-modern, perspektif yang kemudian ihwal *jihâd* ruang lingkupnya ini dapat juga dipengaruhi oleh milieu sosio-historis ketika mereka muncul dan terbentuk. Ada arus besar pada abad ke-20 yang dikenal sebagai tokoh ideologi utama “Islam politik” atau “Islamisme” di antaranya adalah Hasan Al-Banna, Abu Al-‘Ala Maududi dan Sayyid Quthb. Lihat Asma Afsaruddin, *Tafsir Dekonstruksi Jihad & Syahid*, Jakarta: Mizan, 2018, hal. 402.

⁷ Azyumardi Azra, *Akar-Akar Historis Pembaharuan Islam di Indonesia*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1994, hal. 76-78.

mendukung terhadap ajaran *jihâd* tersebut maka mereka dihukumi sebagai kaum munafik, kafir, dan jahiliyah.⁸

Karena ketidaktahuan tentang idiom *jihâd* sesungguhnya, mereka yang direkrut sebagai anggota berani melakukan aksi-aksi, karena bagi mereka itu adalah bagian dari legitimasi doktrinal ajaran kitab suci. Seluruh pemeluk agama bersepakat bahwa kekerasan tidak ada tempatnya di dalam ajaran agama-agama manapun. Terkhusus Islam adalah agama yang ramah dan tidak ada kekerasan di dalamnya.

Terdapat fase-fase yang menyebutkan idiom jihad, yaitu dalam konteks ayat *Makkiyah* dan *Madaniyah*. Bahwa dari 30 ayat Al-Quran yang menyebutkan kata *jihâd* dengan segala derivasinya, terdapat 6 ayat yang tergolong sebagai ayat *Makkiyah* dan 24 ayat yang lainnya tergolong sebagai ayat *Madaniyah*. Format *jihâd* dalam konteks fase Makkiyah tidak berkaitan dengan peperangan fisik, ayat-ayat *jihâd* yang ada pada fase Makkah lebih kepada makna moral spiritual yang bermakna taat kepada Allah SWT, bersabar dan mengandung ajakan yang persuasif untuk menyembah kepada Allah SWT.⁹

Sedangkan *jihâd* pada fase Madaniyah, bermakna *jihâd* bersenjata (*armed jihâd*) namun konteks *jihâd* pada periode ini mempunyai pengertian berperang demi mempertahankan diri atas penganiayaan dari serangan orang-orang kafir. Namun peperangan yang terjadi lebih dikarenakan sebagai reaksi atas agresi atau penyerangan yang telah dilakukan oleh kaum musyrikin. Sedangkan peperangan pada zaman nabi lebih kepada pertahanan diri dari serangan musuh, bahkan perang fisik yang terjadi adalah sebuah keterpaksaan, yaitu sebagai akibat serangan yang bertubi-tubi yang dilakukan oleh musyrik Mekkah dan Yahudi Madinah. Dengan demikian, peperangan mempunyai dua makna yang pertama bersifat religius dan yang kedua perang terhadap non-Muslim yang sering melawan kaum Muslimin.¹⁰

Tinjauan Al-Qur'an terhadap ayat *jihâd* terkait dengan bentangan sejarah yang panjang. Term *jihâd* dalam Al-Qur'an terulang sebanyak 41 kali dengan semua derivasinya.¹¹ Secara etimologis idiom *jihâd* bisa sangat bermakna umum yang dapat

⁸ Haris Amir Falah, *Hijrah dari Radikal Kepada Moderat Episode Perjalanan Mantan Radikalis*, hal. 50.

⁹ Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis*, hal. 97

¹⁰ Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis*, hal. 109

¹¹ Muḥammad Fu'ad 'Abd Al-Bâqiy, *Al-Mu'jam Al-Mufaḥras li Al-Faz Al-Qur'ân Al-Karîm*, Beirut: Dâr Al-Fikr, 1992, hal. 232-233.

mengandung makna kekerasan ataupun mengandung makna damai. Semua itu tergantung dari konteks penggunaan idiom tersebut. Demikian pula idiom *jihâd* bisa saja diatributkan pada konteks keagamaan ataupun bukan keagamaan. Dalam tinjauan Al-Qur'an idiom *jihâd* menggunakan bentuk kata (*verb*) dan mengandung makna yang umum, yaitu menggunakan usaha yang terbaik menghadapi sesuatu". Nasaruddin Umar menyebutkan bahwa ada dua ayat dalam Al-Qur'an yang dapat dikemukakan terkait pemaknaan umum dari idiom *jihâd* tersebut yaitu: dalam Surat (al-Ankabût/29: 8) dan Surat (Lukmân/31: 14-15).

Jihâd dalam kedua ayat tersebut menurut Nasruddin Umar menunjuk pada tindakan yang dilakukan oleh orang tua non-Muslim terhadap keturunannya yang Muslim yang memaksa mereka untuk menyembah selain Allah SWT. Maka dalam konteks ayat *jihâd* tersebut bukanlah bernuansa tindak kekerasan dalam Islam.¹²

Bahkan kemudian, doktrin *jihâd* yang selama ini banyak disalahpahami sebagai alasan untuk memerangi dan membunuh orang lain, pada hakikatnya justru bertujuan untuk menghidupkan orang dan mengangkat martabat kemanusiaan. Menurut Nasaruddin Umar, *jihâd* sesungguhnya ialah bertujuan untuk mewujudkan kedamaian makrokosmos (alam raya) dan mikrokosmos (manusia).¹³

Di antara fenomena hidup yang harus manusia geliatkan adalah keseimbangan antara alam dan manusia serta makhluk hidup lainnya hanya bisa diwujudkan jika sesama umat manusia saling menghargai dan menghormati satu sama lain. Persaudaraan antarsesama adalah salah satu hal yang dijadikan obsesi dalam Al-Qur'an, sebagaimana Al-Qur'an tegaskan dalam Surat (al-Hujurât/49: 10).¹⁴

¹² Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis*, hal. 91.

¹³ Nasaruddin Umar, *Jihad Melawan Religious Hate Speech*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2019, hal. 131.

¹⁴ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara, karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu (yang berselisih) dan bertakwalah kepada Allah agar kamu mendapat rahmat. (al-Hujurât/49: 10).

Bagi Nasaruddin Umar, ayat di atas mempunyai pesan persaudaraan, dalam ayat ini dikatakan, bahwa orang yang bersaudara adalah orang-orang yang beriman, bukan hanya orang Islam saja, akan tetapi lintas iman. Jika disimpulkan tidak ada sebutan *ukhuwah Islamiyah* namun yang diperkenalkan di dalam Al-Qur'an adalah persaudaraan orang-orang yang beriman, yang mengimani adanya Tuhan. Tentu saja terlepas dari perbedaan agama,

Selanjutnya idiom *jihâd* sering diikuti dengan frasa *fi sabîllah* yaitu berada di jalan Allah SWT, hal ini menggendaki bagi orang-orang beriman untuk berjuang di jalan Allah SWT artinya pemaknaan atas *jihâd* tidaklah bermakna perang suci (*holy war*) pemaknaan seperti ini, hanya pada kasus tertentu saja dari idiom *jihâd* itu sendiri. Konsep *jihâd* dalam Al-Qur'an berupaya untuk berusaha dengan bersungguh-sungguh dengan usaha keras dalam bentuk perjuangan atau bertahan terhadap sesuatu. Usaha tersebut dapat saja dimaknai sebagai bertempur dalam bentuk agresi militer, atau dapat pula bermakna melawan potensi kejahatan dan nafsu dalam diri seseorang sebagai bentuk dari *jihâd*. Dalam konteks *jihâd* bisa juga bermakna melawan egosime dalam diri seseorang dan hasrat pribadi dari hedonisme kesenangan duniawi.

Dari sini bisa disimpulkan bahwa idiom *jihâd* dapat diklasifikasi dalam kedua kelompok besar, yaitu *jihâd* bersenjata (*armed jihâd*) dan *jihâd* damai (*peaceful jihâd*). Kasus *jihâd* yang pertama bersifat temporal dan hanya berbentuk respon terhadap agresi bersenjata, pada saat agresi bersenjata tersebut berakhir, maka ketika juga penyerangan *jihâd* dalam bersenjata harus diakhirkan. Dengan demikian *jihâd* semacam ini hanya boleh dilakukan ketika ada serangan, yaitu dari musuh luar (*external enemy*). Sedangkan *jihâd* yang kedua bersifat hingga akhir hayat, *jihâd* damai adalah seseorang Muslim memerangi nafsunya sendiri dan memerangi nafsu kejahatan yang ada pada dirinya yang merupakan potensi dalam diri manusia dalam menjerumuskan dalam jalan kejahatan. Terlebih lagi, nafsu adalah musuh yang paling berbahaya, yang tidak terlihat oleh kasat mata, dan hanya diri sendiri yang mampu untuk melawan egoismenya nafsu kejahatan.¹⁵

Dimensi lain dari *jihâd* adalah menjalankan aktifitas damai berperilaku positif dan terus menebar kebaikan kepada orang lain, sekalipun kepada pemeluk agama lain. harmonisasi damai merupakan benih dari ajaran Islam untuk direjihadisasi kedamaian dalam kehidupan sehari-hari di tengah-tengah masyarakat. Ini adalah makna penting dari *jihâd* sesungguhnya,

yang terpenting adalah orang-orang beriman. Maka dari sini dapat dilihat benang merah bahwasannya tidak ada alasan untuk membenci orang yang beragama lain. Lihat. Nasaruddin Umar, *The Spirituality of Name Merajut Kebahagiaan Hidup dengan Nama-Nama Allah*, Jakarta, Al-Gazali Center, 2006, hal. 208.

¹⁵ Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis*, hal. 92.

meneguhkan keislaman yang damai untuk menebar rahmat kepada seluruh alam.

Bagi Nasruddin Umar, di era modern seperti saat ini, makna *jihâd* seharusnya dengan cara-cara yang lebih bijak dan beradab, sesuai dengan petunjuk Al-Qur'an dan hadis. Dan yang harus dikembangkan dalam *jihâd* di era modern ini, harus dilakukan secara elegan yaitu dengan cara diplomasi misalnya, sehingga *jihâd* akan melahirkan sebuah “peradaban besar” untuk lebih maju dan berharkat martabat mulia.¹⁶

Banyak jalan menuju *jihâd* yaitu dengan cara-cara terhormat, maka *jihâd* dengan cara bunuh diri atau melakukan aksi teror kepada orang-orang yang tidak berdosa bagian dari pencemaran nama baik Islam. Melakukan *jihâd* dengan kekuatan fisik untuk membunuh orang yang tidak bersalah sungguh bukan ajaran Islam, ini merupakan fenomena yang merusak citra Islam. Perbuatan seperti itu, sungguh bukanlah aksi “membela Islam” tapi malah menistakan nilai Islam yang ramah dan penuh sopan santun.¹⁷

Jihâd juga mempunyai idiom kosa-kata makna yang bersentuhan, misalkan orang yang berjuang disebut dengan idiom *mujahid*. istilah lain yang berasal dari akar yang sama namun tak dijumpai dalam Al-Qur'an adalah *ijtihad* yaitu mengacu pada upaya keras yang dilakukan seorang terpelajar dalam konteks ini adalah “ulama atau sarjana” untuk menetapkan hukum fiqh tertentu dan problematika keumatan. Selanjutnya jika seseorang yang memiliki kemampuan untuk menetapkan hukum suatu perkara atau hal secara mandiri disebut dengan *mujtahid*. seperti halnya kata berjuang, *jihâd* bisa dihubungkan dengan perjuangan fisik. tapi tidak berarti semua kata yang mengandung makna berjuang bisa dimasukkan dalam pengertian *jihâd*. karena Al-Qur'an sendiri memiliki sejumlah istilah yang maknanya berdekatan, antara lain *qatala* yang artinya bertempur. Namun idiom kata *qatala* dalam Al-Qur'an memiliki penyebutan khusus dalam upaya militer dan pertempuran.¹⁸

¹⁶ Nasruddin Umar, “Tidak Ada Jihad dengan Bunuh Diri” dalam <https://news.detik.com/kolom/d-4851316/tidak-ada-jihad-dengan-bunuh-diri>. Diakses pada 25 Maret, 2021.

¹⁷ Untuk itu perlu pendekatan yang arif dan bijaksana pada saat ini yaitu dengan mengedepankan firman Allah SWT Surat (ali 'Imrân/3:64) bahwa perlu ada (*konvergensi*) titik temu kebersamaan dalam menjalani kehidupan, jika dalam bahasa Al-Qur'an disebut dengan (*kalimatın sawâ*).

¹⁸ Azyumardi Azra, *Transformasi Politik Islam, Radikalisme, Khilafatisme, dan Demokratis*, Jakarta: Prenada Media Group, 2016, hal. 162

Sejatinya *jihâd* berupaya untuk mempertahankan kehidupan manusia yang bermartabat, dan *jihâd* bukanlah upaya untuk menderitakan orang lain atau dengan membunuh orang-orang yang tidak berdosa. Untuk itu, bagi Nasaruddin Umar, penting untuk mengkomposisikan makna *jihâd* agar bersinergi dengan 3 (tiga) komponen makna yaitu *jihâd*, *ijtihad* dan *mujâhadah* ini adalah 3 (tiga) komponen yang selalu Nabi Muhammad SAW, contohkan, sehingga dorongan *jihâd* yang Nabi hasilkan sangat mengesankan di medan perang, dan selalu berupaya untuk bermujahadah kepada Allah SWT untuk melakukan sebuah perenungan batin dalam memperhitungkan lawan. Dan juga, *jihâd* Nabi selalu mengedepankan diplomasi cara-cara damai untuk menyelesaikan problem persoalan tanpa dengan pendekatan non-militeristik yang bersifat fisik.¹⁹

Bagi Nasaruddin Umar, harus ada sinkronisasi antara *jihâd* (perjuangan fisik) *ijtihad* (perjuangan nalar), *mujahadah* (perjuangan dengan spiritual) ketiga komponen ini untuk mengantarkan manusia meraih martabat kemuliaan. Saling keterkaitannya antara *jihâd*, *ijtihad*, *mujâhadah*, mempunyai suatu hubungan yang tidak bisa dipisahkan. Kematangan dalam ber-*jihâd* diukur dari kontemplasi mujahadah yang terus menerus, serta penggunaan konsep akal sebagai lokalitas pertimbangan pikiran manusia dalam menjalankan kehidupan. Pendekatan *mujâhadah* bisa diolah dengan kontemplasi batin, seperti amalan ruhani (*riyadah*), pembersihan jiwa (*tazkiyatun nafs*), meditasi (*khalwat*) perenungan terhadap ciptaan Tuhan (*tadabur* alam).²⁰

Jihâd tanpa penguatan *mujâhadah* yaitu perenungan batin dalam upaya ber-*jihâd* akan rapuh, sehingga perjuangan tersebut harus ditimbang dengan spiritualitas batin, agar tidak salah langkah. Dan juga *mujâhadah* lebih bersifat inklusif siapapun bisa mengakses kebatinan itu untuk meraih sebagai predikat manusia yang paripurna. Nabi Muhammad SAW, selalu tampil dalam dengan menggabungkan antara *jihâd* dan *mujâhadah*, sehingga cara dan taktik dalam *jihâd* kehidupan Nabi terukur dan banyak disegani oleh lawan maupun kawan.²¹

¹⁹ Nasaruddin Umar, "Antara Jihad dan Qital," dalam <https://news.detik.com/kolom/d-4848568/antara-jihad-dan-qital>. Diakses pada 25 Maret, 2021.

²⁰ Nasaruddin Umar, *Khutbah-Khutbah Imam Besar*, Cirendeu, 2018, hal. 196.

²¹ Nasaruddin Umar, "Meluruskan Makna Jihad (2): Makna Semantik," dalam <https://news.detik.com/kolom/d-4844893/meluruskan-makna-jihad-2-makna-semantik>. Diakses pada 25 Maret, 2021.

Menurut penulis, jalan damai menuju *jihâd* adalah sebuah jalan yang harus terus ditempuh sepanjang hidup, yaitu dengan bersungguh-sungguh dalam hal positif, seperti medamaikan nafsu pribadi yang lebih utama, tentunya dibolehkan *jihâd* dengan bersenjata (*armed jihâd*), namun *jihad* tersebut diatur pada konteks tertentu dan dalam kondisi yang darurat. Tetapi alangkah lebih baiknya *jihâd* tersebut dilakukan secara diplomasi perdamaian, jika masih bisa dibicarakan secara damai agar tidak terjadi kekerasan dipermukaan dan juga tumpah darah umat manusia.

b. *Qitâl*

Selanjutnya, oleh kelompok-kelompok ekstremis doktrin *jihâd* menemukan padanannya untuk melancarkan aksi-aksi *jihâd*-nya yaitu dengan menggunakan idiom *qitâl*. Trem *qitâl* yang artinya adalah “membunuh” atau “melaknat” sedangkan *qatala-yaqtulu* berarti makna “memerangi” atau “memusuhi” serta “berkelahi”.²²

Sesungguhnya *qitâl* hanyalah salah satu aspek dari *jihâd* bersenjata. Dan *jihâd* bersenjata merupakan konsep yang luas mencakup komponen seluruh usaha, seperti persiapan dan pelaksanaan bertempur, termasuk pembiayaan perang. Dengan demikian, idiom *jihâd* bersenjata merupakan salah satu bentuk dari *jihâd* yang melibatkan aksi damai. Atas dasar itu, idiom *jihâd* dalam konteks membunuh dalam Al-Qur’an tidak dapat disamakan dengan *qitâl*.

Menurut Nasaruddin Umar, ada 2 (dua) ayat dalam Al-Qur’an yang dapat dikemukakan untuk meredam dan meluruskan pemicu kesalahpahaman yang menyamakan antara *jihâd* dan *qitâl*. Ayat tersebut yaitu terdapat dalam Surat (al-Baqarah/2:216) dan Surat (an-Nisa’/4:77) kedua ayat tersebut mengindikasikan bahwa peperangan di jalan Allah SWT bukanlah sebuah tindakan yang dilakukan begitu saja tanpa ada kaitan khusus dengan agama, semuanya teratur dalam konteks dan keadaannya tertentu. Selanjutnya kata *qitâl* didahului dengan kata *kutiba* yang mengandung arti diwajibkan.²³ Misalkan pada Surat (al-Baqarah/2:246). Hal ini berbeda dengan idiom *jihâd* tanpa diiringi dengan kata *kutiba* maka tidak ada satu ayat pun yang menunjukkan bahwa *jihâd* menunjukkan kata *kutiba* yaitu diwajibkan. Maka atas dasar itu, menurut Louay Fatooh memberi

²² Louis Ma’luf, *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A’lam*, Beirut: Dâr al-Masyriq, 1992, hal. 608.

²³ Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur’an dan Hadis*, hal. 122.

kesimpulan, bahwa pemaknaan berperang di jalan Allah SWT ditetapkan sebagai kewajiban seorang Muslim terjadi setelah tahun kedua hijriah.²⁴

Pemaknaan perang dan membunuh dalam artian *jihâd* selalu disematkan oleh kelompok ekstremis kepada bentuk dari *jihâd fi sabilillâh*. Dalam sejarah peperangan, pada zaman Nabi benar adanya, namun sesungguhnya peperangan yang terjadi semasa Nabi hidup merupakan peperangan dalam kondisi darurat. Semasa Nabi hidup peperangan telah terjadi sebanyak 17 kali, dan ada juga yang menyebut 19 kali; dan di antaranya hanya 8 peperangan yang Nabi Muhammad SAW, ikut.²⁵

Perlu dicatat, bahwa Nabi Muhammad SAW, berperang yaitu hanya dalam kondisi darurat saja, dan ketika berperang juga ada sebuah rambu-rambu yang harus dijaga. Misalkan dilarang membunuh wanita, anak-anak, dan orang tua, kemudian dilarang merusak fasilitas umum, dan merusak ladang perkebunan, bahkan dilarang juga untuk merusak rumah ibadah non-Muslim. Dengan demikian, misi Nabi dalam berperang sesungguhnya bukanlah untuk unggul-unggulan atas kemenangan namun merupakan upaya dari jalan perdamaian.

Sedangkan diskurus tentang peperangan yang diizinkan oleh Islam menurut Sayyid Sabiq adalah dilakukan ketika keadaan peperangan darurat, yang terjadi oleh sebab pengecualian sebab-sebab tertentu, dan sejatinya ajaran Islam tidak menganjurkan untuk berperang. Jika dilihat dalam bentangan sejarah, peperangan yang dilakukan pada zaman Nabi Muhammad SAW, terjadi oleh faktor sosial historis. Sabiq menyimpulkan bahwa ada beberapa faktor sebab terjadinya peperangan yang diizinkan untuk melakukan peperangan, setidaknya terdapat dua indikator yang *pertama*, perlindungan diri untuk membela jiwa, harga diri, harta, negara. dan yang *kedua*, kemudian berkaitan dengan membela dakwah Islam, seperti adanya penyerangan atau intimidasi terhadap orang yang ingin masuk Islam, teradap penyebar agama yang santun.²⁶

Andaikan saja, jika di dalam agama Islam mengajarkan peperangan, mestilah ayat pertama kali yang diturunkan adalah ayat tentang menyeru peperangan. Namun ayat pertama yang

²⁴ Louay Fatooh, *Jihad In The Qur'an: The Truth From the Source*, Kuala Lumpur: A.S. Noordeen, 2002, hal. 11.

²⁵ Ibnu Katsir, *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah*, Kairo: Dâr Al-Hadîs, 1992, Vol. 2, hal. 278.

²⁶ Sayyid Sabiq, *Fiqh Al-Sunnah III*, Beirut: Dar-al Fikr, 1983, hal. 22.

Nabi Muhammad SAW, terima adalah Surat (al-Alaq/96:1-5) ayat yang mengajarkan umatnya agar membaca fenomena alam, dan mengamati keadaan. Di dalam ajaran Islam, sejatinya makna perdamaian adalah makna yang harus terus ditempuh. Kerapuhan umat beragama pada saat ini adalah ketertutupan atas ketidaksalingan dalam menemukan keserasian menjalankan kehidupan. Saat ini yang perlu dijihadkan adalah nilai-nilai keserasian dan perdamaian antar pemeluk agama. Perdamaian ini mengisyaratkan keharmonisan yang telah diajarkan Nabi yaitu dengan jalan damai atau diplomasi yang elegan.

Untuk itu, dalam konteks peperangan, menurut Nasaruddin Umar, peperangan itu hanya diizinkan Allah SWT apabila umat Islam disakiti, sehingga dizhalimi jiwa dan raganya, dan diusir dari tanah airnya. Sehingga mereka tidak bisa melakukan ritual keagamaan mereka sebagai mana mestinya. Ini membuktikan bahwa sesungguhnya peperangan dalam Islam melainkan hanya untuk mempertahankan diri dari serangan musuh defensif.²⁷ Dalam Al-Qur'an memang tersirat ayat-ayat peperangan namun disebabkan karena kaum Muslim diperangi oleh kaum *kâfir*, misalnya terdapat dalam Surat (al-Baqarah/2:190-193).

c. *Kâfir*

Selanjutnya yang menjadi objek dari *jihâd* dan *qitâl*, biasanya perlakuan itu terjadi kepada orang-orang *kâfir*. Idiom *kâfir* mempunyai benih kata dasar yaitu *kafara* kemudian bermakna “menutup, tidak mensyukuri”²⁸ Sedangkan menurut pandangan Ibnu Hazm, *kâfir* dalam konteks keagamaan adalah mengingkari salah satu di antara perkara yang diwajibkan oleh Allah SWT untuk diimani setelah ditegakkan *hujjah* kepadanya, yaitu dengan sampainya kebenaran kepada yang bersangkutan, baik pengingkarannya dengan hati saja, dengan lisan saja, atau dengan pengingkaran kedua-duanya. Kekufuran seseorang bisa terjadi diakibatkan oleh sebuah tindakan yang menurut syari'at agama menyimpang menyoal keimanan.²⁹

Menurut Nasaruddin Umar, ada sebanyak 525 ayat di dalam Al-Qur'an yang menggunakan kata *kâfir* dan dapat dirumuskan najwa *kâfir* mengandung arti orang yang mengingkari atau orang yang tidak mengakui, dan *kâfir* dengan pengertian ini tidak selalu

²⁷ Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis*, hal. 243.

²⁸ Ahmad Warson, *Kamus al-Munawir, huruf kaf*, Jakarta: Pustaka Progresif, 2002, hal. 1217.

²⁹ Abu Muhammad 'Ali Ibn Ahmad Ibn Sa'id Ibn Hazm, *Al-Ihkam fî Usûl Al-Ahkâm*, Bairut: Mansyurat Dâr Al-Afaq Al-Jadidah, 1999, Vol. 1, hal. 49-50.

melekat dengan orang non-Muslim, akan tetapi, bisa juga menjadi bagian dari sifat orang Muslim.³⁰ Atau juga idiom *kâfir* bisa bermakna mengingkari keesaan Tuhan dan kenabian Muhammad atau menafikan Al-Qur'an. Kemudian idiom *kâfir* umumnya disematkan kepada orang yang melanggar hukum atau meninggalkan perintah Tuhan, bisa juga sebab tidak bersyukur kepada Tuhan.³¹ Namun secara teologis, penamaan istilah *kâfir* berarti orang-orang yang tidak beriman, atau menutup ajaran Tuhan, siapapun yang tidak menerima ajaran dari Tuhan, maka itu disebut *kâfir*.

Maka dari itu, pemaknaan *kâfir* bisa disebabkan karena tidak konsistensinya dalam urusan kebenaran yang telah dianutnya. Demikian pula di dalam Al-Qur'an, kekafiran seseorang identik dengan tindakan penyangkalan secara sadar dan individual, tanpa pengaruh tekanan dari eksternal. Misalkan iblis dan Fir'aun disebut *kâfir* karena menyangkal perihal kebenaran yang diyakininya.³² Karena itu, kekafiran seseorang sejatinya terletak dalam kesadarannya yang menunjukkan bahwa mereka ingkar terhadap kebenaran adanya Tuhan. Jika ditinjau dalam perspektif Al-Qur'an, ada beberapa macam ungkapan Al-Qur'an dalam menjelaskan idiom *kâfir* berikut ini beberapa jenis idiomnya dalam Al-Qur'an yang telah Nasaruddin Umar kelompokkan di antaranya adalah:³³

- 1) *Kâfir Harbi* Pengertian ini berarti yang memusuhi Islam, dengan cara memecah-belah dan bekerja sama dengan orang-orang yang memerangi Allah SWT sejak dahulu. Misalkan tergambar dalam Surat (At-Taubah/9:107) dan Surat (Al-Baqarah/190-193).
- 2) *Kâfir 'Inâd*. Pengertian *kâfir 'Inâd* bermakna "penyimpangan" adalah orang yang mengakui adanya Allah SWT tetapi hanya mengakuinya engan lisan, tidak akan hatinya, namun tidak menjadikan itu sebagai permusuhan. Hal ini dinyatakan di dalam Al-Qur'an sebagai sifat orang-orang *kâfir* yang mengingkari tanda-tanda kekuasaan Allah SWT. Misalkan tergambar dalam Surat (Hûd/11:59) dan Surat (Qâf/50:24).

³⁰ Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis*, hal. 202

³¹ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan*, Jakarta: Paramadina, 2005, hal. 297

³² Haidar Bagir, *Islam Tuhan Islam Manusia, Agama dan Spiritualitas di Zaman Kacau*, Bandung: PT Mizan Pustaka, 2017, hal. 200.

³³ Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis*, hal. 202-234.

- 3) *Kâfir Inkâr*. Pengertian ini memiliki kandungan makna pendustaan terhadap Allah SWT juga kepada utusan-utusan Allah SWT kemudian hari kiamat. Dalam konteks ini, penamaanya disebut dengan (*ateisme*) orang yang tidak percaya kepada hal-hal gaib. Hal ini tergambar dalam Surat (Al-Baqarah/2:212) dan Surat (An-Nahl/16:107).
- 4) *Kâfir Juhûd*. Pengerian ini memiliki kemiripan dengan makna *inkâr*, namun memiliki perbedaan dalam pengingkaran biasanya, *juhûd* mempunyai pengertian terhadap sesuatu yang pasti dalam kebenarannya, (*al-inkâr ma'a al-'ilm*) ada juga yang berpendapat bahwa penafian *juhûd* terletak dalam hati.³⁴ Dengan kata lain, mengingkari kebenaran itu secara lahir, *kâfir juhûd* terbagi dua macam, pertama *juhûd* terhadap Allah SWT yakni tidak percaya, kedua, ingkar terhadap ajaran-ajaran Allah dalam keadaan mengetahui bahwa yang diingkarinya adalah sebuah kebenaran. Hal tersebut misalnya terdapat dalam Surat (an-Naml/27: 14).
- 5) *Kâfir Kitâbi* Dalam pengertian *kâfir kitâbi*, sebenarnya mereka mempunyai keyakinan yang sama terhadap keesaan Tuhan. Kendatipun mereka mempercayai dasar-dasar ketuhanan dalam Islam, namun, *kâfir kitâbi* tetap saja tergolong sebagai kategori *kâfir* karena mereka tidak utuh sepenuhnya percaya terhadap Al-Qur'an atau ayat yang berbicara tentang kerasulan Nabi Muhammad SAW.³⁵ sehingga membuat diskriminasi terhadap utusan-utusan Allah SWT dan kitab suci-Nya terutama kepada Nabi Muhammad SAW. sebutan mereka di dalam Al-Qur'an disebut sebagai (*Ahlul Kitâb*).
- 6) *Kâfir Ni'mah* Pengertian *kâfir ni'mah* adalah salah satu tipologi *kâfir* yang tidak menyebabkan keluar dari agama Islam. *Kâfir ni'mah* sebuah idiom yang disematkan kepada orang Muslim karena penyalah gunaan nikmat-nikmat Allah SWT. Dalam hal ini, *kâfir ni'mah* adalah orang-orang yang tidak bersyukur terhadap nikmat-nikmat Allah SWT atau tidak berterimakasih atas apa yang diperoleh dalam hidup ini, misalnya dijelaskan dalam Surat (Ibrahim/14:7).
- 7) *Kâfir Munâfik (nifâq)* Dalam hal ini, bermakna kekafiran yang mengakui adanya Tuhan, Nabi dan ajaran-ajarannya. Namun pengakuan mereka hanya sebatas lidah dan mengingkarinya di

³⁴ Al-Raîghib Al-Ashfihânî, *Al-Mufradât fî Gharîb Al-Qurân*, Cairo: Al-Maktabah Al-Tawfiqiyah, 2003, hal. 95.

³⁵ Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufr dalam Al-Qur'an*, Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1991, hal.166-165.

dalam lumbung hatinya. Hal tersebut sama saja dengan kemunafikan yang disembunyikan lewat tingkah-laku keimanan. Dalam Al-Qur'an Surat (al-Mâidah/5:41). Karakter seperti ini digolongkan sebagai orang munafik yaitu yang memiliki muka dua dan mempunyai sifat kebimbangan.³⁶

- 8) *Kâfir* (Syirik) Idiom *kâfir kufir* (syirik) adalah sebuah istilah yang disematkan kepada orang yang menyekutukan Tuhan, yaitu menyembah selain Tuhan. Memiliki objek penyembahan dan pemujaan sebagai dambaan. Idiom *kâfir kufir* (syirik) juga berarti berpaling terhadap keesaan Tuhan sekaligus meremehkan kekuasaan dan kebesaran Tuhan, inilah yang menjadi penodaan terhadap sifat-sifat keagungan Tuhan secara langsung.³⁷

Adapun jika di dalam perspektif politik Islam, ada beberapa tipologi untuk menjelaskan golongan orang *kâfir* yaitu terbagi menjadi 3 (tiga) golongan: *pertama*, *kâfir harbi* yaitu non-Muslim yang terlibat permusuhan dengan orang Muslim, maka jika mereka menyerang kepada kaum Muslim dibolehkan untuk menyerang balik. *Kedua*, *kâfir dzimmi* yaitu orang non-Muslim yang berdomisili di Negara Islam. *Ketiga*, *kâfir mu'ahad*, yaitu non-Muslim yang berkomitmen dalam menjalankan hidup bergandengan dan tidak saling bermusuhan.³⁸

Dalam konteks bernegara di Indonesia, bahwa Indonesia terjalin oleh beberapa macam umat beragama, untuk itu di Indonesia sendiri berdiri atas dasar kesepakatan bersama umat beragama, bukan atas kesepakatan sebagian golongan umat, dan Indonesia tidak digolongkan sebagai negara agama, akan tetapi dirajut atas dasar nilai-nilai Pancasila, dan sejatinya, nilai-nilai Pancasila adalah manifestasi dari Al-Qur'an yang menyamakan hak dan kesetaraan terhadap pemeluk agama-agama berdasarkan konsensus umat beragama.

Antara umat beragama sama-sama mendapatkan hak dalam bernegara. Orang-orang *kâfir* dalam konteks bernegara, dalam hal ini yaitu Indonesia antara Islam, Kristen, Hindu, Buddha, Konghucu mempunyai persamaan hak-hak dan kewajiban yang sama dimata konstitusi negara, sama-sama berjuang melawan penjajah dan sama-sama hidup bebas di dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia, semuanya sudah dilindungi oleh undang-

³⁶ Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufir dalam Al-Qur'an*, hal. 124.

³⁷ Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufir dalam Al-Qur'an*, hal. 135-136.

³⁸ Abdul Wahab Khalaf, *As-Syiasah As-Syar'iyyah*, Kairo: Mat'ba'ah Salafiyah, 1931, hal. 5.

undang dasar, maka dalam bernegara mereka disebut warga negara (*muwâthinun*) namun dalam hal konsep teologis mereka tetapkanlah *kâfir*.

Untuk itu, pemaknaan idiom-idiom tersebut menurut penulis dalam konteks ini di Indonesia, *jihâd* seharusnya dimaknai dengan bersungguh-sungguh dalam memperjuangkan “perdamaian” dan *qitâl* dapat dimaknai dengan “membunuh egoisme” di antara umat beragama, dan karena konteks *kâfir* di negara Indonesia sudah tidak berlaku lagi dalam prinsip kenegaraan, mereka saudara senegara (*muwâthinûn*) semuanya berkiblat pada titik persatuan Indonesia untuk membangun peradaban yang lebih damai antara pemeluk umat beragama.

d. *Thâghût*

Pada pembahasan *thâghût*, Nasaruddin Umar memang tidak membahas di dalam buku-bukunya.³⁹ Itu sebabnya di sini, penulis akan membahas idiom *thâghût* yang sering digunakan oleh kelompok terorisme. Kemunculan idiom *thâghût* bagi penulis sangat penting untuk dimunculkan dalam diskursus deradikalisasi, karena kepentingan tersebut bermula dari sebuah doktrin “*thâghût*” dalam ajaran terorisme.

Kekeliruan dalam memahami idiom *thâghût* yang sering disemarakkan oleh kelompok-kelompok teroris, mengklaim bahwa Pemerintah Indonesia adalah bagian dari negara *thâghût*. Karena bangunan ideologi Indonesia berbasis Pancasila dan UUD 1945 hanyalah buatan manusia, karena itu wajib hukumnya untuk ditumbangkan dan juga digantikan kedalam bentuk sistem pemerintahan Islam yaitu dengan sistem (*khilafah*) yang konon sistem tersebut bersumber dari hukum Allah SWT yang ada di dalam Al-Qur’an dan Hadis murni.

Memang benar adanya, bahwa *thâghût* berasal dari idiom Al-Qur’an. Seperti di dalam Surat (an-Nisâ’/4: 60) yang menjelaskan berhukum kepada *thâghût*.

³⁹ Meskipun Nasaruddin Umar tidak menuliskan penelitian atau buku secara khusus yang membahas mengenai *thâghût*, namun Nasaruddin Umar pernah menjadi pembimbing Tesis penelitian dari Laila Sari Masyhur dengan judul “*Thâghût* dalam perspektif Al-Qur’an (*Kajian dengan Pendekatan Maudhû’i*)” yang kemudian diubah kedalam bentuk jurnal dengan judul “*Thâghût dalam Al-Qur’an*”

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ
 أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ
 يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾

Tidakkah engkau (Muhammad) memperhatikan orang-orang yang mengaku bahwa mereka telah beriman kepada apa yang diturunkan kepadamu dan kepada apa yang diturunkan sebelumnya? Tetapi mereka masih menginginkan ketetapan hukum kepada thaghut, padahal mereka telah diperintahkan untuk mengingkari thaghut itu. Dan setan bermaksud menyesatkan mereka (dengan) kesesatan yang sejauh-jauhnya. (an-Nisâ'/4: 60)

Mula-mula ayat ini mengajak kepada Nabi Muhammad dan kaum Muslimin, untuk berhati-hati kepada keadaan orang munafik, sorotan kemunafikan ini tertuju kepada Ahli Kitab yakni tokoh Yahudi, Ka'ab Ibn al-Asyraf, di mana salah seorang munafik yang berselisih dengan seorang Yahudi, kemunafikan itu terjadi karena mereka menolak Nabi Muhammad menjadi seorang hakim yang memutuskan perkara mereka. Sedangkan kata thaghut terambil dari akar kata yang berarti melampaui batas. Kata ini digunakan untuk menunjuk kepada segala macam kebatilan, baik dalam bentuk berhala, ide-ide yang sesat, manusia durhaka, atau siapa pun yang mengajak kepada kesesatan.⁴⁰

Idiom *thâghûl* di dalam Al-Qur'an dengan segala bentuk derivasinya terulang sebanyak 39 ayat dalam 27 surat, dengan sejumlah derivasinya.⁴¹ Namun bagaimana semestinya *thâghûl* mempunyai sebuah konsep dalam Al-Qur'an, sehingga tidak terjadi pergeseran makna dalam menafsirkannya. Di dalam

⁴⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 2, hal. 448 Lihat juga Abi Muhammad Husaini bin Mas'ud Al-Baghawi, *Tafsir Al-Baghawi*, Riyad: Daarut Thaybah, 1989, hal. 242.

⁴¹ Penemuan kata *thâghûl* di dalam Al-Qur'an Surat (al-Baqarah/2: 15, 256-257) (al-Nisâ'/4: 51, 60, 76) (al-Mâidah/ 5: 60, 64, 68) (al-An'âm/6: 110) (al-A'râf/7: 186) (Yûnus/10: 11) (Hûd/11: 112) (an-Nahl/16: 36) (al-Isrâ'/17: 60) (al-Kahfi/18: 80) (Thâha/20: 24, 43, 45, 81) (al-Mu'minûn/23: 75) (al-Shaffât/24: 30) (Shâd/38: 55) (az-Zumar/39: 17) (Qâf/50: 27) (az-Dzariyât/51: 53) (al-Thûr/52: 32) (al-Najm/53: 17, 52) (ar-Rahmân/55: 8) (al-Qalam/68: 31) (al-Haqqah/69: 5, 11) (an-Naba'/78: 22) (al-Nazi'ât/79: 17, 37) (al-Fajr/89: 11) (as-Syams/91: 11) (al-'Alaq/ 96: 6). Lihat Muhammad Fuad Abdul al-Baqi, *Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Qur'ân al-Karîm*, Kairo: Dar al-Hadits, 1996, hal. 524-525.

Mu'jam Mufradat Alfazh Al-Qur'an karangan Raghīb Al-Ishfahani menjelaskan bahwa *thâghûṭ* merupakan ungkapan dari seseorang yang melampaui batas, juga bermakna setiap yang disembah selain Allah SWT.⁴²

Dalam penelitian Laila Sari Masyhur, ia mengidentifikasi tentang idiom *thâghûṭ*, di dalam Al-Qur'an, terdapat 8 (delapan) ayat yang menjadi sorotannya. *Pertama*, anjuran untuk tidak mempercayai *thâghûṭ* (al-Baqarah/2:256).⁴³ *Kedua* *thâghûṭ* menuntun manusia dari cahaya keimanan kepada kekufuran (al-Baqarah/2: 257).⁴⁴ *Ketiga*, mempersekutukan Allah dengan mengimani *Jibt* dan *thâghûṭ* (an-Nisâ'/4: 51).⁴⁵ *Keempat*, mereka yang berhukum kepada *thâghûṭ* (an-Nisâ'/4: 60). *Kelima*, mereka (orang-orang kafir) berperang di jalan *thâghûṭ* (an-Nisâ'/4: 76). *Keenam*, ganjaran Allah bagi mereka yang menyembah *thâghûṭ* (al-Mâidah/5: 60). *Ketujuh*, perintah menyembah Allah dan menjauhi diri dari penyembahan *thâghûṭ* (an-Nahl/16: 36).

⁴² Raghīb al-Ishfahani, *Mu'jam Mufradât Alfâzh Al-Qur'ân*, Beirut: Dar al-Fikr, 1999, hal. 314.

⁴³ Maksud dalam ayat ini adalah istilah *thâghûṭ* sebagai sesuatu yang harus diingkari agar manusia dapat berpegang teguh kepada keimanan. Isyarat ini menunjukkan bahwa perbuatan yang pertama kali harus dilakukan ialah menahbiskan kalbu dan membuang kepercayaan kepada thaghut yang ada dalam hati. Andaikan hati telah kosong dalam arti bersih, maka ruang hati dapat diisi dengan keimanan. Dengan demikian keimanan akan melekat jika menjadikan Allah SWT sebagai pemeliharanya. Maka, tidak ada seorangpun yang mampu mencabut keimanan yang mengakar ke dalam hati dan yang memegang teguh tali agama Allah yang kokoh, (yakni iman dan Islam). Lihat Muhammad Mutawalli As-Sya'râwî, *Tafsîr Asy-Sya'râwî*, Jilid 2, hal. 1120- 1121.

⁴⁴ Ayat ini membicarakan perintah Al-Qur'an agar manusia kufur terhadap *thâghûṭ* dan beriman kepada Allah SWT, ayat ini juga dilatarbelakangi dengan adanya orang-orang yang masih beriman kepada *thâghûṭ* sebagian Ahli Kitab. Di dalam ayat ini, mempunyai konteks yang menggambarkan kehidupan benar dan jalan yang sesat. Penggambaran tersebut bukti bahwa Allah SWT adalah pemimpin bagi setiap orang-orang yang beriman yang telah memberikan petunjuk jalan yang benar. Adapun orang-orang kafir, pemimpin mereka adalah thaghut karena telah menuntun mereka kepada jalan kekafiran. Semua ini karena cahaya keimanan adalah bersifat tunggal dalam hakikat dan substansinya, sedang kekufuran beraneka ragam bentuk dan rupanya. Jika cahaya keimanan itu meresap dalam hati seseorang, maka ia akan mampu menangkal segala macam bentuk kegelapan, bahkan ia akan mampu mencari hakikat dalam kehidupan. Lihat Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*, Vol. 01, hal. 32.

⁴⁵ Ayat ini menurut Hamka menerangkan setengah orang yang mendapat bagian dari kitab, yaitu kitab Taurat atau Injil atau kitab dari para nabi yang dahulu. Ada di kalangan mereka tersebut yang percaya kepada *Jibt* dan *thâghûṭ*. Ayat ini mengisahkan kembali perbuatan orang-orang Yahudi yang telah diberi kitab, telah memahami dan mendalami isi kitab yang pada dasarnya menyeru berbakti dan menyembah kepada Allah, namun mereka masih juga bersujud dan menyembah berhala dan mempersekutukan Allah SWT. Lihat Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid XXIV, Jakarta: Gema Insani, 2014, hal. 26.

Kedelapan, kabar gembira bagi yang menjauhi diri dari penyembahan *thâghû* (az-Zumar/39: 17).⁴⁶

Dari kedelapan ayat-ayat tersebut, dapat dipahami bahwa kata *thâghû* dalam Al-Qur'an mempunyai kesimpulan besar yang merujuk kepada: wali orang-orang *kâfir*, hakim selain Allah dan Rasul-Nya, yaitu pemimpin yang mendapat loyalitas tinggi dari orang-orang *kâfir* dan sesembahan selain Allah SWT.⁴⁷ Bahkan semua kata *thâghû* di dalam Al-Qur'an menunjukkan kepada pelanggaran terhadap ketentuan Tuhan, dan kata *thâghû* di dalam Al-Qur'an mempunyai citra negatif dalam konotasi pemaknaanya. Untuk itu, Al-Qur'an mengecam terhadap perbuatan dan perilaku dari *thâghû*. Banyak tipologi pengertian *thâghû* di dalam esensi makna dalam Al-Qur'an, misalnya: durhaka, melampaui batas, membuat kerusakan, tirani dan berperilaku yang senantiasa berbuat sewenang-wenang. Perbuatan atau sifat-sifat inilah yang kemudian digambarkan di dalam Al-Qur'an, baik bersifat individu dan terkadang bersifat kelompok, namun di antara keduanya saling berkoalisi dan memiliki citra negatif. Dengan adanya citra negatif serta berkoalisi ini, maka Al-Qur'an memberi kecaman terhadap *thâghû*, yang selalu ditujukan kepada seorang pemimpin dan juga kaum atau kelompok yang mendukungnya, justru itulah kiprah *thâghû*, dan idiom *thâghû* akan menjadi bahaya dan dapat membawa kesengsaraan dalam kehidupan bernegara dan berbangsa.⁴⁸

Dari sini, penulis beranggapan bahwa idiom *thâghû* di dalam Al-Qur'an itu mencitrakan negativisme dalam maknanya. Namun, agak keliru jika idiom *thâghû* disematkan kepada Negara Indonesia sebagai Negara *thâghû*. Lebih jauh lagi, penafsiran idiom *thâghû* jika mereka pakai sebagai pedoman yang tidak merujuk kepada sebuah sistem kenegaraan syariah, ataupun legalitas formal dalam aturan pemerintahan, ini akan lebih rancu jika berada dalam ranah Negara Indonesia. Karena biasanya mereka kelompok teroris menyerang dengan sebuah legitimasi kata *thâghû* kepada Negara atau orang-orang yang tidak berpedoman kepada syari'ah yang telah ditetapkan Tuhan. Maka bagi penulis, bentuk syariatisme di Indonesia sudah

⁴⁶ Laila Sari Masyhur, "Thâghû dalam Al-Qur'an," dalam *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 18 No. 2 Tahun 2002, hal. 180-189.

⁴⁷ Titok Priastomo, "Konsep Thaghut dalam Al-Qur'an," dalam *Jurnal Riyah Al-Islam*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2020, hal. 260.

⁴⁸ Laila Sari Masyhur, "Thâghû dalam Al-Qur'an," hal. 195

dijalankan sebagaimana mestinya, semua kaum beragama berhak menunaikan ritual ibadahnya, bahkan berdampingan bersama penganut agama lain dengan rukun dan damai, meskipun tidak memakai istilah syari'ah di dalam penyebutannya. Pertanyaannya, apakah boleh idiom *thâghûl* ditarik dalam sebuah ranah legitimasi kelompok terorisme terhadap sebuah tatanan kenegaraan, yang bagi mereka menganggap bahwa Indonesia adalah “Negara *Thâghûl*” karena menggunakan sistem demokrasi yang diadopsi dari Barat? Jawaban bagi penulis tidak tepat, karena Indonesia masih memegang asas Pancasila yang bernilai dari sebuah ajaran luhur yaitu kebutuhan serta keadilan dalam ideologinya.

Meskipun pada implementasinya nilai-nilai tersebut masih terjadi tumpang tindih dalam kehidupan. Kemudian tidak bisa dipungkiri juga bahwa segala kerusakan dan kediktatoran pemimpin Indonesia masih membuat resah masyarakat, misalkan carut marut korupsi yang dilakukan oleh elit politik, dan juga berbagai macam persoalan lainnya. Untuk itu harus ada pembenahan yang menyeluruh di dalam tubuh pemerintah, agar tidak menodai marwah Pancasila, dalam hal ini, yang terpenting adalah komitmen BNPT di dalam menjalankan deradikalisasi, jangan sampai mencederai mereka yang hendak berproses dalam program deradikalisasi.

2. Kesetaraan Hak Asasi Manusia

Kesetaraan hak adalah bagian dari wacana dan diskursus dari arus pemikiran Barat. Namun esensi Hak Asasi Manusia (HAM) sudah diakui oleh Islam semenjak masa permulaannya, hanya saja perumusannya memang bukan dengan idiom Hak Asasi Manusia (HAM) melainkan Islam memandang itu semua sebagai *Ad-Dharûriyyat* (keniscayaan, *necessities*) yaitu berupaya untuk mewujudkan kemaslahatan di tengah-tengah umat.

Dalam hal ini, yaitu sebuah jaminan dasar yang ada dalam ajaran universalisme Islam, itu semua terangkum dalam 5 (lima) buah jaminan baik secara perorangan atau secara kelompok, yang sudah terkandung dalam literatur hukum agama *Al-kutub Al-fiqhiyyah* klasik, yaitu berkaitan dengan jaminan dasar hidup di antaranya: *pertama*, keselamatan fisik warga masyarakat dari tindakan badani di luar ketentuan hukum (*hifdzu an-Nafs*) *kedua*, keselamatan keyakinan agama masing-masing, tanpa ada paksaan untuk berpindah agama (*hifdzu ad-Dîn*) *ketiga*, keselamatan keluarga dan keturunan (*hifdzu an-Nâs*) *keempat*, keselamatan harta benda dan milik pribadi dari

gangguan atau penggusuran di luar prosedur hukum (*hifdzul al-Mâl*) dan kelima, keselamatan hak milik dan profesi (*hifdzul al-Aqli*).⁴⁹

Setelah menimbang dari 5 (lima) jaminan dasar di atas, semua itu berkiblat pada titik pijak keadilan. Misi deradikalisasi quranik harus dilakukan dengan seadil-adilnya, dengan demikian, keadilan dalam menjalankan deradikalisasi harus terlaksana dalam bingkai hak-hak dan keadilan sebagai manusia, nuansa keadilan ini harus terjamin ke dalam bentuk (*roadmap*) intervensi rehabilitasi baik di dalam lapas maupun di luar lapas meliputi kebijaksanaan dalam penanganannya.

Islam hadir dan berobsesi untuk menjaga stabilisasi keadilan di muka bumi. Esensi ini dalam Islam harus terus diciptakan dengan tujuan keharmonisan dan kemaslahatan dalam menciptakan keadilan di tengah-tengah masyarakat, hanya dengan tegaknya sebuah keadilan seseorang boleh berharap tentang wajah baru yang ramah yang akan menampilkan kenyataan.⁵⁰ Sebagaimana Al-Qur'an berfirman dalam Surat (an-Nahl/16:90).

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ
وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi bantuan kepada kerabat, dan Dia melarang (melakukan) perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran. (an-Nahl/16:90).

Menurut Nasaruddin Umar, Hak Asasi Manusia (HAM) dalam perspektif Islam berkaitan erat dengan keseimbangan dan keharmonisan yang titik balik penentuannya adalah melihat sebuah keadilan, dan sebutan keadilan ini juga merupakan dua esensi antara harmoni dan seimbang, yang harus mempunyai keselarasan keduanya.⁵¹

Kesetaraan Hak Asasi Manusia (HAM) adalah bagian misi Islam, yaitu dengan menyetarakan semua para mantan terorisme untuk terus dibimbing dan diayomi karena hanya dengan itu semua para mantan terorisme bisa kembali kepada titik kesadaran.

⁴⁹ Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan, Nilai-nilai Indonesia, dan Transformasi Kebudayaan*, Jakarta: The Wahid Institute, 2007, hal. 4-5.

⁵⁰ Syafii Maarif, *Menerobos Kemelut*, Yogyakarta: IRCisoD, 2019, hal. 28.

⁵¹ Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis*, hal. 377.

Sikap kesetaraan adalah bagian dari penyamarataan, dan hak asasi bagian upaya dasar dari kemanusiaan. Proses deradikalisasi adalah bagian bentuk keadilan, dalam hal ini rehabilitasi dan intervensi di dalam lapas maupun di luar lapas merupakan dari misi kesetaraan. Karena biasanya, bagi para mantan napi terorisme yang sudah dilakukan proses deradikalisasi di dalam lapas lalu keluar berkecimpung di tengah-tengah masyarakat sering terjadi “pengasingan” di antara mereka. Oleh sebab itu, misi kesetaraan adalah bagian dari obsesi Islam yang harus memberikan prinsip dasar dalam mengayomi para mantan narapidana terorisme di tengah-tengah masyarakat.

Keadilan deradikalisasi itu harus memiliki tujuan untuk kemaslahatan bersama, agar mantan pelaku terorisme dievaluasi masing-masing tiap individu untuk tidak melakukan kebiadaban kembali. Selanjutnya tujuan tersebut adalah untuk mengurangi resiko kekerasan.⁵²

Prinsip keadilan sejatinya adalah nilai-nilai dasar yang terkandung dalam misi kemanusiaan karena semua itu bagian dari titah Tuhan, bagaimanapun mereka para mantan terorisme adalah manusia yang harus diperhatikan hak-haknya sebagai manusia. Prinsip kemanusiaan ini untuk menjadikan manusia sebagaimana *fitrah*-nya, yaitu berupaya mengajak kembali kepada jalan yang benar, serta membimbing dengan cara-cara manusiawi. Memang sangat jelas adanya, bahwa pelaku kebiadaban terorisme bertentangan dengan prinsip Hak Asasi Manusia (HAM) dan norma-norma agama, karena agama melarang untuk melakukan kekerasan dan membunuh kepada orang yang tak berdosa.⁵³ Namun dalam proses deradikalisasi, harus dijalankan dengan seadil-adilnya, upaya keadilan ini merupakan bentuk dari tanggung jawab dalam program deradikalisasi.

Jika misi deradikalisasi ini dijalankan dengan semestinya, maka langkah yang harus dibuat yaitu dengan pendekatan yang humanis, dalam keberlangsungan proses deradikalisasi, tidak seharusnya pendekatan yang dijalankan bernuansa balas dendam, seperti melakukan kekerasan di dalamnya, tetapi sebaiknya dengan pendekatan yang humanis, seperti dengan dialog yang penuh renungan (*hikmah*) untuk mengambil perasaan hati mantan terorisme agar tidak lagi melakukan aksi-aksi kebiadaban.

⁵² Andrew Silke, *Prison, Terrorism, and Extremism: Critical Issues in Management*, Oxon: Routledge, 2014, hal. 126.

⁵³ Komaruddin Hidayat, *Terorisme dan Negara Gagal*, Jakarta: Noura Books, 2015, hal.15.

Keadaban program deradikalisasi adalah mempunyai hakikat perlindungan dalam misi kemanusiaan, ketulusan dalam menjalankan program deradikalisasi menjadi bagian terpenting, dengan berupaya agar mengembalikan mantan terorisme kembali kepada *fitrah*-nya sebagai manusia. Dan itu semua, hanya untuk menjaga martabat manusia dan kemuliaannya yang semua itu bersumber dari nilai-nilai keadilan, ketulusan dan kecintaan ajaran agama Islam.

Berkaitan dengan keadilan, maka keadilan adalah suatu hal yang bersifat universal, di mana menjadi bagian dari kehidupan individu. Salah satu dari tolak ukur keadilan yang paling penting adalah adanya keseimbangan antara hak dan kewajiban manusia. Sehingga dapat ditafsirkan bahwa adil itu berdiri di antara dua pegangan dan kemudian memberi tiap-tiap manusia yang ia berhak menerimanya.⁵⁴

Islam hadir dengan misi keadilan, dalam konteks deradikalisasi quranik adalah ruang lingkup keadilan berupaya untuk menjalankan manusia sebagaimana *fitrah*-nya. Martabat dan kemuliaan manusia inilah yang dapat menjinakan kebiasaan sikap kasar dan rasa arogan mereka, sehingga dikehendaki untuk disusunnya norma-norma hukum Tuhan, semua itu berlandaskan kepada martabat tanggung jawab manusia secara hukum untuk menggunakan perangkat keadilan dengan menjadikan sebagaimana mestinya program deradikalisasi quranik dilakukan.

Tentunya dalam misi deradikalisasi quranik ini bertujuan untuk menciptakan keadilan saat menjalankan prosesnya, keadilan ini terjadi agar menjadi sebuah perlindungan hak kepada mantan narapidana terorisme, dan jaminan atas perlindungan di dalam lapas maupun di luar lapas, sehingga dengan keadilan, pelayanan program deradikalisasi akan terukur dengan cermat dalam menanganannya di dalam lapas atau di luar lapas.

3. Indonesianisasi Pemahaman Agama

Ekspresi keagamaan yang berbeda menampilkan gejala distingtif satu sama lainnya. Dalam konteks para penganut agama ini terjadi di berbagai macam wilayah, yang kemudian terjadi semacam perbedaan itu di antaranya oleh perbedaan ras, suku, dan yang lainnya. Keragaman ini menunjukkan fenomena-fenomena tidak pernah homogen meskipun dibalut sama-sama dalam penganut agama yang sama. Keragaman atas fenomena yang terjadi ini disebabkan oleh beberapa faktor yaitu *pertama*, menyoal perbedaan penafsiran

⁵⁴ Baharuddin Lopa, *Al-Quran dan Hak-Hak Asasi Manusia*, Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1996, hal. 157.

dari konteks sosial budaya, *kedua*, pemahaman penafsiran terhadap doktrin kitab suci.⁵⁵

Dengan demikian, keragaman fenomena beragama adalah sebuah keniscayaan, klaim-klaim universal agama tidak dapat menyembunyikan keragaman ekspresi di atas fenomena beragama. Keragaman yang muncul dipermukaan masyarakat menjadi semacam kontestasi ekspresi dalam ihwal keagamaan. Untuk menyatukan itu semua, harus berdiri atas dasar pemahaman Indonesia yang akurat. Berdiri atas dasar pemahaman Indonesia yang benar, fenomena keagamaan akan segera menemukan titik temunya, jika kita berkiblat kepada pemahaman Indonesia dengan segala bentuk nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila.

Terlebih lagi agama Islam hadir sebagai bentuk dari keniscayaan, dan pastinya tidak akan mengajarkan benih-benih terorisme atau radikalisme. Dan agama pun tidak hadir untuk mendoktrin dengan menjerat pemeluknya dengan kesulitan. (al-Baqarah/2: 256).⁵⁶

Besar kemungkinan para terorisme mempunyai fanatisme dan motivasi keterlibatan dalam perbuatan kebiadaban, bisa dilihat dari sudut pandang proses perekrutan kelompok terorisme, dan mereka sering melakukan doktrin rasionalisasi pembenaran untuk mati sebagai syuhada misalnya.⁵⁷ Jika sebagian orang menganggap bahwa terorisme itu tidak mempunyai agama. Maka bagi penulis mereka mempunyai agama, namun dengan agama mereka memanipulasi ajaran agama dengan melegalkan aksi-aksi kebiadaban. Jadi, bibit-bibit terorisme bersumber dari ajaran agama yang mereka distorsi menjadi aksi-aksi kebiadaban. Oleh sebab itu penting adanya pribumisasi ajaran agama agar tidak terjadi “deindonesianisasi pemahaman ajaran agama”

Berkaitan dengan fenomena dinamika kemasyarakatan hal yang harus terus digeliatkan adalah aktivitas disintegrasi bangsa, yaitu yang menguatkan pemahaman di atas perbedaan-perbedaan dan pengamalan dalam menjalankan keagamaan di Indonesia. Sebuah peroses yang menitikberatkan nilai-nilai humanis kepada bentuk ajaran dan perlakuan sosial yang tentunya itu semua memiliki onotomi moral, psikologi kebudayaan serta kedaulatan dalam

⁵⁵ Azyumardi Azra, *Fenomena Beragama Dari Dunia Arab Hingga Asia Pasifik*, Jakarta: Kencana, 2020, hal. i.

⁵⁶ Baeti Rohman, *Al-Qur'an dan Civil Society Kecerdasan Kewargaan Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Tarbiyah Press PTIQ, 2020, hal. 5.

⁵⁷ Sarlito Wirawan Sarwono, *Terorisme di Indonesia dalam Tinjauan Psikologi*, Jakarta: Pustaka Alvabet, 2012, hal. 44.

bernegara, sehingga dengan corak pemahaman yang berbudaya mampu mengelola perbedaan, menghargai kemajemukan, dan memahami serta mencari solusi terhadap permasalahan di antara silang pemahaman agama.

Pentingnya bangunan dasar Islam atas kebangsaan yang berpijak pada sebuah kultur yang telah ada, dalam konteks ini bisa saja disebut dengan pribumisasi ajaran yang ada di Nusantara atau Islam Nusantara, ini merupakan salah satu khazanah khas Islam di Indonesia. Pemahaman tersebut merujuk kepada karakter kultural dari pola keislaman Muslim Indonesia, dari hasil akulturasi antara Islam dan budaya.⁵⁸ Maka semangat di dalam ketuhanan merupakan semangat yang paling tinggi, namun semangat itu harus dengan prinsip lokalitas yaitu “ketuhanan yang berkebudayaan” hal ini sesuai dengan pidato Presiden Soekarno 1 Juni 1945 berkata:

Bukan saja bangsa Indonesia ber-Tuhan tetapi masing-masing orang Indonesia hendaknya ber-Tuhan. Tuhannya sendiri. Yang kristen menyembah Tuhan menurut petunjuk Isa Al-Masih, yang Islam bertuhan menurut petunjuk Nabi Muhammad SAW, orang Budha menjalankan ibadahnya menurut kitab-kitab yang ada padanya. Tetapi marilah kita semua bertuhan. Hendaklah negara Indonesia ialah negara yang tiap-tiap orangnya dapat menyembah Tuhannya dengan cara yang leluasa. Segenap rakyat hendaknya bertuhan secara kebudayaan, yakni dengan tiada ‘egoisme-agama’. Dan hendaknya negara Indonesia satu negara yang bertuhan. Marilah kita amalkan, jalannya agama, baik Islam maupun Kristen, dengan cara yang berkeadaban. Apakah cara yang berkeadaban itu? Ialah hormat-menghormati satu sama lain.⁵⁹

Kutipan Soekarno di atas oleh Yudi Latif dikomentari bahwa ketuhanan tanpa “egoisme agama” merupakan ketuhanan yang berbudi pekerti luhur dan ketuhanan yang berkebudayaan adalah ketuhanan yang menghormati satu sama lain”. Semua itu terpandang dalam ketuhanan sejati, yang dipandang oleh manusia sebagai bentuk kristalisasi cinta kasih Tuhan yang terhimpun dalam sifat (*Ar-Rahmân dan Ar-rahîm*) Pengasih dan Penyayang sebagai manifestasi

⁵⁸ Syaiful Arif, *Islam Pancasila, dan Deradikalisasi Meneguhkan Nilai Keindonesiaan*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo 2018, hal. 43.

⁵⁹ Wawan Tunggal Alam, *Demi Bangsa, Demi Bangsa, Pertentangan Sukarno vs Hatta*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003, hal. 196.

dari adanya kasih sayang Tuhan, maka manusia harus berhubungan baik dalam hubungan kepada Tuhan dan juga kepada sesama manusia, bahkan dengan makhluk yang lainnya.⁶⁰

Ketidakharmisan pada masyarakat multibudaya seperti Indonesia terletak pada minimnya kesadaran dalam beragama di Indonesia, rendahnya dalam memahami Indonesia mengakibatkan kekurangarifan dalam mengelola pemahaman keagamaan yang khas Indonesia, untuk mencairkan suasana dan mengurangi konflik internal di dalam sebuah agama, dibutuhkannya pemahaman agama yang cair dalam dimensi lokalitas ke Indonesiaan.

Islam adalah agama yang universal terutama dalam obsesi kemanusiaan, sebagaimana Nasaruddin Umar menukil ayat Al-Qur'an Surat (al-Mu'minûn/23: 52).

وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ

Dan sungguh, (agama tauhid) inilah agama kamu, agama yang satu dan Aku adalah Tuhanmu, maka bertakwalah kepada-Ku." (al-Mu'minûn/23: 52).

Menurut Nasaruddin Umar, ayat ini menegaskan aspek kemanusiaan dari agama Islam. Bahwa Allah SWT menggambarkan diri-Nya sebagai Tuhan semesta alam. Maka dari itu, Islam hadir dengan konsep kebenaran yang menekankan kebenaran universal. Untuk itu, pemahaman antara Islam universal dan Islam lokal tidak mesti diperhadapkan dengan dalih pertentangan, karena Islam mempunyai universalitas kebenaran yang tersusun di atas Islam-Islam lokal.⁶¹

Untuk menggapai umat ideal juga diperlukan sikap inklusif yang bisa menerima perbedaan dan menyikapinya dengan kecerdasan, bukan malah dengan sikap tak bernorma. Itu semua merupakan bentuk dari membangun peradaban manusia. Sikap inklusif dalam konteks aktualisasinya yaitu semakin banyak individu ataupun kelompok dapat menerima perbedaan, maka akan semakin kukuh zona jangkauan pengembangan horizontalnya kepada manusia, dan akan semakin kuat juga dalam zona intergritas religinya untuk membangun peradaban umat manusia sebagai umat yang ideal.⁶²

⁶⁰ Yudi Latif, *Mata Air Keteladanan Pancasila dalam Perbuatan*, Jakarta: Mizan, 2014, hal. 2.

⁶¹ Nasaruddin Umar, *Geliat Islam di Negeri Non-Muslim Sebuah Catatan Perjalanan*, Jakarta: PT. Pustaka Alvabet, 2019, hal. 16.

⁶² Alwi Shihab, *Islam dan Kebinekaan*, Jakarta, Gramedia Pustaka Utama, 2019, hal. 5.

Menurut Nasaruddin Umar, yang harus terus diperjuangkan dalam tantangan umat Islam saat ini adalah menjadikan Islam sebagai sebuah agama publik, yang dapat dipahami dan diterima semua pihak tanpa menimbulkan ketegangan dan gesekan di tengah-tengah masyarakat. Perjuangan itu menurut Nasaruddin Umar, yaitu berupaya untuk mewujudkan Islam sebagai agama publik yang terus bersinergi dengan nilai-nilai lokalitas yang sudah hidup dan berkembang sebelum kedatangannya di suatu negeri.⁶³

Filantropi keagamaan menemukan titik temunya apabila semua umat beragama di Indonesia mencari jalan untuk terus melahirkan kedamaian bukan malah melahirkan permusuhan. *Output* yang harus terjadi adalah titik balik keserasian dan kedamaian untuk merajut harmonisasi. Berpijak pada pluralisme agama, semuanya harus diterima secara positif umat beragama harus tolong menolong dalam kebaikan. Dalam konteks ini Ahmad Najib Burhani menyebutkan sebagai idiom “teologi keselamatan” jika idiom ini terus diupayakan akan semakin terbayang nantinya kaum beragama terus merekatkan kerukunan dan bekerja sama satu dengan yang lainnya dalam menciptakan perdamaian dan keadilan di atas keanekaragaman agama.⁶⁴

Agama hadir berfungsi sebagai spiritual dan hadir juga sebagai nilai tatanan sosial, namun nilai dalam tatanan sosial kerap terjadi kerapuhan yang disebabkan oleh fanatisme golongan, mazhab, organisasi, dan lain sebagainya. Untuk menghindari gelombang lonjakan percikan kebencian dalam menjalankan tatanan beragama, kiranya egoisme golongan perlu ditenggelamkan, dan sejatinya ajaran agama hanyalah lahir untuk perdamaian dan harmonisasi di antara umat beragama yang berbeda, dan perdamaian itu merupakan sebuah inti dari ajaran pokok agama.⁶⁵

Konteks deindonesianisasi pemahaman agama, adalah salah satu potensi yang menimbulkan konflik di permukaan masyarakat. Ketika para pemeluk agama menyandarkan pemahaman yang kaku terhadap penafsiran dan pemahaman teks-teks keagamaan berdasarkan konteks dan reman dimana agama itu diturunkan, maka disitulah mulai benih-benih masalah terjadi yang terjadi adalah interpretasi makna teks

⁶³ Nasaruddin Umar, *Geliat Islam di Amerika Serikat*, Jakarta: Amizah, 2020, hal. 64.

⁶⁴ Ahmad Najib Burhani, *Menemani Minoritas Paradigma Islam Tentang Keberpihakan dan Pembelaan Kepada Yang Lemah*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2019, hal. 124.

⁶⁵ Azyumardi Azra, *Transformasi Politik Islam, Radikalisme, Khilafatisme, dan Demokratis*, hal. 10.

keagamaan yang tercebur dalam kubangan kekakuan teks. Oleh sebab itu penting sekali untuk memberi ruang dalam interpretasi pemahaman Indonesia dalam kehidupan beragama.

Transformasi ajaran dalam ruang kearifan lokal (*lokal wisdom*) mempunyai keinginan dalam hal pandangan hidup, ilmu pengetahuan, dan berbagai strategi dalam kehidupan, semua itu bertujuan untuk menjawab masalah-masalah yang terjadi di tengah-tengah masyarakat untuk pemenuhan kebutuhan mereka.⁶⁶ Meski Indonesia memiliki komplekstifitas geografis dengan keragaman etnis yang banyak, namun Indonesia telah berhasil dalam mengembangkan Islam yang distingsif untuk menjalankan moderasi dan toleransi.⁶⁷

Kemampuan Islam menurut Nasaruddin Umar, sesungguhnya terletak pada adaptasi dengan nilai-nilai budaya yang membaaur, Islam adalah agama yang berhasil menjelma sebagai sebuah agama publik, yaitu obsesi agama yang sejalan dengan kubangan peradaban dunia, di setiap belahan dunia misalnya Islam eksis dengan identitasnya namun juga berhasil melebur dan membaaur dalam budaya lokal. Islam menunjukkan cahaya geliat dan fleksibilitasnya untuk menghadapi ragam peradaban dunia. Namun justru Islam hadir sebagai agama yang ikut mewarnai peradaban dunia, tanpa harus menghancurkan peradaban yang tumbuh, serta Islam tidak pernah meninggalkan identitasnya sebagai agama tauhid.⁶⁸

Menurut Nasaruddin Umar pada fase proto Indonesia pernah mengalami pribumisasi ajaran-ajaran agama di Indonesia. Semua agama-agama mengalami proses akulturasi dan enkulturasi yaitu dengan menyeimbangkan nilai-nilai lokal.⁶⁹ Namun oleh sebab tergerusnya nilai-nilai budaya yang terjadi oleh keterbukaan, membuat pribumisasi ajaran agama itu rapuh dihantam zaman.

Akibatnya jika interpretasi keagamaan itu tidak diaktualisasikan dalam keindonesiaan, maka yang terjadi akan muncul isu-isu *bid'ah* dan *khurafat* karena bagi pemeluk agama yang tidak menginterpretasikan nilai keindonesiaan akan menghasilkan diom isu-isu tersebut. Setiap bangsa mempunyai *culture right* dalam memahami sebuah teks keagamaan, maka semakin kuat deprivasi keindonesiaan di sebuah agama maka akan semakin berpotensi

⁶⁶ Suwardi Endraswara, *Kearifan Lokal di Yogyakarta*, Yogyakarta: Penelitian Pemda DIY, 2010, hal. 1.

⁶⁷ Azyumardi Azra, *Dari Harvard Sampai Makkah*, Jakarta: Republika, 2005, hal. 14.

⁶⁸ Nasaruddin Umar, *Geliat Islam di Amerika Serikat*, hal. viii.

⁶⁹ Nasaruddin Umar, *Islam Nusantara Jalan Panjang Moderasi Beragama di Indonesia*, hal. 362.

menimbulkan konflik di permukaan masyarakat. Pemeluk agama harus memiliki keseimbangan dalam memberikan loyalitas penuh kepada bangsa dan negara yaitu dengan cara menghormati dan mengamalkan nilai-nilai lokalitas budayanya, di sisi mereka juga dituntut untuk memberikan loyalitas kepada agamanya yaitu dengan menjalankan seluruh ajaran agamanya.⁷⁰

Jika titik pemahaman sudah telah terjalin, maka keharmonisan akan terjalin dengan baik, inilah obsesi Islam untuk merajut perdamaian dan menjadi umat yang ideal (*khairu ummah*) dalam suatu bangsa. Sebagaimana Allah SWT berfirman dalam Surat (ali-‘Imrân/3: 104-105).

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

Dan hendaklah di antara kamu ada segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar. Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung. Dan janganlah kamu menjadi seperti orang-orang yang bercerai berai dan berselisih setelah sampai kepada mereka keterangan yang jelas. Dan Mereka itulah orang-orang yang mendapat azab yang berat, (ali-‘Imrân/3: 104-105).

Bagi Nasaruddin Umar, penjabaran konsep tentang idiom (*khairu ummah*)⁷¹ dalam ayat tersebut adalah menebarkan energi positif terutama kepada umat manusia tanpa membedakan jenis kelamin, golongan, etnik, kewarganegaraan, warna kulit, agama, dan kepercayaan. Tidak termasuk (*khairu ummah*) bagi orang yang suka menghina dan menghujat orang lain. Kemudian untuk mendapatkan makna *ummah* sebagai mana ayat di atas, Nasaruddin Umar

⁷⁰ Nasaruddin Umar, *Islam Nusantara Jalan Panjang Moderasi Beragama di Indonesia*, hal. 364.

⁷¹ Menurut Nasaruddin Umar, umat ideal (*kairu ummah*) dalam kitab-kitab tafsir klasik sufi (*tafsir isyari*), yang dimaksud *ummah* ialah orang-orang sudah mencapai derajat *khawas* atau *khawas al-khawas*, yakni orang-orang yang betul-betul sudah terpilih sebagai mursyid atau memiliki kapasitas sebagai pemberi petunjuk (*spiritual master*). Orang yang bisa menyentuh maqam spiritual ini tentu tidak mudah. Ia memerlukan komitmen tinggi dan melakukan latihan-latihan spiritual (*riyadhah/spiritual exercises*) dengan penuh ketulusan. Orang-orang yang sudah sampai pada maqam ini, itulah yang dijanjikan Allah SWT. dengan keberuntungan (*ulaika hum al-muflihun*).

menggunakan pendekatan *esoterik*. Ciri utama *ummah* dalam perspektif esoterik ada 3 (tiga). *Pertama*, menyeru kepada kebaikan (*yad'ûna ila al-khaîr*). Kata *yad'ûna* di sini menggunakan kalimat *fi'il mudhâri* yang berarti menunjukkan adanya sebuah kontinuitas untuk menyerukan kebaikan.

Kemudian yang *Kedua*, yaitu menyuruh kepada yang makruf (*ya'murûna bil ma'rûf*), yakni setelah merasakan betapa indah dan nikmatnya kemakrufan' lalu ia mengajak orang lain untuk menikmati kemakrufan itu (*enjoining al-ma'rûf*). *Ketiga*, mencegah dari yang mungkar (*wayanhauna 'anil munkar*), yakni mengajak dan mengingatkan orang lain untuk tidak melakukan perbuatan munkar (*forbidding al-munkar*).

Selanjutnya bagi Nasaruddin Umar, menafsirkan idiom *al-khaîr* bermakna sebagai kebaikan yang bersifat partikular, termasuk di dalamnya sebuah kearifan lokal (*local wisdom*). Sedangkan kata *al-ma'rûf* lebih bermakna kebaikan yang bersifat universal. Untuk kebaikan partikular masih perlu digunakan pendekatan persuasif, dari bawah ke atas (*da'wah*). Sedangkan kebenaran universal yang sudah menjadi *common sense* perlu ditegaskan (*amr*) melalui wahyu. Pencarian (*khairu ummah*) dijelaskan dalam ayat berikutnya: *menyeru kepada yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah*. Dalam hal penjabaran konsep idiom (*khairu ummah*) dalam ayat tersebut adalah untuk terus menebarkan energy positif terutama kepada umat yang beda jenis kelamin, golongan, etnik, kewarganegaraan, warna kulit, agama, dan kepercayaan.⁷²

Menjalankan misi deradikalisasi harus melewati gerbang pemahaman agama yang berkeindonesiaan yaitu yang dibalut lokalitas Indonesia. Oleh sebab itu memasuki pintu deradikalisasi harus berupaya menyeragamkan pemahaman keagamaan dalam konteks keindonesiaan, agar tidak negatif thinking terhadap Indonesia. Sebuah teks apapun, tidak dapat berdiri secara sendirian, menegakkan tatanan peradaban manusia, sesungguhnya harus diproses melewati dialektika manusianya dengan instrumen realitas yang ada.⁷³

Dahulu guru-guru pengembara (*sufi*) yang berada di Indonesia menyebarkan pemahaman Islam melewati dinamika yang kontekstual dengan keadaan pada saat itu, oleh sebab itu lahirlah sebuah kearifan dalam mengeksplikasikan keagamaannya. Kesantunan dan keadaban

⁷² Nasaruddin Umar, *Islam Nusantara Jalan Panjang Moderasi Beragama di Indonesia*, hal.439-440.

⁷³ Islah Gusmian, *Kazanah Tafsir Indonesia Dari Hermeunetik Hingga Ideologi*, Yogyakarta: LKiS, 2013, hal. 1.

sebenarnya adalah watak yang sudah dimiliki oleh bangsa Indonesia. Maka tak heran apabila guru-guru pengembara (*sufi*) berhasil dalam misi dakwahnya, mereka telah menorehkan catatan sejarah yang gemilang, selain berhasil memperkenalkan dan sekaligus mengislamkan mayoritas penghuni bangsa Indonesia, keberhasilan guru-guru pengembara (*sufi*) tersebut akibat penusantaraaan ajaran Islam di Indonesia.⁷⁴ Terjadi sebuah dialektika pemahaman agama terhadap budaya yang ada.

Agama merupakan yang datang dari langit, sedangkan sebuah tradisi atau kultur merupakan datang dari bumi, untuk itu setiap agama hadir di bumi untuk bertemu dan menyatu menjadi satu dan melahirkan tradisi-tradisi yang berbudi.⁷⁵ Yang menjadi faktor utama dalam keberhasilan para guru-guru pengembara ini, lahir dari kepewajiban dalam menyajikan Islam, yaitu dengan kemasaaan atraktif, terjadinya penyesuaian dengan Islam atau kontinuitas, terhadap ketimbangan dalam kepercayaan dalam praktik keagamaannya.⁷⁶

Untuk itu, proses deradikalisasi quranik harus berupaya memberikan pandangan lokalitas budaya dalam pemahaman keagamaan, sebuah penafsiran yang bersifat sosial geografis harus diaktualisasikan dalam ranah budaya Indonesia, karena keadaban budaya Indonesia merupakan nilai-nilai kebaikan dari ketetapan yang sudah terjadi dalam lintas sejarah. Tidak harus menjadi bangsa Arab untuk menjadi the best Muslim, apapun bangsanya jika mereka berbudi luhur dalam menjalankan aspek kebaikan dan norma-norma agama, maka the best Muslim bisa saja disematkan kepada bangsa-bangsa tersebut. Karena penilaian Tuhan dilihat dari ketaqwaan hambanya dalam menjalankan titah sebagai hamba dan *khalifah*.

Lokus pemahaman dalam beragama yang khas Indonesia, menjadi titik sadar bagi setiap pemeluk agama di Indonesia, karena dengan begitu mereka pasien deradikalisasi akan menyadari betapa pentingnya untuk membangun cara pandang yang holistik tentang bagaimana cara beragama yang khas dengan ke Indonesiaan. Sejatinnya nilai-nilai Islam sudah terbangun dalam bentang kebaikan, namun aktualisasi itu terhambat oleh trans pemahaman yang menjadi lokal domestik tempat agama itu lahir.

Diperlukan kembali penguatan pemahaman di antara pemahaman sebuah teks keagamaan yang beredar untuk memadukan

⁷⁴ Nasaruddin Umar, *Jihad Melawan Religious Hate Speech*, 2019, hal. 35.

⁷⁵ Komaruddin Hidayat, *Agama Untuk Pradaban Membumikan Etos Agama dalam Kehidupan*, Ciputat: Alvabet, 2019, hal. 69.

⁷⁶ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah & Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII Akar Pembaruan Islam Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2013, hal. 15.

pemahaman agama yang khas akan Indonesia, dalam pemahaman tersebut, hanya untuk mengartikulasikan ekspresi wajah beragama yang syarat akan khas antara harmonisasi penafsiran agama dan lokalitas keindonesiaan.

Dengan begitu, pasien deradikalisasi akan mempunyai pemahaman yang komperhesif yang memadukan lokalitas cinta tanah air dan memadukan agama sebagai instrumen *ilahiah* dan instrumen kebudayaan yang membaur untuk memadukan cahaya langit yang bersinar di bumi, semua itu merupakan bagian dari tujuan untuk kemaslahatan demi terciptanya peradaban kemanusiaan yang membumi.

4. Kecerdasan Spiritual Menuju Pemahaman Moderat

Kecerdasan spiritual (*SQ-spiritual quotient*) untuk mantan narapidana terorisme berfungsi mentransformasi nilai-nilai spiritual seperti kejujuran, kasih sayang, keadilan, tanggungjawab, kedamaian, kepercayaan dan kebersamaan. Pengembangan kecerdasan spiritual bertujuan agar para mantan terorisme mampu menangkap pemahaman yang utuh tentang spiritualitas agama Islam dan dapat mengaplikasikannya dengan benar dalam kehidupan sehari-hari.

Peran kecerdasan spiritual (*SQ-spiritual quotient*) memberikan makna rangsangan terhadap kemampuan manusia untuk membedakan, memberi rasa moral, dan kemampuan itu menyesuaikan aturan yang kaku, bergulat dengan manusia, dan kecerdasan spiritual (*SQ-spiritual quotient*) mampu mengintegrasikan semua kecerdasan, menjadikan titik balik manusia yang utuh secara intelektual dan emosional.⁷⁷

Proses deradikalisasi quranik juga diharapkan untuk kembali menjadi manusia yang beriman dan bertaqwa kepada Allah SWT serta mampu mengaktualisasikan para mantan terorisme dengan ajaran norma agama Islam, baik di dalam lapas maupun di luar lapas, yaitu dengan mengaktifkan kesalehan spiritual dan kesalehan sosial agar kembali berakhlakul karimah kepada siapapun, baik kepada Tuhan maupun kepada sesama manusia.

Sesungguhnya kecerdasan spiritual (*SQ-spiritual quotient*) membangun dimensi kebatinan yang menenangkan, seseorang yang kecerdasan spiritual (*SQ-spiritual quotient*) tinggi akan lebih mampu mengendalikan dirinya di tengah badai dan iklim kehidupan yang bergejolak panas menghampirinya. Untuk itu, para mantan narapidana terorisme dalam hal proses deradikalisasi, harus digiring dengan

⁷⁷ Danah Zohar dan Ian Marshall, *SQ: Memanfaatkan Kecerdasan Spiritual dalam Berfikir Integralistik dan Holistik untuk Memaknai Kehidupan*, Bandung: Mizan, 2001, hal. 5.

meditasi-meditasi spiritual, karena dengan begitu, mereka akan mampu menyadari akan hakikat hidup. Kedekatan dengan Tuhan lewat kecerdasan spiritual akan menghasilkan ketenangan jiwa, kejernihan akal pikiran, untuk melangkah kepada jalan hidup yang sesungguhnya dan akan semakin tajam mata hatinya sehingga seseorang akan menjadi lebih bijak (*wise*).⁷⁸

Kecerdasan sebagai ekspresi individu dalam bertindak, berpikir dan berinteraksi dengan perbuatan. Kecerdasan spiritual (*SQ-spiritual quotient*) berpusat pada ruang-ruang makna ketuhanan, dengan makna spiritual seperti itu, dapat memberi kemampuan pada setiap orang untuk memecahkan masalah dalam kehidupan. Juga mampu menghayati kehidupan dengan penyesuaian terhadap perbuatan yang bermuara menjaga hubungan baik dengan Allah SWT (kesalehan spiritual), dan juga hubungan baik sesama manusia (kesalehan sosial) serta kepada alam yang membentuk pribadi sebagai *insan ulul albâb*.

Berbicara tentang kecerdasan, Al-Qur'an mengisyaratkan beberapa instrumen dalam kecerdasan, yaitu kecerdasan intelektual (IQ), kecerdasan emosional (EQ) dan kecerdasan spiritual (SQ) manusia dapat seimbang dalam menjalankan kecerdasan-kecerdasan tersebut. Namun menurut Nasaruddin Umar, kecerdasan intelektual (IQ) dan kecerdasan (EQ) tidak bisa berdiri sendirian, karena intensitas dan efektifnya semua itu sangat dipengaruhi oleh unsur ketiga yaitu kecerdasan spiritual (*SQ-spiritual quotient*).⁷⁹

Kecerdasan manusia seimbang dengan substansi diri manusia yang dalam Al-Qur'an diisyaratkan mempunyai tiga elemen, yaitu unsur jasmani, unsur nafsani, dan unsur rohani. Keterangan tersebut dapat dipahami dari beberapa ayat, antara lain Surat (al-Mu'minûn/23:12-14) Nasaruddin Umar, mengomentari ayat tersebut dengan mengutip pendapat para mufasir, bahwa manusia mempunyai 3 (tiga) unsur yaitu unsur rohani setelah unsur jasad dan nyawa (*nafsani*) unsur ruh ini yang kemudian menjadikan manusia berbeda dengan makhluk yang lainnya.⁸⁰

Ketika unsur ketiga ini ada, maka unsur ketigalah yang menjadi penyempurnaan substansi manusia sebagaimana ditegaskan dalam Al-Qur'an. Hal ini dapat dipahami redaksional Al-Qur'an Surat (al-Hijr/15:28-29).

⁷⁸ Komaruddin Hidayat, *Politik Panjat Pinang Di Mana Peran Agama?*, Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2006, hal. 176

⁷⁹ Nasaruddin Umar, *Islam Fungsional Revitalisasi & Reaktualisasi Nilai-Nilai Keislaman*, hal. 105.

⁸⁰ Nasaruddin Umar, *Islam Fungsional Revitalisasi & Reaktualisasi Nilai-Nilai Keislaman*, hal. 107.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ
وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “Sungguh, Aku akan menciptakan seorang manusia dari tanah liat kering dari lumpur hitam yang diberi bentuk. Maka apabila Aku telah menyempurnakan (kejadian)nya, dan Aku telah meniupkan roh (ciptaan)-Ku ke dalamnya, maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud.” (al-Hijr/15:28-29).

Setelah penciptaan unsur ketiga selesai, menurut Nasaruddin Umar para makhluk lain termasuk malaikat dan jin bersujud kepadanya, dan alam raya pun ditundukkan (*takhsir*) kepada Adam. Dan unsur ketiga inilah yang mendukung kapasitas manusia sebagai *khalifah* di bumi. Ayat di atas menggunakan idiom *min ruhi* (dari ruh-Ku) bukan idiom *min ruhina* (dari roh-Kami) sebagai mana lazimnya penciptaan makhluk lain, ini mengisyaratkan bahwa ruh yang ada dalam diri manusia itulah yang menjadi unsur ketiga manusia, dan dari unsur ketiga itulah yang menyebabkan seluruh makhluk harus sujud kepada Adam, ini menggambarkan bahwa seolah-olah ada objek sujud selain kepada Allah SWT.⁸¹

Kehadiran ruh atau unsur ketiga pada diri seseorang memungkinkannya untuk mengakses alam spiritual, namun upaya untuk mencapai kecerdasan itu tidak sama bagi setiap orang. Seorang Nabi atau sufi tentu lebih berpotensi untuk mendapatkan kecerdasan ini, karena ia diberikan kekhususan-kekhususan yang lebih dibanding orang-orang lain. Namun tidak berarti manusia berkecil hati tidak bisa mendapatkan kecerdasan seperti ini, hanya saja, kecerdasan spiritualnya berbeda dalam tingkat spiritualnya.

Kecerdasan spiritual dalam Islam sesungguhnya bukan bahasa baru, bahkan kecerdasan spiritual ini sudah lama dibicarakan oleh para sufi. Kecerdasan spiritual berkaitan langsung dengan unsur manusia, seperti telah dijelaskan di atas karena seperti telah dijelaskan bahwa manusia mempunyai substansi ketiga yang disebut dengan roh. Keberadan roh dalam manusia merupakan intervensi langsung dari

⁸¹ Nasaruddin Umar, *Islam Fungsional Revitalisasi & Reaktualisasi Nilai-Nilai Keislaman*, hal. 113.

Tuhan, tanpa melibatkan pihak-pihak yang lain sebagaimana halnya proses penciptaan lainnya.⁸²

Penyempurnaan ciptaan manusia terletak dari ketiga unsur tersebut, setelah penciptaan unsur ketiga ini selesai maka para makhluk lain termasuk malaikat dan jin bersujud kepadanya, alam raya pun ditundukan kepada Adam. Unsur ketiga ini menjadi kapasitas manusia sebagai makhluk di muka bumi sebagai *khalifah* (representatif) kepanjangan dari tangan Tuhan.

Sejatinya kecerdasan spiritual berupaya untuk membangun olah batin, dalam proses deradikalisasi para mantan narapidana terorisme harus diupayakan dalam menjemput kecerdasan spiritual. Karena kebiadaban, kekerasan, serta aksi-aksi terorisme merupakan kekosongan batin manusia sehingga para terorisme tidak menyadarkan diri tentang kebiadabannya. Dalam hal deradikalisasi quranik butuhnya kecerdasan spiritual dalam menggapai aspek kebatinan, dengan kecerdasan spiritual ini para mantan terorisme dapat mengolah batinnya sehingga kesadaran dalam diri manusia membentuk makna-makna batin dalam kehidupan.

Kekosongan batin dalam tubuh manusia dapat melakukan perbuatan yang tidak terpuji, karena dalam jiwanya tidak ada cahaya Tuhan. Oleh sebab itu kekosongan batin dapat mengakibatkan aksi-aksi kebiadaban, untuk itu proses deradikalisasi quranik berupaya untuk menjemput kecerdasan spiritual.

Kecerdasan spiritual berimplikasi sebagai nilai tatanan keshalehan spiritual dan juga nilai tatanan keshalehan sosial. Ketika misi manusia sebagai hamba dan misi manusia sebagai *khalifah* diaktifkan, maka kecerdasan spiritual dapat menggapai moderasi beragama. Artinya, kecerdasan spiritual seperti membimbing manusia dalam ruang spiritual yang memancarkan cahaya (*spiritual light*) tujuannya adalah untuk menggali ke dalam batin dan membantu manusia agar menjadi utuh dalam sebuah arah panggilan hidup tentang kesadaran yang hidup dalam naungan cinta ilahi.⁸³

Kecerdasan spiritual juga dapat membangun moderasi dalam agama yaitu membangun keseimbangan keharmonisan di tatanan masyarakat. Jika dahulu guru-guru pengembara (*sufi*) berhasil mengaktifkan kecerdasan spiritual untuk menggapai peradaban manusia yang lebih unggul. Untuk itu, bagi Nasaruddin Umar, kecerdasan spiritual merupakan kecerdasan yang dibangun oleh

⁸² Nasaruddin Umar, *Islam Fungsional Revitalisasi & Reaktualisasi Nilai-Nilai Keislaman*, hal. 112.

⁸³ Sukidi, *Kecerdasan Spiritual Mengapa SQ Lebih Penting Daripada IQ dan EQ*, Jakarta: Gramedia Utama Pustaka, 2004, hal. 49

keberanian untuk terus mengolah hatinya menembus dimensi imajinasi ke dunia lain, keluar dari dunia yang selama ini mengurung diri kita dari kungkungan keduniaan.⁸⁴

Perpaduan keshalehan spiritual dan keshalehan sosial merupakan ajaran para sufi, oleh karenanya deradikalisasi quranik berupaya untuk menjembatani kecerdasan spiritual menuju moderasi dalam pemahaman agama. Titik sublim kecerdasan spiritual terletak pada olah kebatinan atas keadaran olah batin ini menjadikan manusia sebagai hamba yang menyadari bahwa manusia adalah *khalifah* di Bumi representasi dari kepanjangan tangan Tuhan.

Di dalam tubuh manusia, terdapat deontologi tentang “feminitas dan maskulinitas” di dalam femininitas inilah yang menjadi titik bagi kecerdasan spiritual bermula dari sisi kelembutan (sebagai hamba) dan selanjutnya keberlangsungan hidup sebagai manusia yang artinya menjalankan diri sebagai maskulinitas (*khalifah*) dalam mengatur tatanan kehidupan. Atas terjadi kombinasi antara “feminitas dan maskulinitas” kehidupan di dunia akan tampak lebih damai jika keseimbangan antara sifat-sifat “maskulinitas dan feminitas” ada dalam diri manusia, yaitu dengan meletakkan Tuhan sebagai titik penglihatan maka kecerdasan spiritual dapat mengaktifkan batin sekaligus pemahaman agama

Titik pijak dari kecerdasan spiritual adalah memepelajari diri dengan sifat-sifat kelembutan Allah SWT, yaitu dengan memiliki sifat kelembutan tersebut, maka manusia akan semakin halus budi pekertinya.

Pendekatan ini menurut Nasaruddin Umar, mengisyaratkan bahwa kita sebagai manusia, harus menyelami dan belajar kepada sifat-sifat Allah SWT *Al-Asmâ' Al-Husnâ* yaitu dengan mencontoh sifat-sifat kelembutan *jamâliyyah*-Nya. Dengan menyelami budi pekerti yang halus, manusia akan terpelihara tanpa harus melalui penataran-penataran yang ketat, semua itu hanya cukup dengan mendekatkan diri kepada Allah SWT.⁸⁵

Di dunia ini jika manusia akan lebih damai dengan sifat-sifat feminin Allah SWT maka, pertikaian di muka bumi tidak akan muncul dipermukaan jika semuanya dihadapi dengan sifat-sifat *Ar-Rahmân dan Ar-Rahîm*. Dengan seperti itu manusia akan menata kehidupan dengan jalan kebaikan dan penataan sebagai *khalifah* di muka bumi.

⁸⁴ Nasaruddin Umar, *Menuai Fadhillah Dunia Menuai Berkah Akhirat*, hal. 3.

⁸⁵ Nasaruddin Umar, *Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminin*, hal. 12.

Untuk menjalin kecerdasan spiritual harus dibarengi dengan pemahaman agama yang moderat. Rapuhnya ajaran agama diakibatkan oleh pemahaman agama yang tidak komprehensif, dengan demikian pemahaman ajaran agama merupakan olah batin yang menjaga keharmonisan dan kedamaian untuk berupaya menjaga pemahaman keagamaan yang moderat. Ajaran agama dari langit adalah sebuah keniscayaan yang merepresentasikan nilai-nilai Tuhan sehingga ketika ajaran langit itu menjadi ajaran yang ada di muka bumi harus diaktualisasikan kedalam bentuk keserasian dalam moderasi beragama.

Bahwa kecerdasan spiritual dapat membangun komponen dasar dalam diri manusia tentang kesadaran diri, fleksibilitas, makro dengan visi dan nilai, dan berpandangan hidup dengan lanskap holistik, tidak pernah menggunakan kaca mata yang persial.⁸⁶

Para mantan narapidana terorisme harus dibimbing dalam upaya kecerdasan spiritual menuju pemahaman yang moderat agar tidak hanya ajaran spiritual yang diunggulkan tapi dengan mozaik pemahaman agama yang moderat, kemudian dengan kecerdasan spiritual menuju pemahaman moderat para mantan narapidana terorisme tidak hanya melakukan meditasi-meditasi batin tetapi mereka digiring untuk menziarahi pemikiran-pemikiran keislaman yang moderat.

Dalam konsep kecerdasan spiritual menuju pemahaman moderat manusia harus mengimbangi maskulinitas dan feminitas karena jikalau seseorang hanya mengunggulkan over maskulin dapat mengakibatkan kecongkakan dalam tatanan sosial dan sebaliknya jika seseorang hanya mengunggulkan over feminitas tidak bisa mengaktifkan diri sebagai *khalifah*, keduanya merupakan titik masuk (*entry point*) untuk mengenal dan mendekati diri kepada Tuhan sebagai hamba dan berhubungan baik dengan manusia sebagai *khalifah*.

Menurut penulis, boleh jadi, bobot kecerdasan spiritual berangkat dari pemahaman ketuhanan. Dan dari pemahaman ketuhanan tersebut menjadi titik sublimasi manusia untuk “menemukan Tuhan” jika posisi ini diraih oleh manusia yaitu dengan membaca tanda-tanda kebesaran Tuhan. Maka seseorang akan menjadi merdeka sepenuhnya dari segala macam tempat pergantungan artifisial yang palsu. Posisi ini menurut Syafii Maarif akan memberikan ketentraman dan kedamaian dalam jiwa manusia.⁸⁷

⁸⁶ Sukidi, *Kecerdasan Spiritual Mengapa SQ Lebih Penting Daripada IQ dan EQ*, hal. 79.

⁸⁷ Syafii Maarif, *Membumikan Islam*, Yogyakarta: IRCisoD, 2019, hal. 23.

Bagi Nasaruddin Umar, kecerdasan spiritual dapat ditempuh dengan memahami hakikat Tuhan. Sejauh mana manusia meneladani tentang sifat-sifat Tuhan. Maka kecerdasan spiritual akan tumbuh dengan sendirinya, karena manusia mempunyai kapasitas sebagai *khalifah* dan hamba, maka fungsionalnya adalah mengaktifkan keduanya dalam kehidupan sehari-hari. Untuk menggapai kecerdasan spiritual maka jalan yang ditempuh sebagai berikut:

- a. Pemberangkatan manusia menuju kecerdasan spiritual diawali dengan berhasil meneladani akhlak Tuhan-Nya. Kedekatannya yaitu dengan meningkatkan *ma'rifatullah* (kemesraan dengan Allah SWT) fase ini merupakan fase yang tidak ada jarak lagi antara manusia sebagai hamba dan Tuhan sebagai pencipta. Dari inilah fase seseorang memiliki sensitifitas tinggi berkaitan dengan kecerdasan spiritual. Misalnya keamatan dalam kebutuhannya adalah manifestasi dari ketakwaan kepada Tuhan, inilah yang menjadikan seseorang senantiasa merasakan keadaan diri yang damai dan tenang penuh dengan rasa cinta. Untuk fase ini diperlukan persiapan mental dan olah batin, seperti; mengikuti *training-training*, latihan dalam bentuk zikir, serta bermujahadah yang insentif kepada Allah SWT.⁸⁸
- b. Dalam menumbuhkan kecerdasan spiritual manusia harus membebaskan dari perbudakan nafsu syahwatnya, orang-orang yang masih dipenjarakan oleh hawa nafsu adalah orang yang tidak bisa diharapkan menjadi hamba dan *khalifah* yang ideal. Untuk menjemput kecerdasan spiritual, dibutuhkan keidealan sebagai manusia, karena hanya dengan begitu, manusia akan naik derajatnya dan dibimbing oleh cahaya hidayah Tuhan menuju sebuah kemaslahatan dirinya, dan sugesti amal-amalan baik pula sangat penting untuk merontokkan nafsu syahwati yang sudah mengerak dalam batin demi menuju kecerdasan spiritual.⁸⁹

B. Upaya Kolektif Sebagai Solusi Deradikalisasi Nasaruddin Umar

1. Argumentasi Deradikalisasi Quranik

Ihwal proses deradikalisasi quranik, Al-Qur'an tidak menyajikan secara eksplisit menjelaskan, tetapi informasi di dalam Al-Qur'an dapat kita serap sebagai *hikmah*, karena Al-Qur'an bersifat global dalam menggambarannya, dan juga dalam banyak hal Al-

⁸⁸ Nasaruddin Umar, *The Spirituality of Name Merajut Kebahagiaan Hidup dengan Nama-Nama Allah*, hal.119-121.

⁸⁹ Nasaruddin Umar, *The Spirituality of Name Merajut Kebahagiaan Hidup dengan Nama-Nama Allah*, hal. 122.

Qur'an memberi motivasi atau rangsangan untuk melakukan penelitian terhadap fenomena atau gejala yang terjadi disekitar kita.

Dalam kaitannya, tentang deradikalisasi quranik tentu ini adalah sebuah diskursus yang baru jika ditarik kepada ranah ayat-ayat Al-Qur'an. Karena tema besar tentang deradikalisasi di dalam Al-Qur'an tidak secara spesifik ada. Namun melalui sebuah perspektif Nasaruddin Umar, akan menemukan sejauh mana hubungan deradikalisasi dengan nilai ajakan di dalam Al-Qur'an. Hemat penulis, nilai-nilai universalitas di dalam Al-Qur'an dapat mencakup signifikansi-signifikansi makna dalam diskursus ini, yaitu berawal dari sebuah ajakan untuk kembali kepada jalan yang benar.

Ajakan kemanusiaan merupakan sebuah ajakan yang paling utama dalam peradaban dan kehidupan manusia.⁹⁰ Kesadaran akan misi kemanusiaan pula merupakan ciri khas dari masyarakat madani yang menampilkan kedewasaan dalam mengurai konflik. Dari sini, agama hadir sebagai asa kemanusiaan yang lahir dari universalitas kemanusiaan. Formulasi nilai ajaran agama yang kemudian menjadikan fungsi *fitrah* sebagai manusia, adalah awal dari kemanusiaan yang murni, karena itu, Tuhan menciptakan manusia untuk menjadikan manusia sebagai kepanjangan tangan Tuhan dengan misi kemanusiaan yang nyata.

Deradikalisasi merupakan ajakan kemanusiaan untuk membimbing para pelaku terorisme kepada jalan yang benar, sehingga deradikalisasi berusaha untuk membuat sadar para mantan narapidana terorisme, untuk tidak melakukan aksi-aksi kebiadaban lagi. Jika dalam persoalan deradikalisasi quranik, yaitu berkaitan dengan ajakan kepada sebuah jalan yang benar sesuai dengan tuntunan Tuhan, artinya sebuah ajakan yang mengandung nilai-nilai kebijaksanaan. Dalam ajakan ini, tentunya harus melalui pendekatan yang menyesuaikan dengan taraf lawan bicaranya.

Menurut penulis, terkoyaknya permasalahan deradikalisasi diakibatkan kurang tepatnya dalam menentukan sebuah strategi ajakan. Sejatinya deradikalisasi merupakan bagian dari dakwah Islam, Al-Qur'an memerintahkan manusia untuk kembali kejalan Tuhan, jalan atau proses deradikalisasi memerlukan instrument *hikmah* di dalamnya. Sebagaimana Al-Qur'an berfirman dalam Surat (an-Nahl/16: 125).

⁹⁰ Abdul Munir Mulkhan, *Kesalehan Multikultural, Ber-Islam secara Autentik-Kontekstual di Atas Peradaban Global*, Jakarta: Pusat Studi Agama dan Peradaban Muhammadiyah, 2005, hal. 47.

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ
أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

Ajaklah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pengajaran yang baik, dan berdebatlah dengan mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu, Dialah yang lebih mengetahui siapa yang sesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui siapa yang mendapat petunjuk. (an-Nahl/16: 125).

Ahmad Mustofâ al-Marâghî menafsirkan, bahwa ayat ini memerintahkan untuk mengajak seseorang kepada jalan yang sudah ditentukan Allah SWT . Dan kembali kepada jalan Tuhan dengan wahyu yang telah Tuhan berikan kepada Nabi Muhammad. Dengan kode etik *bil-hikmah* sebuah syariat yang telah ditentukan yaitu dengan pitutur-pitutur kebaikan yang kemudian menjadikannya sebagai *hujjah* kepada mereka seseorang untuk senantiasa ada berada di jalan Allah SWT.⁹¹

Kemudian M. Quraish Shihab, menafsirkan ayat di atas sebagai perintah Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW, untuk mengajak manusia meniti jalan kebenaran sesuai dengan yang diperintahkan oleh Allah SWT. Memilih jalan dakwah yang terbaik yang sesuai dengan kondisi umat manusia, mengajak berdialog para cendekiawan untuk berdialog dengan tutur kata yang bijaksana sesuai dengan kemampuan mereka. Adapun jika sedang berhadapan dengan orang awam, maka ajaklah mereka dengan memberikan sebuah atau memberikan analogi yang sesuai dengan taraf mereka, sehingga mereka paham akan kebenaran melalui taraf kecocokan yang sesuai porsinya. Lalu setelah memberikan nasihat, ekstremberserah dirilah pada Allah SWT yang Maha Mengetahui.⁹² Ini artinya, dalam melakukan proses ajakan, harus sesuai dengan porsi lawan bicaranya. Format ajakan yang terkandung dalam Surat (an-Nahl/16: 125) menjadi hal terpenting dalam proses mengajak seseorang ke jalan yang benar.

Selanjutnya Nasaruddin Umar mengomentari ayat di atas, bahwa seruan kebaikan dengan menolak kejahatan harus ditangani dengan cara yang baik, memberikan atau membuka pintu maaf serta tidak memaksakan suatu ajaran kepada pemeluk agama lain, dan lebih

⁹¹ Ahmad Mustofâ Al-Marâghî, *Tafsîr Al-Marâghî*, Beirut: Dârul Fikr, 2010, Vol. 5, hal. 118.

⁹² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Ciputat: Lentera Hati, 2002, Vol. 7, hal. 213.

mengedepankan *hikmah*, pembelajaran yang baik serta dialog yang argumentatif.⁹³ Dengan cara-cara baik, dan berdialog secara argumentatif tentunya akan menghasilkan pola-pola komunikasi yang baik kepada pasien deradikalisasi. Menjalankan komunikasi yang baik kepada pasien deradikalisasi tentu akan menghasilkan *hikmah*, suatu pola yang menjadikan manusia sadar dalam meniti jalan kehidupannya.

Mengutip dari pernyataan Abd. Muid Nawawi, ia menyebutkan bahwa “Jalan Tuhan” dalam bahasa Al-Qur’an pada konteks ayat di atas adalah dengan kata *sabîli* Rabbik. Dalam hal ini kadang-kadang Al-Qur’an menyebutkan dengan kata “Rabb, Ilâh, atau Allah”. Menurut Abd. Muid Nawawi, Rabb itu mengandung benih kata kerja yaitu yang bermakna “memelihara”. Dengan demikian, kata Rabb yang terkandung dalam Al-Qur’an selain bermakna “Tuhan” juga bermaksudkan sebagai makna “Pemelihara” dalam praktik konsepsinya. Karena itu pula, kerangka besar dakwah dalam ajaran Islam yaitu mengajak kepada ajakan dalam kerangka pemeliharaan, penjagaan, dan perawatan tidak berkerangka pengrusakan, pemusnahan, dan pembiaran.⁹⁴ Dalam pemaknaan seperti inilah, seharusnya dakwah dalam sebuah “ajakan” berkaitan dengan misi deradikalisasi, yaitu bahwa pemeliharaan hanya bisa terlaksana dalam kebersamaan dan kebersamaan hanya bisa hadir dalam universalitas misi kemanusiaan.

Menurut penulis sendiri, Al-Qur’an membangun infrastruktur (*hikmah*) dengan mengajak manusia kepada kebaikan dengan taraf bertahap secara proporsional. Sesuai dengan tafsir tersebut, jika dikontekstualisasikan ke dalam misi deradikalisasi maka artinya boleh jadi seperti ini: ajaklah manusia pasien deradikalisasi dengan *hikmah*, yaitu mendorong sesuatu kebaikan dengan mengembalikan kesadarannya, dan ajaklah mereka dengan taraf nasihat yang baik, sehingga mereka kembali kepada jalan yang benar, kemudian berilah pembelajaran yang terbaik agar mereka bisa belajar untuk memanusiaikan manusia, tentunya dengan cara berdialog secara argumentatif. Berdialog dengan argumentatif, tidak saling singgung dan saling mengerti adalah bagian dari *hikmah* yaitu kebijaksanaan dan kearifan. Semua ini bermuara pada tata nilai ajakan, yang mempengaruhi dan terbentuknya sikap dalam ajakan misi deradikalisasi.

⁹³ Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur’an dan Hadis*, hal. 127.

⁹⁴ Abdul Muid Nawawi, “Da’wah of Moderate Islam and the Reality of Political Identity in Society of Memes,” dalam *Jurnal Bimas Islam*, Vol. 12 No. 01 Tahun 2019, hal. 85.

Boleh jadi, pesan di atas menjadi pondasi dasar bagaimana caranya bersosialisasi dengan pasien deradikalisasi, meskipun Al-Qur'an tidak berbicara khusus terkait penanganan deradikalisasi. Sudah kita sadari, bahwa Al-Qur'an dianggap sebagai informasi absolut dan diyakini sebagai buku manual manusia yang bersumber dari *Al-Khâliq* (pencipta) yang tentu saja paling tahu tentang kondisi manusia sebagai ciptaan-Nya.⁹⁵ Dalam proses deradikalisasi quranik juga harus berupaya untuk menjadikan proses itu sebagai hubungan antara manusia dengan manusia, maka itu semua itu merupakan jalinan dari persaudaraan karena Allah SWT. Dan BNPT sebagai garda terdepan dalam proses deradikalisasi harus berniat dengan tulus, bukan hanya sebagai menjalankan program tugas semata.

Maka menjadikan sumber inspirasi Islam sebagai agama yang *rahmatan lil âlamîn* buah dasar dalam proses deradikalisasi yaitu untuk memupuk rasa persaudaraan yang terjalin antara BNPT dengan para narapidana terorisme. Dengan rasa persaudaraan itu berarti akan saling membantu sesuai dengan kemampuannya yakni saling menghormati, menghargai, dan menyayangi sebagaimana *fitrah* manusia.

a. Deradikalisasi Bagian *Fitrah* Manusia

Konsep deradikalisasi quranik merupakan proses ajakan untuk menjadikan manusia seutuhnya yaitu dengan menemukan dirinya kembali sebagai manusia sesungguhnya, dan itu semua untuk menjadikan manusia kembali kepada jalan yang benar, ajakan tersebut harus berupa *hikmah* yaitu dengan pola komunikasi-komunikasi yang baik. Namun sejatinya manusia sudah memiliki kepekaan *hikmah* tersebut dalam dirinya yaitu berupa *fitrah*, dalam diri manusia terdapat *fitrah* yang mampu merasakan titik nadir kemanusiaan yang mendalam.

Dalam diri manusia terdapat *fitrah*, dan *fitrah* sendiri merupakan konsep dasar manusia dalam Islam. Secara kandungan umum *fitrah* mengandung makna penciptaan asli dan identitas esensial manusia.⁹⁶ Maka dengan adanya *fitrah* manusia menjadi dirinya sendiri sebagai manusia sejak awal kejadiannya sampai akhir hayatnya, kandungan *fitrah* mengajak kepada manusia untuk sadar dengan seutuhnya mengenai *hikmah* keberadaan sebagai manusia.

⁹⁵ M. Darwis Hude, *Emosi Penyelajahan Religio-Psikologis Tentang Emosi Manusia Di Dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Erlangga, 2006, hal. 3.

⁹⁶ Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islam: Studi tentang Elemen Psikologi dari Al-Quran*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hal. 147.

Maka titik balik *hikmah* sebagai manusia adalah *fitrah*, manusia akan kembali ke jalan yang benar karena manusia mengetahui fungsinya sebagai hamba dan *khalifah*, oleh sebab itu manusia adalah makhluk *fitrah* karena kebaikan akan terus melekat dalam dirinya, ada sebuah penolakan di dalam elemen diri manusia jika diperhadapkan dengan keburukan. Maka *fitrah* sesungguhnya perjalanan diri manusia untuk menentukan kepada jalan yang benar. *Fitrah* sebagai konsep kesadaran diri, maka *fitrah* merupakan bawaan lahir manusia, hal ini sesuai dengan Surat (ar-Rûm/30:30).

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ
اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Islam); (sesuai) fitrah Allah disebabkan Dia telah menciptakan manusia menurut (fitrah) itu. Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah. (Itulah) agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui, (ar-Rûm/30:30).

Menurut M. Quraish Shihab, *fitrah* dalam ayat ini dipahami sebagai keyakinan tentang keesaan Allah SWT yang telah ditanamkan oleh-Nya dalam diri setiap insan. Pemahaman tentang *fitrah* sebagai sesuatu yang ditanamkan kepada setiap insan dinyatakan dalam hadis yang menyampaikan, bahwa *semua anak dilahirkan atas dasar fitrah*, kemudian kedua orang tuanya yang menjadikan anak tersebut menganut agama Yahudi, Nasrani dan Majusi.⁹⁷

Dalam prinsip pemaknaan *fitrah* merupakan cara pandang manusia dalam memandang keesaan Allah SWT atau dalam idiom Islam adalah tauhid hal ini disebutkan oleh Muhammad Al-Razi Fakhrudin menurutnya Allah SWT menciptakan manusia dan meminta pengakuan mereka tentang ketuhanan Allah SWT. kemudian Al-Razi menjelaskan Surat (ar-Rûm/30:30) dengan Surat (al-A'râf/7:172) yang disebut dengan perjanjian primordial tentang kesaksian Tuhan. Pandangan yang sama oleh Abu Hasan Ali Al-Wahidi menafsirkan Surat (al-A'râf/7:172) yang pada intinya menjelaskan, bahwa pada zaman pra-kelahiran, terjadi sebuah

⁹⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 11, hal. 52.

dialog di antara manusia dan Tuhan, kemudian manusia sudah ditanya dan disumpah mengenai siapa Tuhan mereka. Pada tahap inilah menjadi sebuah tahap *ikrâr rubûbiyyah* yang kemudian ikrar tersebut disaksikan oleh para malaikat.⁹⁸ Inilah yang kemudian menjadi kesucian asli dan kepercayaan asli manusia setelah lahir disebut dengan berada dalam kandungan *fitrah* karena terkait dengan perjanjian manusia sebelumnya dengan Tuhan.

Pandangan Islam mengenai *fitrah* cenderung dengan pertimbangan manusia yaitu *fitrah* identik dengan pembentukan diri atas karakter manusia yang kemudian menghasilkan perilaku yang mengandung nilai.⁹⁹ Nasaruddin Umar menganggap bahwa dalam diri manusia ada *fitrah* yang suci, dan itu semua sudah memahami sekaligus menyadari sepenuhnya dari sebab hingga akibat yang akan dilakukan oleh diri manusia.¹⁰⁰

Dalam misi deradikalisasi quranik dalam prinsipnya menghadirkan suatu ajakan (*hikmah*) untuk mengembalikan manusia dalam *fitrah*-nya. *Fitrah* tersebut akan mengukur daya pribadi mantan narapidana terorisme menjadi sebuah ukuran manusia untuk tidak berbuat kerusakan. Ajakan tersebut harus dengan prinsip kemanusiaan dan sesuan dengan jalan *fitrah* manusia, maka hal ini berupaya untuk mengaktifkan kembali *fitrah* mantan narapidana terorisme agar tidak berbuat kerusakan lagi seperti pegebomman dan aksi-aksi biadab lainnya.

Kehidupan yang berarti adalah sebuah kehidupan manusia yang mampu menjalankan *fitrah*nya. Bukti bahwa manusia bisa menentukan mana yang benar dan mana yang keliru merupakan sebuah potensi besar kemampuan manusia. Di dalam Al-Qur'an terdapat ayat yang demikian Surat (as-Syams/91:8).

فَالْهَمَّهُمَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا^ط

⁹⁸ Abu Hasan Ali Al-Wahidi, *Al-Wajîz fî Tafsi'r al-Kitâb Al-Azîz*, Damaskus: Dâr Al-Qalam, Al-Dâr Al-Syâmiyah, 1995, hal. 173.

⁹⁹ Nilai-nilai tersebut menurut Adlan Nawawi, ajaran Islam sejalan dengan tuntunan bagi *fitrah* manusia, maka *fitrah* manusia tidak bisa dirubah atau dibatalkan karena sejatinya *fitrah* merupakan hal yang melekat dalam kepribadian setiap insan. Dalam konteks Surat (ar-Rûm/30:30) mempunyai arti bahwa *fitrah* keagamaan akan melekat pada diri manusia selama-lamanya, walaupun tidak diakui atau diabaikan, *fitrah* akan bersemayam pada diri seseorang sampai ia menghembuskan nafas terakhirnya Lihat. Muhammad Adlan Nawawi, *Politik Wakil Rakyat Sebuah Perspektif Deontologi Quranik*, Jakarta: PTIQ Press, 2020, hal. 325.

¹⁰⁰ Nasaruddin Umar, *Memahami Al-Qur'an Di Masa Post-Truth*, Jakarta: Gramedia, 2021, hal. 151.

Maka Dia mengilhamkan kepadanya (jalan) kejahatan dan ketakwaannya (as-Syams/91:8).

Di dalam jiwa manusia ada yang namanya suara hati yang merupakan bisikan naluri manusia dan itu adalah penglihatan *fitrah* manusia. Menurut Abd. Muid N yang dikutip dari Muhammad Adlan Nawawi dalam bukunya menjelaskan bahwa ada 3 (tiga) makna *fitrah* di dalam tafsir klasik yaitu *pertama*, pandangan fatalisme, *kedua*, netral dan yang *ketiga* positif. Pandangan fatalisme memandang *fitrah* dengan makna bahwa setiap individu, melalui ketetapan Tuhan, adalah baik atau jahat secara asal. Pandangan netral yang muncul untuk menjawab pandangan fatalisme memandang bahwa ada faktor lain selain kehendak Allah SWT atas karakter individu, yaitu lingkungan sebagaimana termaktub di dalam salah satu Hadis Nabi Muhammad SAW, yang menyebutkan bahwa setiap orang lahir dalam keadaan *fitrah*, maka orang tuanyalah yang menentukan apakah dia akan menjadi seorang Yahudi, Nasrani, atau Majusi.¹⁰¹

Adapun pandangan positif melihat *fitrah* sebagai potensi kebijakan bawaan, dan lingkungan sosial itulah yang menyebabkan seorang individu menyimpang dari keadaan ini. Sifat dasar manusia memiliki secara inheren lebih dari sekedar pengetahuan tentang Allah SWT tapi juga suatu cinta kepada-Nya dan keinginan

١٠١ حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يَهُودًا أَوْ نَصْرَانِيَةً أَوْ يَمَانِيَةً كَمَا تَنْتَجِجُ الْبَيْهِيْمَةُ بِبَيْهِيْمَةٍ جَمْعَاءَ هَلْ تُحْسِنُونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ ثُمَّ يَقُولُ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ

Telah menceritakan kepada kami 'Abdan telah mengabarkan kepada kami Abdullah Telah mengabarkan kepada kami Yunus dari Az Zuhri dia berkata; Telah mengabarkan kepadaku Abu Salamah bin Abdurrahman bahwa Abu Hurairah Radliallahu anhu berkata; Rasûlullâhu shallallâhu 'alaihi wasallam bersabda: 'Seorang bayi tidak dilahirkan (ke dunia ini) melainkan ia berada dalam kesucian fitrah. Kemudian kedua orang tuanyalah yang akan membuatnya menjadi Yahudi, Nasrani, ataupun Majusi-sebagaimana hewan yang dilahirkan dalam keadaan selamat tanpa cacat. Maka, apakah kalian merasakan adanya cacat? kemudian beliau membaca firman Allah yang berbunyi: "tetaplah atas fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrahnya itu. Tidak ada perubahan atas fitrah Allah. (ar-Rûm/30:30) Lihat. Imâm Al-Bukhâri, Shaḥîḥ Al-Bukhâri, Beirut: Dar Ibn Katsir Al-Yamamah. 1987, Jilid I, hal. 456.

untuk melaksanakan agama secara tulus sebagai seorang *hanif* sejati.

Ketiga pandangan tentang *fitrah* di atas disebut dengan pandangan klasik terhadap *fitrah*. Selanjutnya, ada pandangan neoklasik. Kelompok ini memiliki pandangan yang mirip dengan kelompok pandangan positif, namun dengan penjelasan berbeda, yaitu melihat kebaikan sebagai sesuatu yang menyatu pada manusia sementara kejahatan bersifat aksidental. Secara alamiah, manusia cenderung kepada kebaikan dan kesucian.¹⁰²

Untuk itu sebuah agama merupakan proyeksi misi kemanusiaan, karena bertujuan untuk menuntut manusia mencapai kebahagiaan. Namun kemanusiaan tersebut tidak berdiri sendiri yaitu sebuah kemanusiaan yang memancar dari aura Ketuhanan (*hablum min An-nâs* yang memancar *hablum min Allâh*) kemanusiaan tidak terkekang dalam bentuk pembatasan di dunia yang bersifat sementara saja, namun kemanusiaan dalam kehidupan di bumi tetap menembus puncak langit untuk mencapai nilai-nilai abadi di akhirat kelak seperti tergambar di dalam Surat (an-Nahl/16:60). Sesungguhnya, inilah misi keabadian manusia yang diangkat oleh Tuhan sebagai *khalifah* di bumi.

Jalan manusia sebagaimana *fitrah*, bisa dilihat dari sudut pandang substansinya, maka *fitrah* manusia dapat diklasifikasikan menjadi 2 (dua) bentuk jalan untuk mengenal Tuhan, yang *pertama* yaitu *fitrah* sebagai naluri, sifat yang melekat, dan tabiat asli manusia untuk mengenal Tuhan dan yang *kedua*, yaitu *fitrah* sebagai wahyu dari Tuhan yang diturunkan melalui para utusan Allah SWT. Jadi, potensi *fitrah* manusia dan agama sesungguhnya bagian dari dua sisi point manusia yang tidak bisa dipisahkan.¹⁰³

Dan dalam pandangan kemanusiaan juga bahwa agama adalah *fitrah* yang diwahyukan (*fitrah munazzalah*) yaitu berfungsi untuk menguatkan *fitrah* manusia secara alamiah (*fitrah majbullah*) selanjutnya Nurcholis Madjid berpendapat bahwa seruan kepada manusia untuk menerima agama yang benar adalah dikaitkan dengan *fitrah* penciptaan, yang atas *fitrah* itulah manusia diciptakan oleh Tuhan dan dari sudut pandang kemanusiaan itulah manusia sendiri merupakan perwujudan nyata dari kecenderungan alamiah untuk mencari kebaikan dan kebenaran (*hanif*). Maka dari itu agama hadir sebagai misi kemanusiaan dan tidak mungkin

¹⁰² Muhammad Adlan Nawawi, *Politik Wakil Rakyat Sebuah Perspektif Deontologi Quranik*, hal. 362.

¹⁰³ Jalaluddin Ramayulis, *Pengantar Ilmu Jiwa Agama*, Jakarta: Kalam Mulia, 1998, hal. 73.

bertentangan dengan *fitrah* manusia atau sebagai penghalang bagi kemanusiaan.¹⁰⁴

Lanskap deradikalisasi quranik ini mempunyai landasan *fitrah* bahwa manusia bertujuan untuk memanusiakan manusia dengan seutuhnya yaitu dengan kembali kepada jalan *fitrah*-nya yang alamiah dalam diri manusia. Tolak ukur seseorang dalam menemukan dirinya adalah jalan “*kefitrahan*” yang melalui kebaikan-kebaikan dalam diri manusia yang dibuatnya, dan itu semua ada dalam lumbung hati dan jiwa manusia.

Sesungguhnya konteks benih manusia menjadi dirinya sendiri sebagai manusia sejak awal kejadiannya sampai akhir hayatnya dilandasi oleh *fitrah*. Dan *fitrah* bukan hanya suatu kecenderungan alamiah, tetapi juga suatu kecenderungan kepada tindakan yang benar dan ketundukan kepada Allah SWT . Ia juga berarti kekuatan terpendam yang ada dalam diri manusia, yang telah dibawanya semenjak lahir dan akan menjadi pendorong bagi kepribadiannya.¹⁰⁵ Dalam konteks ini, *fitrah* menghantarkan manusia agar mempunyai kecenderungan kebutuhan dan juga menghandirkan Tuhan di dalam bentuk tindakan hidupnya.

Tawaran deradikalisasi quranik sesungguhnya tawaran yang menoleh ke dalam hati manusia, setega apa manusia dapat melakukan kekerasan, itu semua disebabkan oleh kerusakan hati dari rasa dendam. Dasar hati yang paling dalam mampu menggapai manusia untuk menjalankan *fitrah*-nya.

Daya *fitrah* manusia merupakan asas kemanusiaan. Dan deradikalisasi quranik berupaya untuk menjalankan perenungan batin dari hati para mantan narapidana terorisme. Sebab manusia dalam titik terlembutnya (feminin) selalu ada sisi-sisi sensitifitas yang dapat kembali pada titik sublim sebagaimana *fitrah*nya.

Berkaitan dengan *fitrah* juga boleh merujuk kepada hati nurani sebagai manusia, segala kebaikan yang dilakukan oleh manusia merupakan pancaran hati yang terang benerang dalam lelakunya dan adapun menyoal kejahatan merupakan pancaran hati yang diliputi oleh kegelapan (*zulmani*). Maka segala aktifitas yang dilakukan oleh manusia merupakan manifestasi dari sensitifitas ketajaman seseorang yang berpedoman kepada hati nurani.¹⁰⁶ Jika

¹⁰⁴ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Pradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Keimanan Kemanusiaan, dan Kemedernan*, hal. xxvii.

¹⁰⁵ Wahidin, *Sains dan Agama*, Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2015, hal. 21.

¹⁰⁶ Nurcholish Madjid, *Indonesia Kita*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004, hal.

hatinya terang benerang dengan cahaya hati, maka manusia tidak akan berbuat kekerasan dan kerusakan di muka bumi.

Deradikalisasi quranik sesungguhnya berupaya untuk menjadikan mantan terorisme kembali sesuai jalan *fitrah* kemanusiaan yaitu untuk terus berbuat baik dan sadar akan berbuat keburukan. Sesitivitas *fitrah* manusia akan memandu manusia ke dalam dirinya sehingga pada tahap tertentu manusia tidak akan berbuat hal-hal yang tidak sesuai dengan norma ajaran agama. Untuk itu pesan *fitrah* manusia dalam misi deradikalisasi quranik sangat membantu sebagai citra diri manusia kembali ke alam sadarnya untuk tidak melakukan aksi-aksi kebiadaban sebagai manusia.

b. Deradikalisasi Sebuah *Rahmatan lil'âlamîn*.

Deradikalisasi quranik merupakan obsesi Islam sebagai agama yang mengatur tatanan kehidupan yang baik. Sekaligus menjadikan agama Islam adalah agama yang *rahmatan lil'âlamîn*. Karakter Islam ini, kemudian memiliki obsesi yang menghimpun kasih sayang kepada seluruh alam, tentunya harus terus diaktualisasikan dalam kehidupan. Dengan kata lain, segala bentuk kekerasan yang telah terjadi oleh para mantan narapidana terorisme adalah bentuk dari kebiadaban yang tidak mencirikan nilai kandungan Islam yang *rahmatan lil'âlamîn*.

Nasaruddin Umar berpendapat bahwa dalam menjalankan deradikalisasi sesungguhnya berupaya untuk menafikan aspek kekerasan dalam beragama, dan justru menekankan Islam sebagai agama kemanusiaan, itu semua merupakan pengembalian citra positif Islam sebagai transformasi ajaran agama yang *rahmatan lil'âlamîn*. deradikalisasi berobesesi untuk tujuan menahbiskan kandungan isi ajaran agama Islam dari pelbagai hal yang tidak sejalan dengan nilai-nilai substansi ajaran luhurnya.¹⁰⁷ Sebagaimana Allah SWT mengukuhkan pesan tersebut di dalam Al-Qur'an Surat (al-Anbiyâ/21: 107).

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

Dan Kami tidak mengutus engkau (Muhammad) melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh alam. (al-Anbiyâ/21: 107).

Muhammad Sa'id Ramadhân al-Bûthy dalam menafsirkan idiom "rahmatan" pada ayat di atas, menyebutkan bahwa tujuan diutusnya seorang Rasul dengan jalan syari`at yang dibawanya

¹⁰⁷ Nasaruddin Umar, *Jihad Melawan Religious Hate Speech*, hal. 32.

merupakan sebagai bentuk rahmat bagi umat manusia. Seandainya jalan syari`at yang diturunkan bersama Rasul tidak mampu menciptakan tatanan nilai dan menjaga kemaslahatan bagi umat manusia, maka syari`at yang diturunkan tersebut bukanlah rahmat akan tetapi sebuah niqmah (bencana).¹⁰⁸

Kemudian Wahbah al-Zuhailly menegaskan, bahwa tujuan pengutusan Nabi Muhammad SAW, adalah sebagai rahmat bagi seluruh alam, pemaknaan rahmat bagi seluruh alam ini baik dalam masalah agama ataupun duniawi. Misalkan dalam masalah agama Nabi Muhammad SAW, mempunyai misi membebaskan manusia dari jerat kesesatan dan kebodohan, sedangkan dalam masalah duniawi, Nabi Muhammad SAW, memberi mereka pertolongan dan kemuliaan di bawah naungan Islam serta membebaskan mereka dari lembah kehinaan, dan pergulatan panjang.¹⁰⁹

Nasaruddin Umar mengomentari idiom *rahmatan lil`âlamîn*, bahwa ada 3 (tiga) misi dasar dalam konsep tersebut: *pertama*, yaitu untuk meluruskan akidah, misi Nabi Muhammad SAW, yaitu untuk kembali mengegakkan ajaran Allah SWT yang telah diajarkan oleh nabi-nabi terdahulu, yaitu ajaran ketauhidan atau keesaan kepada Allah SWT (monoteisme) Nabi Muhammad mengajak kepada jalan Allah SWT dan untuk kemudian diikuti dengan membangun kesadaran untuk kembali ke hukum Allah SWT sebagai satu-satunya hukum.

Kedua, bertujuan untuk menyempurnakan moralitas anak manusia, dengan moralitas manusia akan mempunyai fondasi bagi terbentuknya tatanan sosial kemasyarakatan demi keadilan serta kedamaian yang sejahtera. Moralitas merupakan kunci penting bagi prasyarat terbangunnya tatanan kehidupan yang lebih baik. *Ketiga* yaitu menegakkan Hak Asasi Manusia, Islam sangat menjunjung tinggi keberhakan setiap individu. Tidak ada kesempatan bagi individu untuk merenggut atau mengganggu hak-hak individu lainnya. Dan Islam sangat menjunjung tinggi hak hidup setiap individu, serta menjaga hak-hak sosial setiap individu. Obsesi Islam dan nilai-nilai humanismenya menjadi ciri khas tersendiri dari dakwahnya Nabi Muhammad SAW, yaitu berpusat pada “persaudaraan, perdamaian, dan persamaan hak atas setiap individu” inilah nilai-nilai humanisme Nabi Muhammad SAW

¹⁰⁸ Muhammad Sa`id Ramadhan Al-Bûthy, *Dhawâbith Al-Mashlahah fi Al-Syari`ah Al-Islâmiyah*, Beirut: Muassasah Al-Risâlah, 1977, hal. 75.

¹⁰⁹ Wahbah Al-Zuhailly, *Tafsîr Al-Munîr fi Al-`Aqîdah wa Al-Shari`ah wa Al-Manhaj*, Vol. IX, Damaskus: Darul Fikr, 2005, hal. 156.

yang selalu digeliatkan untuk membangun peradaban kesadaran dalam kemanusiaan dalam diri manusia.¹¹⁰

Jika boleh penulis tafsirkan, maka boleh jadi pesan deradikalisasi quranik merupakan pesan *rahmatan lil'âlamîn* yang mempunyai visi-misi atas terciptanya kemaslahatan, kedamaian, serta keseimbangan atas tatanan kehidupan yang berlangsung, yaitu untuk membangun konsep rahmat kepada alam semesta, maka dalam konteks deradikalisasi yang dimaksud adalah mantan narapidana terorisme agar kembali kepada jalan yang benar menuju Allah SWT.

Pemberangkatan Islam sebagai agama yang ramah merupakan misi perdamaian di muka bumi ini, dan aspek itu semua berisi tuntunan luhur untuk menjalankan titah manusia yaitu sebagai hamba dan *khalifah* di muka bumi. Keseimbangan agama Islam seharusnya memberikan solusi terbaik terhadap problem-problem keumatan dan merealisasikannya dalam kehidupan pribadi dan sosial.¹¹¹

Stigma negatif oleh sebagian kelompok tentang deradikalisasi muncul makna yang disebut dengan deislamisasi yang artinya pendangkalan akidah Islam, namun sesungguhnya deradikalisasi bukanlah untuk melemahkan ajaran Islam tetapi deradikalisasi bermaksud untuk mengaktualisasikan nilai-nilai dasar Islam yang menjunjung tinggi hak asasi manusia dan keadilan bermasyarakat. Artinya deradikalisasi merupakan pengembalian citra positif untuk menepis sebuah stigma negatif melalui pemahaman ulang ajaran agama yang diselewengkan oleh oknum-oknum radikal, dan deradikalisasi berusaha untuk menyegarkan kembali ruh ajaran agama serta nilai-nilai yang terkandung dalam Islam yang selama ini disandra oleh oknum-oknum pemahaman radikal.¹¹²

Muatan deradikalisasi quranik sesungguhnya bertujuan untuk membersihkan nama baik Islam, dari hal yang tidak sejalan dengan substansi ajaran Islam. Untuk itu di antara ajaran Islam yang luhur adalah menegakkan kebenaran dan keadilan, membela hak asasi manusia, menjalankan amanah, mempelopori perdamaian, dan juga mengedepankan kasih sayang.

Bagi Nasaruddin Umar, kehadiran Islam mengamankan manusia untuk terus menuju kepada konsep nilai keseimbangan,

¹¹⁰ Nasaruddin Umar, *Menuai Fadhilah Dunia Menuai Berkah Akhirat*, hal. 181-184.

¹¹¹ Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis*, hal. 320.

¹¹² Nasaruddin Umar, *Jihad Melawan Religious Hate Speech*, hal. 32.

keserasian, dan keselarasan, keutuhan. Amanah ini merupakan daya kemampuan manusia untuk menciptakan kehidupan yang lebih baik sesama umat manusia maupun lingkungan alamnya. Artinya secara teologis menjadi otomatis untuk mengatur antara relasi mikrokosmos (manusia) dan juga makrokosmos (alam), dan Tuhan. Maka pengembanan amanah itu bertujuan untuk menjalankan fungsi manusia sebagai *khalifah* dan sukses menjadi hamba yang sesungguhnya.¹¹³

Penegakan Islam dengan prinsip *rahmatan lil'alamîn* dengan mengikuti kaidah hidup yang islami maka secara otomatis sebuah daerah akan mendapati minimnya kejahatan, apalagi pembunuhan. Maka menurut Nasaruddin Umar nilai-nilai agama yang mengedepankan moralitas dan akhlak akan membuat masyarakat menjadi saling mengasihi antara satu dan lainnya. Terciptanya tatanan sosial yang lebih baik yang saling tolong menolong dan ikut menopang kemakmuran suatu masyarakat maka prinsip hidup yang Islami akan menciptakan suasana daerah yang makmur dan diridhai oleh Allah SWT dan menjadi negeri yang berkah dan senantiasa ditambah kenikmatannya oleh Allah SWT.¹¹⁴ Negeri tersebut akan menjadi negeri yang (*baladun thayibatun warabbun ghafur*) disebut di dalam Al-Qur'an Surat (Saba'/34:15).

لَقَدْ كَانَ لِسَيِّدٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَيْنِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ ۗ كُلُوا مِّن رِّزْقِ رَبِّكُمْ
وَاشْكُرُوا لَهُ ۗ بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبُّ غَفُورٌ

Sungguh, bagi kaum Saba' ada tanda (kebesaran Tuhan) di tempat kediaman mereka yaitu dua buah kebun di sebelah kanan dan di sebelah kiri, (kepada mereka dikatakan), "Makanlah olehmu dari rezeki yang (dianugerahkan) Tuhanmu dan bersyukurlah kepada-Nya. (Negerimu) adalah negeri yang baik (nyaman) sedang (Tuhanmu) adalah Tuhan Yang Maha Pengampun." (Saba'/34:15).

Terorisme merupakan bentuk kebiadaban manusia yang menciptakan kerusakan tatanan masyarakat, untuk apapun dengan landasan apapun pelaku kekerasan tidak mempunyai tempat dalam ajaran agama Islam, maka ajaran yang diselewengkan oleh oknum-oknum para terorisme dengan mendoktrin ajaran agama itu merupakan kesalahan yang fatal. Kehadiran Islam merupakan obsesi

¹¹³ Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, hal. 19.

¹¹⁴ Nasaruddin Umar, *Rethinking Pesantren*, Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2014, hal. 50-51.

perdamaian dalam tatanan kehidupan, maka tatanan negara yang ada dalam ruang lingkup kehidupan harus ditopang dengan ajaran agama agar berusaha menghilangkan semua kekerasan yang diselewengkan dengan doktrin agama.

Kehadiran agama dan negara harus menjadi pelindung dalam misi deradikalisasi, karena agama merupakan sumbu utama yang sering dipakai oleh ideologi sedangkan negara pembuat program konter terorisme dan radikalisme dalam ruang yang luas. Tidak ada tarwar menawar dalam melenyapkan virus terorisme dan radikalisme. Dengan demikian, perlu ada penguatan pendekatan yang menyeluruh dalam memutus mata rantai terosime dan radikalisme, diperlukan pendekatan yang lunak (*soft power*) bukan hanya mengandalkan pendekatan yang keras (*hard power*)¹¹⁵

Muatan *rahmatan lil'âlamîn* merupakan *entry point* dari terciptanya tatanan sosial yang baik agar tidak terjadi kekerasan kembali di tengah-tengah masyarakat. Untuk itu deradikalisasi merupakan ajakan kembali kepada jalan Allah SWT untuk mengajak kepada para mantan narapidana terorisme, agar tidak berbuat tindakan kekerasan, teror bom, dan merusak fasilitas rumah ibadah agama.

Baru-baru ini terjadi pengeboman Gereja Katedral Makasar itu merupakan bentuk dari kebiadaban, peristiwa tersebut menggemparkan masyarakat Indonesia yang akhirnya terjadi kepanikan di ruang publik masyarakat.¹¹⁶ Maka maksud deradikalisasi yaitu untuk menghilangkan dan menghentikan ideologi pemahaman salah kaprah yang selama ini pakai oleh kelompok terorisme. Ihwal konteks ini, deradikalisasi berusaha

¹¹⁵ Hamidin Aji Amin, *Wajah Baru Terorisme*, Jakarta: PT. Gramedia Pusaka Utama, 2020, hal. 45.

¹¹⁶ Terjadi sebuah ledakan di Gereja Katedral Makasar pada hari Minggu pada tanggal 28-3-2021 yang terjadi sekitar pukul 10.28 WITA Saat ledakan terjadi, sejumlah jemaat gereja tengah beribadah di lokasi. Selain potongan tubuh manusia, di lokasi kejadian saat ini tampak sejumlah korban luka dievakuasi dan dilarikan ke rumah sakit. Lihat, Ibnu Munsir, "Ledakan Terjadi di Depan Gereja Makassar," dalam <https://news.detik.com/berita/d-5510860/ledakan-terjadi-di-depan-gereja-katedral-makassar>. Diakses pada 29 Maret 2021. Peristiwa pengeboman tersebut menurut pengamat merupakan aksi balas dendam atas penangkapan puluhan terduga teroris, yang ditangkap oleh Densus 88 dan diduga pula pengeboman tersebut sebagai bentuk amaliyah aksi menjelang bulan Ramadhan. Diduga kuat menurut para pengamat terorisme bahwa pelaku pengeboman di depan Gereja Katedral Makassar merupakan bagian dari jaringan sel Jamaah Ansharut Daulah (JAD) yang berafiliasi ke ISIS. Lihat juga, BBC News Indonesia, "Bom Makassar: Pelaku diduga Anggota Kelompok JAD Sebagai 'Balas Dendam dan Aksi Jelang Bulan Ramadhan'," Kata Pengamat Terorisme," dalam <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-56556322>. Diakses pada 29 Maret 2021.

sebagai penetralisasi pengaruh pemikiran radikal untuk tidak lagi menjadi radikal terorisme yaitu dengan kontra narasi terorisme.¹¹⁷

Bila diperhatikan dengan cermat, deradikalisasi merupakan strategi ampuh untuk membumikan syariat Allah SWT, dalam program deradikalisasi, sesungguhnya upaya untuk mengajak semua orang yang pernah terpapar radikalisme dirangkul kemudian dituntun untuk kembali ke jalan yang benar.

Terjadinya pemahaman yang ekstrem atas pemahaman mantan narapidana terorisme, menurut penulis, dikarenakan mereka tidak menyadari betul esensi nilai *rahmatan lil'alamîn*. Sehingga mereka tega melakukan aksi-aksi ekstrem seperti pengeboman dan kekerasan lainnya. Andai saja, kasih sayang kepada seluruh alam itu ada dibenak pikir terorisme, maka, mereka akan sadar, bahwa agama Islam sesungguhnya agama yang penuh dengan kasih sayang, sehingga mereka para terorisme penuh dengan kesadaran akan hal perdamaian, dan keharmonisan.

Maka, wajah Islam harus diperlihatkan dengan wajah teduh, jangan menampilkan wajah yang garang penuh dengan egotik dengan retorika murahan. Diibaratkan penyanderaan dalil-dalil Tuhan ini seperti monster yang sering berbicara atas nama Tuhan.¹¹⁸ Namun nilai yang terkandung tidak menampilkan wajah Islam yang teduh dan ramah kepada publik.

Termaktubnya nilai *rahmatan lil'alamîn* dalam kitab suci, yaitu semata-mata untuk menjaga perdamaian, dan keseimbangan tatanan hidup. Maka esensi *rahmatan lil'alamîn*, merupakan argumen dasar bagi terciptanya kedamaian yang dijalankan atas makna kehidupan. Dan juga deradikalisasi merupakan usaha dari BNPT untuk menumbuhkan nilai *rahmatan lil'alamîn* bagi setiap mantan narapidana terorisme agar tidak melakukan tindakan kebiadaban.

Program deradikalisasi pula harus mewujudkan dari tindakan nurani, dan dialektika narasi. Nurani yaitu untuk menggapai nilai *rahmatan lil'alamîn* dengan sentuhan nurani dalam Islam, dan juga sapaan hati. Dan membangun sebuah narasi positif yaitu untuk menyeragamkan rangkaian kata dan ide pemikiran secara ideologi dalam sebuah penafsiran, sehingga para mantan narapidana paham dengan akan sebuah keadaan, bahwa pemahamannya tentang hidup dan kehidupan itu harus terus diwujudkan, oleh sebab itu

¹¹⁷ AS. Hikam, *Deradikalisasi: Peran Masyarakat Sipil Indonesia Membendung Radikalisme*, hal. 82.

¹¹⁸ Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan Sebuah Refleksi*, Jakarta: Mizan, 2009, hal.15.

perwujudan dari hidup dan kebidupan merupakan langkah deradikalisasi untuk terus menumbuhkan nilai-nilai *rahmatan lil'âlamîn* yang memiliki aspek dalam keberlangsungan hidup.

Geliat Islam merupakan bentuk implementasi dari konsep dasar agama itu sendiri untuk menggapai pola-pola hubungan yang baik antara sesama manusia, dalam hal ini mengedepankan kebijaksanaan. Maka deradikalisasi sesungguhnya muatan dari bentuk konsep dasar *rahmatan lil'âlamîn*. Sejatinya nilai ada pada diri manusia yang *rahmatan lil'âlamîn* karena manusia diciptakan oleh Allah SWT mempunyai karakter positif dan mempunyai karakter negatif, ketika manusia berbuat baik dan mengerjakan nilai-nilai yang mulia maka sesungguhnya nilai yang mulia maka derajatnya naik di sisi Allah SWT seperti derajatnya malaikat, namun apabila manusia mengerjakan hal-hal yang negatif dan berbuat kerusakan maka derajatnya jatuh kebawah menjadi hina seperti syetan bahkan bisa di bawah makhluk lainnya. Penciptaan manusia sesungguhnya dibalut dengan dimensi tersebut dan penciptaan manusia lebih istimewa dengan yang lainnya, disatu sisi manusia diciptakan dari materi tanah dan di sisi lain ada unsur lain yaitu *ilahiah* yaitu ditiupkannya ruh ilahi pada manusia.¹¹⁹

Justru dengan nilai *rahmatan lil'âlamîn* yang menjadi muatan dasar *khalifah* di muka bumi manusia akan mengaktifkan perannya didasari dari nilai *rahmatan lil'âlamîn* yang kemudian menjadikan manusia sebagai hamba sekaligus kepanjangan tangan Tuhan, karena Tuhan menciptakan manusia sebagai bentuk kesempurnaan makhluk yang mulia dalam Surat (al-Isra'/17:70).

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾

Dan sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam, dan Kami angkut mereka di darat dan di laut, dan Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna. (al-Isra'/17:70).

Bagi Nasaruddin Umar, keseluruhan penciptaan manusia merupakan ciptaan Allah SWT yang memiliki kelengkapan yang

¹¹⁹ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhui atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 2006, hal. 278.

sempurna. Sebagaimana manusia adalah makhluk yang istimewa yang wajib dihormati tanpa memandang etnik, kewarganegaraan, ras, jenis kelamin, dan agama.¹²⁰ Maka filosofis kemanusiaan merupakan bentuk wujud dari perwujudan sikap empati terhadap realitas kemanusiaan, manusia melakukan rekonsiliasi atau *ishlah* dalam tatanan masyarakat bahwa setiap orang bagaimanapun bisa saja dapat terjerumus dalam angkara murka yang merugikan masyarakat dan negara.¹²¹ Sehingga keharmonisan dan perdamaian merupakan bentuk dari konsep dasar dari *rahmatan lil'alamîn*. Untuk itu manusia dituntut agar berperan penting mengelola tatanan masyarakat sebagai bentuk amanah dari Tuhan, karena Tuhan memberikan manusia amanah untuk mengaturnya dan menjadikan *khalifah* di muka bumi bagi makhluk-makhluk Allah SWT yang lainnya sebagai firman Allah SWT dalam Al-Qur'an Surat (al-Baqarah/2:30).

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “Aku hendak menjadikan khalifah di bumi.” Mereka berkata, “Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?” Dia berfirman, “Sungguh, Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.” (al-Baqarah/2:30).

Nasaruddin Umar mengomentari kata *khalifah* dari ayat tersebut tidaklah menunjuk kepada salah satu jenis jender atau kelompok etnis tertentu, ini mengisyaratkan bahwa laki-laki dan perempuan mempunyai peran yang sama sebagai *khalifah* yang mempertanggungjawabkan sebagai *khalifah* di muka bumi. Sebagaimana halnya laki-laki dan perempuan bertanggung jawab sebagai hamba Tuhan.¹²²

Selanjutnya, Nasaruddin Umar mengartikan ayat tersebut bahwa laki-laki dan perempuan mempunyai tugas yang sama kedua-duanya untuk mengemban amanah dari Allah SWT. Keduanya sama menjalankan kekhalifahannya di muka bumi.

¹²⁰ Nasaruddin Umar, *Geliat Islam di Amerika Serikat*, hal.10.

¹²¹ Azyumardi Azra, *Indonesia Bertahan dari Mendirikan Negara hingga Merayakan Demokrasi*, Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2020, hal. 20.

¹²² Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membea Perempuan*, hal.16.

Artinya keduanya memiliki peran untuk saling menciptakan kedamaian, dan keduanya pula tidak memiliki hak untuk saling menghalangi tugasnya sebagai khalifah. Allah SWT membekali keduanya kebebasan sebagai *fitrah* manusia dan juga kebebasan itu tidak boleh direnggut haknya sebagai khalifah untuk optimalisasi peran keduanya sebagai *khalifah* di muka bumi.¹²³

Gelombang deradikalisasi merupakan ilham dari perintah Tuhan untuk mengaktifkan manusia sebagai *khalifah* di muka bumi agar menjaga stabilisasi tatanan di muka bumi, inilah pondasi dasar dari deradikalisasi quranik yang menjadikan peran manusia sebagai *khalifah* dan juga menjadikan manusia peran sebagai hamba.

Pemikulan amanat manusia sebagai *khalifah* tentu kebebasan berkehendak (*free will*) pada kenyataannya ini merupakan aspek yang substansial yang dimiliki manusia. Namun aspek tersebut menyempurnakan manusia untuk mengatur tatanan kehidupan serta kesanggupan dalam memikul amanat sebagai *khalifah*, sehingga pada saat bersamaan. amanat tersebut berjalan dengan lancar seiring dengan tanggung jawab manusia terhadap amaliyah perbuatan baik dan juga amaliyah buruk yang akan dibayar berupa pahala dan siksa. Hal tersebut termaktub dijelaskan dalam Surat (ar-Ra'd/13:11).

لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ يُحَفِّظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ
حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ

وَالِ ۝۱۱

Baginya (manusia) ada malaikat-malaikat yang selalu menjaganya bergiliran, dari depan dan belakangnya. Mereka menjaganya atas perintah Allah. Sesungguhnya Allah tidak akan mengubah keadaan suatu kaum sebelum mereka mengubah keadaan diri mereka sendiri. Dan apabila Allah menghendaki keburukan terhadap suatu kaum, maka tak ada yang dapat menolaknya dan tidak ada pelindung bagi mereka selain Dia. (ar-Ra'd/13:11)

Perdebatan ayat di atas, tidak serta merta berdebat tentang pemahaman yang menyoal Jabariah dan Qadariah saja, meskipun dalam khalayak mainstream, para mufasir menafsirkan ayat tersebut sering dikaitkan dengan persoalan tipologi teologis. Hal yang berbeda seperti dalam penafsiran Abu Ali Al-Fadl bin Al-

¹²³ Nasaruddin Umar, *Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminin*, hal. xli-xlii.

Hasan At-Thabarsi yang melihat bahwa ayat tersebut menyoal tentang azab sebagaimana yang disebutkan di awal ayat di atas. Bahwa menurutnya, setiap kaum bisa memilih apakah hendak diazab atau tidak, dan itu semua bergantung kepada diri sendiri. Ingin mengubah atau tidak. Bahkan itu semua tergantung pada ketetapan Allah SWT.¹²⁴

Meskipun terdapat perbedaan pendapat dalam memaknai ayat tersebut. Menurut beberapa kalangan mazhab pemahaman memandang bahwa perubahan tersebut dilakukan oleh Allah SWT sementara kalangan mazhab pemahaman lain memandang perubahan tersebut adalah bentuk dari perbuatan manusia. Kemudian dari perbuatan itulah yang menunjukkan kebebasan manusia dalam berkehendak.¹²⁵

Maka dalam konteks deradikalisasi quranik, yaitu berupaya untuk membuat perubahan yang ditentukan dari niat dan dorongan diri sendiri dan didasari oleh nilai ketuhanan untuk bergerak dan ingin berubah menjadi lebih baik. Kesadaran atas diri sendiri untuk berubah merupakan benih dari kesadaran yang mutlak, atas dorongan tersebut terkumpulah niatan yang baik untuk menjalani kehidupan yang lebih baik.

Langkah dalam deradikalisasi quranik dalam hal ini adalah implementasi *rahmatan lil'âlamîn* sebagai bentuk dari *amar ma'rûf nahi munkar*,¹²⁶ dan ini merupakan langkah promotif dan preventif dari deradikalisasi quranik, para mantan terorisme digiring pemikiran dan diteguhkan hatinya untuk tidak berbuat kefasadan dalam kehidupannya, serta menjalankan kehidupan dengan mengamalkan kebaikan-kebaikan, sehingga setiap langkah kehidupannya mantan terorisme menyadari akan perbuatannya.

Misi deradikalisasi merupakan sebuah kepekaan sosial terhadap realita keadaan yang terjadi di khalayak. Pembacaan atas

¹²⁴ Abu Ali Al-Fadl bin Al-Hasan At-Thabarsi, *Majma' Al-Bayân fi Tafsîr Al-Qur'ân*, Teheran: Insyariat Nashr Khusruw, 1953, Juz 5, hal.565

¹²⁵ Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI press, 2016, hal.103.

¹²⁶ Dalam doktrin quranik *amar ma'rûf nahi munkar* secara bahasa idiom *ma'rûf* adalah "sesuatu yang diperintahkan agama dan dinilai baik secara akal sehat" kemudian idiom *munkar* adalah "sesuatu yang dilarang agama dan dinilai buruk oleh akal sehat". Nampaknya definisi tersebut dapat menolong dalam mendudukan sebuah definisi yang cukup komperhensif dalam menjelaskan muatan doktrin tersebut. Artinya dalam doktrin *amar ma'rûf nahi munkar* mengandung sebuah ajakan, bahwa perintah dan larangan agama pada esensinya merupakan arah tujuan kiblat manusia secara personal ataupun kolektif untuk tetap berada dijalan Tuhan dalam bingkai moral yang jelas. Lihat, Syafii Maarif, *Mencari Autentisitas dalam Dinamika Zaman*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019, hal. 121.

realita merupakan bentuk dari pengendalian emosi dalam memecahkan problem deradikalisasi, pembacaan situasi ini sangat dibutuhkan demi melancarkan proses deradikalisasi yaitu dengan interaksi sosial yang baik kepada mantan narapidana terorisme. Jika dalam keterampilan sosial, maka hubungan itu disebut dengan hubungan antara sesama manusia, maka citra dalam deradikalisasi harus mencerminkan sikap saling percaya, dan kooperatif antara yang membina dan yang dibina.

Prinsip ini merupakan bentuk dari kesungguhan akhlak, yang disinergikan menjadi sebuah pola-pola, di antaranya adalah prinsip kejujuran, saling menghormati, saling menyayangi, ketauhidan takwa. Dari sini amaliah tersebut disebut sebagai aktualisasi *amar ma'rûf nahi munkar* yang dilakukan secara terus menerus, sehingga ini menjadi ajaran di antara manusia yang memegang asas pokok sesuai dengan tuntunan petunjuk Tuhan dan Rasul-Nya.¹²⁷

Sesungguhnya Al-Qur'an, menyeru kepada umat Islam untuk tampil ke panggung peradaban dengan menunjukkan sikap percaya diri, yaitu mempunyai visi-misi melakukan tugas *khalifah* di bumi sebagai titah kemanusiaan, *amar ma'rûf nahi munkar*.¹²⁸ Manusia mempunyai andil besar dalam menjaga keharmonisan di dalam kehidupan. Tugas ini lebih merupakan kepada *fitrah* menjadi manusia. Maka obsesi deradikalisasi quranik berupaya untuk mengajak para mantan narapidana terorisme untuk kembali kepada jalan yang benar merupakan titah misi kemanusiaan yang terhimpun dalam jargon Islam yang *rahmatan lil'âlamîn*.

2. Ajaran Tasawuf sebagai Tawaran Deradikalisasi

Indonesia salah satu Negara yang dipertimbangkan dalam dunia spiritual (sufisme) banyak guru-guru sufi¹²⁹ yang mashur di antaranya Nasarudin Umar yang menjadi pengampu ajaran tasawuf di Indonesia. Maka hemat penulis, dengan khazanah tasawuf yang sudah fasih dimiliki oleh para pakar di Nusantara, bisa menjadi tawaran deradikalisasi, karena tasawuf mampu menghadirkan ketenangan batin, dengan menembus relung-relung mata arti kehidupan.

¹²⁷ Zuardin Azzaino, *Asas-asas Sosiologi Ilahiah*, Jakarta: Pustaka Al-Hidayah, 1990, hal. 36.

¹²⁸ Syafii Maarif, *Membumikan Islam*, hal. 77.

¹²⁹ Saat ini yang menjadi ketua tarekat di dunia adalah Habib Luthfi bin Yahya, ia adalah sufisme (tasawuf) tokoh tarekat yang dinobatkan sebagai tokoh Muslim Dunia yang berpengaruh dan pemegang otoritas pimpinan World Sufi Forum Internasional. Habib Lutfi adalah juru kunci tarekat dan telah memiliki jutaan pengikut. Lihat. S Abdallah Schleifer, "Habib Luthfi bin Yahya," dalam *The Muslim 500 The World's 500 Most Influential Muslims 2020*, Jordan: Mabada, 2019, hal. 95.

Kehadiran tasawuf merupakan inspirasi *ilahiah* yang datang dari Tuhan sebagai kebenaran *hudhuri* yang datan melalui intuisi manusia.¹³⁰ Tawaran tasawuf sebagai sarana membantu para mantan narapidana terorisme untuk menemukan jati dirinya sebagai manusia, tentu bisa menjadi opsi dalam proyeksi deradikalisasi. Bagaimana tidak? Karena tasawuf berasal dari kata “*shafa*” yang bermakna “sebuah penyucian jiwa dari kotoran-kotoran yang terpengaruh dari jasmani. Tasawuf hadir untuk penyucian diri (*katarsis* atau *tazkiyah*) formulasi ini penting untuk mendekatkan diri kepada Tuhan yang Maha Suci. Dari penyucian itulah muncul sebuah jalan hidup spiritual yang menjadikan Tuhan sebagai inspirasi sekaligus sumber dan tujuan seorang hamba.¹³¹

Menurut hemat penulis, para pelaku terorisme berani melakukan aksi-aksi pengeboman, yaitu berangkat dari rasa kekecewaan terhadap tatanan kehidupan bernegara, serta doktrinasi agama yang salah kaprah, oleh sebab itu mereka berani melakukan sebuah gerakan yang diklaim sebagai pembenaran bagi gerakannya karena telah didasari oleh landasan agama yang akhirnya muncullah sebutan “Bom Pengantin” dengan iming-iming masuk surga dan mendapatkan 72 bidadari.

Disorientasi paham agama dan rasa kekecewaan inilah yang menjadikan syahwatinisme manusia, berkolaborasi dalam benak jiwa dan pikir terorisme, yang kemudian terbungkus oleh nafsu dalam beragama dan akhirnya kehilangan makna dalam kehidupan. Untuk itu tasawuf hadir sebagai *oase* ketenangan batin manusia, di antara penyeimbang dunia dan akhirat.

Bagi Nasaruddin Umar, tasawuf merupakan ajaran dan tuntunan seorang hamba untuk berakhlak mulia dan meninggalkan akhlak tercela, titik fokus tasawuf adalah kebersihan jiwa dan budi untuk terus menata hati, untuk mengolah batin guna memperoleh kebahagiaan yang hakiki.¹³²

Dalam dimensi tasawuf merupakan interpretasi dari sum-sum wahyu keislaman yaitu merupakan upaya yang paling luhur dari terciptanya tauhid. Setiap orang Islam meyakini akan tauhid yaitu ke-Esaan Tuhan sebagaimana yang termaktub di dalam kalimat syahadat *lâ ilâha illa Allâh*, jalan tempuh tasawuf adalah jalan keruhanian bertujuan untuk membebaskan diri dari belenggu kemunafikan

¹³⁰ Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, Bandung: Pustaka Setia, 2015, hal. 54

¹³¹ Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, hal. 4.

¹³² Nasaruddin Umar, *Tasawuf Modern Jalan Mengenal Dan Mendekatkan Diri Kepada Allah SAW*, hal. 2.

semata-mata untuk mengobati manusia dari terjangkitnya dosa dengan tasawuf manusia kian utuh dan menjadi suci.¹³³

Proyeksi deradikalisasi menjadi penting untuk terus diimplementasikan, dibantu dengan penanaman nilai-nilai ajaran tasawuf Nasaruddin Umar untuk para mantan terorisme agar kembali seutuhnya menjadi manusia sesuai dengan *fitrah*-nya.

Deradikalisasi harus dilakukan dengan sepenuh hati, deradikalisasi seperti sebuah isolasi spiritual yang berangkat dari hati menuju *fitrah* manusia sesungguhnya. Deradikalisasi dalam konteks ini merupakan masa isolasi spiritual menunjukkan dengan penuh hati, bukan dengan hanya olah paradigma berpikir tentang tidak bahayanya terorisme, tetapi tawaran deradikalisasi quranik sufistik menunjuk kepada instrumen hati sebagai tatanan manusia yang dikelola lewat dialog hati ke hati.

Adapun tawaran tasawuf Nasaruddin Umar, sebagai langkah solusi deradikalisasi di antaranya adalah:

- a. *Tazakkur*, bagi Nasaruddin Umar *tazakkur* merupakan jalan seseorang untuk memperoleh ketenangan paripurna, *tazakkur* mungkin lebih mirip dengan praktik meditasi umum yang banyak dilakukan oleh psikologi dan neurolog, hanya saja *tazakkur* lebih mendalam yaitu untuk memperoleh ketenangan batin yang hakiki, sehingga dapat memperoleh kebahagiaan batin yang sejati serta akan terasa lebih dekat dalam mendekatkan diri kepada Allah SWT.¹³⁴
- b. *Murâqabah* merupakan proses untuk meningkatkan kualitas diri yaitu pertobatan dengan cara meningkatkan kewaspadaan diri, *murâqabah* dalam perspektif tasawuf Nasaruddin Umar ialah seorang hamba senantiasa menyadari gerak-geriknya berada dalam pengawasan Tuhan.¹³⁵ mawas diri atau *murâqabah* yaitu

¹³³ Seyyed Hossein Nasr, *Tasawuf Dulu dan Sekarang*, diterjemahkan oleh Abdul Hadi, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019, hal.72.

¹³⁴ Praktik meditasi (*tadzakkur*) adalah praktek yang mungkin lebih mirip dengan praktik meditasi umum yang banyak dilakukan oleh kalangan psikologi atau neurolog. Namun Menurut Nasaruddin Umar, perbedaan yang mendasar dalam dunia meditasi *tadzakkur* terletak pada praktik tasawuf dan tujuan utamanya, yaitu memperoleh ketenangan paripurna yang akan melahirkan kebahagiaan sejati, seperti menghilangkan stres, mengobati kekecewaan, dan menstabilkan emosi dapat dilakukan dengan meditasi. Namun lebih dari itu, (*tadzakkur*) bertujuan bukan sekedar mencapai ketenangan atau menyembuhkan penyakit psikis atau batin, melainkan lebih jauh dari itu, yaitu mendekatkan diri sedekat-dekatnya kepada Allah sebagai jalan memperoleh suasana keabadian batin yang merasa terus hidup (*remain, perseverse*). Lihat Nasaruddin Umar, *Allah Tujuan Kita Mendekati Allah Untuk Meraih Kebahagiaan Hakiki*, hal. 8.

¹³⁵ Bagi Nasaruddin Umar, *murâqabah* merupakan kondisi batin yang selalu merasa terus bersama Tuhan dan juga menghadirkan Tuhan dalam diri hamba untuk menyaksikan

sebuah kondisi batin yang selalu merasa terus bersama Tuhan, karena merasa gerak-geriknya dipantau maka dampak positifnya membawa ketenangan batin. *murâqabah* merupakan sebuah sikap yang ideal karena semua itu untuk meluruskan jalan pikiran dan budi pekerti manusia demi memperoleh ridha Allah SWT.¹³⁶

- c. *Ârif* berarti orang yang memahami sesuatu dengan menggunakan kecerdasan spiritual, maka orang *ârif* akan menghasilkan output akhlak yang santun, jalan pikir yang lurus, hati yang tulus, dan bersih tidak ria dan tidak kasar. Idiom kearifan dapat diperoleh dengan melalui mujahadah yaitu pengarahannya segenap olah batin energi manusia untuk memahami sesuatu. Metode pengetahuan ini biasa disebut dengan *ma'rifah*.¹³⁷

Menurut penulis, komponen-komponen ajaran tasawuf tersebut bisa menjadi sebuah tawaran dalam proyeksi deradikalisasi yang dilakukan oleh BNPT atau mendatangkan langsung para pakar tasawuf untuk membina sebagai proses dari deradikalisasi. Karena hemat penulis, ajaran tasawuf dapat diterapkan sebagai kunci utama dalam proses deradikalisasi, sehingga mantan narapidana terorisme mengetahui betul bagaimana seharusnya menghadapi kehidupan, dan untuk apa manusia dihidupkan.

Selanjutnya, dalam observasi penulis, penulis menemukan sebuah video di Channel YouTube Bayt Al-Qur'an, Nasaruddin Umar memberikan tipis-tipis obat untuk mengcounter paham radikalisme dan deradikalisasi, bahwa langkah-langkah yang bisa dilakukan yaitu dengan memberikan pengajaran kepada para mantan terorisme untuk belajar sebuah syair, menurut Nasaruddin Umar bagi orang yang rajin membaca dan mendalami sebuah syair hatinya akan lembut, pikirannya akan damai. Tetapi jika seseorang tidak pernah membaca puisi atau syair tidak pernah menjiwai akan ada rasa seninya, orang yang tidak mempunyai rasa seni, hatinya akan kering bawaanya akan terus marah. Maka dari itu, menurut Nasaruddin Umar obat mujarab terorisme untuk deradikalisasi yaitu dengan belajar syair.¹³⁸

dan memantau gerak-gerik batin seorang hamba. Positifnya *murâqabah* dapat memberikan suatu pengaruh ketenangan batin seorang hamba karena selalu merasa dipelihara dan dijaga oleh Allah SWT. Itulah sebuah perjalanan dari ujung pintu batin seseorang yang selalu bermawas diri (*murâqib*).

¹³⁶ Nasaruddin Umar, *Kontemplasi Ramadan*, Jakarta: Amzah, 2020, hal.88.

¹³⁷ Nasaruddin Umar, *Teologi Korupsi*, Jakarta: PT Elex Media Koputindo, 2019, hal. 255.

¹³⁸ Bayt Al-Qur'an, "Obat Radikalisme Nasaruddin Umar," dalam https://youtu.be/8a1_rTo_33k. Diakses pada 23 Maret 2021.

Penulis teringat karangan syair-syair *Al-Asmâ' Al-Husnâ* yang ditulis oleh Emha Ainun Najib seorang budayawan sufi yang berjudul *Ar-Rahmân*, berikut ini syairnya:

Di siang benerang matahari luput dari ingatan sebab hanya di gulita malam Kau dambakan pencahayaan. Rahmat sang Rohmaan pada kita bergelimang tenggelam seluruh waktu ruang dalam anugerah tak terjerumuskan. Tetaplah bumi langit cinta-Nya! Namun betapa sukar, betapa sukar kita begitu rekat pada-Nya tak ada jarak untuk menatap-Nya. Maka alpa kita akan kasih-Nya justru karena tak pernah Ia tinggalkan kita! Hanya sembahyang sejauh usia membuat dzikir, tak sempat lupa menghindari mati-mati kecil yang berkeliaran menaburi setannya sebelum akhirnya tiba: maut besar yang menjelaskan segalanya. Hanya sujud mengambil jarak rohani dari dunia maya.¹³⁹

Menurut hemat penulis, puisi atau syair adalah sebuah jalan spiritual manusia, yang mengandung makna batin dan mampu melunakkan hati seseorang. Seperti puisi di atas menunjukkan kontemplasi mendalam yang mampu menjembatani pemaknaan batin antara seorang hamba dan Tuhannya. Ekspresi dalam puisi ini, mengandung makna atas sifat *Ar-Rahmân Ar-Rahîm* Tuhan yang sangat bergelimang, sehingga segala waktu Tuhan menganugerahkan kasih sayang-Nya dalam setiap kehidupan manusia.

Pengambilan jarak dekat antara hamba dan Tuhan, merupakan bentuk dari persembahan umat manusia, untuk terus mengingat kasih sayang yang Tuhan berikan, karena dengan begitu, manusia akan tau hakikat dari kehidupan yang harus manusia jalankan.

Tuhan telah memberikan segalanya atas Maha Pengasih lagi Maha Penyayang-Nya, sehingga manusia harus terus bersyukur atas segala kondisi yang ada. Kontemplasi-kontemplasi seperti inilah yang akan menumbuhkan kecerdasan spiritual dalam pemaknaan batin terhadap bait-bait puisi, sehingga manusia akan sadar akan hakikat sebagai hamba dan *khalifah*. Dengan demikian, puisi akan membawa kepada nuansa batin manusia, dan menjaga keseimbangan perdamaian dalam jiwa manusia.

3. Pendekatan *Soft Approach* Spiritual Sufistik

Berkaitan tentang pendekatan *soft approach* spiritual sufistik Nasaruddin Umar, penulis melihat terlebih dahulu perangkat dalam

¹³⁹ Emha Ainun Najib, *Syair-Syair Asmaul Husna*, Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1994, hal. 2.

diri manusia yang hendak didekatkan dan diperhadapkan dengan pendekatan *soft approach* kepada manusia, karena manusia mempunyai karakter atau bagian-bagian yang tidak bisa dipisahkan dari tubuh manusia itu sendiri.

Bentuk dari teomorfisme manusia adalah adanya kekuatan besar dalam diri manusia, yaitu berkaitan dengan kekuatan ketegaran/kejantanan (*jalâliyyah/ masculinity*) dan kelembutan (*jamâliyyah/femininity*) sehingga manusia dibebani sebagai kapasitas makhluk yang menjadi *khalifah* di muka bumi. Kombinasi kekuatan besar ini, akan menghasilkan eksistensi manusia yang paripurna. Namun apabila 2 (dua) kekuatan besar tersebut tidak seimbang akan bisa turun-naik martabatnya di sisi Tuhan, yaitu bisa menjadikan manusia sebagai makhluk termulia (*aḥsani taqwîm*) atau makhluk paling hina (*asfala sâfilîn*).¹⁴⁰ Untuk itu penting keseimbangan kedua kekuatan tersebut.

Dimensi organ spiritual manusia memiliki kelengkapan dari makhluk-makhluk Tuhan yang lainnya. Manusia diberikan akal pikiran, jiwa, ruh, serta keunggulan lainnya. Meski dengan kelengkapan ini, manusia bukan berarti bisa jumawa karena merasa hebat.¹⁴¹ Namun demikian, manusia tetap membutuhkan pertolongan dan bantuan Tuhan, karena di sisi lain, manusia memiliki kelemahan yang melekat.¹⁴²

Manusia mempunyai banyak dimensi, dari yang zahir sampai yang batin, di antaranya adalah bawaan jasad manusia dan bawaan ruhani. Berangkat dari pijakan tersebut, fungsionalisasi manusia dalam menjalankan titah sebagai *khalifah* mempunyai visi-misi kepada dua tugas, yaitu pertama sebagai hamba dan kedua sebagai *khalifah*. Namun manusia sesungguhnya berasal dari langit yang kemudian menjadi penduduk bumi melalui proses panjang, dan setelahnya, manusia akan kembali menempuh perjalanan ke langit

¹⁴⁰ Nasaruddin Umar, *Memahami Al-Qur'an Di Masa Post-Truth*, hal. 150.

¹⁴¹ Nasaruddin Umar, *Teologi Korupsi*, hal. 55.

¹⁴² Berbeda halnya manusia dengan malaikat, Menurut Quraish Shihab, malaikat mempunyai sifat ketaatan yang paripurna. Bagaimana tidak? Karena malaikat tidak diberikan nafsu atau syahwat seperti manusia, sehingga malaikat tidak akan berbuat durhaka kepada Allah SWT. Sedangkan manusia, diberi sifat hawa nafsu atau syahwat. Tetapi dalam potensinya, manusia bisa menjadi makhluk yang sempurna apabila mampu menjinakkan hawa nafsunya, seperti yang disebut di dalam Al-Qur'an Surat (at-Tîn/95: 4) dengan sebutan makhluk yang *aḥsani taqwîm*. Jika ini terus disempurnakan, maka akan menjadi aktualisasi *khalifah* di dunia dengan paripurna. Karena manusia banyak diberikan kelebihan seperti akal dan kemampuan dalam bereksperi, berbicara secara nyata atau rahasia, sehingga manusia mampu menganalisa fenomena-fenomena yang ada dengan jiwa yang dimilikinya. Lihat. M. Quraish Shihab, *Khalifah Peran Manusia di Bumi*, Ciputat: Lentera Hati, 2020, hal. 11.

sebagai makhluk abadi. Inilah yang kemudian disebut dengan “Manusia Langit”¹⁴³

Manusia adalah satu-satunya makhluk Tuhan yang mempunyai peran ganda tersebut. Sesungguhnya manusia bukan hanya menjadi *khalifah* sebatas di bumi saja, namun kekhalifahan manusia mencakup makhluk makrokosmos. Tuhan menciptakan manusia sebagai makhluk yang lengkap dengan komposisi dan dimensi yang komprehensif dari jasad, nyawa, dan dianugerahi ruh. Inilah yang menjadikan manusia sebagai makhluk yang mampu menundukan jagad makrokosmos.

Implikasi ruh yang melekat pada jiwa manusia menjadikan sebuah *chip* untuk mengakses alam-alam yang lain, sehingga mampu menundukkan alam makrokosmos. Dengan kata lain, manusia merupakan kepanjangan dari tangan Tuhan untuk mengurus tatanan kehidupan. Sebagaimana penundukan alam makrokosmos ini di sebutkan dalam Al-Qur’an Surat (al-Hijr/ 15:29).

Di dalam redaksi ayat lain, penundukan alam makrokosmos menggunakan redaksi yang berbeda. Allah SWT berfirman dalam Surat (Shaad/38:75).

قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي ۗ أَنتَ كَبُرْتَ ۖ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ

(Allah) berfirman, “Wahai Iblis, apakah yang menghalangi kamu sujud kepada yang telah Aku ciptakan dengan kekuasaan-Ku. Apakah kamu menyombongkan diri atau kamu (merasa) termasuk golongan yang (lebih) tinggi?” (Shaad/38:75).

Nasaruddin Umar mengomentari ayat tersebut dengan menggaris bawahi kata “*khalafatu*” menurutnya, ayat tersebut mengandung makna bahwa Allah SWT yang menciptakan secara langsung dengan tangan-Nya sendiri, ada campur tangan Allah SWT dalam penciptaan *khalifah* di muka bumi. Selanjutnya, meskipun semua makhluk tunduk kepada manusia, tentu saja manusia harus berhati-hati dalam menjalankan amanat Tuhan sebagai *khalifah*. Semua perbuatan manusia yang tidak dilandasi dengan kewaspadaan, dengan pertimbangan kejernihan akal pikiran serta hati nurani yang bersih, maka akan mendatangkan malapetaka. Misalkan manusia bisa mengeksploitasi alam raya dengan berlebihan dan tindakan-tindakan yang merusak tata kelola kehidupan. Prilaku inilah yang tidak sesuai

¹⁴³ Nasaruddin Umar, *Maqam-Maqam Spiritual Pendakian Menuju Tuhan*, Jakarta: Media Indonesia, 2021, hal. 77.

dengan amanat Tuhan untuk menjaga kehidupan, serta bertentangan dengan kasih sayang manusia atas sesama makhluk Tuhan. Akibatnya muncul bencana alam yang akan merugikan manusia sendiri.¹⁴⁴ Manusia muncul seperti wajah monster, karena terlalu over sifat-sifat maskulin di dalam dirinya sebagai *khalifah*.

Padahal manusia mempunyai keunggulan di atas makhluk-makhluk Tuhan lainnya, yang dapat membuat para malaikat dan iblis tunduk kepada manusia, yaitu dengan mempunyai keunggulan ruh di dalam diri manusia.

Lebih lanjut lagi, dimensi substansi jiwa manusia diciptakan mengikuti *Asmâ'* dan sifat-sifat Tuhan. Nama-nama Tuhan yang terhimpun dalam *Al-Asmâ' Al-Husnâ* memiliki 2 (dua) komponen yang penting, yaitu ketegaran/kejantanan (*jalâliyyah/masculinity*) dan kelembutan (*jamâliyyah/femininity*). 2 (dua) komponen inilah yang dimiliki setiap manusia, karena manusia sering meniru-niru seperti sifat Tuhan, maka tidak ada makhluk lain yang mampu merepresentasikan kapasitas Tuhan selain manusia.¹⁴⁵

Berkaitan dengan kedua sifat ini, jika di dalam Al-Qur'an karakter maskulin bagi manusia dihubungkan dengan sifat kemuliaan (*jalâliyyah/masculinity*) yang lebih kepada pertimbangan logika. Sehingga karakter maskulin mempunyai sifat yang aktif, independen, objektif, responsif, progresif dan visioner masuk dalam kategori karakter maskulin. Berbeda ihwal karakter feminin, sifat ini berhubungan erat dengan keindahan (*jamâliyyah/femininity*) yang lebih kepada pertimbangan aspek hati, yang didasar dari karakter empatik, menggembirakan, memberi, submisif, keteraturan, dan berkreativitas.¹⁴⁶

Oleh sebab itu, porsi wajah antara ketegaran/kejantanan (*jalâliyyah/ masculinity*) dan kelembutan (*jamâliyyah/femininity*) yang Tuhan tampilkan ikut menghiasi kualitas diri manusia sebagai *khalifah*. Secara personal, manusia memiliki dualitas di dalam dirinya, sehingga manusia memiliki sifat atau karakter kualitas kejantanan dan ketegaran (*masculinnity/struggeling*) dan juga kualitas kelembutan dan kepengasihan (*femininity/nurturing*).

¹⁴⁴ Nasaruddin Umar, *The Spirituality of Name Merajut Kebahagiaan Hidup dengan Nama-Nama Allah*, hal. 115.

¹⁴⁵ Nasaruddin Umar, "Teomorfisme Manusia (1) dalam <https://news.detik.com/berita/d-5082804/teomorfisme-manusia-1>. Diakses pada 23 Maret 2021.

¹⁴⁶ Nur Arfiyah Febriani, "Ekosufisme Berwawasan Gender dalam Al-Qur'an," dalam *Jurnal Musawa*, Vol. 16 No. 1 Tahun 2017, hal. 135.

Allah SWT mempunyai nama-nama atau sifat yang melekat pada diri-Nya, yang mulanya sifat tersebut berasal dari sebuah nama sakral yaitu Allah Azzawajala, kemudian nama sifat yang melekat tersebut mempunyai nama-nama fakultatif yang berjumlah 99 nama yang disebut dengan *Al-Asmâ' Al-Husnâ*. Sifat Tuhan tersebut mempunyai 2 (dua) tipologi, yaitu sifat feminin dan maskulin. Terjadi sebuah dialektika sifat Tuhan di antara kedua tipologi sifat tersebut, di satu sisi Tuhan Maha Pengasih (*Ar-Rahmân*) di lain sisi Tuhan Maha Pembalas (*Al-Muntaqim*). Namun, induknya dari *Al-Asmâ' Al-Husnâ* berkiblat pada sifat-sifat Tuhan yang feminin yaitu *Ar-Rahmân*. Ini adalah nama Allah SWT yang paling inti, sebagaimana Allah SWT berfirman di dalam Al-Quran Surat (al-Isra/17:110).

قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ
وَلَا تُخَافُوا بِهَا وَاتَّبِعْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا

Katakanlah (Muhammad), "Serulah Allah atau serulah Ar-Rahman. Dengan nama yang mana saja kamu dapat menyeru, karena Dia mempunyai nama-nama yang terbaik (Asma'ul husna) dan janganlah engkau mengeraskan suaramu dalam salat dan janganlah (pula) merendharkannya dan usahakan jalan tengah di antara kedua itu." (al-Isra/17:110).

Berkaitan dengan ajaran tasawuf Nasaruddin Umar yang *soft approach* adalah tentang kelembutan (*jamâliyyah/femininity*). Hal tersebut bisa diperoleh dengan memahami sifat-sifat feminin yang ada di dalam *Al-Asmâ' Al-Husnâ*. Jika dalam literatur tasawuf Nasaruddin Umar, mungkin bisa dilakukan dengan melakukan *muḥâsabah*, perenungan diri secara mendalam, kombinasi antara sifat-sifat feminin dan *muḥâsabah* bisa dilakukan secara bersamaan, seperti merenungkan apa saja hal-hal yang telah dilakukan. Dengan demikian, proses kontemplasi sifat-sifat feminin dapat memberikan dampak yang baik, bagi spiritualitas diri. *Muḥâsabah* bagi Nasaruddin Umar, merupakan cara agar manusia menyadari diri dengan introspeksi. Hal tersebut sungguh sangat penting untuk ketenangan batin dan hati yang sedang sakit karena kelebihan beban (*over loaded*) dalam belenggu kegelapan dosa. *Muḥâsabah* menjadi penting untuk menumbuhkan diri dan juga menyegarkan kembali pengelolaan batin dalam spirit keagamaan.¹⁴⁷

¹⁴⁷ Nasaruddin Umar, *Menjalani Hidup Salikin*, Jakarta: Gramedia, 2021, hal. 123

Jika pendekatan ajaran sufistik Nasaruddin Umar, yang berkaitan erat dengan sifat kelembutan (*jamâliyyah/femininity*) di dalam *Al-Asmâ' Al-Husnâ* direnungkan dengan cara *muhâsabah* sehingga muncul dalam karakter manusia, maka ini bisa menjadi tawaran bagi deradikalisasi. Proses *muhâsabah* akan menghasilkan perenungan batin dengan memadukan sifat-sifat feminin pada diri manusia, maka dengan mengetahui diri inilah manusia akan lebih kasih sayang kepada seluruh makhluk di bumi, yaitu dengan memiliki kepekaan terhadap sifat-sifat kelembutan (*jamâliyyah/femininity*) di dalam dirinya.

Penekanan terhadap sifat kelembutan (*jamâliyyah/femininity*) adalah proses dalam tasawuf, karena ihwal persoalan tasawuf bagi Nasaruddin Umar, bukan hanya menyoal ibadah kepada Tuhan saja, jika sifat kelembutan (*jamâliyyah/femininity*) ini dipancarkan, maka akan mempunyai aspek penekanan terhadap *humanity* seperti mengedepankan persamaan, bukan mempersoalkan aspek perbedaan. Selain itu, dimensi tasawuf akan menghasilkan persatuan bukan aspek perpecahan, tentunya persoalan tasawuf ini lebih mengedepankan sentuhan kelembutan feminin bukan mendominasi kejantanan maskulin.¹⁴⁸

Namun, diperlukan juga keseimbangan antara karakter feminin dan maskulin dalam diri manusia. Keseimbangan kedua karakter ini menurut Nur Arfiyah Febriani mempunyai ciri khas masing-masing, misalkan dalam karakter feminin manusia lebih bersifat pasif menerima dan berserah diri, sedangkan dalam karakter maskulin manusia memiliki ciri khas sifat yang aktif melimpahkan. Pembelajaran dalam mengidentifikasi diri dalam keseimbangan kedua karakter tersebut menjadikan manusia sebagai makhluk yang paripurna sebagaimana Nabi Muhammad SAW membangun integritas akhlak dan membangun *insân al-kamil (the perfect human)* dari kedua karakter tersebut. Untuk itu diperlukannya integrasi harmonis dan kooperatif dari keseimbangan karakter feminin dan maskulin.¹⁴⁹

¹⁴⁸ Nasaruddin Umar, *Tasawuf Modern Jalan Mengenal dan Mendekatkan diri Kepada Allah SWT*, hal. 5.

¹⁴⁹ Terdapat dua klasifikasi positif dan negatif antara keseimbangan karakter maskulin dan feminin dalam setiap diri manusia di dalam Al-Qur'an. Misalnya karakter positif maskulin (Konsisten al-Anfâl/8: 25) (Kompetitif al-Kahfi/18:30) (Keseimbangan rasio dan rasa al-Hujurât/49:9-10). Dan ada juga maskulin negatif (Arogan *mutakabbirîn* an-Nahl/16:69, az-Zumar/39:60, az-Zumar 39:72, Gâfir 40:76) (Eksplisitif Asy-Syura-42:2) (Senang membantah al-Kahfi 18:54) Kemudian karakter positif feminin di antaranya adalah (Taat/Submisif al-Anfâl/8:46, al-Baqarah/2:21, al-Fâtihah/1:5) (Empati al-Ahzâb/33:39) (Menerima saran dan bijak al-Baqarah/2:206) (Pemaaf Ali-Imrân/3:159). Adapun karakter

Setelah melihat 2 (dua) sifat-sifat Tuhan di atas, yang perlu diperhatikan adalah dosis maskulinitas dan feminitas manusia yang kemudian harus diimbangkan untuk performa kehidupan, sebagaimana Tuhan sendiri mencontohkannya. Begitu banyak sifat-sifat Tuhan yang feminin, di antara sifat Tuhan yang feminin adalah sifat *Ar-Rahmân Ar-Rahîm*, sifat tersebut dapat menjadi contoh agar manusia tidak mendominasi sifat maskulin di dalam kepribadiannya. Misalkan dalam Al-Qur'an Surat (al-Fâtihah/1:1).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang. (al-Fâtihah/1:1).

Menurut M. Quraish Shihab sedemikian banyak sifat-sifat atau nama Tuhan, namun yang terpilih dalam *Basmalah* adalah dua sifat Allah SWT yaitu *Ar-Rahmân Ar-Rahîm*. Kedua sifat ini terambil dari akar kata yang sama yaitu dari kata *rahîm*. Agaknya kedua sifat inilah yang dipilih karena paling dominan di antara sifat-sifat Tuhan yang lain. Curahan rahmat Tuhan secara aktual tercurahkan dengan kata *Ar-Rahmân*, sedangkan sifat yang melekat dalam diri-Nya adalah *Ar-Rahîm*. Gabungan antara kedua sifat ini mengisyaratkan makna bahwa Allah SWT mencurahkan rahmatnya kepada makhluk-Nya karena memang Allah SWT merupakan Zat yang memiliki sifat itu.¹⁵⁰

Nasaruddin Umar menyebutkan bahwa, kasih sayang Tuhan atas makna *Ar-Rahmân* Maha Pengasih merupakan sifat yang menyeluruh dan sempurna (*perfect and totalitty*). Totalitas Tuhan dalam pancaran sifat ini adalah manifestasi dari cinta kasih-Nya kepada siapapun, tanpa membedakan antara satu dengan makhluk yang lainnya. Tetapi, kasih sayang Tuhan yang ditandai dengan sifat *Ar-Rahmân* hanya bersifat sementara di dunia. Berbeda dengan sifat *Ar-Rahîm* Maha Penyayang Tuhan, sifat ini lebih kepada dominasi sifat Tuhan yang berkesinambungan atas kemantapan-Nya. Sifat *Ar-Rahîm* tidak hanya berlaku di dunia, namun sifat ini berkesinambungan hingga akhirat. Inilah yang menjadi pencaharian

feminin negatif di antaranya adalah (*Tajassus* mencari-cari kesalahan orang lain al-Hujurât /49:12) (Lemah an-Nisâ/4:28) (Berkeluh kesah al-Ma'ârij/70:19-20) (Lebih mudah menangis Maryam/19:23-24) (Kurang independen al-'Ashr/103:3) Lihat Nur Arfiyah Febriani, "Wawasan Gender dalam Ekologi Alam dan Manusia Perspektif Al-Qur'an," dalam *Jurnal Ulul Albab*, Vol. 16 No. 2 Tahun 2015, hal. 135.

¹⁵⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 1, hal. 26.

seorang Muslim yang mencari sifat Ar-Rahim lebih memiliki dampak besar sampai akhirat.¹⁵¹

Kemudian Nasaruddin Umar, memaknai ayat di atas dengan 2 (dua) pengertian yaitu: *pertama* dengan Nama Allah SWT yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, *kedua* atas Nama Allah SWT yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Makna yang pertama mengandung nuansa spiritual mistis yang sangat menakjubkan, yang merupakan datang dari Allah SWT. Sedangkan makna yang kedua mempunyai makna lebih didasarkan pada sebuah fungsi manusia dalam menjalankan amanat sebagai *khalifah* di muka bumi. Sehingga apapun yang manusia lakukan harus berdasarkan pada jalan Allah SWT. Dari sini Nasaruddin Umar menambahkan, bahwa setiap pekerjaan yang dilakukan oleh manusia tidak boleh lepas dari dimensi *Ar-Rahmân Ar-Rahim* yang melekat pada Allah SWT.¹⁵²

Dalam ayat di atas, Tuhan memperkenalkan diri-Nya dengan sifat feminin yaitu sebagai Tuhan yang Maha Pengasih dan Penyayang (*Bismillâhi Ar-Rahmân Ar-Rahim*) dengan demikian, manusia harus mencontoh sifat-sifat Tuhan yang feminin agar kelembutan terus ada dalam batin manusia.¹⁵³ Nasaruddin Umar juga mempertegas bahwa menirukan sifat Tuhan dengan kualitas feminin sebuah kenikmatan tersendiri, semakin manusia meniru-niru sifat Tuhan dengan sifat feminin maka akan semakin halus budi pekertinya.¹⁵⁴

Maka menurut hemat penulis, boleh jadi, sebab faktor sifat maskulinitas yang terlalu berlebihan, akibatnya para teroris berani melakukan aksi-aksi kekerasan. Faktor dominasi maskulinitas dalam jiwa teroris ini yang akan menjadikan monster, karena dengan mempunyai sifat kejantanan, ketangguhan yang berlebihan mereka tidak mempunyai sensitifitas kelembutan (*jamâliyyah/femininity*) dalam jiwanya.

Sifat kelembutan (*jamâliyyah/femininity*) ini yang harus terus diaktualisasikan, karena dengan begitu *output* dalam kelembutan (*jamâliyyah/femininity*) yang akan mewarnai wajah beragama manusia dan juga dalam menata kehidupan bersama. Jika para mantan

¹⁵¹ Nasaruddin Umar, *The Spirituality of Name Merajut Kebahagiaan Hidup dengan Nama-Nama Allah*, hal. 199.

¹⁵² Nasaruddin Umar, *The Spirituality of Name Merajut Kebahagiaan Hidup dengan Nama-Nama Allah*, hal. 206.

¹⁵³ Nasaruddin Umar, "Demaskulisasi Wajah Agama" dalam <https://news.detik.com/kolom/d-4885513/demaskulinisasi-wajah-agama>. Diakses pada 23 Maret 2021.

¹⁵⁴ Nasaruddin Umar, *Menyelami Seluk Beluk Makrifat*, Jakarta: Gramedia, 2021, hal. 252.

terorisme mempunyai watak kelembutan dalam dirinya, maka tidak mungkin ia akan tega untuk menjalankan misi kebiadabnya. Tentu ada sebuah penolakan batin dalam diri manusia jika sudah memiliki sifat kelembutan (*jamâliyyah/femininity*) di dalam relung hatinya. Dengan demikian, komposisi kelembutan (*jamâliyyah/femininity*) dalam tasawuf Nasaruddin Umar yang menurut penulis ini adalah tawaran dalam pendekatan *soft approach* spiritual ajaran sufistik Nasaruddin Umar.

Manakala manusia mampu merefleksikan dirinya, atas misi kemanusiaan yang telah Tuhan berikan dengan amanat sebagai *khalifah*, maka kesejahteraan dan kebahagiaan hidup manusia akan didapatkan sebagaimana pewujudan dari peradaban di muka bumi.¹⁵⁵ Itu semua akan terlaksana apabila pancaran kasih sayang atau kelembutan yang ada dalam diri manusia terus diaktifkan, dengan mempunyai sifat kelembutan (*jamâliyyah/femininity*) yang didominasi, maka manusia akan menjaga seluruh perasaan makhluk di muka bumi dengan sifat-sifat tersebut.

Al-Asmâ' Al-Husnâ adalah (*entry point*) titik masuk manusia untuk menjelajahi sisi-sisi batin, yaitu berkaitan dengan ketegaran/kejantanan (*jalâliyyah/masculinity*) dan kelembutan (*jamâliyyah/femininity*). Hanya manusia yang diberi kemampuan untuk mengaktualisasikan sekaligus meniru-niru penjelmaan atas sifat-sifat Tuhan, yang dalam bahasa spiritualnya disebut *Al-Jam'iyat Al-Ilahiyyah* (keterpaduaan sifat-sifat *Ilahiyyah*) dan inilah mengapa manusia ditunjuk sebagai *khalifah* di muka bumi.¹⁵⁶

Tentunya setiap manusia mempunyai potensi untuk menjadi orang yang paling lembut sekaligus juga memiliki potensi yang paling jantan. Siapapun manusia berpotensi menjadi teroris, seperti bunuh diri, serta aksi kebiadaban lainnya atau sebaliknya manusia dititik yang terhalus karena manusia mempunyai bibit-bibit yang mendasar untuk menjadi orang yang paling lembut.

Menurut Nasaruddin Umar, meskipun manusia mempunyai potensi untuk mempunyai sikap keras (maskulin) namun jangan biarkan sikap keras (maskulin) tersebut mendominasi dalam diri seseorang, mestinya manusia mendominasi sifat pengasih dan penyayang, karena Allah SWT lebih mendominasi sifat yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang, bahkan di dalam Al-Qur'an hampir

¹⁵⁵ Sudibyo Markus, *Dunia Barat Dan Islam Cahaya di Cakrawala*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2019, hal. 46.

¹⁵⁶ Nasaruddin Umar, *Teologi Korupsi*, hal. 43.

sifat Maha Pengasih dan Maha Penyayang Tuhan mendominasi seperti sifat *Ar-Rahmân Ar-Rahîm*.¹⁵⁷

Bagi penulis, tasawuf Nasaruddin Umar hadir seperti semacam *oase* kehidupan yang mendamaikan hati dan alam pikiran, dengan pendekatan *soft approach* spiritual ajaran sufistik dapat menghantarkan misi deradikalisasi dengan memperjuangkan kemuliaan manusia yang berperan sebagai hamba dan juga *khalifah*.

Pada tatanan dalam level spiritual, feminin lebih diunggulkan, sebagaimana sisi kelembutan tasawuf berlaku kepada manusia untuk berperan sebagai hamba yang mengharapkan keridhan Allah SWT semata. Gejala tasawuf mampu meredam pikiran jahat tentang keburukan manusia yang dapat merusak tatanan kehidupan, maka sejatinya tasawuf merupakan bentuk dari nilai *rahmatan lil'âlamîn* yang menjadikan manusia sebagai hamba dan menjadikan manusia sebagai *khalifah*.

Over maskulin, dapat mengakibatkan kecongkakan dalam tatanan sosial, seseorang yang melupakan Maha Kuasaan Allah SWT akan merasa congkak, dan seolah-olah tidak membutuhkan Allah SWT dan ketika seseorang itu merasa mampu berdiri sendiri dan pada saat itu pula dia akan berlaku sewenang-wenang dan manusia lupa bahwa sebenarnya manusia lemah tak berdaya dihadapan Tuhan.¹⁵⁸

Oleh sebab itu, manusia tidak boleh mendominasi sifat dirinya dengan sifat maskulin, maka besar kemungkinan manusia akan terlena dalam jeratan sifat (maskulin) yang lebih mendominasi atas kejantanan sebagai peran *khalifah* di bumi. Dan karena itu, hemat penulis, pendekatan *soft approach* spiritual ajaran sufistik Nasaruddin, berkaitan dengan sifat kelembutan (*jamâliyyah/femininity*).

Dengan demikian, ajaran tasawuf Nasaruddin Umar dengan pendekatan sifat kelembutan (*jamâliyyah/femininity*) bisa menjadi tawaran baru bagi BNPT dalam upaya deradikalisasi. Yaitu dengan mendominasi sifat-sifat feminin agar jiwa mantan narapidana terorisme, terhindar dari over (maskulin), yang bisa berimplikasi kepada over kejantanan (maskulin). Dengan menumbuhkan sifat-sifat feminin, maka mereka para mantan narapidana terorisme, akan sadar arti dari kehidupan yang harus terus dibalut dengan rasa kasih sayang kepada seluruh makhluk Tuhan.

¹⁵⁷ Nasaruddin Umar, *The Spirituality of Name Merajut Kebahagiaan Hidup dengan Nama-Nama Allah*, hal. 91.

¹⁵⁸ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an tentang Zikir & Doa*, Ciputat: Lentera Hati, 2006, hal. 40.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Diskursus deradikalisasi merupakan program yang sering dikampanyekan oleh pemerintah terutama BNPT sebagai garda terdepan. Namun hemat penulis, perlu ada optimalisasi dalam menjalankan proses deradikalisasi tersebut. Dengan demikian, penulis mencoba memberikan tawaran terhadap program deradikalisasi yaitu dengan perspektif Nasaruddin Umar”

Dalam perspektif Al-Qur’an, deradikalisasi merupakan sebuah ajakan kepada mantan terorisme untuk kembali kepada jalan yang benar. Ini merupakan perintah Tuhan untuk menjaga tatanan kehidupan agar menjadi lebih baik. Ada 2 (dua) landasan deradikalisasi quranik. Yang pertama yakni, berkaitan erat dengan citra Islam yang *rahmatan lil’alamîn*, sebagaimana dalam Al-Qur’an Surat (al-Anbiyâ/21: 107) artinya rahmat bagi seluruh alam, ini berupaya untuk menjaga stabilitas dari makrokosmos sampai kepada mikrokosmos untuk memelihara kehidupan. Yang kedua, berkaitan erat sebagai *fitrah* manusia, yaitu berupaya untuk mengajak kepada para mantan terorisme agar kembali menuju *fitrah*-nya sebagai manusia, hal ini sesuai dengan Surat (ar-Rûm/30:30).

Ada beberapa komponen dalam proses deradikalisasi quranik, untuk itu penulis hendak menjawab bagaimana instrumentalisasi pesan quranik terkait deradikalisasi quranik perspektif Nasaruddin Umar. Tentunya ada beberapa poin yang harus dilihat hulu dan hilirnya, terutama pemahaman yang holistik mengenai ayat-ayat yang

sering dicangkokkan ke dalam doktrin terorisme di antaranya adalah ihwal idiom *jihâd*, *qitâl*, dan *kâfir* dan *thâghût*. Bahwa idiom tersebut sering dimanipulasi oleh para terorisme dengan iming-iming bahwa *jihâd* dalam istilahnya “Bom Pengantin” adalah sebuah keniscayaan yang harus dilakukan menurut pandangan terorisme. Namun sejatinya, yang dimaksud dengan *jihâd* menurut Nasaruddin Umar adalah menghidupkan manusia bukan malah mematikan.

Kemudian instrumen deradikalisasi selanjutnya adalah berkaitan tentang kesetaraan dalam hak asasi manusia, dalam hal ini hak asasi manusia menurut Nasaruddin Umar sama dengan keadilan sebagaimana Al-Qur’an berfirman dalam Surat (an-Nahl/16:90). Ini merupakan isyarat penting bagi penegakan hukum keadilan dalam status mantan terorisme di ruang publik, di samping itu, mengajarkan cara bersikap adil dan bijak juga kepada masyarakat, bahwa mereka para mantan terorisme ketika sudah dideradikalisasi dan keluar dalam lapas, jangan sampai para mantan terorisme itu dikucilkan, karena jika pengucilan itu ada, maka mereka akan merasa sangat terasingkan. Seharusnya, mereka para mantan narapidana terorisme dirangkul atau ditemani agar tidak kembali lagi kepada jaringan sel-sel terorisme. Itu sebabnya, instrumen dalam deradikalisasi quranik yang harus dilaksanakan adalah hak asasi manusia dalam sebuah pemberlakuan jaminan hidup yang berkeadilan dalam taraf kehidupan di tengah-tengah masyarakat.

Dalam dimensi selanjutnya, instrumen deradikalisasi perspektif Nasaruddin Umar yang perlu dipertimbangkan, berkaitan tentang pemahaman keagamaan yang terbalut dengan ruang budaya, atau istilah lainnya “Indonesianisasi pemahaman agama” hal inilah yang menjadi modal dasar bagi para mantan terorisme, agar menyamaratakan pemahaman keagamaan bahwa kecintaan kepada Tanah Air adalah sebuah obsesi Islam, karena Islam adalah agama yang membaur dalam kebenaran universal yang kemudian bersinergi dengan nilai-nilai lokalitas, sehingga bangsa Indonesia dan agama Islam dapat disebut di dalam Al-Qur’an sebagai sebuah jalinan umat yang ideal (*khairu ummah*) (Ali-‘Imrân/3: 104-105).

Setelah membangun paradigma dan cara berpikir yang baik tentang keagamaan, maka tahap selanjutnya adalah menjemput kecerdasan spiritual. Ihwal ini adalah untuk menjadikan diri manusia mengenal Tuhan dengan seutuhnya. Kecerdasan spiritual merupakan titik sublimasi manusia sebagai hamba Tuhan dan juga untuk mengenal hakikat Tuhan, sehingga para mantan terorisme bukan hanya takwa dalam bentuk pemahaman namun dalam keimanan juga.

Berkaitan dengan tawaran tasawuf Nasaruddin Umar, dalam upaya solusi deradikalisasi adalah tentang (*entry point*) *Asmâ' Al-Husnâ*, atau sifat-sifat Tuhan, sebagai titik sublimasi permulaan. Dalam hal ini, Tuhan memiliki 2 (dua) sifat, yaitu sifat kelembutan (*jamâliyyah/femininity*) dan sifat ketegaran/kejantanan (*jalâliyyah/masculinity*). Namun sesungguhnya, di dalam dua sifat tersebut, sifat Tuhan yang lebih mendominasi adalah sifat-sifat kelembutan (*jamâliyyah/femininity*), sebagaimana Tuhan memperkenalkan diri-Nya dengan sifat (*Ar-Rahmân Ar-Rahîm*) di dalam Al-Qur'an Surat (al-Fatihah/1:1).

Jamaknya tahu, bahwa pelaku terorisme terlalu over maskulin, sehingga mereka tidak mempunyai sesitifitas sifat-sifat feminin di dalam perasaan hidupnya, oleh sebab itu, mereka berani melakukan perbuatan kebiadaban, dari sifat maskulin tersebut, mereka menampilkan wajah yang terlalu over dosis dengan sifat-sifat maskulinnya. Akibatnya mereka terus mengeksploitasi kejantanan dirinya dalam kehidupan.

Manusia sering meniru sifat-sifat Tuhan, baik maskulin atau feminin, maka dalam upaya deradikalisasi ajaran sufistik Nasaruddin Umar berkaitan erat dengan pendekatan *soft approach* yaitu dengan berkontemplasi batin melalui sifat-sifat feminin. Caranya dengan melakukan *muhâsabah*, yaitu perenungan diri secara mendalam, kombinasi pendekatan ini bertujuan untuk mengaktualisasikan sifat-sifat feminin di dalam jiwa manusia, sehingga kemunculan sifat-sifat feminin ini tertanam dalam sanubari manusia, kemudian akan menerapkan sifat tersebut ke dalam kehidupan sehari-hari, yang hasilnya akan mencintai dan mengasihi kepada siapapun.

Jika manusia menitiksentralkan kehidupannya dengan sifat feminin, akan menghasilkan wajah yang kasih sayang dan penuh kelembutan. Sehingga tidak akan tega jika melihat sesuatu yang tidak sesuai dengan perasaannya, ada semacam penolakan batin dalam dirinya, jika melihat kekerasan atau berbuat kekerasan. Karena ia telah dibalut dengan sifat kelembutan (*jamâliyyah/femininity*). Oleh sebab itu, pendekatan *soft approach* ajaran sufistik Nasaruddin Umar, berkaitan erat dengan sifat feminin yang harus terus diaktifkan dalam diri manusia, agar jiwanya penuh dengan ketenangan batin dan kelembutan naluri.

B. Saran

Diskursus deradikalisasi ini, khususnya deradikalisasi quranik belum banyak dikaji secara luas dan mendalam. Terutama mengenai tawaran tasawuf sebagai solusi deradikalisasi. Jika selama ini

deradikalisasi dilakukan dengan mendongkrak doktrin-doktrin ajaran dengan cara meluruskan penafsiran yang salah, mungkin ada jalan lain, yaitu misalnya dengan ajaran tasawuf Nasaruddin Umar sebagai upaya tawaran deradikalisasi. Sepertinya, pendekatan tasawuf ini bisa menjadi solusi sebagai upaya deradikalisasi, dan juga bisa menjadi opsi bagi BNPT dalam proses deradikalisasi, karena bagaimanapun, mereka para mantan terorisme telah kehilangan arah atas titik balik kiblat kehidupan. Maka dari itu, kepada khalayak dan para peneliti lainnya, agar bisa terus melanjutkan penelitian ini dengan pendekatan tasawuf atau spiritual quranik sebagai solusi deradikalisasi, tentunya dengan dimensi pendekatan tasawuf yang holistik, bukan hanya sekedar teori tetapi dengan praktik tasawuf.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Abdallah, Ulil Abshar. *Menjadi Manusia Rohani, Meditasi-Meditasi Ibnu 'Atha'illah dalam Kitab Al-Hikam*, Bekasi: Alifbook, 2021.
- Abdul al-Baqi, Muhammad Fuad. *Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Qur'ân al-Karîm*, Kairo: Dar al-Hadits, 1996.
- Abdurrahman, Hafidz. "Hizbut Tahrir Masuk Parlemen Mengapa Tidak?" dalam *Majalah Hidayatullah*, Surabaya: April 2005.
- Afsaruddin, Asma. *Tafsir Dekonstruksi Jihad & Syahid*, Jakarta: Mizan, 2018.
- Al-Alusi, Syihabuddin Mahmud. *Rûhul Ma'âni fî Tafsîri Al-Qur'ân Al-Azîm wa As-Sab'i Al-Mastânî*, Bairut: Dâru Ihyâ at-Turas, 1997.
- Alam, Wawan Tunggul. *Demi Bangsaaku, Pertentangan Sukarno vs Hatta*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003.
- Alavi, Zianuddin. *Islamic Educational Thought in Middle Ages*, India: Hederabat, 1983.
- Alishah, Omar. *Tasawuf Sebagai Terapi*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2002.

- Amal, Taufiq Adnan *et al.* *Politik Syariat Islam dari Indonesia Hingga Nigeria*, Jakarta: Pustaka Alvabet, 2004.
- Amin, Hamidin Aji. *Wajah Baru Terorisme*, Jakarta: PT. Gramedia Pusaka Utama, 2020.
- Anshor, Muhammad. *Kemunculan Radikalisme Islam Indonesia Pasca Suharto*, Pekanbaru: Jaringan Studi Pemberdayaan Demokrasi Lokal, 2007.
- Anwar Rosihon, dan Abdul Rozak. *Ilmu Kalam*, Bandung: Pustaka Setia, 2015.
- Arif, Syaiful. *Islam Pancasila, dan Deradikalisasi Meneguhkan Nilai Keindonesiaan*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo 2018.
- Arifin, Isep Zainal. *Bimbingan Penyuluhan Islam, Pengembangan Dakwah Melalui Psikoterapi Islam* Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2009.
- Arifin, Syamsul. *Ideologi dan Praksis Gerakan Sosial Kaum Fundamentalis: Pengalaman Hizb al-Tahrir Indonesia*, Malang: UMM Press, 2010.
- Armstrong, Karen. *The Battle for God*, New York: Ballantine Books, 2001.
- Asyûr, Ibnu. *at-Tahrîr Wa at-Tanwîr*, Tunisa: ad-Dâr Tunisiyyah, 1984.
- Aziz, Jamil Abdul. *Psikologi Manusia Pembelajar Upaya Membaca Isyarat Edukatif dalam Al-Qur'an*, Cilegon: Gaksa Enterprise, 2020.
- Azra, Azyumardi. *Akar-Akar Historis Pembaharuan Islam di Indonesia*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1994.
- _____. "Kartosuwiryo dan NII: Kajian Ulang," dalam *Jurnal Studia Islamika*, Vol. 21 No. 01 2014.
- _____. *Dari Harvard Sampai Makkah*, Jakarta: Republika, 2005.
- _____. *et al. Reformulasi Ajaran Islam Jihad, Khilafah, dan Terorisme*, Jakarta: Mizan Pustaka 2017.
- _____. *Fenomena Beragama Dari Dunia Arab Hingga Asia Pasifik*, Jakarta: Kencana, 2020.

- _____. *Indonesia Bertahan dari Mendirikan Negara hingga Merayakan Demokrasi*, Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2020.
- _____. *Jaringan Ulama Timur Tengah & Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII Akar Pembaruan Islam Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2013.
- _____. *Jejaring Global dan Lokal Islam Nusantara*, Jakarta: Penerbit Mizan 2002.
- _____. *Menggapai Solidaritas Tensi Antara Demokrasi Fundamentalisme dan Humanisme*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 2002.
- _____. *Moderisasi Islam di Indonesia: Dari Ajaran, Ibadah, Hingga Perilaku*, Jakarta: Kencana, 2020.
- _____. *Pergolakan Politik Islam Dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Postmodernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- _____. *Politik Global Tanpa Islam? Dari Timur Tengah hingga Eropa*, Jakarta: Kencana, 2020.
- _____. *Relevansi Islam Washatiyah Dari melindungi Kampus Hingga Mengaktualisasikan Kesalehan*, Jakarta: Kompas, 2020.
- _____. *Terorisme, Perang Global dan Masa Depan*, Bandung: Mata Pena, 2004.
- _____. *Transformasi Politik Islam Radikalisme, Khilafatisme, dan Demokrasi*, Jakarta: Prenada Media Group, 2016.
- _____. *Transformasi Politik Islam, Radikalisme, Khilafatisme, dan Demokratis*, Jakarta: Prenada Media Group, 2016.
- Azzaino, Zuardin. *Asas-asas Sosiologi Ilahiah*, Jakarta: Pustaka Al-Hidayah, 1990.
- ‘Abd Al-Bâqiy, Muḥammad Fu’ad. *Al-Mu’jam Al-Mufaḥras li Al-Faz Al-Qur’ân Al-Karîm*, Beirut: Dâr Al-Fikr, 1992.
- Al-Baghawi, Abi Muhammad Husaini bin Mas’ud. *Tafsir Al-Baghawi*, Riyad: Daarut Thaybah, 1989.
- Al-Bukhâri, Imâm. *Shaḥîh Al-Bukhâri*. Beirut: Dar Ibn Katsir Al-Yamamah. 1987.

- Al-Bûthy, Muhammad Sa`id Ramadhan. *Dhawâbith Al-Mashlahah fi Al-Syari`ah Al-Islâmiyah*, Beirut: Muassasah Al-Risâlah, 1977.
- Azzaino, Zuardin. *Asas-asas Sosiologi Ilahiah*, Jakarta: Pustaka Al-Hidayah, 1990.
- Bagir, Haidar. *Islam Tuhan Islam Manusia, Agama dan Spiritualitas di Zaman Kacau*, Bandung: PT Mizan Pustaka, 2017.
- Baharuddin. *Paradigma Psikologi Islam: Studi tentang Elemen Psikologi dari Al-Quran*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Baidan, Nashrudin dan Erwati Aziz. *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Bakti, Agus Surya. *Darurat Terorisme: Kebijakan Pencegahan, Perlindungan, dan Deradikalisasi*, Jakarta: Daulat Press, 2014.
- _____. *Deradikalisasi Nusantara Perang Sementara Berbasis Kearifan Kearifan Lokal Melawan Radikalisme dan Terorisme*, Jakarta: Daulat Press 2016.
- _____. *Deradikalisasi Dunia Maya Mencegah Simbiosis Terorisme dan Media*, Jakarta: Daulat Press 2016.
- Barton, Greg. *In The Combating Terrorism at West Point Radical Islamic Ideologi in Southeast Asia*, Scott Helfstein, Southeast Asia: Project, 2009.
- Bizawie, Zainul Milal. *Masterpiece Islam Nusantara Sanad dan Jejaring Ulama Santri 1830-1945*, Ciputat: Pustaka Compass 2016.
- Burhani, Ahmad Najib. *Menemani Minoritas Paradigma Islam Tentang Keberpihakan dan Pembelaan Kepada Yang Lemah*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2019.
- Cawidu, Harifuddin. *Konsep Kufr dalam Al-Qur'an*, Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1991.
- Al-Din, Muhammad Al-Razi Fakhr. *Tafsir Al-Fakhr Al-Razi*, Jilid 7, Beirut: Dâr Al-Fikr, 2005.
- Davies, Lynn. *Review of Educational Initiatives in Counter-Extremism Internationally*, Suwedra: Universitas of Gothenburg 2018.

- Dijk, Van. *Darul Islam Sebuah Pemberontakan*, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1995.
- Echols, John M dan Hassan Shadily. *Kamus Inggris Indonesia: An English-Indonesian Dictionary*, Jakarta: Gramedia Pustaka, 2009.
- Endraswara, Suwardi. *Kearifan Lokal di Yogyakarta*, Yogyakarta: Penelitian Pemda DIY, 2010.
- Esposito, John L. *Political Islam: Revolution, Radicalism, Or Reform*, London: Lynne Rienner Publisher, 1997.
- Falah, Haris Amir. *Hijrah dari Radikal Kepada Moderat Episode Perjalanan Mantan Radikalis*, Jakarta: Milenia, 2019.
- Fatooh, Louay. *Jihad In The Qur'an: The Truth From the Source*, Kuala Lumpur: A.S. Noordeen, 2002.
- Faturahman, Oman. *Ithâf al-Dhakî Tafsir Wahdatul Wujud bagi Muslim Nusantara*, Jakarta: Penerbit Mizan, 2012.
- _____. *Tarekat Syattariyah di Minangkabau*, Jakarta: Prenada Media Group, 2008.
- Febriani, Nur Arfiyah. *Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif Al-Qur'an*, Bandung: Mizan 2014.
- Fuadi, Abdullah. *A Psychosocial Profil Of Majelis Mujahidin (A Study On Its Members and Followers)*, Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana UGM, 2020.
- Gusman, Islah. *Tafsir Al-Qur'an & Kekuasaan di Indonesia Peneguhan, Kontestasi, dan Pertarungan Wacana*, Yogyakarta: Yayasan Salwa, 2019.
- _____. *Kazanah Tafsir Indonesia Dari Hermeunetik Hingga Ideologi*, Yogyakarta: LKiS, 2013.
- Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research*, Yogyakarta: Andi Offset, 1995.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar*, Jakarta: Gema Insani, 2014.
- Harb, Ali. *Naqad al-Nashsh*, Beirut: al-Markaz al-Tsaqâfi, 1995.

- Hasan, Noorhadi. *Laskar Jihad Islam, Militancy, and the Quest for Identity in Post-New Order Indonesia*, New York: 2006.
- _____. *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca Orde Baru*, Jakarta: LP3ES, 2008.
- Hasani, Ismail. *Radikalisme Agama di Jabotabek & Jawa Barat: Implikasinya terhadap Jaminan Kebebasan Beragama Berkarya*, Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2010.
- Hidayat, Komaruddin. *Terorisme dan Negara Gagal*, Jakarta: Noura Books, 2015.
- _____. *Agama Untuk Pradaban Membumikan Etos Agama dalam Kehidupan*, Ciputat: Alvabet, 2019.
- _____. *Politik Panjat Pinang Di Mana Peran Agama?*, Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2006.
- Hikam, Muhammad A. S. *Deradikalisasi Peran Masyarakat Sipil Indonesia Membendung Radikalisme*, Jakarta: Kompas, 2016.
- Hizbut Tahrir Indonesia. *Manifesto Hizbut Tahrir untuk Indonesia (Indonesia, Khilafah, dan Penyatuan Kembali Dunia Islam)*, Jakarta: HTI Press, 2009.
- Hizbut Tahrir, *Afkar Siyâsiyyah*, Beirut: Dar-al Ummah, 1994.
- Horby, A. S. *Oxford Advanced Dictionary of Current English*, UK: Oxford University Press, 2000.
- Hude, M. Darwis. *Emosi Penyelajahan Religio-Psikologis Tentang Emosi Manusia Di Dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Erlangga, 2006.
- Hudgson, Marshall G.S. *The Venture of Islam: Iman dan Sejarah dalam Peradaban Dunia Masa Klasik*, Jakarta: Paramadina, 2002.
- al-Ishfahani, Raghîb. *Mu'jam Mufradât Alfâzh Al-Qur'ân*, Beirut: Dar al Fikr, 1999, hal. 314.
- Ibn Hazm, Abu Muhammad 'Ali Ibn Ahmad Ibn Sa'id. *Al-Ihkam fî Usûl Al-Ahkâm*, Bairut: Mansyurat Dâr Al-Afaq Al-Jadidah, 1999.
- Ibn Manzur, Jamaluddin bin Abi al Fadl Muhammad Ibn Makram. *Lisân al-Arab*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Islamiyah, 2009.

- Idris, Irfan. *Deradikalisasi Kebijakan, Strategi dan Program Penanggulangan Terorisme*, Yogyakarta: Cahaya Insani, 2018.
- _____. *Membumikan Deradikalisasi Soft Approach Model Pembinaan Terorisme Dari Hulu Ke Hilir Secara Berkesinambungan*, Jakarta: Daulat Press, 2017.
- Al-Jurjâwi, Aly Ahmad. *Hikmat Al-Tashrî wa Falsafatuhâ*, Beirut: Dâr Fikr, 1984.
- Jahroni Jajang, dan Jamhari. *Gerakan Salafî Radikal di Indonesia*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Perseda, 2004.
- Kahmad, Dadang. *Sosiologi Agama; Potret Agama dalam Dinamika Konflik, Pluralisme dan Modernitas*, Bandung: Pustaka Setia, 2011.
- Katsir, Ibnu. *Al-Bidâyah wa An-Nihâyah*, Kairo: Dâr Al-Hadîs, 1992.
- Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama, 2019.
- Khaeruman, Badri. *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an*, Bandung: Pustaka Setia, 2004.
- Khalaf, Abdul Wahab. *As-Syiasah As-Syar'iyah*, Kairo: Mat'ba'ah Salafiyah, 1931.
- Khamdan, Muh. *HAM Bagi Narapidana*, Kudus: Parist, 2011, hal 45.
- Khatimah, Siti Khusnul. *Gender Perspektif Pendidikan Islam Studi Komparasi Pemikiran Asghar Ali Engineer dan Nasaruddin Umar*, Tulungagung: Akademia Pustaka, 2017.
- Khummami, Zadda. *Islam Radikal, Pergulatan Ormas-Ormas Islam Keras di Indonesia* Jakarta: Teraju, 2002.
- Kuntowijoyo. *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1993.
- Latif, Yudi. *Mata Air Keteladanan Pancasila dalam Perbuatan*, Jakarta: Mizan, 2014.
- Lopa, Baharuddin. *Al-Quran dan Hak-Hak Asasi Manusia*, Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1996.

- Al-Maky, Abu Bakar. *Syarah Kifâyatul al-atqiyâ*, Jakarta: al-Haramain, 2013.
- Al-Manzur, Jamal Al-Din Ibn. *Lisân Al-Lisân Tahdhîb Al-Lisân Al-Arab*, Bairut: Dâr Al-Kutub Al-Islamiyah, 1993.
- Al-Marâghî, Ahmad Mustofâ. *Tafsîr Al-Marâghî*, Beirut: Dârul Fikr, 2010.
- Ma'luf, Louis. *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*, Beirut: Dâr al-Masyriq, 1992.
- Maarif, Syafii. *Islam dalam Bingkai Ke Indonesiaan dan Kemanusiaan Sebuah Refleksi*, Jakarta: Mizan, 2009.
- _____. *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan*, Jakarta: Paramadina, 2005.
- _____. *Masyarakat Religius: Membumikan Nilai-Nilai Islam dalam Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Paramadina, 2004.
- Madjid, Nurcholish. *Indonesia Kita*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004.
- _____. *Membumikan Islam*, Yogyakarta: IRCisoD, 2019..
- _____. *Mencari Autentisitas dalam Dinamika Zaman*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- _____. *Menerobos Kemelut*, Yogyakarta: IRCisoD, 2019.
- Marbun, B.N. *Kamus Politik*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2003.
- Margono, S. *Metode Penelitian Pendidikan*, Jakarta: Rineka Cipta, 2010.
- Markus, Sudiby. *Dunia Barat Dan Islam Cahaya di Cakrawala*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, .
- Marshall Ian, dan Danah Zohar. *SQ: Memanfaatkan Kecerdasan Spiritual dalam Berfikir Integralistik dan Holistik untuk Memaknai Kehidupan*, Bandung: Mizan, 2001.
- Maslow, Abraham H. *Motivasi dan Kepribadian*, Bandung: Pustaka Awan, 2010.

- Misrawi, Zuhairi. *Madinah Kota Suci, Piagam Madinah, dan Teladan Muhammad SAW*, Jakarta: Media Kompas Nusantara, 2009.
- Mubarak, M. Zaki. *Genealogi Islam Radikal di Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 2008.
- Mubarak, Fuad. *Genealogi Islam Radikal; Gerakan Salafi Radikal di Indonesia* Jakarta: Rajawali Press, 2004.
- Muhammad, Afif. *Agama & Konflik Sosial*, Bandung: Marja, 2013.
- Muhammad, Husein. *Islam Agama Ramah Perempuan Pembelaan Kiai Pesantren*, Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Mulkhan, Abdul Munir. *Kesalehan Multikultural, Ber-Islam secara Autentik-Kontekstual di Atas Peradaban Global*, Jakarta: Pusat Studi Agama dan Peradaban Muhammadiyah, 2005.
- Mulyati, Sri. *Tasawuf Nusantara Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka*, Jakarta: Prenada Media Group, 2006.
- Munawwar, Said Agil. *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, Jakarta: Ciputat Press, 2002.
- Musa, Ali Masykur. *Membumikan Islam Nusantara Respon Islam terhadap Isu-Isu Aktual*, Jakarta: Seramni, 2014.
- Najib, Emha Ainun. *Syair-Syair Asmaul Husna*, Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1994.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Tasawuf Dulu dan Sekarang*, diterjemahkan oleh Abdul Hadi, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- Nasution, Harun. *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*, Bandung: Mizan, 1995.
- _____. *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI press, 2016.
- Nata, Abuddin *Studi Islam Komprehensif*, Jakarta: Prenada Media Group, 2011.
- _____. *Akhlak Tasawuf*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2012.

- _____. *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Pres, 2001.
- Nawawi, Abdul Muid. *Islam Vs Barat: Merajut Identitas yang Terkoyak*, Jakarta: Eurabia, 2013.
- Nawawi, Abdul Muid., et al. *Melangitkan Manusia Apresiasi Pemikiran Nasruddin Umar: Perempuan Dalam Pemikiran Nasaruddin Umar*, Jakarta: PTIQ Press, 2019.
- Nawawi, Muhammad Adlan. *Politik Wakil Rakyat Sebuah Perspektif Deontologi Quranik*, Jakarta: PTIQ Press, 2020.
- Ng, Al-Zastrouw. *Gerakan Islam Simbolik: Politik Kepentingan FPI*, Yogyakarta: LKiS, 2006.
- Paramarta, Y. Ambeng. *Pembinaan Narapidana Terorisme Dalam Upaya Deradikalisasi Di Lembaga Pemasyarakatan*, Jakarta: Pohon Cahaya, 2016.
- Pedak, Mustamir. *Metode Super Nol Menaklukkan Stress*, Jakarta: Hikmah, 2009.
- Qodir, Zuly. *Radikalisme Agama di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.
- Quthb, Sayyid. *Fī Zhilāl Al-Qur'ân*, Beirut: Dâr asy-Syurûq, 2003.
- Al-Raîghib, Al-Ashfihânî. *Al-Mufradât fī Gharīb Al-Qurân*, Cairo: Al-Maktabah Al-Tawfiqîyah, 2003.
- Rahmat, M. Imdadun. *Arus Baru Islam Radikal (Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia)*, Jakarta: Erlangga, 2007.
- _____. *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama Membaca Realitas*, Jakarta: Erlangga, 2007.
- Rakhmat, Jalaluddin. *Metode Penelitian Komunikasi dilengkapi Contoh Analisis Statistik dan Penafsirannya*, Bandung: Simbiosis Rekatama Media, 2016.
- Ramayulis, Jalaluddin. *Pengantar Ilmu Jiwa Agama*, Jakarta: Kalam Mulia, 1998.

- Riyadi, Abdul Kadir. *Antropologi Tasawuf*, Jakarta: Pustaka LP3S, 2014.
- Robbins, Stephen P. *Organizational Behavior*, New Jersey: Prentice-Hall Internasional, 2001.
- Rofiah, Nur. *Nalar Kritis Muslimah Refleksi atas Keperempuanan, Kemanusiaan dan Keislaman*, Bandung: Afkaruna, 2020.
- Rofiq, Ainur. *Membongkar Proyek Khilafah Ala Hizbut Tahrir di Indonesia*, Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2012.
- Rohman, Baeti. *Al-Qur'an dan Civil Society Kecerdasan Kewargaan Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Tarbiyah Press PTIQ, 2020.
- Roy, Oliver. *Genealogi Islam Radikal*, Yogyakarta: Genta Press, 2005.
- Rubaidi, A. *Radikalisme Islam Nahdhatul Ulama Masa Depan Moderatisme Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Logung Pustaka, 2007.
- As-Sya'rawi, Muhammad Mutawalli. *Tafsîr Asy-Sya'râwi*, Kairo: Dar Ibn Hazm, 2006.
- Sahasrad, Herdi. *Fundamentalisme Terorisme dan Radikalisme Perspektif atas Agama, Masyarakat dan Negara*, Depok: Freedom Foundation, 2017.
- Saihu, Made. *Merawat Pluralisme Merawat Indonesia (Potret Pendidikan Pluralisme Agama di Jembarana Bali)*, Yogyakarta: Deepublish 2019.
- Salim, Abdul Muin. *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2005.
- Scruton, Roger. *Kamus Politik*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.
- Shadily, Hassan. *Ensiklopedi Indonesia Edisi Khusus*, Jakarta: Ikhtiar Baru, 1992.
- _____. *Ensiklopedi Indonesia*, Jakarta: Ichtiar Ban-Van Hoeve, 1992.
- Shihab, Alwi. *Akar Tasawuf di Indonesia: Antara Tasawuf Sunni & Tasawuf Falsafi*, Depok: Pustaka IIMaN, 2009.
- _____. *Islam dan Kebinekaan*, Jakarta, Gramedia Pustaka Utama, 2019.

- _____. *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, Bandung: Mizan, 1997.
- _____. *Membedah Islam di Barat: Menepis Tudingan meluruskan Kesalahpahaman*, Yogyakarta: Andi Offset, 2004.
- Shihab, M. Quraish. *Lentera Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2013.
- _____. *Malaikat dalam Al-Qur'an*, Ciputat: Lentera Hati, 2017.
- _____. *Tafsir Al-Misbah, Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- _____. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Ciputat: Lentera Hati, 2002.
- _____. *Washatiah Wasawasan Islam tentang Moderasi Beragama*, Jakarta: Lentera Hati, 2019.
- _____. *Wawasan Al-Qur'an tentang Zikir & Doa*, Ciputat: Lentera Hati, 2006.
- _____. *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhui atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 2006.
- _____. *Khalifah Peran Manusia di Bumi*, Ciputat: Lentera Hati, 2020.
- Shihab, Muhammad Rizieq. *Dialog FPI Amar Ma'ruf Nahi Munkar*, Jakarta: Pustaka Ibn Saidah, 2008.
- Silke, Andrew. *Prison, Terrorism, and Extremism: Critical Issues in Management*, Oxon: Routledge, 2014.
- Simatupang, Tahi Bonar. "Masalah Darul Islam dalam Rangka Strategi untuk Memertahankan dan Mengkonsolidasikan Negara Kesatuan Republik Indonesia yang Berdasarkan Pancasila," *Prisma*, Vol. 17 No. 07 Tahun 1988.
- Siraj, Said Aqil. *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial Mengedepankan Islam sebagai Inspirasi bukan Aspirasi*, Jakarta: PT Mizan Pustaka, 2006.
- _____. *Allah dan Alam Semesta Perspektif Tasawuf Falsafi*, Jakarta: Yayasan Said Aqil Siroj, 2021.

- Sabiq, Sayyid. *Fiqh Al-Sunnah III*, Beirut: Dar-al Fikr, 1983.
- Sarwono, Sarlito Wirawan. *Terorisme di Indonesia dalam Tinjauan Psikologi*, Jakarta: Pustaka Alvabet, 2012.
- Schleifer, S Abdallah. "Habib Luthfi bin Yahya," dalam *The Muslim 500 The World's 500 Most Influential Muslims 2020*, Jordan: Mabada, 2019.
- Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, Bandung: Alfabeta, 2007.
- _____. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D*, Bandung: Alfabeta, 2008.
- Sukidi, *Kecerdasan Spiritual Mengapa SQ Lebih Penting Daripada IQ dan EQ*, Jakarta: Gramedia Utama Pustaka, 2004.
- _____. *Teologi Inklusif Cak Nur*, Jakarta: Buku Kompas, 2001.
- Sumarsono, M. Sonny. *Metode Riset Sumber Daya Manusia*, Yogyakarta: Graha Ilmu, 2004.
- Sumbulah, Umi. *Konfigurasi Fundamentalisme Islam*, Malang: UIN Malang Press, 2009.
- Suwito, Deny. *Radikalisme di dunia Islam*, Jakarta: CMM, 2005, hal.164.
- Syam, Nur. *Tantangan Multikulturalisme Indonesia*, Yogyakarta: Kanisius, 2009.
- Syarifuddin. *Militer dalam Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: PTIQ Press, 2019.
- Syukur, M. Amin *Intelektualisme Tasawuf Studi Intelektualisme Tasawuf al-Ghazali*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Syukur, M. Amin. *Tasawuf Kontekstual Solusi Problem Manusia Modern*, Yogyakarta: Pustaka, 2003.
- At-Thabarsi, Abu Ali Al-Fadl bin Al-Hasan. *Majma' Al-Bayân fi Tafsîr Al-Qur'ân*, Teheran: Insyariat Nashr Khusruw, 1953.
- Tholkah, Imam. *Membuka Jendela Pendidikan* Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004.

Tim Penulis Buku 40 Tahun PTIQ, *PTIQ & Tokohnya*, Jakarta: Institut PTIQ, 2011.

Tim Tahrir Hizbut. *Mengenal Hizbut Tahrir dan Strategi Dakwah Hizbut Tahrir*, Bogor: Thariqul Izzah, 2007.

Turmudi, Endang. *Islam dan Radikalisme di Indonesia*, Jakarta: LIPI Press, 2005.

Umar, Nasaruddin. *Shalat Sufistik Meresapi Makna tersirat Gerakan dan Bacaan Shalat*, Jakarta: Alvabet, 2019.

_____. “Kata Pengantar” dalam Ensiklopedi Tematis Ayat Al-Qur’an dan Hadis Jakarta: Widya Cahaya, 2009.

_____. *Allah Tujuan Kita Mendekati Allah Untuk Meraih Kebahagiaan Hakiki*, Ciputat: Alifia Books, 2019.

_____. *Allah Tujuan Kita Mendekati Allah Untuk Meraih Kebahagiaan Hakiki*, Ciputat: Alifia Books, 2019.

_____. *Argumentasi Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur’an*, Jakarta: Paramadina, 2001.

_____. *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur’an dan Hadis*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014.

_____. *Geliat Islam di Amerika Serikat*, Jakarta: Amizah, 2020.

_____. *Geliat Islam di Negeri Non-Muslim Sebuah Catatan Perjalanan*, Jakarta: PT. Pustaka Alvabet, 2019.

_____. *Islam Fungsional, Revitalisasi & Reaktualisasi Nilai-Nilai Keislaman*, Jakarta: PT. Elex Media Koputindo 2014.

_____. *Islam Nusantara Jalan Panjang Moderasi Beragama di Indonesia*, Jakarta: PT. Elex Media Koputindo 2019.

_____. *Jihad Melawan Religious Hate Speech*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2019.

_____. *Ketika Fikih Membela Perempuan*, Jakarta: PT. Elex Media Koputindo 2014.

- _____. *Khutbah-Khutbah Imam Besar*, Tangerang: Pustaka IIMaN, 2018.
- _____. *Kontemplasi Ramadan*, Jakarta: Amzah, 2020.
- _____. *Maqam-Maqam Spiritual Pendakian Menuju Tuhan*, Jakarta: Media Indonesia, 2021.
- _____. *Memahami Al-Qur'an Di Masa Post-Truth*, Jakarta: Gramedia, 2021.
- _____. *Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminin*, Jakarta: PT. Elex Media Komputindo 2014.
- _____. *Menjalani Hidup Salikin*, Jakarta: Gramedia, 2021.
- _____. *Menuai Fadhillah Dunia Menuai Berkah Akhirat*, Jakarta: PT. Elex Media Komputindo 2014.
- _____. *Menyelami Seluk Beluk Makrifat*, Jakarta: Gramedia, 2021.
- _____. *Rethinking Pesantren*, Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2014.
- _____. *Tasawuf Modern Jalan Mengenal Dan Mendekatkan Diri Kepada Allah SWT*, Jakarta: Republika, 2014.
- _____. *Teologi Jender Antara Mitos dan Teks Kitab Suci*, Jakarta: Penerbit Pustaka Cicero, 2003.
- _____. *Teologi Korupsi*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2019.
- _____. *The Spirituality of Name Merajut Kebahagiaan Hidup dengan Nama-Nama Allah*, Jakarta, Al-Gazali Center, 2006.
- Al-Wahidi, Abu Hasan Ali. *Al-Wajîz fî Tafsi'r al-Kitâb Al-Azîz*, Damaskus: Dâr Al-Qalam, Al-Dâr Al-Syâmiyah, 1995.
- Negara Demokrasi*, Jakarta: The Wahid Institute, 2006.
- Venhaus, M. *Why Youth Join al-Qaeda*, Wasington DC: United States institute of Peace, 2010.
- Wahbah Al-Zuhaily, *Tafsi'r Al-Munîr fî Al-'Aqîdah wa Al-Sharî'ah wa Al-Manhaj*, Vol. IX, Damaskus: Darul Fikr, 2005.
- Wahid, Abdurrahman. *Islamku Islam Anda Islam Kita Agama Masyarakat*

- _____. *Prisma Pemikiran Gus Dur*, Yogyakarta: LKiS, 2010.
- _____. *Islam Kosmopolitan, Nilai-nilai Indonesia, dan Transformasi Kebudayaan*, Jakarta: The Wahid Institute, 2007.
- Wahidin, *Sains dan Agama*, Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2015.
- Waligo, Bimo. *Pengantar Psikologi Umum*, Yogyakarta: Penerbit Andi, 2003.
- Warson, Ahmad. *Kamus al-Munawir, huruf kaf*, Jakarta: Pustaka Progresif, 2002.
- Zuhri, Saefuddin. *Deradikalisasi Terorisme Menimbang Perlawanan Muhammadiyah dan Loyalitas Nadlatul Utama*, Jakarta: Daulat Press, 2017.
- Zuriah, Nurul. *Metodologi Penelitian Sosial dan Pendidikan*, Jakarta: Bumi Aksara, 2007.

Disertasi/Tesis

- Ghani, Abdul. “Ketahanan Sosial Dalam Perspektif Al-Qur’an,” dalam *Disertasi*. Jakarta: Pascasarjana PTIQ Jakarta, 2021.
- Hartono. “Kontestasi Penerapan Syariat Islam di Indonesia dalam Perspektif Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI),” dalam *Tesis*. Yogyakarta, Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga 2010.
- Khamdan, Muh. “Deradikalisasi Pelaku Tindak Pidana Terorisme Di Indonesia,” dalam *Tesis*. Jakarta: Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2015.
- Thohiri, M. Kholid. “Radikalisme Islam dan Deradikalisasi di Sekolah (Studi Multi Kasus di SMA Negeri 1 Kedungwaru dan SMK Negeri 1 Bandung Kabupaten Tulungagung),” dalam *Disertasi*. Surabaya: Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2019.\

Jurnal

- Abiyoso, Wiradetia. “Gerakan Front Pembela Islam (FPI) dalam Aksi Bela Islam Pada Tahun 2016 di Jakarta,” dalam *Jurnal Kajian Ruang Sosial Budaya*, Vol. 03 No, 02 Tahun 2019.
- Adi, Agus Satmoko. “Inovasi Program Deradikalisasi Eks Narapidana Terorisme Melalui Rumah Daulat Buku (RUDALKU) Dengan Pendekatan Literasi,” dalam *Jurnal, PKn Progresif*, Vol. 15 No. 2 Tahun 2020.
- Andrie, Taufik. “Kehidupan di Balik Jeruji: Terorisme dan Kehidupan Penjara di Indonesia,” dalam *Jurnal Position Paper, Institute For International Peace Building*, No. 02 November Tahun 2011.
- Ansari. “Transnatonal Fatwas On Jihad In Indonesia,” dalam *Jurnal Ahkam*, Vol. 14 No. 01 Tahun 2014.
- Ansori, Ahmad. “Radikalisme Di Indonesia Antara Historitas dan Antropologitas” dalam *Jurnal Kalam*, Vol. 09 No. 02 Tahun 2015.
- Botma, Abdullah. “Deradikalisasi Paham Keagamaan Melalui Pendekatan Agama Islam dalam Keluarga,” dalam *Jurnal Ilmiah Iqra’*, Vol. 14 No. 2 Tahun 2020.
- Dimiyati, Khudzaifah. “Radikalisme Islam dan Peradilan: Pola-Pola Intervensi Kekuasaan dalam Kasus Komando Jihad,” dalam *Jurnal Dinamika Hukum* Vol. 13 No. 03 Tahun 2013.
- Farida, Yushinta Eka. “Humanisme Dalam Pendidikan Islam” dalam *Jurnal Tarbawi*, Vol. 12. No. 1 Tahun 2015.
- Fauzi, Ahmad. “Program Deradikalisasi Sebagai Upaya Reintegrasi Sosial Bagi Narapidana Terorisme di Indonesia,” dalam *Jurnal Justitia*, Vol. 08 No. 01 Tahun 2021.
- Febriani, Nur Arfiyah. “Wawasan Gender dalam Ekologi Alam dan Manusia Perspektif Al-Qur’an,” dalam *Jurnal Ulul Albab*, Vol. 16 No. 2 Tahun 2015.
- _____. “Ekosufisme Berwawasan Gender dalam Al-Qur’an,” dalam *Jurnal Musawa*, Vol. 16 No. 1 Tahun 2017.

- Febriyansah, Mochamad Nurhuda. "Upaya Deradikalisasi Narapidana Terorisme di Lembaga Pemasyarakatan (Lapas) Kedung Pane Semarang," dalam *Jurnal Fakultas Hukum, UNEES*, Vol. 03 No. 01 Tahun 2017.
- Firmansyah. "Pendekatan Advokasi Muhammadiyah dalam Penanganan Terorisme di Indonesia," dalam *Jurnal Journal of Political Issues*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2020.
- Fitriana, Saella. "Upaya BNPT dalam Melaksanakan Program Deradikalisasi di Indonesia," dalam *Jurnal Journal of International Relations*, Vol. 02 No. 03 Tahun 2016.
- Hafid, Wahyudin. "Genealogi Radikalisme di Indonesia (Melacak Akar Sejarah Gerakan Radikal)" dalam *Jurnal Al-Tafaquh: Journal of Islamic Law*, Vol. 01 No. 01 Tahun, 2020.
- Hamidiyah, Athiyatul. "Upaya Pemerintah dalam Deradikalisasi Radikalisme Studi Kasus "Keberadaan Kelompok Isis Tahun 2019,"" dalam *Jurnal Al Qalam*, Vol. 12 No. 01 Tahun 2020.
- Karman. "Konstruksi Media Dan Isu Negara Islam Indonesia Analisis Framing Pemberitaan Koran Tempo Tentang Isu Negara Islam Indonesia," dalam *Jurnal Masyarakat Telematika dan Informasi*, Vol. 03 No. 03 Tahun. 2012.
- Karolina, Anita. "Deradikalisasi Berdasarkan UU Nomor 5 Tahun 2018,"" dalam *Jurnal Ilmu Kepolisian*, Vol. 13 No. 03 Tahun 2019.
- Kerwanto. "Covid-19 in Terms of the Epistemology of Sufi Interpretation: An Application of Referential Interpretation (Tafsîr Mişdâqî) to Al-Quran Verses,"" dalam *Jurnal Bimas Islam* Vol. 13 No. 2 Tahun 2020.
- Khamdan, Muh. "Rethinking Deradikalisasi: Konstruksi Bina Damai Penanganan Terorisme" dalam *Jurnal ADDIN*, Vol. 9, No. 1, Tahun 2015.
- Komaruddin, Didin. "Konsep Tasawuf Modern dalam Pemikiran Nasaruddin Umar,"" dalam *Jurnal Syifa al-Qulub* Vol.03. No. 02 Tahun 2019.
- Kristina, Kausch. "Identity Politics and Regional Order in the Levant,"" dalam *Jurnal International Relations*, Vol. 15 No. 60 Tahun 2018.

- Kurniawan, Anwar. "Muhammad Thalib, Majelis Mujahidin Indonesia, dan Tafsir Ayat-Ayat Penegakan Syariat Islam Indonesia," dalam *Jurnal Teosofi*, Vol. 08 No. 01, Tahun 2018.
- Lucky, Nella. "Penafsiran Emansipatoris Dalam Al-Qur'an (Perspektif Pemimpin Nasaruddin Umar)," dalam *Jurnal Marwah*, Vol. 12 No. 2 Tahun 2013..
- Mareta, Josefhin. "Rehabiltasi dalam Upaya Deradikalisasi Narapidana Terorisme," dalam *Jurnal Masalah-Masalah Hukum*, Vol. 47 No. 04 Tahun 2018.
- Masyhur, Laila Sari. "Thâghût dalam Al-Qur'an," dalam *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 18 No. 2 Tahun 2002.
- Mubarak, M. Zaki. "Dari NII Ke ISIS Transformasi Ideologi dan Gerakan dalam Islam Radikal di Indonesia Kontemporer," dalam *Jurnal Episteme*, Vol. 10 No. 01 Tahun 2015.
- Mufti, Muslim. "Fundamentalis dan Radikalis di Tengah Kehidupan Sosial Indonesia," dalam *Jurnal Pembangunan sosial*, Vol. 02 No. 02 Tahun 2019.
- Nashir, Haedar. "Gerakan Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia," dalam *Jurnal Maarif Arus Pemikiran Islam dan Sosial*, Vol. 1, No. 2, Tahun, 2006.
- Nawawi, Abdul Muid. "Da'wah of Moderate Islam and the Reality of Political Identity in Society of Memes," dalam *Jurnal Bimas Islam*, Vol. 12 No. 01 Tahun 2019.
- _____. "Hermeunetika Kesadaran dalam Memahami Teks Al-Qur'an," dalam *Jurnal Al Amin Kajian Ilmu dan Budaya Islam*, Vol. 03 No. 01 Tahun 2020.
- _____. "Hermeunetika Tafsir Maudhû'i," dalam *Jurnal Suhuf* Vol. 09 No. 01 Tahun 2016.
- _____. *et al.* "Epsitemologi Penafsiran Musdah Mulia Tentang Homoseksual," dalam *Jurnal Mumtâz* Vol. 2 No. 2, Tahun 2018.

- Nurullah, "Konsep Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an Nasaruddin Umar," dalam *Jurnal Tafe: Journal of Quranic Studies*, Vol. 6 No. 1 Tahun 2021.
- Priastomo, Titok. "Konsep Thaghut dalam Al-Qur'an," dalam *Jurnal Riyah Al-Islam*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2020.
- Qomaruzzaman. "Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) di Tengah Isu Penerapan Syariat Islam (Studi Analisis Teori Gerakan Sosial)," dalam *Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia* Vol. 03 No. 01 Tahun 2013.
- Rahman, Taufiqur. "The Trajectory of the Discourse of Jihad In Indonesia," dalam *Jurnal Analisa Journal of Social Science and Religion* Vol. 01 No. 02 Tahun 2016.
- Ridlo, Miftakhur. "Negara Islam Indonesia dan Kartosuwiryo Konsepsi Gerakan Politik, Militer dan Agama," dalam *Jurnal Pena Islam*, Vol. 03 No. 01 Tahun 2019.
- Rubaidi. "Variasi Gerakan Radikal Islam di Indonesia," dalam *Jurnal Analisis*," Vol. 11 No. 01 Tahun 2011.
- Saihu, Made. "Pendidikan Karakter dalam Upaya Menangkal Radikalisme di SMA Negeri 3 Kota Depok, Jawa Barat," dalam *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 01 No. 01 Tahun 2019.
- Schulze, Kirsten E. "Indonesia's Approach to Jihadist Deradicalization", dalam *Jurnal CTC Sentinel*, Vol. 1 No. 8 Tahun 2008.
- Septia, Farid. "Pelaksanaan Deradikalisasi Narapidana Terorisme di Lembaga Pemasyarakatan Kelas 1 Cipinang," dalam *Jurnal Kriminologi Indonesia*, Vol. 7 No. 01 Tahun 2010.
- Sholehudin, Moch. "Ideologi Religion-Politik Gerakan Salafi Laskar Jihad Indonesia," dalam *Jurnal Review Politik*, Vol. 03 No. 01 Tahun 2013.
- Taskarina, Leebarty. "Meninjau "Perpanjangan Tangan" dalam Penanggulangan Terorisme," dalam *Jurnal Kriminologi*, Vol. 02 No. 02 Tahun 2018.
- Thibburhany. "Penahanan Rizieq Shihab dalam Bingkai Media Online," dalam *Jurnal Kalijaga Journal of Communication*, Vol. 01 No. 01 Tahun 2019.

- Usman. “Model Deradikalisasi Narapidana Terorisme Studi Perbandingan Deradikalisasi Di Yaman, Arab, Singapura, Mesir dan Indonesia,” dalam *Jurnal Inovatif*, Vol. 07 No. 02 Tahun 2014.
- Wahib, Ahmad Bunyan. “Dakwah Salafi: dari Teologi Puritan sampai Anti Politik”, dalam *Jurnal Media Syariah*, Vol. 13 No. 02 Tahun 2011.
- Wisesa, Raka Gusfi. “Keberhasilan dan Kegagalan Indonesia dalam Kebijakan Kontraterorisme,” dalam *Jurnal Diplomasi Pertahanan*, Vol. 07 No. 01 Tahun 2021.
- Zuhdi, Muhammad Harfin. “Radikalisme Agama Dan Upaya Deradikalisasi Pemahaman Keagamaan,” dalam *Jurnal Akademika*, Vol. 22 No. 01 Tahun 2017.
- Zuhri, Saefuddin. “Gerakan Oposisi Islam Masa Reformasi (Studi Terhadap Majelis Mujahid Indonesia),” dalam *Jurnal Ilmiah Sosiologi Agama dan Perubahan Sosial*, Vol. 01 No. 01 Tahun, 2007.
- _____. “Implementasi Program Deradikalisasi Terorisme oleh Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT): Sebuah Perspektif Political Spectrum,” dalam *Jurnal Sahih*, Vol. 03 No. 02 Tahun 2018.
- Zuhriyah, Lailatul. “Deradikalisasi dan Deliberalisasi Perspektif Aswaja: Mengurai Moderasi Islam Ahlu Sunnah wal Jama’ah,” dalam *Jurnal An-Nahdhoh*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2021.

Internet/website

- Aminah, Andi Nur. “Ayah Nasaruddin Umar Wafat, Pesantren Ikhlas Ujung Berduka,” dalam republika.co.id/berita/o4w8hp384/ayah-nasaruddin-umar-wafat-pesantren-al-ikhlas-ujung-berduka. Diakses pada 07 Maret 2021.
- _____. “Ini Misi Nasaruddin Usai Dilantik Menjadi Imam Besar Masjid Istiqlal,” dalam <https://www.republika.co.id/berita/o1czvs384/ini-misi-nasaruddin-usai-dilantik-menjadi-imam-besar-masjid-istiqlal>. Diakses pada 07 Maret 2021.

- _____. “Nasaruddin Umar Luncurkan Nasaruddin Umar Office,” dalam *Republika.co.id/berita/plxn3z384/nasaruddin-umar-luncurkan-nasaruddin-umar-office*. Di akses pada 07 Maret 2021.
- Bayt Al-Qur’an. “Obat Radikalisme Nasaruddin Umar,” dalam https://youtu.be/8a1_rTo_33k. Diakses pada 23 Maret 2021.
- BBC News Indonesia. “Bom Makassar: Pelaku diduga Anggota Kelompok JAD Sebagai ‘Balas Dendam dan Aksi Jelang Bulan Ramadhan’, Kata Pengamat Terorisme,” dalam <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-56556322>. Diakses pada 29 Maret 2021.
- BNPT. “BNPT Jalankan Program Deradikalisasi dan Maksimalkan Yayasan Mitra Deradikalisasi di Makassar,” dalam <https://www.bnpt.go.id/bnpt-jalankan-program-deradikalisasi-dan-maksimalkan-yayasan-mitra-deradikalisasi-di-makassar>. Diakses pada 31 Maret 2021.
- BNPT. dalam <https://www.bnpt.go.id/tupoksi>. Diakses pada 3 Desember 2020.
- Briantika, Andi. “Aksi Terorisme Masih Terjadi, Program Deradikalisasi Gagal?,” dalam <https://tirto.id/aksi-terorisme-masih-terjadi-program-deradikalisasi-gagal-elJB>. Diakses pada 3 Desember 2020.
- CNN Indonesia. “Peneliti: Cuma 30 Persen Teroris Insaf karena Deradikalisasi,” dalam <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20190710182004-20-410985/peneliti-cuma-30-persen-teroris-insaf-karena-deradikalisasi>. Diakses pada Kamis, 3 Desember 2020.
- CNN Indonesia. dalam <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20200207213024-12-472772/bnpt-napi-teroris-tersebar-di-107-lapas>. Diakses pada Kamis, 3 Desember 2020.

- Detiknews. "FPI Cs Tolak Deradikalisasi, Polri: Deradikalisasi Mencegah Aksi Teror," dalam <https://news.detik.com/berita/d-1794525/fpi-cs-tolak-deradikalisasi-polri-deradikalisasi-mencegah-aksi-teror>. Diakses pada 3 Desember 2020.
- Ferdianto, Riky. "Remaja dan Calon Mahasiswa Jadi Target NII" dalam <https://nasional.tempo.co/read/330034/remaja-dan-calon-mahasiswa-jadi-target-nii>. Diakses pada 16 Februari 2021.
- Hidayat, Avit. "Majelis Mujahidin Indonesia Masuk dalam Teroris Global AS," dalam <https://dunia.tempo.co/read/884423/majelis-mujahidin-indonesia-masuk-daftar-teroris-global-as/full&view=ok>. Diakses pada 13 Februari 2021.
- Maharani, Tsarina. "Polri: 19 Tersangka Teroris Makassar Anggota FPI," dalam <https://nasional.kompas.com/read/2021/02/04/16220221/polri-19-tersangka-teroris-dari-makassar-anggota-fpi>. Diakses 16 Februari 2021.
- Movanita, Ambaranie Nadia Kemala. "HTI Resmi Dibubarkan Pemerintah," dalam <https://nasional.kompas.com/read/2017/07/19/10180761/hti-resmi-dibubarkan-pemerintah?page=1>. Diakses pada 15 Februari 2021.
- Munsir, Ibnu. "Ledakan Terjadi di Depan Gereja Makassar," dalam <https://news.detik.com/berita/d-5510860/ledakan-terjadi-di-depan-gereja-katedral-makassar>. Diakses pada 29 Maret 2021.
- Nurhakim, Rahmat. "Eks Pengurus FPI Sulsel Bantah Munarman Hadir Acara Baiat Kepada Teroris ISIS di Makasar," dalam <https://nasional.kompas.com/read/2021/02/05/23595561/eks-pengurus-fpi-sulsel-bantah-munarman-hadiri-acara-baiat-kepada-teroris>. Diakses 16 Februari 2021.
- _____. "Pemerintah Tunjukkan Video Anggota FPI Berbaiat ke ISIS, Jadi Pertimbangan Pembubaran," dalam <https://nasional.kompas.com/read/2020/12/30/14075041/pemerintah-tunjukkan-video-anggota-fpi-berbaiat-ke-isis-jadi-pertimbangan>. Diakses 16 Februari 2021.
- Praselia, Andika. "KH Nasaruddin Umar Kembali Diangkat Jokowi Jadi Imam Besar Istiqlal," dalam <https://news.detik.com/berita/d->

4998399/kh-nasaruddin-umar-kembali-diangkat-jokowi-jadi-imam-besar-istiqlal. Di akses pada 07 Maret 2021.

Umar, Nasaruddin. “Antara Jihad dan Qital,” dalam <https://news.detik.com/kolom/d-4848568/antara-jihad-dan-qital>. Diakses pada 25 Maret, 2021.

_____. “Biografi Nasaruddin Umar,” dalam <https://nasaruddinumar.id/about-us/>. Diakses pada 07 Maret 2021.

_____. “Demaskulisasi Wajah Agama” dalam <https://news.detik.com/kolom/d-4885513/demaskulinisasi-wajah-agama>. Diakses pada 23 Maret 2021.

_____. “Lain Deradikalisasi, Lain Deislamisasi” dalam <https://news.detik.com/kolom/d-4925301/lain-deradikalisasi-lain-deislamisasi>, diakses pada Kamis, 3 Desember 2020.

_____. “Meluruskan Makna Jihad (2): Makna Semantik,” dalam <https://news.detik.com/kolom/d-4844893/meluruskan-makna-jihad-2-makna-semantik>. Diakses pada 25 Maret, 2021.

_____. “Teomorfisme Manusia (1) dalam <https://news.detik.com/berita/d-5082804/teomorfisme-manusia-1>. Diakses pada 23 Maret 2021.

_____. “Tidak Ada Jihad dengan Bunuh Diri” dalam <https://news.detik.com/kolom/d-4851316/tidak-ada-jihad-dengan-bunuh-diri>. Diakses pada 25 Maret, 2021.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Muhamad Al-Muizul Kahfi
Tempat, tgl. Lahir : Lebak, Januari 23 1998
Jenis Kelamin : Laki-laki
Alamat : Kp. Malang Nengah 002/001 Cijoropasir
Rangkasbitung Lebak Banten
Email : muizulkahfi@gmail.com

Riwayat Pendidikan:

1. Sekolah Dasar Negeri Cijoro Pasir 02 Lebak (2009)
2. Madrasah Tsanawiyah Al-Ihsan Pandeglang (2012)
3. Madrasah Aliyah Al-Ihsan Pandeglang (2015)
4. S.1. Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an Jakarta (2019)

Riwayat Pekerjaan:

1. Pengajar Yayasan Al-Kahfi Nuh
2. Pengajar Tilawah Pondok Pesantren Raudhatul Abidin
3. Pengajar Tahsin Pondok Pesantren Darusalam

Daftar Karya Tulis Ilmiah

- 1.
- 2.
- 3.

Daftar Kegiatan Ilmiah:

1. Kajian Manuskrip Ngariksa
2. Kajian Islam Kaffah NUO
3. Kajian Islam Nusantara Center (INC)
4. Webinar ISNU dan BNPT
5. Ngaji KGI (Keadilan Gender Islam)
6. Kenduri Cinta Maiyah Jakarta



**YAYASAN PENDIDIKAN AL-QUR'AN
INSTITUT PTIQ JAKARTA
PROGRAM PASCASARJANA**

Jalan Lebak Bulus Raya No. 2 Cilandak, Lebak Bulus, Jakarta Selatan 12440
Telp. 021-75916961 Ext.102 Fax. 021-75916961, www.pascasarjana-ptiq.ac.id, email: pascaptiq@gmail.com
Bank Syariah Mandiri : Rek. 7013903144, BNI : Rek. 000173.779.78, NPWP : 01.399.090.8.016.000

**SURAT PENUGASAN PEMBIMBING
Nomor : PTIQ/133/PPs/C.1.1/III/2021**

Atas dasar usulan Ketua Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.
Maka Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ menugaskan kepada:

- N a m a** : Dr. Abd. Muid N., M.A.
NIDN : 2125097601
Jabatan Akademik : Lektor
Pembimbing I,
- N a m a** : Dr. Zakaria Husin Lubis, MA.Hum
NIDN : 2129058802
Jabatan Akademik : Lektor
Sebagai Pembimbing II,

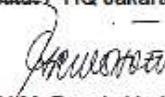
Untuk melaksanakan bimbingan Tesis sebagai pembimbing mahasiswa(i) berikut ini:

- N a m a** : Muhamad Al Muizul Kahfi
Nomor Induk Mahasiswa : 192510039
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Tesis : Deradikalisasi Quranik Sebuah Perspektif Nasaruddin Umar

Waktu bimbingan kepada yang bersangkutan diberikan jangka waktu selama 1 (satu) tahun atau masa bimbingan kurang dari 1 (satu) tahun apabila masa studi telah berakhir.

Demikian, atas kerjasamanya dihaturkan terima kasih.

Jakarta, 13 Maret 2021

Direktur Program Pascasarjana
Institut PTIQ Jakarta

Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.
NIDN. 2127035801



DERADIKALISASI QURANIK SEBUAH PERSPEKTIF NASARUDDIN UMAR

ORIGINALITY REPORT

29%
SIMILARITY INDEX

28%
INTERNET SOURCES

8%
PUBLICATIONS

10%
STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	digilib.uinsby.ac.id Internet Source	1%
2	eprints.walisongo.ac.id Internet Source	1%
3	repository.uinjkt.ac.id Internet Source	1%
4	nasaruddinumar.org Internet Source	1%
5	psq.or.id Internet Source	1%
6	news.detik.com Internet Source	1%
7	digilib.uinsgd.ac.id Internet Source	1%
8	media.neliti.com Internet Source	1%
9	core.ac.uk Internet Source	<1%
10	docobook.com Internet Source	