

PEMAHAMAN JIHAD KAUM RADIKALIS DALAM PANDANGAN

TEORI PERLUASAN DAN PENYEMPITAN AGAMA

ABDUL KARIM SOROUSH

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Sebagai

Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag) dalam Program Studi

Aqidah dan Filsafat Islam



**UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A**

Disusun Oleh:

NUR AMALINA WAFI' AZIZAH

NIM: E91219093

PROGRAM STUDI AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM

FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT ISLAM

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA

2023

PERNYATAAN KEASLIAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini;

Nama : Nur Amalina Wafi' Azizah

NIM : E91219093

Program Studi : Aqidah dan Filsafat Islam

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi saya yang berjudul **"Pemahaman Jihad Kaum Radikal Dalam Pandangan Teori Perluasan dan Penyempitan Agama Abdul Karim Soroush"** secara keseluruhan adalah hasil penelitian dan karya saya sendiri, bukan hasil plagiat kecuali beberapa bagian yang dirujuk sumbernya. Demikian pernyataan ini dibuat dengan sebenar-benarnya.

Surabaya, 15 Mei 2023

Saya yang Menyatakan



Nur Amalina Wafi' Azizah

NIM: E91219093


PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi berjudul **“Pemahaman Jihad Kaum Radikal Dalam Pandangan Teori Perluasan dan Penyempitan Agama Abdul Karim Soroush”** yang ditulis oleh Nur Amalina Wafi’ Azizah ini telah disetujui untuk diujikan

Surabaya, 15 Mei 2023

Oleh

Pembimbing



Dr. H. Ainur Rofiq Al Amin, SH, M.Ag

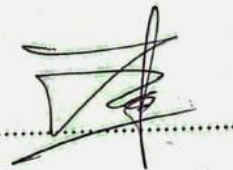
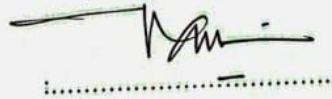
NIP. 197206252005011007

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi yang berjudul "Pemahaman Jihad Kaum Radikalis Dalam Pandangan Teori Perluasan dan Penyempitan Agama Abdul Karim Soroush" yang ditulis oleh Nur Amalina Wafi' Azizah ini telah diuji di depan Tim Penguji pada tanggal 29 Mei 2023.

Tim Penguji

1. Dr. H. Ainur Rofiq Al Amin, SH, M.Ag
NIP: 197206252005011007
2. Prof. Dr. H. M. Syamsul Huda, M.Fil.I
NIP: 197203291997031006
3. Dr. Rofhani, M.Ag.
NIP: 197101301997032001
4. Muchammad Helmi Umam, S.Ag, M.Hum
NIP: 197905042009011010



Surabaya, 29 Mei 2023

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat



Prof. Abdul Kadir Riyadi, M.Soc.Sc., Ph.D

NIP. 197008132005011003



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Nur Amalina Wafi' Azizah
NIM : E91219093
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat/ Aqidah dan Filsafat Islam
E-mail address : nuramalinawafiazizah@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Skripsi Tesis Desertasi Lain-lain (.....)
yang berjudul :

Pemahaman Jihad Kaum Radikalis Dalam Pandangan Teori Perluasan dan Penyempitan

Agama Abdul Karim Soroush

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara *fulltext* untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 29 Mei 2023

Penulis

(Nur Amalina Wafi' Azizah)

ABSTRAK

Nama : Nur Amalina Wafi' Azizah
NIM : E91219093
Judul : Pemahaman Jihad Kaum Radikalis Dalam Pandangan Teori Perluasan dan Penyempitan Agama Abdul Karim Soroush
Pembimbing : Dr. Ainur Roifq Al Amin, SH, M.Ag
Kata Kunci : Jihad, Kaum Radikal, Abdul Karim Soroush

Secara normatif agama tidak mengajarkan tindakan kekerasan kepada penganutnya. Pandangan idealnya sendiri di antara agama dan kekerasan memang memiliki suatu hal yang sangat bertentangan, seperti pemahaman jihad yang merupakan suatu indikator yang mengindikasikan suatu kemunculan aksi kekerasan dan teror dalam masyarakat Islam. Jihad sendiri adalah suatu jerih payah dalam menegakkan syariat Islam agar kalimat Allah menjadi kuasa. Namun, upaya menegakkan syariat Islam tersebut cara yang dilakukan oleh kaum-kaum radikal termasuk tindakan yang salah, karena mereka beranggapan bahwa jihad merupakan aksi kekerasan, penghancuran atau bom bunuh diri kepada orang-orang kafir dan kelompok yang pandangannya berbeda dengan mereka. Karena anggapan tersebut muncullah sebuah rumusan masalah mengenai pemahaman kaum radikal mengenai jihad yang dianggap menyimpang bagi masyarakat negara maupun mancanegara dan menjadi sebuah tujuan untuk menjelaskan pemahaman-pemahaman jihad tersebut oleh kaum radikal dengan metode *library research* (kajian pustaka).

Hasil dari penelitiannya yaitu pemahaman kaum radikal dalam memahami jihad ialah, bisa dilihat dari seperti salah satu pandangan dari seorang Imam pelaku bom Bali 1 (Imam Samudera) yang dari gerakan Jamaah Islamiyah menjelaskan dari segi istilah, jihad bermakna bersungguh-sungguh dalam memperjuangkan hukum Allah, mendakwahnya, serta menegakkan. Serta menurut beliau jihad merupakan aksi kekerasan dalam melawan orang-orang kafir yang telah menjatuhkan kaum muslim. Maka, dengan hal itu mereka melakukan aksi teror pada orang-orang kafir tersebut. Setelah mendapatkan penjelasan dari kaum radikal tersebut, maka menghasilkan sebuah pemahaman yang kemudian di analisis menggunakan teori perluasan dan penyempitan agama yang merupakan teori dari tokoh Islam Iran yaitu Abdul Karim Soroush. Soroush sendiri memahami pemahaman kaum radikal bahwa jihad tidak mempunyai maksud untuk menjadikan agama sebagai peran kedua bagi ilmu pengetahuan. Namun, diperlukan perluasan pemahaman kaum radikal yang menganggap jihad hanyalah perang suci yang dilakukan untuk memurnikan ajaran Islam dengan peperangan, Namun hal tersebut tidak selalu berupa perang, karena jihad bisa berupaya untuk menegakkan ilmu agama, belajar ilmu yang benar dan mencari ilmu serta memenuhi kebutuhan pokok dan lain sebagainya.

DAFTAR ISI

COVER.....
PERNYATAAN KEASLIAN.....	i
PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	ii
PENGESAHAN SKRIPSI.....	iii
PERSETUJUAN PUBLIKASI.....	iv
ABSTRAK.....	v
MOTTO.....	vi
PERSEMBAHAN.....	vii
KATA PENGANTAR.....	viii
DAFTAR ISI.....	xii
PEDOMAN TRANSLITERALS.....	xv
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang.....	1
B..Identifikasi Masalah dan Batasan Masalah.....	7
C..Rumusan Masalah.....	7
D. Tujuan Penelitian.....	8
E..Manfaat Penelitian.....	8
F.. Penelitian Terdahulu.....	9
G. Metode Penelitian.....	14
H. Kajian Teoritis.....	16
I... Sistematika Pembahasan.....	18

BAB II JIHAD, TEORI PERLUASAN DAN PENYEMPITAN AGAMA

ABDUL KARIM SOROUSH.....	20
A. Jihad.....	20
1.. Makna Jihad.....	23
2.. Macam-Macam Jihad.....	28
3.. Pembagian Jihad.....	28
B..Biografi Abdul Karim Soroush.....	29
1.. Karya-Karya Abdul Karim Soroush.....	35
C..Pemikiran Teologi Islam Abdul Karim Soroush.....	36
1.. Urgensitas Reformasi Agama di Era Kontemporer.....	36
2.. Historisitas dan Humanitas: Perbincangan Antropologi Agama.....	37
3.. Topangan Teori-Teori Epistemologi Modern dalam Pemikiran Abdul Karim Soroush.....	38
D. Teori Perluasan dan Penyempitan Agama Abdul Karim Soroush.....	40
1.. Teori Perluasan dan Penyempitan Agama.....	40
2.. Kontribusi Teori Perluasan dan Penyempitan Interpretasi Agama.....	48
BAB III PEMAHAMAN KAUM RADIKALIS DALAM MEMAHAMI JIHAD.....	53
A. Kaum Radikalis.....	53
B..Kaum Radikalis dalam Memahami Jihad.....	58
C..Kesalahpahaman dan Pelurusan Makna Jihad yang Sebenarnya.....	71

BAB IV ANALISIS PEMAHAMAN JIHAD KAUM RADIKALIS DALAM PANDANGAN TEORI PERLUASAN DAN PENYEMPITAN AGAMA ABDUL KARIM SOROUSH.....	79
A. Analisis Kaum Radikalis Dalam Pemahaman Jihad Menurut Pandangan Teori Perluasan dan Penyempitan Agama Abdul Karim Soroush.....	79
BAB V PENUTUP.....	94
A. Kesimpulan.....	94
B. Saran.....	97
DAFTAR PUSTAKA.....	99



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

PEDOMAN TRANSLITERALSI

No.	Arab	Latin	No.	Arab	Latin
1	ا	a	16	ط	t}
2	ب	b	17	ظ	z}
3	ت	t	18	ع	'
4	ث	th	19	غ	gh
5	ج	j	20	ف	f
6	ح	h}	21	ق	q
7	خ	kh	22	ك	k
8	د	d	23	ل	l
9	ذ	dh	24	م	m
10	ر	r	25	ن	n
11	ز	z	26	و	w
12	س	s	27	هـ	h
13	ش	sh	28	ء	'
14	ص	s}	29	ي	y
15	ض	d}			

1. Vokal tunggal (monoftong) yang dilambangkan dengan harakat dan ditransliterasikan sebagai berikut:
 - a. Tanda *fath}ah* (◌َ) dilambangkan dengan huruf “a”.
 - b. Tanda *kasrah* (◌ِ) dilambangkan dengan huruf “i”.
 - c. Tanda *d}ammah* (◌ُ) dilambangkan dengan huruf “u”.
2. Vokal rangkap (diftong) yang dilambangkan secara gabungan antara harakat dan huruf, ditransliterasikan sebagai berikut:

- a. Vokal (أ) dilambangkan dengan huruf aw, seperti: *maw'iz}ah*, *al-yawm*, dsb.
 - b. Vokal (أ) dilambangkan dengan huruf ay, seperti: *laya>li>*, *shamsiyah*, dsb.
3. Vokal panjang (*madd*) ditransliterasikan dengan menuliskan huruf vokal disertai coretan horizontal (*macrom*) di atasnya, contoh: *fala>h}*, *h}aki>m*, *mans}u>r*, dsb.
4. *Shaddah* ditransliterasikan dengan menuliskan huruf yang bertanda *shaddah* dua kali (dobel) seperti: *t}ayyib*, *sadd*, *zuyyin*, dsb.
- La>m ta'ri>f* tetap ditransliterasikan mengikuti teks (bukan bacaan) meskipun bergabung dengan huruf *shamsiyah*, antara *ali>f-la>m* dan kata benda, dihubungkan dengan tanda penghubung, contoh: *al-qalam*, *al-kita>b*, *al-shams*, *al-ra'd*, dsb.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Secara normatif agama di dunia ini satupun tidak ada yang mengajarkan tindakan kekerasan pada para penganutnya baik secara kelompok ataupun perorangan yang berbeda agamanya. Agama Islam sendiri mengajarkan bahwa kita harus saling menghormati dan membangun sebuah kesetiakawanan pada penganut agama lain maupun seagama.³

Dalam pandangan idealnya, antara agama dan kekerasan memang memiliki suatu hal yang sangat bertentangan.⁴ Tetapi realitanya para pemeluk agama yang menyakini bahwa agama memiliki nilai-nilai yang bersifat kedamaian, bahkan agama menjadi sebuah tolok ukur pembedaan dalam sikap serta perilaku seseorang yang melakukan upaya kekerasan. Oleh karena itu, agama mereka jadikan untuk melegalkan tindakan kekerasan mereka.

Istilah jihad sering dijadikan sebuah perdebatan dan perbincangan sejak lama, baik dari kalangan umat muslim, serta dari kalangan umat non-muslim. Dalam perdebatan dan perbincangan tersebut dikarenakan soal pemaknaan jihad, implementasi di kehidupannya, serta dalam esensi yang dikandung. Istilah jihad sendiri sering dijadikan sebagai stigma yang buruk, bahkan diidentikan

³ Bustami Saladin, "Jihad dan Radikalisme Menurut Quraish Sihab dan Sayyid Quthb", *Nuansa*, Vol. 15, No. 2 (Juli-Desember, 2018), 440.

⁴ Fahrudin Faiz, "Front Pembela Islam: Antara Kekerasan dan Kematangan Beragama", *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Vol. 8, No. 2 (Desember, 2014), 348.

sebagai *holy war* (perang agama). Sehingga, kata jihad seakan-akan menjadi momok yang mengerikan di kalangan orang-orang Barat.⁵

Jika dilihat dalam pandangan agama Islam, agama ini mengajarkan hal-hal yang baik pada pengikutnya untuk menghasilkan sebuah kedamaian kepada dunia. Maka tidak heran, jika orang Barat menganggap agama Islam sebagai agama teroris, serta dipandang sebagai lahirnya kaum radikal. Karena kesalahpahaman dalam ajaran Islam mengenai Jihad. Padahal dalam agama Islam, jihad menjadi ajaran yang penting dalam sebuah perkembangan zaman, serta menjadi sebuah kekuatan untuk umat Islam. Sehingga, jihad tidak bisa dipisahkan dari agama Islam.⁶

Secara historis, tradisi Islam dalam perjalanan masyarakat muslim memiliki suatu segi yang perumusan konseptualnya dari jihad sendiri. Dalam ekspansi Dar al-Islam telah menjelaskan bahwa jihad telah dilakukan sejak awal masa Islam oleh kaum Muslim. Pada hal ini, kalangan non-muslim menjadi sasaran bagi jihad, karena nilai tatanan agama yang bertentangan dengan Islam. Namun, dengan adanya ekspansi tersebut perjalanan historis kaum Muslim menjadi kian kompleks dalam menciptakan orientasi lain.⁷

Perjalanan tersebut memunculkan sebuah pemikiran yang akan mengarah kepada suatu tindakan radikal yang tak akan bisa terlepas dari suatu pemahaman makna jihad di dalam diri seseorang. Pemahaman jihad sendiri

⁵Tasbih Hanafiah & Saidah A.H, "Mencari Makna Jihad Yang Sebenarnya (Telaah Kritis Terhadap Hadis-Hadis Jihad)", *Al-Irsyad Al-Nafs: Jurnal Bimbingan Penyuluhan Islam*, Vol. 8, No. 2 (Desember, 2021), 162-163.

⁶ Dwiwana Ismawati, "Jihad Politik Partai Keadilan Sejahtera Persepektif Analisis Wacana Kritis Teun Andrianus Van Dijk", (Skripsi-- Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2020), 1.

⁷ Tasbih Hanafiah & Saidah A.H, "Mencari Makna Jihad Yang Sebenarnya (Telaah Kritis Terhadap Hadis-Hadis Jihad)", *Al-Irsyad Al-Nafs: Jurnal Bimbingan Penyuluhan Islam*, Vol. 8, No. 2 (Desember, 2021), 163.

bisa difahami dengan suatu hal yang diwajibkan bagi seorang muslim. Maka, kewajiban tersebut akan berdampak kepada seseorang yang akan melakukan suatu tindakan, karena hal tersebut untuk mewujudkan suatu kewajiban.⁸

Banyak golongan yang menjelaskan jihad sebagai bentuk pergerakan dalam mempengaruhi seseorang untuk mencari sebuah kebaikan. Tetapi, dalam ajakan tersebut menyebabkan nyawa melayang, bahkan melukai orang lain maupun orang yang bergabung. Hal tersebut dilakukan oleh sebagian oknum-oknum jihad. Islam yang memiliki jiwa keselamatan dan kedamaian tertutup dalam tindakan tersebut. Kalau tidak segera diluruskan akan menyebabkan banyak korban, serta agama Islam akan menjadi buruk dalam pandangan kaum non-muslim.

Dalam keterlibatan perkumpulan dan partisipasi radikal mengenai kekerasan itu merupakan dari suatu pengejawantahan suatu keyakinan dan pemikiran dari diri seseorang maupun kelompok.⁹ Sistem ideologi tersebut memberikan sebuah makna dalam perilaku seseorang yang dilihat dari sisi baik dan buruk seseorang dalam melakukan tindakan dari secara moral benar maupun keliru.

Dalam Islam gerakan radikal bukan lah suatu hal yang asing. Sejarah perjalanan muslim dalam prosesnya sering dijumpai kelompok kaum radikal yang berperilaku baik dalam pemahaman ataupun perilakunya. Dapat dijumpai di dalam sejarah Islam sebuah kelompok yang terkenal melakukan tindakan

⁸ Alfi Qonita Badi'ati, "Santri, Jihad, dan Radikalisme Beragama: Implikasi Atas Penafsiran Ayat Jihad", *Kodifikasi: Jurnal Penelitian Islam*, Vol. 14, No.1 (2020), 23.

⁹ Saifudin Asrori, "Mengikuti Panggilan Jihad; Argumentasi Radikalisme dan Ekstremisme di Indonesia", *Jurnal Aqlam*, Vol. 4, No. 1 (Juni, 2019), 120.

kekerasan yang terbilang cukup ekstrem yaitu kelompok Assain dan Khawarij yang dengan memusuhi golongan lain, yang tidak memiliki pemahaman yang sama dengannya.¹⁰

Menurut pernyataan dari Atu Karomah bahwa dengan kemunculan suatu gerakan Islam yaitu kelompok kaum radikal yang memiliki suatu faktor kompleks. Gerakan kaum radikal memiliki pertentangan mengenai doktrin agama, hegemoni budaya, perbebutan ekonomi, serta ideologi politik, hal tersebut menyebabkan sulitnya untuk menentukan faktor yang dominan. Fenomena tersebut mencerminkan bahwa radikalisme Islam merupakan sebuah kompleksitas pada peradaban masa sekarang. Maka hal ini, menyebabkan sebagian orang memilih jalan pintasnya untuk memahami pemahaman agama dengan cara literal.¹¹

Meskipun demikian, pada era modern yang terbilang cukup baru ini gerakan fundamentalisme ini memiliki perbedaan dengan gerakan kaum radikal yang telah terukir dalam bingkai sejarah. Pada abad ini gerakan radikalisme timbul akibat adanya reaksi untuk menangkai kebudayaan sekular ilmiah yang berasal dari Barat yang kemudian menyebar ke seluruh antero negeri yang berdampak pada perubahan peradaban yang jauh berbeda dengan sebelumnya.

Kemunculan gerakan radikalisme membuat fenomena agama baru terakhirnya satu dekade ini. Aksi yang dilakukan oleh kaum radikal bersifat aksi yang anarkis dengan melakukan kekerasan dan kerusuhan dengan

¹⁰ Atu Karomah, "Faktor-Faktor Gerakan Radikal dalam Islam", Vol. 28, No. 3 (September-Desember, 2011), 517.

¹¹ Ibid., 531.

kelompok lain. Tindakan kekerasan tersebut di karenakan adanya persoalan dalam kehidupan masyarakat, baik dari segi agama, budaya, ekonomi, soaial.¹²

Pada masa pergantian orde baru ke orde reformasi di Indonesia banyak sekali aliran radikal dari berbagai organisasi dengan menunjukkan suatu keinginan dalam memperbaiki pemikiran umat muslim. Mengapa harus pada era refomasi kelompok radikal bertindak? karena pada saat ini peluangnya besar dalam menjalankan dan menyabar luaskan aktivitas ideologi tersebut. Kelompok radikal besar dalam menjalankan dan menyebarkan ideologi dengan cara mengatakan bahwa ialah akan menggantikan sikap anti-Pancasila dengan yang terbaru dengan sistem khilafah dan syariah.

Dalam upaya menghapuskan ormas radikal yaitu dengan cara melalui pendekatan yang hanya berdasarkan pada keamanan saja, namun kebijakan tersebut tak akan menghapuskan sistem ideologi tersebut. Karena sebenarnya hal tersebut hanya untuk menjadikan ormas-ormas radikal tersebut menjadi sebuah perlawanan dan pertahanan baik.¹³ Munculnya perbedaan ideologi radikalisme juga karena mengkritik pemikiran masyarakat, mengkritik berbagai lembaga dan menghakimi mereka yang berdaulat dalam analisis Al-Qur'an dan As-Sunnah.

Golongan radikalisme sendiri kebanyakan dari agama Islam, karena di pengetahuan agama Islam terfokuskan dalam suatu faham yang mereka anggap

¹² Imam Wahyudi, "Menangkal Radikalisme Agama di Perguruan Tinggi: Studi Tentang Kebijakan Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya Dalam Mencegah Perkembangan Paham radikal di Kalangan Mahasiswa" (Skripsi-- Univeristas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2020), 4.

¹³ Masdar Hilmy, "Radikalisme Agama dan Politik Demokrasi di Indonesia Pasca-Orde Baru", *Miqot: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, Vol. XXXIX, No. 2 (Juli-Desember, 2015), 416-419.

sebagai faham kebenaran. Pada lingkup agama, fenomena anarkis sering kali dianggap sebagai gerakan radikal dalam keagamaan. Faktor kemunculannya didasari dengan suatu fenomena yang menimbulkan kerugian orang seperti pengemboman yang berada di Bali, Surabaya dan sekitarnya.

Dalam pemahaman kaum radikal mengenai jihad tersebut menjadi berkaitan teori dari Abdul Karim Soroush mengenai perluasan dan penyempitan agama karena menjadi ide dalam pemahaman terhadap sebuah perbedaan agama dengan pemahaman agama. Teori tersebut juga memiliki tiga prinsip yaitu prinsip evolusi, interpenetrasi, dan koherensi.¹⁴ Dalam pemikiran Abdul Karim Soroush menjelaskan mengenai suatu kontribusi mengenai isu keislaman kontemporer.

Jadi, perluasan yang dimaksud Soroush bukanlah yang mempunyai makna kalau ilmu pengetahuan buatan manusia dalam mengganti agama dan bukan juga penyempitan dalam menjadikan sebuah agama yang memiliki peran kedua dalam ilmu pengetahuan. Namun sebaliknya, kalau pengetahuan merupakan sebuah kumpulan akumulasi dari akal manusia yang dikembangkan dan disempurnakan dalam pemahaman manusia pada agama.¹⁵

Maka, bisa dipahami sekarang di dalam latar belakang di atas sehingga lebih spesifik untuk diteliti dengan perkembangan yang ada di masa ini. Mengenai hal tersebut peneliti akan menjelaskan mengenai pemahaman jihad kaum radikal yang kemudian setelah diteliti akan dianalisis menggunakan

¹⁴ Al Mas'udah, "Agama dan Pemikiran Keagamaan (Membedah Teori Abdulkarim Soroush Tentang *Qabdh Wa Bast*)", *Jurnal Al-Himalayah*, Vol. 2, No. 1 (Maret, 2016), 9.

¹⁵ Badarussyamsi, "Pemikiran Abdulkarim Soroush Tentang Persoalan Otoritas Kebenaran Agama", *Islamica: Jurnal; Studi Keislaman*, Vol. 10, No. 1 (September, 2015), 74-75.

pandangan teori perluasan dan penyempitan agama Abdul Karim Soroush. Jadi, nanti akan menghasilkan sebuah pemahaman jihad yang dilihat dari sisi penyempurnaan pada bagian perluasan dan penyempitan agama.

B. Identifikasi Masalah dan Batasan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah diuraikan di atas, maka akan muncul sebuah identifikasi masalah dan batasan masalah. Berikut ini identifikasi masalah dan batasan masalah antara lain sebagai berikut:

1. Pemahaman kaum radikal mengenai jihad yang dianggap menyimpang oleh masyarakat baik dari negara maupun mancanegara.
2. Mengungkapkan maksud dan makna dari kaum radikal sendiri dalam memahami jihad.
3. Pandangan teori perluasan dan penyempitan agama Abdul Karim Soroush yang menjadi analisis dalam pemahaman jihad oleh kaum-kaum radikal agar menjadi terarah.

C. Rumusan Masalah

Dalam latar belakang yang ada diatas, jadi penelitian ini memfokuskan permasalahannya sebagai berikut:

1. Bagaimana pandangan kaum radikal mengenai pemahaman jihad?
2. Bagaimana pemahaman kaum radikal mengenai jihad jika dianalisis menggunakan teori perluasan dan penyempitan agama Abdul Karim Soroush?

D. Tujuan Penelitian

Sesuai dengan rumusan masalah, maka hal ini penulis telah mengemukakan tujuan penelitian yaitu sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui pandangan kaum radikal mengenai pemahaman jihad.
2. Untuk mendeskripsikan pemahaman kaum radikal mengenai jihad jika dianalisis menggunakan teori perluasan dan penyempitan agama Abdul Karim Soroush.

E. Manfaat Penelitian

Dalam penelitian ini menghasilkan sebuah manfaat yang dapat ditinjau dari dua aspek yakni sebagai berikut:

1. Aspek teoritis: hasil dari penelitian ini diharapkan menjadi sebuah bacaan, wawasan serta menjadi sebuah tambahan dalam ilmu pengetahuan mengenai kaum radikal dalam memahami jihad yang dianalisis menggunakan teori perluasan dan penyempitan agama Abdul Karim Soroush.
2. Aspek praktis: dalam hasil penelitian ini diharapkan menjadi sebuah bacaan dalam memahami sebuah jihad. Agar dalam mengetahui dan memahami arti kata jihad tersebut biar tidak menimbulkan sebuah anggapan-anggapan yang kurang baik. Serta dalam penelitian ini dapat membantu mahasiswa dalam mencari sebuah referensi untuk mengerjakan tugas akhir maupun tugas lainnya dan menjadi sebuah acuan dalam penelitian selanjutnya yang mungkin dapat dikembangkan oleh peneliti selanjutnya.

F. Penelitian Terdahulu

Untuk mempermudah penulis dalam mencari argumen terdahulu, maka penulis melampirkan beberapa penelitian terdahulu yaitu sebagai berikut:

No.	Nama Penulis	Judul	Publikasi	Hasil Penelitian
1.	Musa Rumbaru & Hasse J.	Radikalisme Agama Legitimasi Tafsir Kekerasan di Ruang Publik.	Al-Ulum, Vol. 16, No. 2, (Desember, 2016.	Dalam pembahasan ini dijelaskan mengenai radikalisme agama dalam menunjukkan suatu intensitas yang tinggi di Indonesia dalam satu terkahir dekade. Kemudian paham radikal sendiri berdampak luas dengan diikuti berbagai aksi yakni menitik persinggungan diantara agama dan kekerasan, radikalisme menjadi sebuah metode dalam menanggapi persoalan seseorang, meminimalisir tindakan dan paham radikalisme yang ada di Indonesia. Maka, hal ini ditegaskan bahwa dalam ajaran agama , aksi radikal yang menjadi metode aspirasi dan dalam memahami teks agama yang sempit.
2.	Bustami Saladin	Jihad dan Radikalisme Menurut Quraish Shihab dan Sayyid Quthb	Nuansa, Vol. 15, No. 2, Juli-Desember, 2018.	Dalam pemabahasan ini dijelaskan bahwa jihad menurut Quraish Shihab, tidak ada batasan dalam konteks kekerasan ataupun sampai peperangan. Jihad sendiri pada masa sekarang lebih dekat dengan kemampuan

				non fisik. Sayyid Quthb sendiri menjelaskan bahwa jihad tidak bersifat defensif, karena jihad sendiri tak akan diperlukan dalam dakwah Islam.
3.	Alfi Qonita Badi'ati	Santri, Jihad dan Radikalisme Beragama: Implikasi atas Penafasian Ayat Jihad	Kodifikasi: Jurnal Penelitian Islam, Vol. 14, No. 01, 2020.	Dalam pembahasan ini dijelaskan bahwa dalam 3 hal tersebut santri, jihad dan radikalisme merupakan suatu kesatuan yang menggambarkan sebagai sebuah lingkaran pengontrol dalam beragama. Dalam jurnal hal tersebut mempunyai tujuan dalam sejauh mana santri-santri itu mengetahui makna pemahaman jihad pada suatu dampak tindakan radikalisme dalam beragama.
4.	Saifudin Asrori	Mengikuti Panggilan Jihad; Argumentasi Radikalisme dan Ekstremisme di Indonesia	Jurnal Aqlam, Vol. 4, No. 1, Juni, 2019.	Dalam pembahasan ini dijelaskan mengenai suatu aksi radikalisme dan kekerasan yang merupakan suatu fenomena yang kompleks. Argumentasi dari kelompok radikalisme sendiri sebagian besar muncul dalam bingkai wujud paham keagamaan. Dalam upaya tersebut hanya bisa dilakukan melalui jihad. Namun, sebagian dari argumentasi tersebut hanya didasarkan pada justifikasi agama.
5.	Mukhlisi	Titik Temu	Jurnal	Dalam pembahasan

		Pemahaman Antara Jihad dan Terorisme	Penelitian dan Pemikiran Keislaman, Vo. 2, No. 1, Februari, 2016.	jurnal ini dijelaskan mengenai titik temu dari pemahaman di antara jihad dan terorisme. Dalam pandangan Islam sendiri jihad merupakan segala sesuatu yang mencurahkan kemampuan dalam menegakkan masyarakat Islami dalam suatu kehidupan. Sedangkan terorisme merupakan sebuah ormas radikalisme dari agama tertentu saja. Karena menurut sejarah seorang terorisme itu suatu bentuk radikalisme yang kemunculannya tersebut berbagai macam bentuk kekerasan.
6.	Fatmawati, Kalsum Minangsih, & Siti Mahmudah Noorhayati	Jihad Penista Agama Jihad NKRI: Analisis teori Hegemoni Antonio Gramsci terhadap Fenomena Dakwah Radikal di Media Online.	Jurnal Ilmiah Islam Futura, Vol. 17, No. 2, Februari, 2016. (Sinta 2)	Jurnal ini mengkaji mengenai keberadaan dakwah radikalisme yang menjadi viral yang disebabkan oleh beberapa faktor. Dan faktor tersebut akan menghasilkan dampak pada suatu proses dakwah radikal.
7.	Dwiyana Ismawati	Jihad Politik Partai Keadilan Sejahtera Perspektif Analisis Wacana Kritis Teun Adrianus Van Dijk	Skripsi – Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2020.	Skripsi ini menjelaskan mengenai salah paham dalam mengartikan jihad politik. Dalam penelitian ini juga menganalisis Jihad Politik PKS dengan menggunakan analisis dari wacana kritis Teun

				Adrianus Van Dijk yang terbagai menjadi tiga yakni, konteks serta kognisi, dan teks sosial. Maka hal ini, perjuangan dalam pemerintahan ditujukan dalam umat dan bangsa, yang dilandasi oleh ajaran Islam.
8.	Ma'arif Jamuin dan Marpuji Ali	Model Gerakan Jihadi di Surakarta (Kasus Ngruki dan Jama'ah Tabligh Tahun 2012-2013)	Suhuf, Vol. 26, No. 1, Mei, 2014.	Dari hasil pembahasan jurnal ini ialah bahwa kalau Jihad bagi Ngruki merupakan kadang berarti suatu perang dengan senjata dan kadangkala juga tidak. Gerakan jihad ini merupakan sifatnya radikal dan anarkis hukumnya haram. Pada tujuan terakhirnya yakni untuk mendapatkan suatu ridho Allah dengan menegakkan Agama Islam.
9.	Afif Dzakyawan	Deideologisasi Islam Konservatif Perspektif Abdul Karim Soroush: Sebuah Tinjauan Hermeneutik	Skripsi – Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2022.	Dalam skripsi ini menjelaskan mengenai agama merupakan suatu kebenaran sakral seperti layaknya agama. Soroush mengkritik bahwa yang sakral hanyalah agama tersebut. Konsep dari deideologisasi Soroush sendiri menelaah hermeneutika Gracia untuk menghasilkan suatu diskusi yang tak seharusnya ditafsirkan baik orang itu mengenal agama, politik, sosial maupun yang lainnya.

				Penafsiran tersebut menjadi satu-satunya.
10.	Al Mas'udah	Agama dan Pemikiran Keagamaan (Membedah Teori Abdulkarim Soroush Tentang Qabdh Wa Bast)	Jurnal Al-Himayah, Vol. 2, No. 1, Maret, 2018.	Jurnal ini membahas mengenai pemikiran keagamaan bukanlah agama melainkan sebuah pemikiran dengan berporos dan meliputi kepada agama. Pemikiran kepada keagamaan sendiri memiliki pengaruh keilmuan yang berbeda-beda. Perbedaan agama dan pemikiran keagamaan ialah sebuah beberapa Agama yang dasarnya dikumpulkan, dasar tersebut dibawa oleh Nabi dan Rasul, kalau keagamaan ialah suatu metode historis dalam memahami sebuah dasar dan memahami sebuah penerapan.

Setelah melihat dan mempelajari penelitian terdahulu atau kajian terdahulu yang telah dipaparkan diatas maka hal tersebut muncul sebuah perbedaan dan persamaan penelitian terdahulu dengan yang sekarang. Sehingga hal ini bisa dilihat jika ada persamaan dalam penelitian terdahulu namun ada perbedaan dari subjek, objek formal atau material dan perbedaan dari analisis yang dipakai dalam penelitian ini. Penelitian ini pembahasan yang diangkat yaitu mengenai sebuah pemahaman kaum radikal dalam memahami sebuah jihad yang kemudian hasil dari tersebut dianalisis dengan menggunakan teori perluasan dan penyempitan agama Abdul Karim Soroush.

G. Metode Penelitian

Dalam penelitian penulis akan menjelaskan beberapa hal yang tidak terlepas dari tahapan dan metode yang ada berguna bagi penulis untuk menganalisis suatu masalah yang akan dikaji. Adapun guna memahami metode ini penulis menguraikan beberapa serangkaian metode yang dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Jenis Pendekatan

Dalam jenis penelitian ini menggunakan metode kualitatif. Mengapa penulis menggunakan metode ini? metode kualitatif adalah suatu pendekatan yang berfokus pada suatu pengamatan dari fenomena-fenomena dengan menghasilkan dan menggambarkan deskripsi yang komprehensif.¹⁶ Untuk memperoleh hasil yang maksimal, penulis memfokuskan hasilnya pada portal-portal digital yang basik-nya keislaman serta pada akhirnya menghasilkan sebuah kesimpulan dan analisa dari tujuan penelitian. Maka hal tersebut bisa diperoleh melalui *library research* (kajian pustaka)

2. Sumber Data

Pada dasarnya yang sudah dijelaskan di atas, poin latar belakang dan rumusan masalah sekiranya memperjelas sumber data ini, maka hal ini penulis bisa mengumpulkan data-data yang ada. Sumber data memiliki dua bagian yakni:

a. Sumber data primer

¹⁶ Fitria Widiyani Roosinda, *Metode Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Zahir Publishing, 2021), 40.

Sumber data ini adalah sumber utama dalam sebuah penelitian. Bambang Supono dan Nur Indriantoro memaparkan bahwa sumber data primer ialah sumber data yang diperoleh secara langsung dan bukan perantara.¹⁷ Sumber data ini diperoleh dari sebuah buku karya Khamami Zada, dkk, dengan berjudul Meluruskan Pandangan Keagamaan Kaum Jihadis. Buku kedua berjudul Islam Radikal dan Moderat Diskursus dan Kontestasi Varian Islam Indonesia karya Abdul Jamil Wahab. Buku ketiga berjudul Perlukah Jihad Meluruskan Salah Paham tentang Jihad dan Teorisme karya M.T. Mishbah Yazdi. Buku Selanjutnya yaitu Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama karya Haidar Bagir. Buku ini merupakan sumber data utama untuk memperkuat pemahaman kaum radikal dalam memahami jihad.

b. Sumber data sekunder

Data sekunder menurut Bambang Supomo dan Nur Indriantoro ialah data yang sifatnya pendukung atau tidak langsung.¹⁸ Untuk mendapatkan sumber data ini, maka penulis mengambilnya dari jurnal, skripsi, tesis, disertasi, media online dan lainnya. Referensi yang sumbernya dari jurnal salah satunya yakni berjudul Jihad Penista Agama Jihad NKRI: Analisis teori Hegemoni Antonio Gramsci terhadap Fenomena Dakwah Radikal di Media Online karya Fatmawati, Kalsum Minangsih, dan Siti Mahmudah Noorhayati.

¹⁷ Nur Indriantoro & Bambang Supomo, *Metodologi Penelitian Bisnis* (Yogyakarta: BPFE, 2013), 142.

¹⁸ Ibid., 143.

3. Teknik Pengumpulan Data

Dalam teknik pengumpulan data penulis akan melakukan sesuatu hal yaitu mengumpulkan beberapa skripsi, buku, jurnal, *youtube* bahkan *website-website* lain yang menyediakan informasi atau data yang berkaitan dengan topik yang dikaji oleh penulis, serta yang dianggap sebagai hasil penelitian yang relevan yang sesuai dengan permasalahan yang dikaji penulis.

4. Teknik Analisis Data

Dalam teknik analisis data ini merupakan dilihat dari beberapa pembahasan mengenai pemahaman jihad menurut para kaum radikalisme. Dalam pemahaman tersebut akan dianalisis oleh penulis dengan menggunakan teori perluasan dan penyempitan agama Abdul Karim Soroush. Bukan hanya itu saja, penulis akan memilah data-data yang sudah didapatkan baik data sekunder maupun data primer, yang selanjutnya menghasilkan suatu sumber data yang pada akhirnya menjadi sebuah rujukan terpilih.

H. Kajian Teoritis

Penelitian ini menggunakan teori perluasan dan penyempitan agama Abdul Karim Soroush. Hal tersebut karena dalam teori ini Abdul Karim Soroush mempunyai tiga prinsip yaitu *pertama*, prinsip keterpaduan atau korespondensi dalam pemahaman agama dan konteks dalam kumpulan pemahaman pengetahuan manusia (disadari atau tidak disadari). *Kedua*, prinsip interpretasi yaitu prinsip perluasan atau penyempitan dalam sistematika pengetahuan

manusia dengan mempengaruhi pemahaman agama.¹⁹ Dan *ketiga*, prinsip evolusi merupakan sistem yang terjadi pada pengetahuan manusia (yaitu filsafat manusia dan ilmu pengetahuan) yang mengalami penyempitan dan perluasan. Prinsip ini Soroush berpendapat bahwa sains yang merupakan kerangka konseptual bukanlah sesuatu yang tidak mudah untuk disingkirkan karena hal tersebut bersifat konvensionalisme.

Tujuan dari teori perluasan dan penyempitan ialah menjelaskan suatu hal pemahaman jihad terhadap agama oleh kaum radikal. Teori Abdul Karim Soroush tentang perluasan dan penyempitan agama digunakan untuk menganalisis sempitnya pemahaman jihad kaum radikal yang hanya memandang bahwa jihad itu identik dengan kekerasan. Teori perluasan dan penyempitan bukan hanya menyelaraskan kategori kebaqa'an dan perubahan dalam temporal, modernitas serta tradisi, duniawi dan ukhrawi, akal maupun wahyu. Melainkan teori ini menyatukan beberapa unsur yang sifatnya murni dan potensi dari ilmu agama dengan menyajikan keduanya dengan logis.

Soroush berpendapat bahwa seseorang seharusnya harus bisa membedakan mana ajaran Tuhan dan penafsiran manusia itu sendiri yang mencerminkan ajaran yang ia pahami. Sebab manusia memiliki perbedaan dalam pemahaman, sehingga tafsir dan praktek keagamaan lainnya tidak lah sama. Jadi, yang dimaksud perluasan menurut Soroush ialah bahwa ilmu pengetahuan manusia bukanlah untuk menggantikan agama, penyempitan juga bukanlah memiliki dua kelas dalam ilmu pengetahuan. Namun sebaliknya, bahwa pengetahuan

¹⁹ Al Mas'udah, "Agama dan Pemikiran Keagamaan (Membedah Teori Abdulkarim Soroush Tentang *Qabdh Wa Bast*)", *Jurnal Al-Himalayah*, Vol. 2, No. 1 (Maret, 2016), 9.

merupakan akumulasi dari akal manusia yang menjadi penyempurna dan pengembangan terhadap pemahaman agama.²⁰ Dengan demikian, pemahaman Abdul Karim Soroush dalam hal menjadi sebuah inti dalam jawaban dari penelitian ini.

I. Sistematika Pembahasan

Rancangan penelitian dengan judul “Pemahaman Jihad Kaum Radikalis Dalam Pandangan Teori Perluasan dan Penyempitan Agama Abdul Karim Soroush” yang diuraikan secara terstruktur dengan bentuk pembahasan yang susunannya sesuai dengan bab dan sub bab yang sesuai keperluan kajian yang dilakukan.

Bab *pertama*, menguraikan mengenai beberapa hal-hal penting dari penelitian awal ini. Bagian tersebut dimulai dengan latar belakang, rumusan masalah penelitian, tujuan penelitian, penelitian terdahulu, metode penelitian yang meliputi jenis pendekatan, sumber data primer dan sekunder, teknik pengumpulan dan analisis data. Serta alur pembahasan di antara bab dan sub bab.

Bab *kedua*, menguraikan arti mengenai, pengertian jihad, jihad Islam, biografi dari Abdul Karim Soroush, pemikiran teologi Islam Abdul Karim Soroush serta menguraikan mengenai teori perluasan dan penyempitan agama Abdul Karim Soroush dan kontribusi teori tersebut.

Bab *ketiga*, menguraikan mengenai pengertian kaum radikal, pemahaman kaum radikal mengenai jihad dengan dengan hasil penelitian.

²⁰ Badarussyamsi, “Pemikiran Abdulkarim Soroush Tentang Persoalan Otoritas Kebenaran Agama”, *Islamica: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 10, No. 1 (September, 2015), 77-78.

Serta membahas mengenai kesalahpahaman dan pelurusan dari paham jihad tersebut.

Bab *keempat* adalah jika hasil dari temuan pemahaman kaum radikal mengenai jihad, maka hal tersebut akan dianalisis menggunakan teori perluasan dan penyempitan agama Abdul Karim Soroush.

Bab *kelima* merupakan bagian untuk menyimpulkan hasil temuan yang telah diteliti ataupun menjawab hal-hal pada rumusan masalah yang penulis kaji yang penting pada akhirnya direkomendasikan untuk membuat saran.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB II

JIHAD, TEORI PERLUASAN DAN PENYEMPITAN AGAMA

ABDUL KARIM SOROUSH

A. Jihad

Jihad merupakan suatu tema yang sangat menarik dan unik untuk dikaji dan diteliti. Jihad sebagai *research theme*, selalu diperdebatkan secara terus menerus, tak kunjung usai dan sampai menghasilkan karya ilmiah yang baru, serta menelorkan kajian yang sangat mendalam. Hal tersebut merupakan suatu indikator yang mengindikasikan kalau jihad ialah tema dengan daya tarik yang sangat tinggi dan tidak pernah kering, meskipun selalu dikaji dan dibahas. Jihad sering menjadi penyebab dari munculnya aksi kekerasan dalam masyarakat Islam.³ Namun, pemahaman tersebut harus diteliti kembali, tetapi tidak boleh melupakan bahwa implikasi sosial yang berkembang dapat memicu implikasi yang mendasar pula.

Secara bahasa jihad adalah sebuah bentuk *mashdar* yang memiliki arti mengerahkan pada jerih payah dalam meraih sebuah tujuan tertentu, sedangkan dalam syariat Islam, jihad adalah jerih payah dalam menegakkan syariat Islam dalam menegakkan masyarakat Islam⁴ dan agar kalimat Allah menjadi yang berkuasa. Kata jihad secara etimologis berasal dari kata *juhd* yang artinya kemampuan. Dari kata yang sama, jihad diartikan juga sebagai ujian.

³ Zulfi Mubaraq, *Tafsir Jihad: Menyingkap Tabir Fenomena Terorisme Global* (Malang: UIN-Maliki Press, 2011), 3.

⁴ Musthafa Al-Khin & Musthafa Al-Bugha, *Konsep Kepemimpinan dan Jihad dalam Islam Menurut Madzhab Syafo'i* (Jakarta: Darul Haq, 2014), 3.

Sedangkan menurut terminologis, jihad merupakan mencurahkan kemampuan untuk mengalahkan dan membela musuh demi menyebarkan diri dari membela Islam.⁵

Jihad merupakan suatu upaya mengerahkan segala potensi yang ada untuk menegakkan kalimat Allah di muka bumi ini. Sementara pemahaman jihad sendiri sangat luas, seluas ajaran Islam sebagai agama yang universal. Jihad tidak harus berarti mengangkat senjata untuk berperang. Namun, semua hal tersebut merupakan sebuah bentuk perjuangan yang mendukung untuk menegakkan agama Islam di muka bumi Allah., dan dapat meningkatkan keluhuran umatnya, baik dengan cara berdakwah maupun dengan pikiran, harta bahkan tenaga.⁶

Kata jihad menjadi populer bagi umat Islam yang berada di dunia. Jihad sendiri digunakan sebagai pendorong dalam menggerakkan perjuangan Islam yang memiliki makna yang luas dan istilah lain yaitu peperangan.⁷ Perang merupakan bagian dari ajaran Islam yang konteks hubungannya dengan negara atau kelompok lain dalam memusuhi Islam. Maka, tidak heran kalau pengertian jihad identik dengan kekerasan karena kesalahan banyak orang yang tidak memahami makna dari jihad tersebut. Di dalam Islam tidak mengajarkan permusuhan, melainkan Islam mengajarkan kedamaian.

⁵ Bustami Saladin, "Jihad dan Radikalisme Menurut Quraish Sihab dan Sayyid Quthb", *Nuansa*, Vol. 15, No. 2 (Juli-Desember, 2018), 441.

⁶ Abd. Mukti, "ISIS: Antara Jihad dan Terorisme", <https://tanjabarkab.go.id/site/isis-antara-jihad-terorisme/>. Dilihat 1 Juni 2023.

⁷ Khamami Zada, dkk, *Meluruskan Pandangan Keagamaan Kaum Jihadis* (Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, 2018), 169.

Jihad sebenarnya jika dilihat secara konkret dimaknai dengan umat dalam berbagai pemahaman. Dalam konteks perjuangan Islam, jihad dipahami dengan banyak variasi makna yang diletakkan dengan lawan-lawan muslim dalam politik maupun lainnya. Oleh karena itu, sejarah umat Islam menjelaskan bahwa pada masa awal, jihad sering digunakan sebagai melegitimasi perjuangan atas nama agama.

Dalam kitab karya Abuhuraira Aburrahman menjelaskan bahasa jihad berasal dari perkataan bahasa arab yang bermaksud dengan sifat perjuangan, melakukan usaha paling besar, perjuangan, bahkan ikhtiar. Namun, dalam pengertian secara sah, jihad bermakna melancarkan peperangan suci dan adil menentang orang-orang kafir dengan matalamat untuk menghapus kezaliman, ketidakadilan, penindasan, serangan dan kekafiran.⁸

Dalam *Tafsir fi Zilal al-Qur'an* mengenai Jihad menurut Sayyid Qutb menjelaskan bahwa jihad merupakan perjuangan di jalan Allah yang dilakukan orang beriman untuk menghapuskan kebatilan dan menegakkan kalimat Allah di muka bumi. Setiap mukmin harus berjihad tanpa takut celaan, kapan saja, dan dimana saja, dalam segala bentuk perjuangan, sesuai dengan kemampuan masing-masing. Jihad dilakukan dengan harta, raga dan jiwa dengan penuh persiapan. Sasarannya adalah musuh Allah dari kalangan kafir, munafik, musyrik, hawa nafsu, dan segala kerusakan dan keburukan. Kejahatan bersenjata harus dihadapi dengan kebaikan bersenjata; Kebatilan yang

⁸ Ahmad Nuryani, dkk., "Jihad ISIS dalam Perspektif Ulama Islam", *Fikiran Masyarakat*, Vol. 3, No. 1 (2015), 2.

didukung dengan kuantitas harus dihadapi dengan persiapan yang berkualitas.⁹ Tujuan akhirnya adalah menghancurkan segala kekuatan yang menghalangi jalan dakwah dalam memberikan kebebasan kepada manusia untuk memilihnya. Allah menjanjikan pahala, magfiroh, dan rahmat atau pertolongan bagi orang yang berjihad pada jalan-Nya.¹⁰

1. Makna Jihad

Kata jihad merupakan salah satu dari beberapa kata yang mengalami sebuah pergeseran makna. Pandangan jihad dari orang awam diartikan sebagai perang, mengangkat senjata, bahkan bom bunuh diri. Pada satu dekade terakhir makna jihad menjadi kontroversial karena banyak peristiwa yang dilakukan oleh para muslim Indonesia, bahkan dunia yang melakukan kekerasan dengan berlandaskan jihad.¹¹

Hal itu mengakibatkan banyaknya cendekiawan yang bermunculan dalam pemahamannya yang memperbolehkan melakukan kekerasan dan sebagian tidak menyetujui adanya pemahaman jihad dengan bentuk penindasan. Formulasi konsep jihad terus dirumuskan agar tidak semakin salah dalam melaksanakan dan memahami hal tersebut dalam kehidupan.

Jihad dalam hubungannya dengan penguasa, setidaknya dimaknai dalam banyak bentuk yaitu sebagai berikut:

⁹ Muhammad Chirzin, *Jihad Menurut Sayyid Qutb dalam Tafsir fi 'ilal* (Solo: Intermedia, 2001), 221-223.

¹⁰ Zulfy Mubaraq, *Tafsir Jihad: Menyingkap Tabir Fenomena Terorisme Global* (Malang: UIN-Maliki Press, 2011), 94.

¹¹ Alfi Qonita Badi'ati, "Santri, Jihad dan Radikalisme Beragama: Implikasi Atas Penafsiran Ayat Jihad, *Kodifikasi: Jurnal Penelitian Islam*, Vol. 14, No. 01 (2020), 25.

- a. Perjuangan sebagian umat Islam dalam melakukan sebuah kritik terbuka terhadap penguasa dalam bentuk demonstrasi dan unjuk rasa untuk membangkitkan dan menurunkan secara damai penguasa itu dijustifikasi dengan jihad.
- b. Perlawanan terhadap penguasa dalam bentuk kudeta yang dilakukan umat Islam merupakan semangat jihad. Penggulingan kekuasaan secara paksa oleh umat Islam dilakukan untuk perjuangan mati-matian dalam perjuangan DI/TII yang bukanlah tindakan yang dilarang oleh ajaran Islam.
- c. Perlawanan terhadap musuh-musuh Islam dalam bentuk aksi terorisme seperti pengeboman dan aksi bom bunuh diri yang diyakini dengan jihad.¹²

Jihad akar bahasa berasal dari susunan kata *ja-ha-da* atau *jaahada-yujaahidu-mujaahadatun* makna tersebut adalah upaya, kesungguhan, kesulitan. Secara istilah yang disebutkan al-Raghib al-Asfahan: “Mengarahkan segenap kemampuan untuk membendung dan melawan serangan musuh yang tidak nampak seperti hawa nafsu, syaitan dan musuh nampak seperti orang-orang kafir”.¹³

Dalam Al-Qur’an surat Al-Hajj ayat 78¹⁴ dijelaskan sebagai berikut:

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ۗ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ
إِبْرَاهِيمَ ۗ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا

¹² Khamami Zada, dkk, *Meluruskan Pandangan Keagamaan Kaum Jihadis* (Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, 2018), 170-171.

¹³ Ibid., 172-173.

¹⁴ Q.S. Al-Hajj [22]: 78.

شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى
وَنِعْمَ النَّصِيرُ

Artinya: “Dan berjihadlah kamu di jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu, dan Dia tidak menjadikan kesukaran untukmu dalam agama. (Ikutilah) agama nenek moyangmu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamakan kamu orang-orang muslim sejak dahulu, dan (begitu pula) dalam (Al-Qur'an) ini, agar Rasul (Muhammad) itu menjadi saksi atas dirimu dan agar kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia. Maka laksanakanlah salat; tunaikanlah zakat, dan berpegang teguhlah kepada Allah. Dialah Pelindungmu; Dia sebaik-baik pelindung dan sebaik-baik penolong.”

Ni'matullah al-Nakhjuwani dalam tafsirnya menyebutkan makna jihad yang sebenarnya adalah “Mengerahkan segenap kemampuan dan tenaga untuk menempuh jalan ma'rifat serta tauhid, dimana keduanya merupakan pengikat hati untuk terhubung kepada Allah”. Hakikat jihad yang dijelaskan oleh al-Qurthubi adalah mengerjakan segala yang diperintahkan Allah dan mencegah yang dilarang-Nya. Lebih jauh tindakan tersebut berupa taat kepada Allah serta menolak menuruti hawa nafsu dan ilusi godaan setan¹⁵.

Pemaknaan dari sebagian elit agama dan pelaku dalam kasus bom Bali, ada kemungkinan dapat dipahami bahwa mereka memaknai jihad sebagai suatu doktrin yang harus diterapkan sebagaimana yang mereka pahami. Dan bom itu lah salah satunya yang identik dengan jihad.

Makna jihad di dalam Al-Qur'an banyak sekali mengandung unsur jihad. Kata jihad tersebut banyak digunakan dalam arti peperangan dalam menolong agama dan kehormatan umat. Berikut ini beberapa contoh makna jihad yakni sebagai berikut:

¹⁵ Khamami Zada, dkk, *Meluruskan Pandangan Keagamaan Kaum Jihadis* (Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, 2018), 173-174.

- a. Jihad bermakna perang, hanya ini terdapat pada surah al-Tahrim ayat 9¹⁶ yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ

Artinya: “*Hai Nabi, perangilah orang-orang kafir dan orang-orang munafik dan bersikap keraslah terhadap mereka. Tempat mereka adalah Jahannam dan itu adalah seburuk-buruknya tempat kembali.*”

Berdasarkan surah tersebut disalahartikan karena ada kata “...Perangilah orang-orang kafir...” sekilas menggambarkan untuk berperangi mereka. Namun, sebenarnya penjelasan ini menurut M. Quraish Shihab mengatakan bahwa dalam ayat ini orang kafir dan munafik diperangi karena mengotori lingkungan dengan ide dan perbuatan mereka. Serta, perang terhadap mereka tersebut dengan hati, jiwa, harta, lisan, dan kemampuan yang dimiliki.

- b. Jihad bermakna moral, jihad ini ada dalam Surah al-Ankabut ayat 69¹⁷ yang berbunyi:

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَهُمْ صُبُلًا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

Artinya: “*Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridhaan) Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan kami. Dan Sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik.*”

Yusuf al-Qaradhawi menjelaskan bahwa jihad moral merupakan jihad terhadap hawa nafsu dan jihad melawan godaan setan. Sehingga jihad perang tidak termasuk dalam ayat ini.

¹⁶ Q.S. Al-Tahrim [66]: 9.

¹⁷ Q.S. Al-Ankabut [29]: 69.

- c. Jihad bermakna dakwah yang terdapat dalam surah al-Nahl ayat 110¹⁸ yang berbunyi:

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا
لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

Artinya: “Dan Sesungguhnya Tuhanmu (pelindung bagi orang-orang yang berhijrah sesudah menderita cobaan, kemudian mereka berjihad dan sabar; Sesungguhnya Tuhanmu sesudah itu benar-benar Maha Pengampun Lagi Maha Penyanyang.”

Menurut Yusuf al-Qaradhawi jihad ini dengan dakwah dan *tabligh*, serta menanggung kepayahan dan penderitaan. Di Makkah, mereka mengalami penyiksaan, pengepungan, penindasan, dan penderitaan. Maka, bentuk kepayahan yang dialami kaum muslim, dalam ayat ini mengandung makna jihad sabar.¹⁹

Ada kesalahpahaman Barat dalam memahami makna jihad di dalam Islam. Selama ini Barat menganggap jihad adalah perang suci (*holy war*), padahal Islam tidak pernah mengenal istilah perang suci. Berjihad pun harus melalui tahap-tahap tertentu yakni harus mengutamakan pendekatan dialogis dan mengakhirkan pendekatan fisik. Pendekatan fisik menjadi alternatif pendekatan terakhir. Makna jihad itu sendiri berbeda dengan makna *harb*

¹⁸ Q.S. Al-Nahl [16]: 110.

¹⁹ Rif'at Husnul Ma'afi & Muttaqin, “Konsep Jihad dalam Perspektif Islam”, *Kalimah: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Vol. 11, No, 1 (Maret, 2013), 139-140.

(perang), makna jihad menurut Ibn Hazm adalah bentuk perlawanan terhadap kezhaliman dan penegakan terhadap agama Allah.²⁰

2. Macam-Macam Jihad

- a. *Bil qalbi* (Jihad dengan hati) merupakan jihad yang dilakukan dengan perjuangan spiritual dan moral dalam diri sendiri dan menyampaikan kejayaan manusia atas hawa nafsu, hal tersebut sangat ditekankan dalam Islam.
- b. *Bil lisan* (Jihad dengan perkataan) merupakan jihad yang dilakukan dengan isyarat badan yang berusaha untuk berdakwah agama secara damai dan dengan suri tauladan yang baik bagi golongan non muslim atau *amar ma'ruf nahi mungkar*.
- c. *Bil saifi* (Jihad dengan pedang) merupakan jihad yang dilakukan dengan perang dalam menghadapi musuh-musuh Islam yang timbul dari kewajiban menolak penindasan dari konsepsi dinamis mengenai keadilan dan belas kasihan, yaitu perang suci.²¹

3. Pembagian Jihad

- a. *Jihad al-Nafs* (Jihad untuk memperbaiki diri) yang memiliki empat tingkatan yaitu: Pertama, memerangi hawa nafsu dengan cara mempelajari agama dan hidayah yang benar. Kedua, berjihad melawan hawa nafsu dengan mengamalkan ilmu yang telah dipelajari. Ketiga, berjihad melawan hawa nafsu dengan mengajak orang untuk mendalami

²⁰ Zulfi Mubaraq, *Tafsir Jihad: Menyingkap Tabir Fenomena Terorisme Global* (Malang: UIN-Maliki Press, 2011), 291.

²¹ Zianuddin Sardar, *Jihad Intelektual (Merumuskan Parameter-Parameter Sains Islam)* Jakarta: Risalah Gusti, 1997), 20.

dan mengajarkan ilmu kepada orang yang belum mempelajarinya. Keempat, berjihad melawan hawa nafsu dengan bersabar menghadapi kesulitan dalam berdakwah.²²

- b. *Jihad al-Syaithan* (Jihad Melawan Setan) yang memiliki dua tingkatan yaitu: Pertama, berjihad dengan menolak apa saja yang disusupi oleh setan kepada hambanya, contoh: keraguan.²³ Kedua, melawan setan dengan menolak segala keinginan syahwat yang merusak.²⁴
- c. *Jihad al-Kuttar wa al-Munaffiqin* (Jihad Melawan Orang Kafir dan Orang Munafik) yang dibagi menjadi empat tingkatan yakni dengan memerangi mereka dengan jiwa, harta, lisan, hati.²⁵
- d. *Jihad al-Babi al-Zhulmi wa al-Bida' wa al-Munkarat* (Jihad Melawan Orang-Orang Zalim, Ahli Bid'ah dan Para Pelaku Kemungkaran) hal ini ada tingkatan yakni sebagai berikut: Pertama, dengan menggunakan tangan jika memungkinkan dan mampu. Kedua, dengan menggunakan lisan. Ketiga, dengan hati. Intinya merubah kemungkaran dengan hati, maka itu merupakan tanda kelemahan iman seseorang.²⁶

B. Biografi Abdul Karim Soroush

Nama lengkap Abdul Karim Soroush adalah Hossein Haj Faraj Dabbagh.

Beliau lahir di Teheran Selatan pada tahun 1945 M/1324 H.²⁷ Abdul Karim

²² Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Zad al-Ma'ad* (Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi, 1426 H/2006 M), 415.

²³ Ibid.

²⁴ Rif'at Husnul Ma'afi & Muttaqin, "Konsep Jihad dalam Perspektif Islam", *Kalimah: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Vol. 11, No, 1 (Maret, 2013), 145.

²⁵ Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Zad al-Ma'ad* (Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi, 1426 H/2006 M), 416.

²⁶ Ibid.

²⁷ Aksin Wijaya, *Menalar Islam; Menyingkap Argumen Epistemologis Abdul Karim Soroush* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2021), 46.

Soroush adalah seorang pemikir dan cendekiawan Muslim asal Iran yang dikenal di dunia Islam dan Barat, dengan memiliki suatu keberanian dalam melakukan suatu pembaharuan.²⁸ Pada masa kecil Soroush mengalami kehidupan yang sangat datar, namun mempunyai sebuah ketertarikan pada dunia puisi sama seperti ayahnya dan sangat mengagumi seorang penyair bernama Sa'di dalam buku *Boostan*.²⁹

Soroush sejak dini sudah menerima pendidikan keagamaan maupun pendidikan umum. Soroush memulai pendidikan pertamanya di *Qa'imiyah School*. Lalu Soroush meneruskan ke sekolah menengah pertama di *Mortazawi High School*, lalu kemudian beliau berpindah menuju *Alawi High School*. Di *Alawi High School*, Soroush memperoleh pendidikan mengenai persoalan agama seperti bidang tafsir Al-Qur'an dan fiqh.³⁰ Bukan hanya mempelajari kedua bidang tersebut, namun Soroush juga mempelajari tasawuf dari seorang guru dari Tarekat Khaksari bernama Gonabad.

Kemudian, Soroush turut memasuki ujian untuk melanjutkan pendidikannya ke Universitas Teheran untuk memasuki jurusan farmasi dan fisika. Pada sedang belajar di Universitas, Abdul Karim Soroush juga mempelajari filsafat, teologi, bahkan fiqh, dalam bimbingan Murtada Mutahhari di *Masjid-i Sipahsalar*. Setelah belajar bersama tokoh filsuf Iran kontemporer mengenai filsafat membuat Soroush menjadi yakin bahwa Islam

²⁸ M. Heri Fadoil, "Konsep Pemerintahan Religius dan Demokrasi Menurut Abdul Karim Soroush dan Ayatullah Khoemini", *Al-Daulah: Jurnal Hukum dan Perundangan Islam*, Vol. 3, No. 2 (Oktober, 2013), 445.

²⁹ Aksin Wijaya, *Menalar Islam; Menyingkap Argumen Epistemologis Abdul Karim Soroush* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2021), 46.

³⁰ Ibid.

adalah agama yang sesuai dengan nalar dan tidak dapat terbantahkan jika dipandang dengan kaca mata filosofis. Maka, hal tersebut membuat Abdul Karim Soroush mulai menaruh perhatian terhadap hubungan agama dengan filsafat.

Dalam reguler Soroush mengikuti kuliah di institusi pendidikan *Husainiyah-yi Irshad* yang bertepatan dengan peristiwa berkejolakannya gerakan politik yang dimotori oleh Ali Syari'ati. Abdul Karim Soroush kemudian terpengaruh oleh kitab *Usul-i Falsafah wa Rawis-i Ri'alism*.³¹ Kemudian, setelah menyelesaikan dan mendapatkan gelar dalam bidang Farmasi, ia menghabiskan waktunya untuk menjadi seorang tentara selama dua tahun sebagai kewajiban dari warga Negara.

Selanjutnya, Soroush menjadi seorang pimpinan laboratorium yang penelitiannya bergerak di produk *toilettries*, alat-alat kesehatan dan makanan yang berada di Busher. Pekerjaan sebagai pimpinan laboratorium dilakoni dalam waktu satu tahun lebih tiga bulan. Kemudian, Soroush kembali ke Teheran untuk mulai berkerja di laboratorium kontrol kesehatan. Namun, kemudian beliau kembali ke London untuk belajar studi baru yang lebih modern.³²

Pada tahun 1973, Abdul Karim Soroush melanjutkan studi di Universitas London dengan mengambil jurusan ilmu kimia. Setelah menyelesaikan studi di Universitas London dengan mengambil gelar M.Sc. Soroush melanjutkan

³¹ Ashk. P. Dahlen, *Islamic Law, Epistemology and Modernity: Legal Philosophy in Contemporary Iran* (London: Rotledge, 2003), 193.

³² Mulyadi, "Pemerintahan, Demokrasi, dan Interpretasi Agama dalam Perspektif Abdul Karim Soroush", *Jurnal Filsafat*, Vol. 29, No. 1 (2019), 54.

pendidikan doktoral di *Chelsea College* di London. Program doktoral-Nya ini Soroush mengambil bidang filsafat sains dan ilmu sejarah.³³ Pada saat di sana, Soroush memulai bergelut dengan pemikiran filsafat Barat, seperti pemikiran dari Immanuel Kant, David Hume dan para pemikir filsafat sains lainnya. Sehingga beliau menyebut bahwa pada saat itu masa periode yang sangat keras dan menyenangkan, karena pemikirannya selalu bergejolak, sekaligus bingung dan beliau merasa mengalami kemajuan dalam bidang pemikiran ini.³⁴

Kendati studinya di London untuk mendalami ilmu kimia dan filsafat sains, itu tidak memungkinkan Soroush memutuskan ketertarikannya, justru beliau mendialogkan karya pemikir besar Islam klasik dengan karya pemikir Barat modern.³⁵ Perjalanan keilmuan Soroush memasuki berbagai keilmuan dan pengaruhnya di dunia Islam khususnya Iran.

Keilmuan Soroush memiliki tiga bidang yaitu: *pertama*, epistemologi dan sosiologi pengetahuan, *kedua*, antropologi filsafat dan teori politik, *ketiga*, etika dan kritik sosial.³⁶ Cara Soroush mendorong mulai memasuki agama dengan menggunakan pendekatan filsafat dengan menyusun 20 tesis tentang bentuk pemahaman filosofis terhadap agama yang diskusikan bersama koleganya, dan sebagian tesisnya berkembang menjadi teori perluasan dan

³³ Al Mas'udah, "Agama dan Pemikiran Keagamaan (Membedah Teori Abdul Karim Soroush Tentang *Qabdh Wa Bast*)", *Jurnal Al-Himayah*, Vol. 2, No. 1 (Maret, 2018), 5.

³⁴ Aksin Wijaya, *Menalar Islam; Menyingkap Argumen Epistemologis Abdul Karim Soroush* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2021), 48-49.

³⁵ *Ibid.*, 49.

³⁶ Abdolkarim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, terj. Abdullah Ali (Bandung: Mizan, 2002), xxxviii.

penyempitan. Dalam teori tersebut membuat pemikiran Soroush mengenai agama menjadikan posisinya sebagai filsuf agama.³⁷

Perjalanan karir Soroush, beliau pernah menjabat sebagai profesor tamu dalam studi Islam di beberapa Universitas Amerika Serikat. Beliau juga menjadi seorang Dewan Revolusi Kebudayaan yang didirikan oleh Imam Khoemini untuk membahas mengenai silabus pelajaran dan sistem pendidikan di Iran.³⁸ Ketika masih di London, Abdul Karim Soroush terpengaruh oleh pergerakan politik berbasis keagamaan yang sedang mengalami perkembangan di kalangan para intelektual Iran, baik dari Iran maupun luar negeri. Soroush juga turut aktif di kegiatan politik intelektual Iran di Inggris yang diselenggarakan di sebuah Masjid yang terletak di kota London bagian Barat. Pada kesempatan yang ia ikuti tersebut, Soroush bertemu dengan Muhammad Husain Thabatthaba'i, Murtada Mutahhari, serta Seyyed Muhammad Husaini-Bihishti, yang sudah berkunjung ke Inggris sebelum meledaknya Revolusi Iran pada tahun 1979.³⁹

Pada saat Soroush belajar di Inggris, beliau turut menjadi seorang *public speaker* di MYA (*Muslim Youth Association*), sekaligus menjadi seorang rezim Pahlevi.⁴⁰ Beberapa dari kolega Soroush yang berasal dari benua Afrika mengajurkan Soroush serta temannya yang dari MYA untuk menjadikan dirinya sebagai imam barah yang terletak di London Barat menjadi pusat

³⁷ Aksin Wijaya, *Menalar Islam; Menyingkap Argumen Epistemologis Abdul Karim Soroush* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2021), 50-51.

³⁸ Abdolkarim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, terj. Abdullah Ali (Bandung: Mizan, 2002), ix.

³⁹ Ashk. P. Dahlen, *Islamic Law, Epistemology and Modernity: Legal Philosophy in Contemporary Iran* (London: Routledge, 2003), 194.

⁴⁰ Fahmy Farid Purnama, "Literasi Teologi di Iran Pasca-Revolusi; Telisik Pemikiran Abdul Karim Soroush", *Jurnal Theologia*, Vol. 27, No. 1 (Juni, 2016), 33.

kegiatan. Tempat tersebut sering dikunjungi oleh pelajar muslim asal Inggris dan Iran sendiri.

Imam barah ini memiliki sejarah dan Soroush yang telah memberikan peran untuk menjadikan tempat ini menjadi tempat yang lebih besar. Imam barah, setelah revolusi menjadi di bawah otoritas pemerintahan Iran dan tempat tersebut dijuluki sebagai “*Kanoon-e Tauhid*” serta dikendalikan oleh pelajar Iran.

Tahun 1992, Abdul Karim Soroush mendirikan sebuah *Research Faculty for the History and Philosophy of Science* yang dinaungi oleh *Research Institute for the Humanities-Teheran*. Sejak tahun 1990-an, Abdul Karim Soroush mulai melontarkan kritiknya secara terbuka kepada pemerintahan Islam Iran serta ulama yang turut mengambil peran di dalamnya, serta pada tahun 2009 sekitar bulan September, Soroush menuliskan sebuah surat terbuka untuk pimpinan spiritual, yang dianggap sebagai tokoh yang paling bertanggung jawab atas konsep sosio-ekonomi serta kebudayaan yang telah menjerumuskan Iran ke dalam ortodoksi baru dan peradaban yang terpuruk. Soroush kemudian dipaksa untuk pergi dari negerinya Iran dan sejak itu ia menjadi *lecturer* (dosen) tamu bagi Universitas yang berada di Eropa dan Amerika.⁴¹

1. Karya-Karya Abdul Karim Soroush

⁴¹ Hashas Mohammed, “Abdolkarim Soroush: The Neo-Mu’tazilie that Buries Classical Islamic Political Theology in Defence of Religious Democracy and Pluralism”, *Studia Islamica*, Vol. 109 (2014), 152.

Pemikiran Abdul Karim Soroush mempunyai banyak karya-karya dikembangkan dan karya tersebut di tulis dalam bahasa Persia. Karya-karya tersebut yakni sebagai berikut: a) Dar-hay-ey dar Falsafeh-e Elm-ol-ehteme (Lesson on the Philosophy of The Science): 1995. b) Hadees-e Bandegi va Delbordegi (The Tale pf Love and Servitude): 1996. c) Modera va Modiriyyat (Administration and Tolerance): 1996. d) Mathnawi Ma'nawi (Rumi's Mathnavi) Vol. 1 p.540 & Vol. 2 P.571: 1996. e) Siyasat-Nameh (Political Letter): 1996. f) Bast-e Tajrobeh-yi Nabavi (Expansion of Prophetic Experience): 1999. g) Nahad-e Na-Aram-e e Gahan (World Agitating Character): 1999. h) Serat-hay-e Mostaghem (Straight Paths): 1999. i) Ghomar-e Asheghaneh (Amorous Gamble): 2000. j) Aeen-e Shahriary va Dindary (Urban Ritual and Religious Convictions): 2000. k) Aklagh-e Khodayan (Moral of Gads): 2001. l) Sonnat va Secularism (Tradition and Secularism): 2002.⁴²

Bukan hanya itu saja ada beberapa karya Abdul Karim Soroush dalam bahasa Inggris atau terjemahann, karya-karya tersebut yakni sebagai berikut: a) If Shiite Majority Comes to Power in Iraq, it Will Enhance Democracy in Iran. Interview dengan Nobel Laurates. b) Treatise on Tolerance: Paper 2004. c) Religious Pluralism: Kadivar, Soroush Debate. d) Tradition and Modernism: artikel 2000. e) Rationalis Traditions in Islam: artikel 2004. f) Soviour and Religious Revival: artikel 2002. g) Types of Religiosity: Artikel 2000. h) Reason Freedom in Islamic Thought: Paper 7 April 2001 dan menjadi bunga rampai buku Islam: Liberalisme dan Demokrasi: Paramadina: 2002. i) Reason

⁴² Mulyadi, "Pemerintahan, Demokrasi, dan Interpretasi Agama dalam Perspektif Abdul Karim Soroush", Jurnal Filsafat, Vol. 29, No. 1 (2019), 55.

Freedom and Democracy: 2002. j) The Evolution and Devolution of Religious Knowledge: artikel 13 April 1995.⁴³

C. Pemikiran Teologi Islam Abdul Karim Soroush

1. Urgensitas Reformasi Agama di Era Kontemporer

Dalam konstruksi mengenai teologi, Islam memposisikan Allah SWT., sebagai metafisika kehadiran, dengan menjadikan Al-Qur'an sebagai rujukan utama dalam doktrinal. Segala aktivitas yang penyingkapannya *Ada* serta jejak kehadiran-Nya selalu memihak dalam Al-Qur'an. Di dalamnya memiliki kandungan dari wacana *nubuwwah*, *ma'ad*, dan *insaniyat*. Konteks historis dalam peristiwa turunnya Al-Qur'an terjadi pada masyarakat Arab Jahiliyah. Nabi Muhammad terlibat langsung dengan dinamika perkembangan penduduk Arab, yang memposisikan agama tidak hanya sekedar gemuruh rasa keimanan belaka. Namun, agama menjadi terlibat dalam domain sejarah dan kebudayaan manusia yang dilacak melalui muatan tata nilai dan kognitif.

Kandungan yang termuat didalam Al-Qur'an merupakan sumber rujukan yang sangat otoritatif dalam Islam, yang menjadi ramai dengan persingungannya mengenai penafsiran atau interpretasi, dalam persepektif manusia, konteks sosio-kultural-nya, saling dialektika dan kesadaran dalam religiusitas manusia. Pada momen ini wacana keagamaan menjadi perbincangan dalam susunan epistemologi dan etis. Realitas di dalam sosial masyarakat Islam kontemporer telah mengalami perubahan dan jauh dari realitas pada masa Islam. Dalam hal ini Islam menghadirkan konsep

⁴³ Ibid.

kontekstual di setiap penanda zaman. Soroush memperhatikan keniscayaan ini dengan menjadikan proyek reformasi Islam, terlebih pada masyarakat Muslim Iran kontemporer yang sedang berjuang menghadapi sebuah keterpurukan eksistensial maupun sosial.⁴⁴

2. Historisitas dan Humanitas: Perbincangan Antropologi Agama

Perawalan wacana reformasi agama ini menggunakan pendekatan historis-antropologis. Hal ini pendekatannya menggunakan pemahaman agama secara holistik. Pembahasan ini mengambil teori dari J.W.M Bakker, agama tidak dilihat sebagai fenomena otonom yang tak dipengaruhi oleh praktik sosial yang turut dalam mengkonstruksikan pemahaman, sehingga menjadi praktik sosial yang dapat dipelajari bersama-sama.⁴⁵

Sebagaimana dalam waktu menjadi sebuah konfigurasi filsafat kontemporer, yang cakupan signifikasinya menjadi dasar dalam pemikiran Soroush. Titik dari filosofisnya dalam pembincangannya mengenai agama selalu berpijak dalam pemahaman temporalitas dan konsekuensi dari pewacanaan dan pemahaman manusia atas agama. Pemikiran yang di ambil Soroush dalam metode falsifikasi Karl Popper yang menjelaskan bahwa antropologi agama menjadi sumber Islam yang senantiasa berpijak pada perspektif pemahaman keagamaan manusia.⁴⁶

Soroush memperhatikan temporalitas wacana keagamaan dengan menegaskan gaya berpikir Soroush mengenai sifat historis dan hermenutis.

⁴⁴ Fahmy Farid Purnama, "Literasi Teologi di Iran Pasca-Revolusi; Telisik Pemikiran Abdul Karim Soroush", *Jurnal Theologia*, Vol. 27, No. 1 (Juni, 2016), 36.

⁴⁵ J.W.M. Bakker, *Filsafat Kebudayaan: Sebuah Pengantar* (Yogyakarta: Kanisius, 2015), 150.

⁴⁶ Fahmy Farid Purnama, "Literasi Teologi di Iran Pasca-Revolusi; Telisik Pemikiran Abdul Karim Soroush", *Jurnal Theologia*, Vol. 27, No. 1 (Juni, 2016), 38.

Historisitas wacana keagamaan tercemrin dari berbagai macam isu yang kemudian diangkat oleh Soroush untuk dikaitkan ke devolusi dan evolusi pemahaman manusia atas agama. Fondasi teoritis untuk mereformasikan teologi Islam kontemporer diuraikan Soroush dalam bukunya yang berjudul *Expansion of Prophetic Experience*. Soroush menjelaskan bahwa agama jarang menyentuh aspek kemanusiaan dalam berbagai diskursus Islam.

Tak hanya menekankan pada suatu aspek historisitas pemahaman agama saja, melainkan dalam perhatiannya pada keikutsertaan manusia dengan segala aktivitas untuk menginterpretasikan agama. Hal ini menjadikan gaya berpikir Soroush terhadap sifat antroposentris.⁴⁷ Penyejarahan dan pemanusiawian agama ini menjadikan pintu masuk bagi proyek reformasi diskursus Islam dalam pemikiran Soroush. Dalam melalui pembacaan historis-antropologis, Soroush berusaha untuk mengembalikan Islam sebagai realitas aktual, karena dalam ketersituasian dan kemewaktuan manusia meniscayakan agama sejauh dari perbincangan manusia dalam berinteraksi dan proses belajar di kancan kebudayaan.

3. Topangan Teori-teori Epistemologi Modern dalam Pemikiran Soroush

Fondasi dalam pemikiran Soroush saat membahas mengenai agama dalam bentuk sistensi menjadi sebuah tradisi intelektual Islam Era klasik, filsafat maupun Barat sampai modern. Wacana keagamaan tersebut dipengaruhi oleh berbagai tokoh. Sintesa dari pemikiran Soroush menjawab sebagai realisme kristis. Dan pemikiran Soroush menjadi

⁴⁷ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: Rajawali Pers, 2011), 35.

penengah di antara keniscayaan relativisme post-modern dengan metafisika religius klasik.

Abdul Karim Soroush menjelaskan dua corak realisme yakni sebagai berikut: a. Realisme naif yang senantiasa memandang dunia secara sederhana dalam sebuah totalitas. b. Realisme kritis-filosofis yang mengandaikan suatu gambaran dunia yang rumit, serta terdiri dari narasi kecil yang terus-menerus berdialektika satu dengan lainnya.⁴⁸

Konteks dari filsafat kontemporer, rasionalitas yang berupaya untuk mereduksi realitas didalam suatu narasi tunggal tengah ditilik ulang, bahkan digugat. Historitas serta ambang batas rasio manusia justru meniscayakan rasionalitas kontemporer yang tidak bisa dipahami lagi sebagai pengejawantahan. Abdul Karim Soroush dalam memahami rasionalitas kontemporer untuk suatu sikap kerendahan hati dalam menghadapi berbagai narasi manusia. Dan di dalam gambaran suatu realitas aktual kontemporer, baik dari ruang pewacanaan agama, ekologi bahkan filsafat. Ungkapan Soroush dalam realitas aktual kontemporer yakni mengindikasikan suatu pengaruh bagi wacana filsafat Barat.

Lain hal, Abdul Karim Soroush terpengaruh suatu teori yang diungkapkan oleh Popper yakni falsifikasi yang menurut beliau kepastian dalam agama sejatinya ialah suatu hipotesa yang sifatnya *falibility*. *Falibility* merupakan kemungkinan dalam suatu pengetahuan untuk disangkal, namun dalam hal ini bukan berarti falsifikasi absolut, tetapi sebagai proses gradasi dari

⁴⁸ Fahmy Farid Purnama, "Literasi Teologi di Iran Pasca-Revolusi; Telisik Pemikiran Abdul Karim Soroush", *Jurnal Theologia*, Vol. 27, No. 1 (Juni, 2016), 41.

pemahaman manusia di atas sebuah realitas yang mengacu kepada pengalaman empiris dan menjadi sebuah bingkai pemahaman.⁴⁹

Arab baru diskursus Islam yang diandaikan Soroush, bisa dilihat dari analisa Ashk P. Dahlen teori yang dihasilkan mengacu pada pergeseran paradigma Thomas Khun. Menurut Soroush, pergeseran paradigma tersebut dalam agama merupakan suatu keniscayaan historis dan manusiawi. Dan kondisi dari postmodern dan prinsip falsifibilitas menopang.

D. Teori Perluasan dan Penyempitan Agama Abdul Karim Soroush

1. Teori Perluasan dan Penyempitan Agama

Paradigma yang diajukan oleh Soroush untuk meredam derasnya arus otoritarianisme terhadap aktivitas penginterpretasian agama adalah dengan menggunakan teori. Teori penyusutan dan pengembangan interpretasi agama (the contraction and expansion of religious interpretation).⁵⁰ Bukan hanya itu saja teori ini sebagai penjelasan bagi pertumbuhan pengetahuan keagamaan, bukan untuk memecahkan perselihan diantara yurisprudensi yang dinamis dan tradisional, tidak juga untuk memodernkan agama, menginterpretasikan kembali atau menyempurnakan syariat, merelatifkan atau mengingkari kebenaran.

Alasan lain yang dinyatakan oleh Abdul Karim Soroush dalam menawarkan teori perluasan dan penyempitan di karenakan kegagalan kaum Revivalis agama, baik yang klasik maupun modern, dalam mereformasikan dan

⁴⁹ Rizal Mustansyir dan Misnal Muni, *Filsafat Ilmu* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), 117-118.

⁵⁰ Mulyadi, "Pemerintahan, Demokrasi, dan Interpretasi Agama dalam Perspektif Abdul Karim Soroush", *Jurnal Filsafat*, Vol. 29, No. 1 (2019), 60.

membangkitkan agama mengenai upaya mendamaikan kebaqaan dan kefanaan, *ukhrawi* dan dunia, mengadakan kembali fatwa hukum agama yang inovatif, menyegarkan kembali yurisprudensi agama, mengenalkan Islam dengan perkembangan kontemporer, dan membangun teologi baru Islam. Menurut Soroush, kegagalan tersebut karena mereka tidak melakukan pembedaan agama dan wacana agama, sehingga mereka mengalami kesulitan untuk melakukan reformasi agama. Beliau menawarkan teori ini untuk membedakan agama dan pengetahuan agama.⁵¹

Teori ini memposisikan ilmu agama sebagai salah satu cabang ilmu pengetahuan manusia, dengan konsekuensi adanya peluang terjadi perubahan dan evolusi sebagaimana cabang ilmu pengetahuan lainnya. Soroush juga menyatakan bahwa ide utama dalam teori ini adalah pemahaman terhadap pembedaan agama dengan pemahaman agama, serta pemahaman pribadi terhadap agama dengan ilmu agama. Untuk Epistemologi teori ini adalah untuk menjelaskan secara terperinci terkait metode dalam memahami agama, dan kesadaran bahwa cara memahami agama itu senantiasa mengalami evolusi.

Dalam sebuah prinsip untuk memahami agama seseorang haruslah memanfaatkan suatu pengetahuan agama seperti teori linguistik, antropologis dan kosmologis yang selalu mengikat dan membatasi pemahaman kita mengenai agama dan harapannya. Sebelum upaya memahami agama, adapun kerangka linguistik, epistemologi, antropologis dan kosmologis yang sudah ada. Dalam kerangka ini bisa meluas dan juga bisa menyempit. Maka dari itu,

⁵¹ Aksin Wijaya, *Menalar Islam; Menyingkap Argumen Epistemologis Abdul Karim Soroush* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2021), 54-55.

Soroush memberi penjelasan dalam pengetahuan keagamaan dalam suatu teori perluasan dan penyempitan agama.

Istilah dari teori perluasan dan penyempitan (*al-qabdh wa al-basth*) dari gagasan keislaman Soroush dari tradisi keilmuan tasawuf, karena Soroush banyak mendapatkan inspirasi dari banyak sufi besar klasik maupun modern.⁵² Agar teori ini menjadi praktis dan bisa dibaca dalam menalar keislaman, maka Soroush menjelaskan bahwa teori perluasan dan penyempitan ini mempunyai tiga prinsip praktis, yakni sebagai berikut:

- a. Prinsip koherensi atau keterpaduan dan korespondensi; segenap pemahaman tentang agama (benar maupun tidak benar) dilakukan dalam konteks sekumpulan pengetahuan manusia dan (disadari atau tidak) selalu menyesuaikan diri dengan kumpulan pengetahuan manusia tersebut.
- b. Prinsip interpretasi; penyempitan atau perluasan di dalam sistem pengetahuan manusia dapat merememberikan pengaruh wilayah pemahaman kita tentang agama.
- c. Prinsip evolusi; sistem pengetahuan manusia (yakni ilmu pengetahuan dan filsafat manusia) mengalami perluasan dan penyempitan. Menurut Soroush, kerangka koseptual ini yang diberikan oleh sains bukanlah sesuatu yang konvensionalisme yang bisa disingkirkan begitu saja.⁵³

Sementara, tujuan dari penggunaan teori perluasan dan penyempitan agama adalah sebagai berikut:

- a. Menyingkap mekanisme dan dinamika pemahaman terhadap agama.

⁵² Ibid., 55.

⁵³ Al Mas'udah, "Agama dan Pemikiran Keagamaan (Membedah Teori Abdulkarim Soroush Tentang *Qabdh Wa Bast*)", *Jurnal Al-Himayah*, Vol. 2, No. 1 (Maret, 2016), 9.

- b. Menjelaskan sifat-sifat pengetahuan keagamaan dalam hubungannya dengan pengetahuan manusia lainnya.
- c. Menjelaskan hubungan yang terjadi antara pengetahuan keagamaan dan pengetahuan manusia lainnya.
- d. Menjelaskan rahasia perubahan kontinuitas pengetahuan keagamaan dalam konteks sejarah.⁵⁴

Teori epistemologi perluasan dan penyempitan membedakan agama dan pengetahuan agama. Dalam teori ini agama sebagai sesuatu pada dirinya, sedangkan pengetahuan keagamaan sebagai pengetahuan manusia terhadap agama itu sendiri. Agama adalah pengetahuan ilahi maka secara ontologis, agama pada dirinya hanya pada Tuhan yang memiliki sifat yang absolut, universal, autentik dan tidak mengalami perubahan. Sedangkan pengetahuan manusia merupakan pengetahuan yang lahir dari manusia, baik objeknya yang berkaitan dengan alam, manusia, Tuhan maupun agama.⁵⁵

Menurut Soroush, pengetahuan keagamaan, pengetahuan filsafat, dan pengetahuan ilmiah merupakan tiga dimensi yang mengarah pada masalah-masalah di luar manusia. Pengetahuan keagamaan ialah pengetahuan manusia terhadap agama yang sifatnya metodologis, historis, kolektif, verifikatif, dan senantiasa mengalami gerak dinamis yang sifatnya subjektif, partikular, relatif dan mengalami perubahan.

Pemikiran Abdul Karim Soroush dalam hal pemisahan agama dan pengetahuan agama karena pengaruh dari filsafat sains. Implikasi dan

⁵⁴ Aksin Wijaya, *Menalar Islam; Menyingkap Argumen Epistemologis Abdul Karim Soroush* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2021), 63.

⁵⁵ *Ibid.*, 63-64.

pandangan pemisahakan di antara ilmu pengetahuan dengan alam, karena agama sendiri *ilahiah* dan tak bisa diubah. Sebaliknya, pengetahuan agama dan keagamaan pasti diharapkan berubah seperti pengakuan mengenai pluraslisme. Soroush juga mengusulkan pengetahuan agama dan keagamaan yang harus disesuaikan dengan dasar prinsip demokrasi.

Abdul Karim Soroush mencoba dalam ide-ide-Nya menempatkan sebuah ilmu keagamaan dalam ruang yang lebih luas dari batasan pengetahuan manusia pada umumnya. Dalam upaya ini berusaha menempatkan pemahaman agama dalam konteks filsafat, ilmu sosial bahkan ilmu alam. Soroush mengusung postulat agama untuk sebuah entitas yang kekal yang tidak berpengaruh oleh ruang dan waktu.⁵⁶ Hal ini, sangat berbeda dari pemahaman keagamaan yang meniscayakan keterlibatan dengan ruang dan waktu, sehingga sifatnya dinamis dan sangat terbuka dalam peluang terjadinya perubahan.

Asumsi ini muncul karena Soroush beranggapan bahwa teks tidak dapat berdiri dengan sendirinya, akan tetapi membutuhkan ruang dan waktu sebagai sarana kontekstualisasinya, sehingga ia sarat dengan teori-teori, mengalami interpretasi yang berubah terus menerus, dan terpengaruh oleh anggapan-anggapan yang bekerja aktif secara lokal serta spesifik. Kondisi ini meniscayakan bahwa anggapan-anggapan tersebut tidak dapat dilepaskan dari ruang dan waktu, dapat berubah, sehingga pengetahuan agama dan ilmu tentang agama juga akan senantiasa mengalami perubahan interpretasi.⁵⁷

⁵⁶ Aulia Rahmat, *Abdulkarim Soroush: Hermeneutika –Epistemologi dalam Evolusi Pemahaman Keagamaan* (Disertasi-- Pascasarjana Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia, 2020), 10.

⁵⁷ *Ibid.*, 11.

Berdasarkan beberapa proposisi yang sudah diungkap sebelumnya, dapat diinventarisir beberapa postulat utama dalam pemikiran Soroush, sebagai berikut: *Pertama*, Agama atau wahyu yang berkaitan dengan hal itu, bersifat diam dan statis. *Kedua*, Ilmu keagamaan bersifat relatif, karena tersusun dari praduga-praduga. *Ketiga*, Ilmu keagamaan terikat dengan waktu, karena adanya praduga. *Keempat*, Agama mengungkap sendiri kebenarannya, namun tidak dengan ilmu keagamaan. *Kelima*, Agama bersifat sempurna dan komprehensif, sedangkan ilmu agama tidak; dan *Keenam*, Agama bersifat kekal dan ilahiah, sedangkan ilmu keagamaan merupakan interpretasi manusia dan bersifat manusiawi serta cacat.⁵⁸

Penekanan utama Soroush terkait dengan perbedaan hal yang bersifat sakral dan temporal. Agama sebagai wahyu merupakan entitas yang bersifat kekal, tetap, dan sakral. Berbeda dengan pemahaman agama sebagai produk dari akal yang bersifat manusiawi, temporal, dan berubah-ubah. Agama menjadi sakral karena entitasnya sendiri. Agama tidak membutuhkan pengakuan akal untuk menjadi kekal. Agama bersifat sempurna, sementara pemahaman terhadap agama bersifat cacat. Meski bagaimanapun, akal tidak akan mampu menyempurnakan agama. Akal hanya akan mampu menyempurnakan dirinya sendiri dan senantiasa memperbaiki pemahamannya sendiri terhadap agama.

Forough Jahanbakhsh menggarisbawahi pemikiran Soroush ke dalam lima poin, antara lain: *Pertama*, perbedaan agama dan pemikiran keagamaan.

⁵⁸ Ibid.

Kedua, agama itu bersifat ketuhanan, sakral, tahan dan kekal. *Ketiga*, pemahaman keagamaan dan pengetahuan agama tidak sakral. *Keempat*, pemahaman agama dipengaruhi oleh pengetahuan manusia, dan *Kelima*, pengetahuan agama itu berubah-ubah dan terikat waktu.⁵⁹

Hubungan di antara ilmu-ilmu pengetahuan manusia dengan ilmu pengetahuan agama dan non-agama, menurut Soroush adalah *pertama*, Soroush menilai agama berhubungan positif dengan semua disiplin keilmuan manusia, tidak ada kontradiksi ataupun pertentangan diantara mereka. Namun, dalam hubungan itu, agama berada dalam posisi pasif. Karena ada hubungan positif antara agama dan ilmu manusia, agama bisa didekati dengan menggunakan metode ilmu-ilmu manusia, baik ilmu agama maupun non-agama seperti ilmu rasional. *Kedua*, Soroush menilai tidak selalu terjadi hubungan positif antara ilmu pengetahuan manusia sendiri, terutama antara ilmu pengetahuan agama dan non-agama. Soroush berpandangan, pengetahuan keagamaan yang merupakan bagian dari pengetahuan manusia senantiasa bercampur dengan pengetahuan lainnya.⁶⁰

Orang-orang yang mencari suatu unsur yang konstan dan varian di dalam agama seharusnya tahu bahwasanya perbedaan di antara keduanya dan ketentuan atas perwujudan tergolong dalam bagian "ilmu agama". Jadi, kedua hal tersebut menurut interpretasi tertentu pada agama. Dari ketentuan itu

⁵⁹ Mulyadi, "Pemerintahan, Demokrasi, dan Interpretasi Agama dalam Perspektif Abdul Karim Soroush", *Jurnal Filsafat*, Vol. 29, No. 1 (2019), 58.

⁶⁰ Aksin Wijaya, *Menalar Islam; Menyingkap Argumen Epistemologis Abdul Karim Soroush* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2021), 64-65.

merupakan atas unsur yang konstan dan variannya tak bisa diperoleh sebelum pemahaman agama, tetapi bisa setelahnya.

Nilai yang terpenting dari perbedaan agama dan pengetahuan keagamaan terletak pada perintah beragama bagi manusia. Soroush berkata, bahwa manusia diperintah untuk beragama dengan pemahamannya atau pengetahuan agamanya. Pengetahuan manusia mengenai agama secara verifikatif dan metodologis kendati secara universal mengandung kebenaran dan tidak ada kekurangan sama sekali di dalamnya, tetap bukan agama.⁶¹ Pengetahuan yang benar yaitu pengetahuan yang sesuai dengan kenyataan, karena keduanya memiliki pengetahuan yang sesuai dengan kenyataan itu sendiri. Sama halnya dengan pengetahuan keagamaan, kendati ia didasarkan pada agama dan menjadi cerminan baginya, tetap bukan agama itu sendiri.

Pernyataan Soroush ini dimaklumi lantaran ia membedakan antara agama pada dirinya dengan pengetahuan agama itu sendiri. Agama pada dirinya hanya ada pada Allah Swt. dan rasul-Nya. Jika manusia diperintah beragama dengan agama pada dirinya sama saja dengan memerintahkan manusia melakukan sesuatu yang tidak mungkin dimampui oleh manusia.

2. Kontribusi Teori Perluasan dan Penyempitan Interpretasi Agama

Kontribusi dalam interpretasi agama untuk mendamaikan sebuah kebaqaan dan kefanaan, mengenalkan Islam dengan perkembangan kontemporer, menyegarkan kembali yurisprudensi agama dan membangun

⁶¹ Ibid., 70.

teologi-baru. Hal tersebut membutuhkan teori epistemologi perluasan dan penyempitan agama, karena di dalam teori ini ilmu agama sebagai perpaduan pengetahuan manusia.⁶² Teori ini membedakan ilmu agama yang merupakan suatu cabang dari pengetahuan manusia dan menganggap agama berevolusi bersamaan dengan cabang ilmu pengetahuan manusia lainnya.

Teori perluasan dan penyempitan interpretasi agama merupakan teori yang membedakan agama dan ilmu agama. Teori ini menilai bahwa ilmu agama merupakan suatu cabang ilmu pengetahuan manusia dan menganggap pemahaman kita mengenai agama berevolusi bersama cabang-cabang ilmu pengetahuan manusia yang lainnya.

Pokok pemahaman teori penyusutan dan pengembangan interpretasi agama terjadi dengan memahami dua perbedaan paling utama yaitu sebagai berikut: *pertama*, perbedaan diantara ilmu agama dengan pemahaman kita mengenai ilmu agama. *Kedua*, perbedaan diantara pengetahuan individu mengenai agama dan pengetahuan agama. Pengetahuan agama bukanlah pengetahuan personal manusia melainkan cabang pengetahuan yang mempunyai identitas dinamis dan kolektif.⁶³ Kesalahan dalam ilmu agama ialah berperan dengan banyaknya pemahaman, hal tersebut menjadi penjelasan bahwa ilmu agama mengalami perubahan dan evolusi: menyusut dan mengembang. Ilmu tersebut sifatnya temporal dan selalu berkaitan dengan dunia kultur manusia yang lainnya.

⁶² Abdolkarim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, terj. Abdullah Ali (Bandung: Mizan, 2002), 41.

⁶³ *Ibid.*, 46.

Tujuan dari teori perluasan dan penyempitan interpretasi agama bukanlah untuk memecahkan perselisihan antara yurisprudensi dinamis dan tradisional, bukan juga memodernkan agama, merelatifkan atau mengingkari kebenaran. Tetapi menjelaskan secara terperinci proses memahami agama dan cara perubahannya, karena teori ini mengemukakan bahwa bila memahami agama dan transformasi pemahamannya tidak diungkapkan, maka dalam upaya membangkitkan agama tak akan sempurna.

Jadi, Abdul Karim Soroush menguraikan tiga unsur komposisi teori perluasan dan penyempitan interpretasi agama, yang dasarnya pada “interpretasi-epistemologi” merupakan keilmuan utama dalam Islam yakni sebagai berikut:

1. Teori ilmu kalam yang mempunyai hubungan dengan teologi, karena teori ini menjabarkan kadar dari sebuah asumsi dan ekspektasi agama yang sebelumnya mempengaruhi pemahaman mengenai Al-Qur'an dan Sunnah.
2. Teori *ushul al-fiqh*, teori ini secara rinci dan detail untuk menjelaskan ilmu-ilmu yang diperlukan dalam hukum agama untuk menjabarkan suatu ilmu yang diperlukan dalam fiqh dalam menghasilkan sebuah kesimpulan secara metodis dan teori ini menjelaskan suatu pengaruh asumsi implisit dan eksplisit faqih dalam mengeluarkan suatu fatwa dan pemahaman yurisprudensi. Teori ini menjelaskan anggapan mengenai konsep *zhahir* (teks yang jelas) dan alasan mengapa keputusan khusus mensyaratkan adanya putusan umum dan tingkat pengaruh kalam dan fiqh.

3. Teori *'irfan* yang menjelaskan mengenai *shari'ah*, *tarekat* dan *haqiqah*, tiga aspek agama ini pantas menjadi dalam satu bidang khusus dan mewarisi sebuah perspektif unik. Maka, perselisihan di antara sufi, fuqaha dan filsuf menjadikan munculnya tidak dimensi agama yang berbeda karena pengalaman dan tradisinya.⁶⁴ Sebab itu, teori ini menjelaskan makna dari syair berikut ini.

“Perbedaan antara orang Muslim, Zoroaster, dan Yahudi, wahai ‘alim, berasal dari pandangan mereka yang berbeda.”

Teori ini dilihat dapat dijadikan pondasi pengkokoh pluralisme dan nilai-nilai demokrasi. Soroush mengingatkan para kaum agamawan agar tidak mudah terperangkap ke dalam sebuah penafsiran agama tertentu, apalagi memproklamirkan dirinya atau pemahamannya sebagai satu-satunya pemahaman keagamaan yang benar dan menyalahkan semua pemahaman yang berbeda dengan dirinya. Satu hal yang menjadi target kritikan keras Soroush adalah dijadikannya sebuah pemahaman agama sebagai sebuah ideologi bagi negara, sehingga otoritarianisme yang lahir dari fenomena tersebut adalah otoritarianisme agama dan dapat berakibat merusak nilai-nilai demokrasi.

Tujuan teori penyusutan dan pengembangan interpretasi agama adalah menjelaskan pemahaman terhadap agama sebagai bagian dari ilmu agama, teori Soroush dapat digunakan sebagai pisau analisis untuk memahami agama.

⁶⁴ Ibid., 47.

Soroush menjelaskan bahwa teori penyusutan dan pengembangan interpretasi agama membuka lebar pintu kebebasan dalam menginterpretasikan agama.⁶⁵

Ada dua perbedaan dalam pokok pemahaman teori penyusutan dan pengembangan interpretasi agama, yakni adalah: *Pertama*, perbedaan antara ilmu agama dengan pemahaman kita mengenai ilmu agama. *Kedua*, perbedaan di antara pengetahuan pribadi mengenai agama dan ilmu agama. Jika seseorang tidak menimbang dua benteng tersebut, dia tak akan pernah bisa menikmati padang rumput dan cakrawala teologi yang luas dan terbuka.⁶⁶

Teori penyusutan dan pengembangan interpretasi agama bukan saja menyelaraskan kategori kebakaan dan perubahan temporal, tradisi dan modernitas, ukhrawi dan duniawi, akal dan wahyu. Melainkan juga menyatukan unsur-unsur murni dan potensi dari ilmu agama dan menyajikan interpretasi keduanya secara logis.⁶⁷

Soroush menjelaskan bahwa dalam memahami suatu pemikiran keagamaan manusia merupakan sebuah keharusan dalam memilah mana agama yang sebagai ajaran Tuhan dan pemikiran keagamaan manusia yang merupakan produk buatan manusia, serta sebagai refleksi atas ajaran agama tersebut. Soroush juga menegaskan bahwa dalam menemukan suatu jawaban harus mengusik suatu pertanyaan yang ada.⁶⁸

⁶⁵ Al Mas'udah, "Agama dan Pemikiran Keagamaan (Membedah Teori Abdulkarim Soroush Tentang *Qadhb Wa Bast*), *Jurnal Al-Himayah*, Vol. 2, No. 1 (Maret, 2016), 11.

⁶⁶ Badarussyamsi, "Pemikiran Abdulkarim Soroush Tentang Persoalan Otoritas Kebenaran Agama", *Islamica: Jurnal; Studi Keislaman*, Vol. 10, No. 1 (September, 2015), 74-75.

⁶⁷ Abdolkarim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, terj. Abdullah Ali (Bandung: Mizan, 2002), 48.

⁶⁸ Mulyadi, "Pemerintahan, Demokrasi, dan Interpretasi Agama dalam Perspektif Abdul Karim Soroush", *Jurnal Filsafat*, Vol. 29, No. 1 (2019), 61.

Jadi, perluasan yang dimaksud Soroush bukanlah bermakna bahwa ilmu pengetahuan buatan manusia dijadikan sebagai agama, tidak juga penyempitan dimaksudkan untuk menjadikan agama sebagai pemilik peran kelas dua terhadap ilmu pengetahuan. Sebaliknya, yang dimaksudkan adalah kumpulan pengetahuan yang telah diakumulasikan oleh akal manusia mesti menjadi penuntun didalam menyempurnakan dan mengembangkan pemahaman manusia terhadap agama.⁶⁹

Sumbernya adalah agama itu sendiri, tetapi ilmu pengetahuan buatan manusia memberikan alat-alat untuk lebih mendalami sumber kandungan-kandungan agar menjadi sempurna. Agama setiap manusia adalah pemahaman mengenai kebenaran agama, sebagaimana juga setiap ilmu pengetahuan manusia adalah pemahamannya mengenai kebenaran alam semesta.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

⁶⁹ Badarussyamsi, "Pemikiran Abdulkarim Soroush Tentang Persoalan Otoritas Kebenaran Agama", *Islamica: Jurnal; Studi Keislaman*, Vol. 10, No. 1 (September, 2015), 77-78.

BAB III

PEMAHAMAN KAUM RADIKALIS DALAM JIHAD

A. Kaum Radikalis

Munculnya banyak kelompok radikal di tanah air membuat pemahaman baru di Indonesia, karena dalam pemahamannya tersebut tidak lepas dari interaksi kaum muslim Indonesia dengan negara-negara yang berada di Timur Tengah. Timur Tengah merupakan pusat ilmu keislaman yang memegang penting bagi sebuah tradisi intelektual ulama, serta menjadi sebuah landasan mereka untuk penerjemahan Islam, baik pada masa kolonial hingga kemerdekaan.³ Meskipun masih memegang tradisi, namun mereka memobilisasinya dengan merekonstruksi gagasan, mereformulasi, serta menjadi pemikiran Islam dalam tantangan sosio-politik yang terus berubah.

Perkembangan pemikiran Islam yang berada di Timur Tengah menjadi resonansi dalam perkembangan pemikiran Islam di tanah air. Kemunculan gerakan sosial tersebut menyerupai gerakan dakwah. Gerakan tersebut masuk melalui kampus-kampus dengan melakukan aktivitas kajian Islam secara sembunyi dengan seiring banyaknya mahasiswa yang ingin mendalami Islam. Kelompok-kelompok radikal muncul dalam bentuk ormas keagamaan, bahkan bentuk partai politik.

Radikal dalam bahasa latin yaitu "*radix*" yang berarti akar. Kata *radical* dalam bahasa Inggris memiliki makna fundamental, revolusioner, fanatik,

³ Abdul Jamil Wahab, *Islam Radikal dan Moderat Diskursus dan Kontestasi Varian Islam Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 2019), 9.

ekstrim.⁴ Kelompok radikal diartikan sebagai kelompok yang mempunyai keyakinan ideologis dan secara fanatik berjuang dalam mengkatikan tatanan nilai dan sistem yang sedang berlangsung.⁵ Kelompok radikal memiliki ciri-ciri dalam memperjuangkan tujuannya yaitu sebagai berikut:

1. Berusaha mencari pengaruh dari simpati masyarakat luas dalam rangka memperkenalkan ideologi mereka.
2. Mengklaim kelompok sebagai kelompok yang paling benar, sedangkan kelompok lain dinilai sesat dan keliru.
3. Secara implisit atau eksplisit kelompok ini memiliki niat dan kecenderungan dalam mengubah negara bangsa dan negara agama. Intensitas perjuangannya tergantung dalam situasi yang dihadapinya.
4. Berupaya menggantikan ideologi Pancasila dengan ideologi mereka.
5. Ada usaha dalam menggati NKRI dengan konsep khilafah. Nasionalisme dianggap tidak sejalan dengan ajaran Islam yang difahaminya bersifat universal, tidak bisa dijinakkan oleh kultur dan ideologi lokal.
6. Pola keberagamaan mereka biasanya sifatnya eksklusif, baik perilaku, pakaian pertemanan, bahkan menjalankan praktek ritual keagamaan.⁶

Menurut Abdul Jamil Wahab, Islam radikal merupakan nama lain dari jargon “*al-Islamu dinu wa daulah*” (Islam adalah agama dan negara) yakni bahwa agama sebagai kesatuan, dimana kedaulatan negara di tangan Tuhan

⁴ Ibid., 22.

⁵ Nasaruddin Umar, “uinjkt.ac.id”, <https://www.uinjkt.ac.id/siapa-kelompok-radikal-itu/>. Diakses pada 6 April 2023.

⁶ Ibid.

dengan syari'at sebagai hukum positif.⁷ Ada tiga karakter fenomena radikalisme menurut Horace M. Kallen yaitu: *pertama*, radikalisme muncul sebagai sebuah respons yang berupa penolakan, evaluasi pada sangat kondisi berlangsung, baik berupa asumsi maupun lembaga. *Kedua*, radikalisme berupaya mengganti tatanan yang ada dengan tatanan yang lainnya yang dikonstruksi dan disistematisir melalui pandangan dunia. *Ketiga*, kuatnya keyakinan akan kebenaran ideologi mereka tawarkan, hal tersebut rentan memunculkan sikap emosional yang potensial dan tidak jarang menjurus pada kekerasan.⁸

Beberapa karakteristik yang pada umumnya dalam islam radikal yang dijelaskan yaitu sebagai berikut: *pertama*, keinginan dalam membentuk *Daulah Khilafah Islamiyah*. *Kedua*, mewajibkan penerapan syari'at Islam secara formal. *Ketiga*, memusuhi Barat dan menolak isme-isme modern yang dianggap produk Barat tersebut merupakan humanisme, demokrasi, modernisme, dan liberalisme. *Keempat*, intoleran atau menuduh sesat kelompok atau orang lain yang tidak sepaham dengannya.

Beberapa gerakan tersebut melakukan dengan cara kekerasan dalam aksinya, meskipun strukturnya berbeda, tetapi memiliki struktur yang berbeda, namun berkolaborasi menyerukan dalam formalisasi syari'at Islam. Sebagiannya lagi, gerakan-gerakan tersebut mengkampanyekan untuk mengganti dasar negara Pancasila dengan asas Islam, serta mengganti

⁷ Abdul Jamil Wahab, *Islam Radikal dan Moderat Diskursus dan Kontestasi Varian Islam Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 2019), 24.

⁸ Horace M. Kallen, "Radicalism", dalam Edwin RA. Seligman, *Encyclopedia of The Social Science*, Vol. XIII-XIV (Newyork: The Macmillan Company, 1972), 51-54.

konstitusi dengan Al-Qur'an dan Hadis.⁹ Dimasa orde baru dan menjelang reformasi, gerakan-gerakan tersebut ingin menawarkan konsep baru yaitu *Daulah/ Khilafah Islamiyah* untuk mengganti NKRI dan Pancasila.

Jadi, indikasi gerakan radikal merupakan menghakimi orang yang tidak sepaham, gerakan yang merubah dari negara bangsa menjadi negara agama, mengatasnamakan Tuhan, mengganti ideologi Pancasila dengan Islam yang versi mereka, menggantikan NKRI menjadi khilafah, mengklaim memahami kitab suci karena berhak mewakili Allah dengan menghukum siapapun, agama pun diubah menjadi ideologi yang dijadikan senjata politik untuk menyerang kelompok politik lain yang berbeda.¹⁰

Dengan kehadiran fenomena gerakan sosial keagamaan baru telah menawarkan sebuah gagasan yang sangatlah mendasar, karena menyinggung sebuah perubahan bentuk dasar negara. Beberapa kelompok yang mengaktualisasikan diri dalam organisasi sosial keagamaan yaitu Hizbut Tahrir Indoensia (HTI), Jamaah Anshorut Tauhid (JAT), Majelis Mujahidin (MMI), Front Pembela Islam (FPI) dan lain sebagainya.

Gerakan sosial keagamaan yang baru tersebut memiliki keinginan yang mendasar dalam tata kehidupan sosial dan ingin mengubah sistem pemerintahan dengan model *Khilafah Islamiyah/ Daulah* atau sebuah konstitusi negara dengan syariat Islam. Munculnya gerakan tersebut menimbulkan sebuah persoalan, karena suatu perbedaan pandangan mendasar dalam konsep

⁹ Abdul Jamil Wahab, *Islam Radikal dan Moderat Diskursus dan Kontestasi Varian Islam Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 2019), 11.

¹⁰ *Ibid.*, 26.

bernegara yang sangat diametral dengan beberapa Islam moderat yang sangat mendukung bentuk NKRI.¹¹

Berkaitan dengan kasus-kasus yang ada di Indonesia, para perumus Indonesia beranggapan negara dan agama tidak dapat dipisahkan satu sama lainnya, karena konsep dari bernegara tanpa sebutan secara formal sebagai negara Islam, tetapi tidak juga menjadi negara sekuler yang benar-benar memisahkan dari urusan agama dan negara. Akhirnya, Indonesia mengambil bentuk negara kebangsaan yang terumusan dalam Pancasila yang dalam pembukaan UUD 1945.

Dalam pengusungan dan perjuangan gerakan Islam radikal bisa dilihat dari berdirinya *Daulah* atau *Khilafah Islamiyah*. Istilah tersebut merupakan dua ungkapan yang berbeda tetapi memiliki muara pada tujuan dan maksud yang sama. Tujuan dalam penyebutan pemerintahan Islam karena terwujudnya syariat Islam serta dibangun dalam prinsip-prinsip Islam. Kemudian pemerintahan Islam sendiri dipimpin oleh seorang *Khilafah*, serta sistem pemerintahannya disebut *Khilafah Islamiyah*.

Corak dari *Khilafah Islamiyah* merupakan kepemimpinan dan kekuasaan yang penuh berada di tangan seorang pemimpin pemerintahan yang memiliki gelar *Khalifah*. Sistem kebenaran tersebut dibenarkan bagi seluruh dunia Islam, yang mempunyai sebuah kekuasaan menyeluruh, material dan spritual, serta mempunyai hak khusus yang harus dipatuhi oleh seluruh rakyat. Maka, umat berkewajiban untuk patuh dan mencintai.

¹¹ Ibid., 15.

Aktivistis dan pimpinan organisasi Islam radikal umumnya berpandangan bahwa mendirikan *Khilafah* atau *Daulah Islamiyah* merupakan salah satu kewajiban yang utama dan penting dalam keyakinan untuk mengembalikan kejayaan “kerajaan Tuhan”.¹²

Khilafah atau *Daulah Islamiyah* dalam pandangan Islam radikal dikatakan bahwa tidak bisa mutlak dalam konsepsi politik Islam, karena hingga saat ini belum ada kesepakatan mengenai hal tersebut. Al-Qur’an dan Hadis tak menentukan secara definitif bentuk negara bagi kaum muslimin. Maka, dalam kata lain Al-Qur’an memberikan sebuah kebebasan pada umat Islam untuk berekspresi dalam politik, sesuai dari situasi serta kondisi mereka, sepanjang berada di dalam sebuah koridor yang bisa diterima dalam nilai-nilai Islam.

B. Kaum Radikalis dalam Memahami Jihad

Gerakan radikal Islam sering banyak dijumpai kelompok-kelompoknya, baik dari pemahaman ataupun perilaku. Jihad sendiri dipahami oleh beberapa kaum radikal sebagai bentuk aksi kekerasan dan penghancuran fasilitas-fasilitas umum.¹³ Di Indonesia pada saat ini kembali mencuat dengan kesibukkan dari beberapa tuntutan dalam pemberlakuan syariat Islam yang berada di tengah-tengah masyarakat yang mayoritas Muslim. Upaya tersebut dalam memperjuangkan penegakkan syariat Islam pada setiap Muslim dalam mendapatkan legitimasi syariah sebagai bentuk *Jihad fi sabilillah*.¹⁴

¹² Ibid., 146.

¹³ Lufaei, “Jihad Ala Gerakan Mahasiswa Pembebasan: Sebuah Catatan Atas Radikalisme di Kalangan Mahasiswa”, *Al-Banjari*, Vol. 17, No. 1 (Januari-Juni, 2018), 65.

¹⁴ Azman, “Jihad Perspektif Hizbut Tahrir Indonesia”, *Al-daulah*, Vol. 4, No. 1 (Juni, 2015), 231.

Kelompok gerakan radikal sudah muncul pasca kemerdekaan negara Indonesia, namun pada saat itu dapat diberantas oleh pemerintahan karena kegiatannya yang berifat makar dan kekerasan.¹⁵ Setelah pasca reformasi mulai lagi muncul gerakan radikal tersebut dengan berbagai kelompok seperti Jamaah Islamiyah, Hizbut Tahrir Indonesia, Front Pembela Islam, Majelis Mujahidin Indonesia, Laskar Jihad, Jama'ah Ansorut Tauhid, ISIS, Darul Arqam, dan lain-lainnya.¹⁶

Jihad sendiri memiliki stigma negatif dalam masyarakat, sebab fenomena bom bunuh diri yang berada di beberapa tempat ibadah, markas polisi, maupun tempat umum lainnya, karena sempitnya pemahaman jihad masyarakat pun memahami jihad tersebut bermakna perang.¹⁷ Tindakan-tindakan yang dilakukan oleh beberapa gerakan radikal maupun terorisme terjadi di daerah dunia lokal maupun luar negeri. Tindakan yang dilakukan gerakan tersebut merupakan bentuk kekerasan dengan mengatasnamakan agama dan jihad.

Dengan seiring-Nya peristiwa yang terjadi di Indonesia, maka hal tersebut tak akan lepas dari sebuah pemaknaan mengenai pengeboman. Pelaku dari pengeboman melakukan hal itu karena berkeyakinan kalau itu perintah agama untuk berjihad. Mereka juga beranggapan bahwa mati untuk berjihad akan mati syahid dan akan masuk surga Allah.¹⁸

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Abdul Jamil Wahab, *Islam Radikal dan Moderat Diskursus dan Kontestasi Varian Islam Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 2019), 66-67.

¹⁷ Khamami Zada, "Jihad: Memperebutkan Makna Perang Suci", *Ulumuna*, Vol. X, No. 1, (Januari-Juni, 2006), 3.

¹⁸ Ahmad Rinaldi, *Diseminasi Konsep Jihad dan Hijrah di Kalangan Komunitas Go Hijrah Surabaya dalam Perspektif Sosiologi Pengetahuan* (Skripsi: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2020), 56.

Contoh beberapa aksi pengeboman dan teror yang dilakukan oleh kelompok-kelompok radikal yaitu sebagai berikut:

1. Tahun 2011, pengeboman yang terjadi di *World Trade Center* (WTC).
2. Tahun 2000, pengeboman yang terjadi di serentak gereja pada malam natal dan Duta besar Filipina.
3. Tahun 2002, pengeboman yang terjadi di Paddy's Pub, Sari Club dan 50 meter dari Kantor Konsulat AS (Bom Bali 1).¹⁹
4. Tahun 2003, pengeboman yang terjadi di Hotel J.W. Marriot.
5. Tahun 2004, pengeboman yang terjadi di Kedubes Australia.
6. Tahun 2005, pengeboman yang terjadi di Kuta dan Jimbaran.
7. Tahun 2009, pengeboman yang terjadi di Hotel J.W.Marriot dan Rits Caltron.
8. Tahun 2011 dan 2012, pengeboman yang terjadi di Solo.
9. Tahun 2013, pengeboman yang terjadi di Polres Poso.
10. Tahun 2016, pengeboman yang terjadi di Plaza Sarinah.

Banyaknya kejadian teror dan pengeboman yang ada di Indonesia bahkan luar negeri. Fenomena ini menjadi hal penting dalam pandangan kaum radikal untuk memahami Jihad. Mereka beranggapan kalau mereka melakukan hal tersebut merupakan bagian dari jihad yang menjadi sebuah perintah agama.²⁰ Kelompok-kelompok radikal memiliki persamaan dan

¹⁹ Ali Imron, "Konten Akbar Faizal Uncensored", <https://youtu.be/55Vsasmr3yU>. Diakses pada tanggal 8 April 2023.

²⁰ Abdul Jamil Wahab, *Islam Radikal dan Moderat Diskursus dan Kontestasi Varian Islam Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 2019), 161.

perbedaan dalam memahami Jihad, namun kebanyakan pandangan dari berbagai kelompok radikal memiliki kesamaan dalam cara pandangnya.

Dalam pandangan ISIS dan JAT mengenai Jihad mengikuti teologi Ibn Taimiyah pada dasarnya utama Kitab Usulu Al-Tsalasah (Tiga Pondasi Dasar). Kitab tersebut dipahami oleh para pemula yang melahirkan gerakan keras yang cenderung radikal. Kedua kelompok tersebut beranggapan kalau jihad merupakan sebuah perjuangan dalam menegakkan agama Allah SWT., dengan melawan musuh-musuh Allah (orang kafir), bahkan seorang muslim yang menghalangi terwujudnya negara Khilafah/Daulah Islamiyah dapat dikategorikan dengan musuhnya.²¹

Mereka sangat berpegang teguh pada Al-Qur'an dan Hadits, meskipun mereka tak paham bentuk dari makna maupun pesan Al-Qur'an dan Rosulullah SAW. Namun, meskipun mereka mengamalkan Al-Qur'an dan Sunnah, tetapi justru tidak rukun dengan masyarakat, kerabat maupun tetangga, karena perbedaan pemahaman.²²

ISIS memang berkeyakinan bahwa jihad adalah menghadapi dan memerangi musuh Islam dengan darah. Namun, ada pemahaman dari ISIS (*Islamic State of Irak and Syria*) bahwa jihad itu dengan cara damai seperti melalui ceramah dan tulisan, mengasah pemikiran, mendirikan pendidikan, berpolitik dengan cara mendirikan partai politik atau dengan berhijrah merupakan termasuk dari sikap terhina dan pengecut, menurut kelompok

²¹ Abdul Adzim Irsad, "Jihad Dalam Pandangan Radikalisme", <https://www.kompasiana.com/www.tarbawi.wodrpress.com/54f67a0fa33311b07d8b4d2b/jihad-dalam-pandangan-radikalisme>. Dilihat pada tanggal 9 April 2023.

²² Ibid.

tersebut tak akan menang kecuali dengan angkat senjata, meskipun jumlah mereka hanya sedikit. Jadi, dengan pemahaman tersebut makna jihad menjadi sempit karena hanya sebagai perang.²³

Tokoh dari kelompok JAT yaitu Abu Bakar Baasyir mengatakan bahwa yang paling diutamakan dalam pengingkaran dengan tangan yakni dengan melakukan *Jihad fisabilillah* (Jihad di jalan Allah), sehingga di antara jihad dan dakwah tak bisa dipisahkan karena jihad bagian dari dakwah dalam mengubah pemerintahan *Thaghut* menjadi *Khalifah Islamiyah*. Abu Bakar Baasyir mengatakan bahwa *jihad fisabilillah* ialah:

“Perjuangan menegakan Islam dengan cara memerangi orang kafir yang memerangi umat muslim dan dengan cara memerangi umat kafir secara mutlak, sehingga tidak menghalangi dakwah Islam lagi, sehingga orang-orang yang ingin belajar Islam dengan benar dan ingin masuk Islam benar-benar bebas dari halangan dan dakwah dapat digencarkan dengan bebas. Ini diamalkan oleh Rasulullah SAW., setelah berhijrah di Madinah sampai beliau wafat dan dilanjutkan oleh para sahabatnya dan orang-orang Islam yang hidup sesudah sahabat sehingga Dinul Islam mengalami kejayaan yang menakjubkan selama berabad-abad”.²⁴

Penyataan dari Abu Bakar Baasyir tersebut sangat jelas menyuratkan bahwa *jihad fisabilillah* identic dengan memerangi kaum kafir yang memerangi orang muslim bahkan orang kafir secara mutlak. Mutlak yang dimaksud adalah baik orang kafir itu memerangi umat Islam atau tidak, memerangi mereka adalah sebagai perwujudan dalam jihad.²⁵

²³ Ela Lazim Arifah, “Pandangan Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah terhadap Gerakan ISIS (Islamic State of Irak and Syria) di Indonesia”, (Skripsi-- Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta), 44.

²⁴ Ulil Abshar Abdalla, dkk., *Inspirasi Jihad Kaum Jihadis (Telaah Atas Kitab-Kitab Jihad)* (Jakarta: Yayasan Rumah Kita Bersama, 2017), 134.

²⁵ Yudistira Ananda Setiadi dan Neng Hannah, “Konsep Jihad Abu Bakar Baasyir Dalam Perspektif Filsafat Absurdisme Albert Camus”, *Jurnal Al-Aqidah*, Vol. 14, No. 1 (Juni, 2022), 32.

Pandangan dari Imam Samudera (pelaku bom Bali 1) menjelaskan dalam bukunya *“Aku Melawan Teroris”* terbit tahun 2004 menjelaskan jihad dalam dua pengertian yang dari segi istilah dan *syar’i* yaitu:

“Dari segi istilah, jihad bermakna bersungguh-sungguh dalam memperjuangkan hukum Allah, mendakwahnya, serta menegakkan. Sisi *syar’i* sendiri jihad adalah *jihad fisabilillah* yaitu berperang melawan orang kafir yang memerangi umat Islam dan kaum muslimin.²⁶ Segi bahasa jihad artinya bersungguh-sungguh, mencurahkan tenaga untuk mencapai tujuan”.²⁷

Imam Samudra memahami bahwa jihad itu berjuang menegakkan kebenaran dan memberantas kemaksiatan dengan seluruh kemampuan yang dimilikinya. Jadi, yang dipahami Imam Samudra adalah bersungguh-sungguh, berjuang dan berperang melawan kaum kafir yang memerangi Islam dan kaum muslimin, dia lebih cenderung memahami jihad tersebut sebagai perang. Dan pengertian tersebut dianggap paling benar dan tidak dapat diubah, karena sudah dianggap tetap. Karena jihad adalah merupakan ibadah yang tertinggi karena maknanya perang tersebut. Lebih lagi jika dikaitkan dengan orang-orang kafir yang memerangi Islam. Menurut Imam Samudra itu merupakan suatu hal yang sangat adil dan seimbang jika umat Islam kemudian membalas serangan orang kafir yang sudah memerangi mereka, perang dibalas dengan perang, darah dibalas dengan darah. Pemahaman jihad tersebut lah yang dipahami Imam Samudra.²⁸

²⁶ Abdul Jamil Wahab, *Islam Radikal dan Moderat Diskursus dan Kontestasi Varian Islam Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 2019), 162.

²⁷ Zulfi Mubaraq, *Tafsir Jihad: Menyingkap Tabir Fenomena Terorisme Global* (Malang: UIN-Maliki Press, 2011), 16.

²⁸ *Ibid.*, 17-18.

Pemahaman jihad menurut Imam Samudera tersebut, sudah menjadi *ijma'* ulama Salafus Shaleh dan Imam Madzhab (Hanafi, Maliki, Hambali dan Syafi'i. Sedangkan menurut pelaku lainnya yaitu Ali Imron menjelaskan jihad dalam bukunya yang berjudul "*Ali Imron Sang Pengebom*" yaitu sebagai berikut:

"Jihad merupakan perang suci yang bertujuan untuk menegakkan kalimat Allah, menghilangkan kemusyrikan, melindungi Islam dan umat Islam, menegakkan keadilan dan kebenaran, serta mempertahankan dan memperluas wilayah Islam".

Ali Imron juga menyebutkan bahwa alasan dari aksi pengeboman di Bali tersebut yaitu:

1. Tidak puas dengan pemerintahan yang ada, penyebabnya karena tak adanya Imamah dan tidak diberlakukan syari'at Islam secara menyeruh.
2. Terjadinya kerusakan yang merajalela yaitu kerusakan pemikiran dan aqidah. Seperti tercampurnya *bid'ah*, *khurafat*, *tahayul*, *syirik* dengan ajaran agama lainnya.
3. Harapan bukanlah *jihad fi sabilillah* yang merupakan aksi paling efektif sebagai jawaban atas persoalan ekonomi, politik, dan sosial yang melanda Negara Indonesia dan Negara muslim lainnya.
4. Pembalasan terhadap kaum kafir yang telah membunuh dan melakukan kesewenangan terhadap kaum Muslimin.²⁹

Pengertian Jihad menurut Imam Samudera dan Ali Imron tidak jauh beda dari pemikiran Osama bin Laden, beliau mengatakan bahwa hukum membunuh

²⁹ Ibid.

orang-orang Amerika dan sekutunya baik yang militer maupun sipil merupakan *fardlu ain* bagi setiap muslim yang mampu melakukannya dimanapun.

Tokoh dari kalangan Mujahiddin Afganistan yakni Abdullah Azzam menjelaskan bahwa jihad adalah sebuah ibadah, maka pengertian *syar'i* harus diikuti, bahkan *lughawi*. Menurut Azzam, jihad menjadi ibadah yang utama setelah syahadat, dan lebih utama dibandingkan shalat, puasa, dan haji. Beliau juga mengatakan bahwa jihad bersifat jihad *alamy* (internasional) dan perang total hal bertujuan untuk kepentingan jihad hingga hingga dapat mengusir kafir dari tanah-tanah kaum muslimin.³⁰

Amrozi, selaku pelaku bom Bali I menyatakan bahwa jihad memiliki banyak sekali makna yang terkandung. Cakupannya sangat luas, mulai dari berjuang melawan hawa nafsu sampai mengangkat senjata ke medan perang atau laga. Tetapi, ada sebuah nilai substansinya yaitu memahami jihad sebagai seruan kepada agama yang *haq*. Jika dikaitkan dengan *fi sabil Allah* maka jihad berarti berperang atau berjuang di jalan Allah. Jadi, jihad adalah perjuangan yang bisa dilakukan secara lisan.³¹ Maksudnya jika ada kemaksiatan dan kemungkaran yang ditemui, maka haruslah diberantas dengan tangannya sendiri.

Kemungkinan pemahaman antara Amrozi dan Ali Ghuftron (Mukhlas) memiliki kemiripan. Mukhlas sendiri menjelaskan jihad itu sebagai bentuk

³⁰ Solahuddin, *NII Sampai Ji: Salafy Jihadisme di Indonesia* (Jakarta: Komunitas Bambu, 2011), 24-25.

³¹ Zulfu Mubaraq, *Tafsir Jihad: Menyingkap Tabir Fenomena Terorisme Global* (Malang: UIN-Maliki Press, 2011), 8.

kecintaan sekelompok orang muslim kepada Allah dan sebaliknya. Beliau juga mengatakan bahwa jihad itu tidak ada makna lain kecuali perang:

“Jihad adalah perang, tidak ada arti lain. Perintah jihad itu sangat jelas sekali. Nabi itu sepanjang hidupnya haji hanya sekali, umroh dua tiga kali, namun perangnya 77 kali. Padahal Nabi Muhammad yang kita anut dan diwajibkan kepadamu untuk berperang, sedangkan perang itu kau benci. Padahal di Al-Qur’an sudah jelas mengatakan *“Perangilah orang yang telah memerangi kamu dan jangan melampaui batas. Sesungguhnya Aku tidak menyukai orang yang melampaui batas.* (Q.S. An-Nisa ayat 76). Jihad tersebut untuk menegakkan agama Allah selalu dibarengi dengan kata *fi sabil Allah* untuk membedakan antara peperangan dalam Islam dengan peperangan karena fanatisme golongan, kerakusan, arogansi, dan ambisi lainnya”.³²

Jadi, menurut Ali Ghufron bahwa yang dilakukannya tersebut merupakan jihad, meskipun beliau dan teman-temannya dianggap sebagai teroris, namun beliau sangat bangga dengan gelar tersebut. Beliau bangga karena langka orang disebut seperti itu, namun teroris yang baik.

Pemahaman jihad Amrozi dan Ali Ghufron memang berbeda dengan kaum muslim pada umumnya, lebih-lebih jika dikaitkan dengan orang Yahudi, dan Nasrani atau Barat yakni Amerika. Mereka memahami bahwa jihad itu berjuang menegakkan kebenaran dan memberantas kemaksiatan dengan seluruh kemampuan yang dimiliki demi meraih kecintaan dan keridhoan Allah. Salah satu hadith yang selalu didengung-dengungkannya adalah “Barangsiapa yang menyaksikan kemunkaran di depan matanya maka hendaknya diubah keadaan itu dengan tangannya. Jika dia tidak mampu maka hendaknya diubah dengan lisannya. Jika ia tidak mampu maka hendaknya diubah dengan hatinya. Ketahuilah, bahwa itu adalah selama-selamanya iman”.³³

³² Ibid., 14-15.

³³ Ibid., 8.

Dalam buku Manifesto Hizbut Tahrir untuk Indonesia mendefinisikan pemaknaan jihad dari Hizbut Tahrir dengan bersungguh-sungguh dalam meninggikan Islam sebagai agama yang paling tinggi dengan ikut serta dalam membantu pelaksanaan peperangan secara langsung, baik dengan harta bahkan ucapan. Jihad adalah metode praktis dalam mengembangkan dakwah Islam ke seluruh dunia.³⁴

Menurut pemahaman al-Nabhani sendiri dalam bukunya yang berjudul *Mufahim Hizbut Tahrir* menjelaskan bahwa jihad merupakan aktivitas dari memerangi pihak manapun yang berdiri dalam menentang dakwah Islam baik yang menyerang lebih dulu maupun yang tidak. Jadi, dengan kata lain jihad merupakan upaya menyingkirkan segala bentuk rintangan yang menghambat dakwah Islam. Jihad sendiri memiliki sebuah makna seruan dan dakwah kepada Islam serta berperang demi menegakkan dakwah, seruan ialah jihad *fi sabilillah*.³⁵

Jihad didefinisikan oleh Hizbut Tahrir sebagai bentuk usaha untuk mencurahkan kemampuan dalam berperang di jalan Allah secara langsung maupun dengan cara yang lainnya. Jadi, berperangnya karena untuk meninggikan kalimat Allah adalah jihad.³⁶ Alasan dari Hizbut Tahrir mengapa mereka cenderung memaknai jihad dengan perang melawan kaum kufur, karena mereka memaknai dengan hukum syara'. Hukum syara' menurut mereka adalah menjelaskan tata cara pelaksanaan, menunjukkan pada amal

³⁴ Hizbut Tahrir Indonesia, *Manifesto untuk Indonesia: Indonesia, Khilafah dan Penyatuan Kembali Dunia Islam* (Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2009), 47.

³⁵ Taqiyuddin An-Nabhani, *Mafahim Hizb at-Tahrir* (*Mafahim Hizbut Tahrir*), terj. Abdullah, Edisi Mu'tamadah, (Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2011), 19.

³⁶ Azman. "Jihad Perspektif Hizbut Tahrir Indonesia, *al-daulah*, Vol. 4, No. 1 (Juni, 2015), 233.

yang harus dilakukan, baik menyangkut cara penerapan hukum bahkan dakwah tersebut harus segera dilaksanakan.³⁷

Jadi, jihad bagi Hizbut Tahrir ialah mengerahkan segenap kemampuan dalam peperangan di jalan Allah untuk meninggikan kalimat-Nya, menyebarkan dakwah Islam secara langsung, maupun membantu dengan pendapat, harta maupun yang lainnya. Jihad bukanlah perang yang memiliki sifat defensif, melainkan perang ofensif untuk meninggikan kalimat Allah. Jihad ini merupakan metode mendasar yang ditetapkan oleh Islam untuk mengembangkan dakwah ke luar negeri, dan dilakukan karena kekufuran negara-negara yang diperangi tersebut.³⁸ Pada dasarnya implementasi jihad menurut Hizbut Tahrir ini untuk menyesuaikan dengan pemahaman makna dan kondisi yang dilihat, jika kasusnya berkaitan dengan ancaman yang dialami kaum muslimin dan hal tersebut konteksnya terdzalimi, serta terancam jiwanya maka itu termasuk jihad defensif.³⁹

Majelis Mujahidin Indonesia dalam memahami jihad ialah berdasarkan pada artinya yakni perjuangan sebagai usaha dalam mencapai segala sesuatu dalam menyampaikan dakwah kepada segenap masyarakat yang dalam rangka menegakkan kalimat Allah SWT., dan Syariat Islam yang merupakan suatu keniscayaan bagi seorang muslim atau umat Islam.⁴⁰ Karena yang sebenarnya keperluan yang paling prinsipil dan asasi dalam kehidupan seorang muslim

³⁷ Taqiyuddin An-Nabhani, *Mafahim Hizb at-Tahrir (Mafahim Hizbut Tahrir)*, terj. Abdullah, Edisi Mu'tamadah, (Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2011), 90.

³⁸ Azman. "Jihad Perspektif Hizbut Tahrir Indonesia, *al-daulah*, Vol. 4, No. 1 (Juni, 2015), 234.

³⁹ Fadh Ahmad Arifan, "Paham Keagamaan Hizbut Tahrir Indonesia", *Jurnal Studi Sosial*, Vol. 6, No. 2 (November, 2014), 95.

⁴⁰ Mahmud Al-Anshari, *Penegakan Syari'at Islam (Delima Keumatan di Indonesia)*, Jakarta: Inisiasi Press, 2005), 1.

menurut MMI (Majelis Mujahidin Indonesia ialah kesadaran untuk berjihad dan berjuang serta menegakkan kalimat Allah SWT.

Majelis Mujahidin Indonesia sendiri menekankan syari'at Islam dalam setiap kehidupan, baik kehidupan masyarakat, kehidupan keluarga, kehidupan pribadi, bahkan kehidupan berbangsa dan bernegara. Penegakan Syari'ah Islam dari segala kehidupan secara *kaffah*, tersirat mempunyai makna filosofi yang dimana dalam mengakkan syari'at tersebut setiap muslim diwajibkan untuk berjihad, baik berjihad dalam melawan nafsu, jihad melawan musuh dengan jiwa untuk meninggikan agama Allah SWT., serta membela tanah air dan negara, jihad dengan harta dijalan kemaslahatan umum, umat dan agama, maupun jihad mengenai kabathilan, serta meninggalkannya dan membela kebenaran.

Bagi Abu Jibril yang merupakan seorang dari gerakan MMI menjelaskan bahwa secara historis jihad dan dakwah adalah dua metode yang digunakan dalam menegakkan Islam. Beliau juga menegaskan bahwa dua metode tersebut dipakai oleh Nabi Muhammad dalam menyebarkan ajaran-ajaran islam di Mekkah dan Madinah. Maka, bagi Abu Jibril seorang muslim tidak diperbolehkan meninggalkan jihad dan dakwah. Karena secara garis besar jihad berarti meninggikan kalimat Allah di muka bumi dan menyebarkan ajaran-ajaran-Nya. Jadi, jihad sendiri untuk mengajak orang kafir untuk masuk ke agama Islam, namun jika hal tersebut ditolak maka penerapan dalam

memerangi orang kafir an orang munafik, serta memerangi kekuasaan yang tidak adil tersebut akan terjadi.⁴¹

Sedangkan menurut pemahaman kelompok FPI (Front Pembela Islam) jihad merupakan kemampuan dalam menegakkan agama Allah SWT., dengan ruang lingkup yang sangat luas dalam perjuangan Islam, contohnya jihad nafkah, jihad harta, jihad ilmu, jihad ibadah, jihad hati maupun lisan serta sebagainya. FPI juga menjelaskan bahwa secara pengertian khusus jihad merupakan berperang dijalan Allah SWT., untuk membinasakan musuh-musuh Islam dan sekaligus meninggikan kalimat Allah SWT. Pengertian ini lah yang dikupas oleh para fuqaha, termasuk dalam pembahasan fiqih dari Imam Madzab.⁴²

Organisasi FPI (Front Pembela Islam) jihadnya merupakan *Amar Ma'ruf Nahi Munkar*, kata itu yang menjadi landasan FPI dalam menjalankan aksinya untuk menyerukan kebajikan dan mencegah kemunkaran. *Amar Ma'ruf Nahi Munkar* merupakan tuntunan yang diturunkan oleh Allah di dalam kitab yang disampaikan oleh Rasul-rasulnya dan merupakan bagian dari syariat Agama Islam. Dengan *Amar Ma'ruf Nahi Munkar* menyempurkan seluruh kemanfaatan dan kebaikan bagi umat manusia. Sedangkan bagi umat yang lainnya tak ada yang memerintahkan untuk melaksanakan semua yang makruf

⁴¹ Eric Hiariej, "Aksi dan Identitas Kolektif Gerakan Islam Radikal di Indonesia", *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*, Vol. 14, No. 2 (November, 2010), 150-151.

⁴² Al-habib Muhammad Rizieq bin Husein Syihan, *Dialog FPI Amar Ma'ruf Nahi Munkar, Menjawab Berbagai Tuduhan Terhadap Gerakan Nasional Anti Ma'siat di Indonesia* (Jakarta: Pustaka Ibnu Sidah, 2013), 151.

bagi kemaslahatan seluruh lapisan manusia dan tidak pula melarang semua orang dari berbuat kemunkaran.⁴³

Front Pembela Islam dalam menjalankan jihad ini sasarannya pada kemaksiatan seperti kemaksiatan telah merajalela secara terang-terangan di hampir seluruh sektor kehidupan bangsa, kemaksiatan yang telah terakar dan membudayakan hal yang lumrah dan lazim, kemaksiatan dalam gerakan sistematis untuk merusak bangsa dan Negara, serta lain sebagainya. Selanjutnya, Kedzaliman seperti orang-orang yang zalim yang sering menindas kaum lemah, niscaya hidupnya akan menderita di dunia maupun akhirat. Kezaliman juga ada berbagai bentuk yang harus dihindari setiap muslim yang menginginkan kepribadian yang mulai seperti, membunuh orang tanpa alasan yang benar, mengolok-ngolok ayat-ayat Allah bahkan menghina orang lain dan lain sebagainya.

Pemahaman dari jihad seharusnya dijadikan sebagai perjuangan dalam meninggikan agama Allah, namun justru berdampak merugikan kondisi sekitar, bahkan merugikan sesama Allah sendiri. Hal tersebut tentu tak perlu dilegalkan sebagaimana ajaran jihad yang diperintahkan oleh Allah SWT.⁴⁴

C. Kesalahanpahaman dan Pelurusan Makna Jihad yang Sebenarnya

Jihad yang sering disalahpahami oleh kelompok Islam radikal.⁴⁵

Kesalahpahaman tersebut dalam memahami makna jihad, alhasil

⁴³ Ibnu Taimiyyah, *Al Amru Bilma 'ruf Wannahyu 'Anil Munkar* (Jakarta: Gema Insani Press, 1990), 18.

⁴⁴ Lufaei, "Jihad Ala Gerakan Mahasiswa Pembebasan: Sebuah Catatan Atas Radikalisme di Kalangan Mahasiswa", *Al-Banjari*, Vol. 17, No. 1 (Januari-Juni, 2018), 67.

⁴⁵ Khamami Zada, dkk, *Membentengi Sekolah dari Radikalisme* (Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kemenag RI, 2016), 25.

mengakibatkan muncul lah peristiwa pengeboman atau teror yang dilakukan oleh kelompok-kelompok radikal. Bagi mereka jihad adalah perang suci yang dilakukan dalam memurnikan ajaran Islam dengan peperangan, sehingga menurut mereka jika apapun yang tidak islami, harus dihancurkan dengan cara kekerasan, meskipun hal tersebut sangat bertentangan dengan masyarakat umum.⁴⁶

Jihad dalam makna etisnya ialah perjuangan manusia dalam menegakkan tatanan moral di muka bumi. Pada masa awal fase Mekkah (610-622 M) kata jihad digunakan dalam pengertian spiritual, moral dan etis. Awal mulanya jihad merupakan menjaga iman dan kehormatan seseorang di tengah-tengah situasi yang gawat.⁴⁷ Maka hal ini, akan dipaparkan kesalahpahaman dan pelurusan makna jihad yang sebenarnya.

Agama-agama besar di dunia memiliki tujuan yakni menegakkan kedamaian dan keadilan yang ada di bumi ini. Agama dimana saja misi utamanya yakni berdamai. Menurut Wahbah al-Zuhaili, jihad merupakan mencurahkan segala kemampuan dan daya upaya dalam memerangi orang-orang kafir dan mempertahankan diri dari serangan, baik jiwa, harta maupun lisan.

Beliau juga beranggapan kalau jihad dapat menjadi *fardhu 'ain* dalam kondisi yaitu sebagai berikut: *pertama*, karena bertemunya pasukan Islam dan Kafir. *Kedua*, karena negeri Muslim diserang atau diduduki oleh kafir. *Ketiga*,

⁴⁶ Lufaei, "Jihad Ala Gerakan Mahasiswa Pembebasan: Sebuah Catatan Atas Radikalisme di Kalangan Mahasiswa", *Al-Banjari*, Vol. 17, No. 1 (Januari-Juni, 2018), 65.

⁴⁷ Khamami Zada, dkk, *Membentengi Sekolah dari Radikalisme* (Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kemenag RI, 2016), 29.

ketika pemimpin Islam memang meminta rakyatnya untuk menuju ke medan perang.⁴⁸ Adapun karya Syaikh Ibrahim al-Bajuri dalam kitab Al-Bajuri, beliau menjelaskan bahwa jihad itu wajib. Aktivitas jihad tersebut merupakan menegakkan ilmu agama, *amar ma'ruf nahi munkar*, belajar ilmu dengan benar dan mencari ilmu serta memenuhi kebutuhan pokok.

Pemikiran dari dua tokoh tersebut dapat disimpulkan bahwa peperangan dalam Islam sifatnya defensif, bukan umat Islam yang memulai dan peperangan dalam Islam untuk mempertahankan diri, serta sebagai reaksi terhadap penganiyaan, penindasan, dan penyiksaan oleh musuh. Terakhir karena beberapa makna jihad dalam Islam yang bukan bermakna perang.⁴⁹

Dalam pandangan MUI jihad mengandung dua pengertian yaitu sebagai berikut:

1. Segala usaha dan upaya sekuat tenaga serta kesedihan untuk menanggung kesulitan di dalam memerangi dan menahan agresi musuh dalam segala bentuknya. Jihad dalam pengertian tersebut ialah *al-qital*.
2. Segala upaya yang sungguh-sungguh dan berkelanjutan untuk menjaga dan meninggikan agama Allah.⁵⁰

Pendapat dari KH. Said Agil Siraj mengatakan bahwa jihad ada empat macam bentuk yang diyakini pernah dilakukan KH. Hasyim Asy'ari:

1. *Itsbatu wujudillah*, menegaskan eksistensi Allah di muka bumi
2. *Iqamatu syari'atillah*, menegakkan syari'at Allah.

⁴⁸ Abdul Jamil Wahab, *Islam Radikal dan Moderat Diskursus dan Kontestasi Varian Islam Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 2019), 246.

⁴⁹ Ibid., 246-247.

⁵⁰ Khamami Zada, dkk, *Meluruskan Pandangan Keagamaan Kaum Jihadis* (Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Agama Islam Kementerian Agama RI, 2018), 222.

3. *Qital fi sabilillah*, berperang di jalan Allah, jika ada komunitas yang memusuhi kita dengan argumennya
4. *Daf' udlararil ma'shumin, musliman kana au dzimmiyyan*, mencakup kepentingan dan kebutuhan orang yang harus ditanggung (oleh pemerintah) baik muslim maupun kafir.⁵¹

Terkait dari pandangan kelompok Islam radikal bahwa teroris merupakan jihad, mayoritas Muslim yang ada di Indonesia memandang bahwasannya terorisme bukanlah jihad, karena jihad adalah sarana dalam upaya perbaikan bukan merusak. Jihad dalam bentuk kekerasan fisik ialah tindakan kontra produktif dalam upaya penegakkan ajaran Islam yang cinta damai.⁵² Hal tersebut merupakan pelurusan oleh Islam Moderat mengenai Jihad.

Menurut pandangan dari Haedar Nashir yang merupakan seseorang dari gerakan muhammadiyah mengatakan bahwa jihad merupakan usaha yang sungguh-sungguh dengan tenaga, harta, pikiran, jiwa dan segala ikhtiar untuk memajukan kehidupan umat dan bangsa.⁵³ Maka, jihad bukanlah selalu identik dengan perang, namun jihad merupakan suatu hal perjuangan dalam usahanya yang bersungguh-sungguh. Muhammadiyah mengartikan jihad konstitusi sebagai gerakan untuk mengembalikan undang-undang agar tak menyimpang dari konstitusi.

⁵¹ Said Agil Siraj, *Islam Kebangsaan: Fiqh Demokratik Kaum Santri* (Jakarta: Pustaka Ciganjur, 1999), 136-137.

⁵² Abdul Jamil Wahab, *Islam Radikal dan Moderat Diskursus dan Kontestasi Varian Islam Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 2019), 248.

⁵³ Ilham Ibrahim, "Jihad Menurut Al-Qur'an, Ulama, dan Muhammadiyah", <https://muhammadiyah.or.id/jihad-menurut-al-quran-ulama-dan-muhammadiyah/#:~:text=Jihad%20Menurut%20Muhammadiyah,memajukan%20kehidupan%20umat%20dan%20bangsa>. Dilihat 1 Juni 2023.

Muhammadiyah juga menjelaskan bahwa tujuan dalam jihadnya ini sifatnya *amar makruf nahi munkar*. Hal tersebut untuk meninggikan dakwah dari martabat manusia dengan tidak berbuat kerusakan (*fasid*) dan tidak menumpahkan darah (*yasfiku ad dima'*), untuk kemuliaan Islam dan mencari ridha Allah. Untuk mewujudkannya sendiri dengan keberlangsungan dan kesuksesan jihad kebudayaan yakni dengan memperkuat seniman-budayawan yang memahami agama dan ulama-mubaligh yang paham seni dan budaya.⁵⁴

Ada pula Ketua Majelis *al-hasby* dan Ketua DPW Eks FPI yaitu Ustadz Faizdin beliau menjelaskan sebagai berikut:

“Jihad tidak bisa hanya diartikan perang mengangkat senjata, karena banyak sekali makna jihad yang dijelaskan oleh Ulama-Ulama. Jelas bahwa jihad banyak memiliki pembagian tidak hanya perang saja, melainkan mengeluarkan harta dalam membantu orang-orang yang terkena musibah, meng-infakan harta kita dalam menegakkan agama, dan lain sebagainya, sebagaimana prinsip dalam gerakan dakwah yang ada”.⁵⁵

Maka, menurut Eks FPI mengartikan bahwa jihad merupakan segala upaya mengerahkan segala kemampuan untuk menegakkan kalimat Allah, dan tak harus dengan perang, karena belajar, mengajar merupakan termasuk dari upaya menegakkan kalimat Allah., agar niscaya merealisasikan agama Allah. Maka dalam merealisasikan adalah dengan hizbah yang menyerukan *amar ma'ruf nahi munkar*.⁵⁶

⁵⁴ Warta Utama UAD, “Jihad Kebudayaan Muhammadiyah”, <https://uad.ac.id/id/jihad-kebudayaan-muhammadiyah/>. Dilihat 1 Juni 2023.

⁵⁵ Abdur Rahman W, *Pemahaman Ulama Nu dan Eks FPI di Jember Tentang Hadis-Hadis Jihad (Studi Kasus: Adzan Jihad)*, (Skripsi-- Universitas Islam Negeri KH Achmad Siddiq Jember, 2022), 57-81.

⁵⁶ *Ibid.*, 59-61.

Berikut ini ada beberapa ayat kesalahan dalam pemaknaan Jihad. Al-Qur'an menerangkan bahwa manusia dilarang menjatuhkan diri sendiri ke dalam kerusakan.

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

Artinya: “*Berinfqlah di jalan Allah dan janganlah kamu jatuhkan diri sendiri ke dalam kebinasaan dengan tangan sendiri, dan berbuat baiklah. Seungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik*”.⁵⁷

Didalam ayat lain menjelaskan bahwa membunuh orang tanpa alasan yang benar sama artinya dengan membunuh semua orang,⁵⁸ Dijelaskan dalam potongan Surat Al-Maidah ayat 32⁵⁹ yang berbunyi:

مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا

Artinya: “...*Dan barang siapa membunuh seseorang, bukan karena orang itu membunuh orang lain, atau bukan karena berbuat kerusakan di bumi maka seakan-akan ia telah membunuh semua manusia. Barang siapa memelihara kehidupan seorang manusia, maka seakan-akan dia telah memelihara kehidupan semua manusia.*

Menurut Kyai Sukri Rifa'i (Ketua LBM Nu PCNU Jember) beliau menegaskan bahwa jihad tidak selalu identik dengan perang, karena jihad dengan kalau dilihat dari Al-Qur'an bahwa jihad tidak dimono[oli dengan jihad secara fisik. Di masa sekarang jihad ialah mengeluarkan segala daya dalam agama, arti jihad merupakan perjuangan dalam menegakkan agama bisa dengan mengeluarkan jiwa maupun harta. Jadi, tujuan dari jihad bukan lah mati

⁵⁷ Q.S. Al-Baqarah [2]: 195.

⁵⁸ Khamami Zada, dkk, *Meluruskan Pandangan Keagamaan Kaum Jihadis* (Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Agama Islam Kementerian Agama RI, 2018), 206.

⁵⁹ Q.S. Al-Maidah [5]: 32.

syahid, tetapi dalam rangka melindungi dakwah Rasulullah, karena mereka terancam dan di serang oleh orang-orang kafir. Namun, Rasulullah memerintahkan agar Islam tidak kalah dan bisa berjaya dalam menyerukan dakwah.⁶⁰

Kalau menurut LDNU Jember, Ustadz Siddiq, menjelaskan bahwa makna jihad bukan lah selalu identik dengan perang. Memang pada zaman Rasulullah jihad dengan perang pada saat itu karena tuntutan yang disebabkan oleh musuh Islam yang menyerang dan pada saat membutuhkan kemenangan dalam memerangi mereka. Namun, seiring berjalannya waktu jihad di pahami sebagai melawan hawa nafsu. Jadi, jihad di era sekarang merupakan amar ma'ruf, yang paling terpenting tujuan Jihad ialah mencurahkan segala kemampuan dalam diri kita untuk mengesakan agama, mengajak orang untuk masuk Islam. Rasulullah pernah bersabda bahwa Saya mendengar Rasulullah S.A.W. bersabda: "Seorang Mujahid adalah orang yang berjihad melawan hawa nafsunya".

Dalam penjelasan tersebut maka akan datang jihad yang besar yaiatu jihad melawan hawa nafsu. Jadi, arti jihad bukan perang senjata, karena tujuan adalah untuk mengontrol diri dalam menjalankan ajaran Rasulullah. Imam Asy'ari pernah menggaungkan jihad, tetapi seruan tersebut tidak serta merta terhadi begitu saja, karena pada saat itu Negara sedang tidak baik-baik saja. Pada saat itu banyak orang islam yang menjadi korban penjajahan. Sekarang,

⁶⁰ Abdur Rahman W, *Pemahaman Ulama Nu dan Eks FPI di Jember Tentang Hadis-Hadis Jihad (Studi Kasus: Adzan Jihad)*, (Skripsi-- Universitas Islam Negeri KH Achmad Siddiq Jember, 2022), 78-81.

keadaan Negara tak lagi dalam keadaan dijajah secara fisik, sehingga tak diperlukan yang namanya jihad dengan mengangkat senjata.⁶¹

Menurut Ketua FSI Indonesia, Lora Ba'is menyebutkan bahwa dalam memahami jihad, kita harus mengetahui terlebih dahulu mengenai jihad. Jihad sendiri merupakan "*an takuna kalimatullah hiyal ulya*", jadi jihad ialah mengerahkan segala usaha agar kita supaya syariat Allah, tauhidnya Allah itu tegak. Mengarahkan kemampuan yang kita mampu tidaklah harus dengan menggunakan perang.

Untuk tujuan jihadnya sendiri ialah suatu hal dalam menegakkan kalimat Allah ditempat itu, seperti dalam menegakkan suatu syariat Allah ada dua jalur yakni *amar makruf* dan *nahi munkar*. Sebenarnya tujuan jihad sendiri bukanlah mati syahid, melainkan sebenarnya pada masa perang *mu'tah*, sahabat yang memimpin pasukan ketika dinegara hendak diperangi, maka hanya ada dua pilihan yaitu berperang dengan kemenangan atau menancapkan bendera Islam disini atau mati. Hal tersebut dilihat dari segala aspek jika niatnya usaha dengan meninggikan kalimat Allah, maka itu sudah termasuk jihad. Kalau dalam memahami jihad dengan teror atau pengeboman, maka orang-orang akan melakukan bom bunuh diri dengan mengikut jihad Allah.⁶²

⁶¹ Ibid., 79-82.

⁶² Ibid., 79-82.

BAB IV

ANALISIS PEMAHAMAN JIHAD KAUM RADIKALIS

DALAM PANDANGAN TEORI PERLUASAN DAN

PENYEMPITAN AGAMA ABDUL KARIM SOROUSH

A. Analisis Kaum Radikalis Dalam Pemahaman Jihad Menurut Pandangan Teori Perluasan dan Penyempitan Agama Abdul Karim Soroush

Kemunculan beberapa interpretasi mengenai hal yang sebenarnya dibalik munculnya beberapa kejadian radikalisme Islam, Gerakan Imron, Teror Warman, ataupun Komando Jihad. Penjelasan yang disampaikan oleh Sudomo menyatakan bahwa kelompok-kelompok yang disebutkan oleh pemerintah tersebut merupakan pelaku-pelaku dari teror. Teror yang mereka lakukan merupakan murni dari kelompok-kelompok mereka yang memiliki tujuan politik. Tujuan dari kelompok tersebut yaitu ingin mendirikan suatu Negara yang didasari oleh agama, serta harus memiliki sebuah kesamaan dalam berpendapat, terlebih dalam sebuah usaha dari hasil pembangunan dari segi-segi negatif, contohnya demoralisasi, dekadensi, serta kemaksiatan.

Di kalangan masyarakat banyak isu-isu yang berkembang luas yang membahas mengenai perekayasaan yang dilakukan oleh pemerintah, serta membuat suatu gerakan teror yang bertujuan untuk memojokkan salah satu dari kelompok-kelompok radikal maupun dari agama lainnya. Hal tersebut dilakukan karena suatu perbedaan yang tak sepaham dengan mereka. Di masa

Orde Baru, Gerakan Islam radikal menjadi sebuah jalinan interaksi intelijen dengan eksponennya kaum radikal.

Banyak lah istilah yang dipakai banyak ahli dalam menyebut pemahaman kelompok yang mendukung gagasan kedaulatan Tuhan atau pemerintahan yang secara formal menerapkan asas Islam dan menciptakan masyarakat ideal yang terbebas dari pengaruh Barat karena menganggap Islam adalah pandangan hidup yang *kaffah*. John L. Esposito lebih memilih istilah “fundalisme Islam”, sementara R. William Liddle lebih mereka menggunakan sebutan “Islam skripturalis”. Alasan Liddle lebih memilih hal tersebut karena melihat dari kelompok ini memandang teks-teks Al-Qur’an maupun Hadis telah *self evidence*, tidak membutuhkan interpretasi dan adaptasi untuk menyesuaikan dengan dinamisme lokal.³

Bisa dilihat dari cara penghayatan dan penafsiran terhadap suatu teks, ada tiga tipologi klasifikasikan gerakan Islam fundamentalis yang dijelaskan sebagai berikut:

1. Fundamentalisme Literal, orang yang termasuk dalam kategori ini menerima ajaran agama secara tekstual dan literal. Apa yang telah disampaikan oleh teks tersebut telah diterima serta dipahami secara taken for granted. Hal tersebut diterima dan dipahami tanpa adanya suatu proses penghayatan dari antropologis dan sosiologis, sehingga menjadi sebuah kecenderungan umum bagi gerakan fundamentalis Islam. Gerakan mereka yang menonjol ialah hubungan di antara agama dengan pemikiran keagamaan. Mereka

³ Abdul Jamil Wahab, *Islam Radikal dan Moderat Diskursus dan Kontestasi Varian Islam Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 2019), 23.

mempercayai bahwasannya pemikiran dari keagamaan tersebut merupakan Agama itu sendiri. Sehingga, perbedaan pandangan tersebut merupakan perbedaan agama di antara Abdul Karim Soroush dan Nashr Hamid Abu Zayd yang melihat persoalan tersebut sebagai suatu kelemahan dari pemikiran Islam pada masa ini. Maka, menurut kedua pemikir tersebut menyerukan bahwa pentingnya memisahkan agama dan ilmu agama, yang mempunyai sifat sakral dan sekuler.

2. Fundamentalisme moderat, yang lebih sering disebut dengan lokus paradoks fundamentalisme. Fundamentalisme memiliki pandangan sebagai perlawanan terhadap suatu modernitas yang tak selamanya benar, karena di kalangan fundamentalisme melakoni hal tersebut secara intens dengan modernitas. Bagi mereka agama merupakan suatu dogma yang memiliki sifat praktis, agama tak perlu diinterpretasikan dan didiskusikan, apapun yang datang dari agamawan selalu diyakini sebagai suatu kebenaran yang solut. Bahwasanya suatu keberagaman seorang yang diukur secara simbolik, yakni selama seseorang tersebut menggunakan suatu simbol keagamaan dan melaksanakan ritual yang ada. Maka, keberagaman dari orang tersebut beranggapan benar yang sesuai dengan pakem, yang tatkala berhadapan dengan suatu doktrin, sikapnya muncul dalam ketundukan dan kepatuhan (*al-khudlu' wa al-inqiyad*).
3. Fundamentalisme radikal, kelompok ini merupakan golongan yang selalu disorot oleh masyarakat, karena pemaknaannya selalu cenderung menggunakan aksi kekerasan, serta pemaknaan tersebut sebagai alternatif

dalam mengemukakan pandangan-pandangan mereka. Maka, kelompok mereka lebih dikenal dengan radikal. Misi yang dilaksanakan kelompok radikal cenderung menolak adanya sistem pemerintah atau mengganti sistem tersebut, serta membenarkan aksi kekerasan. Landasan yang dijadikan oleh kelompok radikal tersebut ialah mayoritas dari kalangan umat Islam. Mereka mendesak umat Islam agar mengikuti pandangan mereka dalam menerapkan syariat. Klaim yang terjadi di kelompok mereka mengakibatkan lahirnya imajinasi politik, hal tersebut dilakukan untuk menegakkan syariat Islam (hukum Islam) yang diperlukan oleh Negara. Bagi kelompok radikal, upaya dalam mendirikan Negara Islam jalan satu-satunya hanyalah menerapkan hukum Islam (syariat Islam). Kelompok-kelompok radikal tersebut mempunyai harapan yang sangat besar dalam mendirikan pemerintahan Islam ini, karena menurut mereka jika tanpa adanya sistem Negara Islam, maka pesan-pesan keagamaan tidak akan berdiri dengan tegak. Hal yang sebenarnya terjadi tak hanya romantisme masa lalu, tetapi dalam romantisme pada Negara. Hal tersebut mengakibatkan keinginan dalam memformalisasikan syariat Islam harus tercapai pada titik penghabisan, meskipun harus memakai berbagai cara.

Maka dalam hal ini, faktor-faktor dari keseluruhan yang menggerakkan fundalisme Islam, baik dari segi oposisi, impian kolektif, susunan ideologis, bahkan halusinasi individual, tidak lah menuju kepada Islam yang sebagai tradisi pemikiran dan agama. Maka, jika dilihat dari aktivitasnya gerakan Islam yang ada di Indonesia, serta dunia Islam pada umumnya seperti (MMI) Majelis

Mujahidin Indonesia, (HTI) Hizbut Tahrir Indonesia, (FPI) Front Pembela Islam, (JI) Jamaah Islamiyah, (JAD) Jamaah Anshorut Daulah, (JAT) Jamaah Anshorut Tauhid, (ISIS) Islamic State of Irak and Syiria dan lain sebagainya. Kelompok-kelompok tersebut sangat gencar dalam mengkampanyekan penerapan syariat dan mereka beranggapan bahwa Piagam Jakarta adalah suatu harta karunya umat Islam yang tertunda.

Sebagaimana yang sudah dijelaskan dan dipaparkan, dalam sebuah interpretasi ialah menciptakan kembali maksud pengarang teks dalam pemahaman ini. Pada konteks ini, dalam mengetahui suatu maksud dari pemikirannya Abdul Karim Soroush mengenai pemahaman jihad Islam radikal, hal ini kita perlu memahami kembali ke masa di saat Abdul Karim Soroush melontarkan pemikiran tersebut. Maka hal ini, bagaimana konteks rangka dan tujuan Abdul Karim Soroush dalam pemikirannya tersebut.

Pada tahun 1979, Iran mengalami suatu hal yang sangat penting mengenai politik dan mengakibatkan orientasi sosio-religius dan sosio-politik masyarakat Iran. Sesuatu yang mengekam tersebut ialah revolusi Iran. Pasca revolusi, Iran menjadi inspirasi bagi umat Islam dari kalangan kelas menengah kebawah, karena dahulu mereka mengalami sebuah ketindasan yang sangat keras oleh pemerintah yang mengatakan hal tersebut merupakan sebuah justifikasi dari suatu hal yang mengatasnamakan agama, sehingga dogma agama menjadi

sangat penting bila ditelaah ulang untuk konstruksi dan media kritik dalam mencapai sebuah perubahan yang melalui agama.⁴

Dalam fenomena itu menandakan adanya suatu kebangkitan dari agama sebagai jalan utama dalam meraih kemakmuran dan kejayaan dalam segala ini. Perkembangan dalam kebangkitan agama tidak hanya berpengaruh pada dunia Islam atau Timur Tengah saja, melainkan merambat ke sebagian dunia. Dalam dunia modern, revolusi yang terjadi di Iran menjadi sebuah fenomena yang dipandang cukup unik serta menarik, karena sejak lama dunia modern sudah ditandai dengan kebangkitan yang dasarnya teknologi, pengembangan ilmu pengetahuan dan logika, Iran menjadi sebuah tampilan yang beda dengan revolusi abad ke-20. Pada abad ke-20 revolusi menjadikan agama sebagai basis instrumen gerakannya.

Dalam sisi lain, Iran sudah membuat sistem Negara baru yang mengakibatkan terbentuknya suatu sistem yakni *wilayah al-faqih*. Dengan wilayah ini, Iran menjadi sebuah patron dalam berdirinya suatu negara dan ajaran agama dijadikan sebagai suatu sistem perundang-undangan. Sehingga, hubungan diantara negara dan agama tak akan dipandang sebagai entitas yang harus berpisah dengan satu sama lain. Kemudian para penggagas atau pendukung dari konsep ini menemukan titik lemah dari konsep wilayah al-

⁴ Cahya Edit Setyawan, "Kritik Abdul Karim Soroush Atas Sistem Al-Faqih: Teks Agama, Interpretasi dan Demokrasi", *Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan*, Vol. 5, No. 1 (2017), 152-153.

faqih. Konsep *wilayah al-faqih* dikembangkan dan diterapkan di Republik Islam Iran.⁵

Hal tersebut membuat tokoh dari Iran yaitu Abdul Karim Soroush mengutarakan kritiknya bahwa *wilayah al-faqih* kelemahannya hanya berfokus pada seorang faqih. Sehingga, seolah-olah asumsi dari masyarakat yang adil harus ada harus dari kepemimpinan dan keadilan kepada seorang penguasa tunggal, serta pada akhirnya membuat keyakinan tersebut membawa kepada pemahaman. Dengan adanya pemahaman tersebut, tak akan ada lagi yang harus dilakukan, selain memberikan kepemimpinan pada orang yang dianggap sebagai faqih.⁶

Soroush memandang konteks ini seperti monopoli atau hegemoni tafsir kebenaran dalam agama, yang pada tepatnya Republik Islam Iran dan para masyarakat Iran yang mendukung *wilayah al-faqih*. Mereka terlalu mengikat suatu penafsiran tunggal pada agama, yang seakan-akan *wilayah al-faqih* tersebut merupakan model yang paling sempurna untuk sistem pemerintahan Islam. Dalam rana *wilayah al-faqih*, masukan dan kritik tak bebas diucapkan padahal jika kedua hal tersebut dapat membangun dan mengoreksi pada sistem pemerintahan. Akhirnya, masyarakat yang ingin menyampaikan masukan dan kritik untuk aspirasinya menjadi terhambat, karena pemerintah sendiri memiliki optimis dalam keyakinan tersebut. Dalam hal ini, Soroush memberikan kritikan yang ditujukan pada para ulama kaum radikal, karena

⁵ Abdolkarim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, terj. Abdullah Ali (Bandung: Mizan, 2002), xvi.

⁶ Abdolkarim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, terj. Abdullah Ali (Bandung: Mizan, 2002), xviii.

mereka mendukung konsep dari *wilayah al-faqih* tersebut di Iran, serta pada beberapa masyarakat yang terjebak pada konsep tersebut. Hal tersebut merupakan kritik Soroush dalam konteks historis untuk pandangan ulama kaum radikal atau Islam radikal.

Jika di era sekarang makna dari konteks ini bisa dipahami, bahwa kita sebagai umat Islam Indonesia serta sebagai umat Islam yang secara khususnya mengakomodir substansi dari pemikiran Soroush yang mengkritik atas pemahaman Islam radikal. Tetapi dalam hal ini kita sendiri tak perlu menyamai metode yang dipakai oleh tokoh Iran tersebut yaitu Abdul Karim Soroush. Pemikiran yang dilontarkan oleh Soroush mengikuti adat istiadat dan budaya Iran yang sudah jelas berbeda dengan Indonesia. Indonesia sendiri memiliki budaya dan adat istiadat yang sangat banyak dari setiap daerahnya. Dalam konteks sosio-religius di Indonesia, yang namanya sebuah wacana perang pemikiran antar pemahaman keagamaan tak akan pernah pudar, serta tak akan pernah berhenti, justru pemikiran sekarang makin kritis. Karena pada saat berdiri sebagai negara merdeka hingga sampai sekarang konteks sosio keagamaan tak akan terlepas dari realitas masyarakat.

Wacana pemikiran Islam memiliki dua pembahasan yakni pemikiran Islam kiri berorientasi dalam pemahaman yang memprioritaskan akal pikiran, sedangkan untuk pemikiran Islam kanan berorientasi dalam pemahaman konservatif atau tekstual pada wacana ini. Keduanya ini sangat aktif dalam membangun argumetasinya, bahkan kedua pemikiran ini tak jarang menimbulkan konflik yang mengklaim kebenarannya masing-masing, hal

tersebut menjadikan sebagai nilai tawar untuk masyarakat muslim. Namun, yang telah dibahas oleh para agamawan Islam atau pakar ilmuwan, bahwa untuk pemahaman Islam yang sangat cenderung ke konservatif adalah pemikiran Islam kanan, karena dalam pemikiran ini mengasumsikan ajaran-ajaran keislaman. Untuk pemahaman sedemikian rupa, tak jarang terlahirlah gerakan-gerakan yang baru dan cukup ekstrem, yang selanjutnya menjamur menjadi sebuah gerakan yang sifatnya masif dan bersistem dalam bergaul pada masyarakat.

Bagi masyarakat Islam radikal sudah tidak heran jika mereka memiliki jargon “kembali kepada Al-Qur’an dan Sunnah” mereka melakukan hal tersebut untuk membid’ahkan suatu pemikiran dan pandangan dari pihak lain yang tidak memiliki kesamaan dengan mereka, hingga pada akhirnya pendapat tersebut merupakan pendapat yang paling otoritatif. Menurutnya, dalam pandangan tersebut mereka merasa bahwa pendapat dari Al-Qur’an dan Sunnah yang paling sesuai. Al-Qur’an dan Hadist yang menjadi pegangan teguh bagi mereka, karena meskipun mereka tidak paham bentuk dari pesan dan makna Al-Qur’an dan Rasulullah. Tetapi, mereka sangat mengamalkan Al-Qur’an dan As-Sunnah tersebut, namun hal tersebut menimbulkan ketidakrukunan dengan kerabat, masyarakat bahkan tetangga, akibat perbedaan pemahaman tersebut.

Pandangan dari JAT dan ISIS dalam Jihad, mereka mengambil dasar utama dalam Kitab Usulu Al-Tsalasah (Tiga Pondasi Dasar) yang mengikuti teologinya Ibnu Taimiyyah. Para pemula memahami Kitab tersebut yang pada

akhirnya muncullah gerakan baru yang memiliki sifat keras dan cenderung radikal. Kedua kelompok ini memahami jihad itu sebuah perjuangan dalam menegakkan agama Allah SWT. Kelompok ini menegakkan agama Allah, tetapi dengan melawan orang kafir (musuh-musuh Allah), bahkan seorang muslim yang menghalangi mereka dalam perwujudan Khilafah/ Daulah Islamiyyah dapat dikategorikan dengan musuhnya.

Maka, tidak heran kalau kita mengutip pandangannya Imam Samudera selaku mantan pelaku bom Bali 1 yang dijelaskan dalam bukunya yang berjudul “*Aku Melawan Teroris*” terbit tahun 2004. Beliau menjelaskan bahwa jihad dua pengertian yaitu dari segi istilah dan *syar’i* yang dijelaskan sebagai berikut:

“Dari segi istilah, jihad bermakna bersungguh-sungguh dalam memperjuangkan hukum Allah, mendakwahnya, serta menegakkan. Sisi *syar’i* sendiri jihad adalah *jihad fisabilillah* yaitu berperang melawan orang kafir yang memerangi umat Islam dan kaum muslimin.⁷ Segi bahasa jihad artinya bersungguh-sungguh, mencurahkan tenaga untuk mencapai tujuan.”⁸

Pemahaman dari Imam Samudera dalam jihad tersebut sudah menjadi *ijma’* ulama Salafus Shaleh dan Imam Madzhab (Hanafi, Maliki, Hambali, dan Syafi’i).

Sebenarnya dalam fonemena ini sangat tidak mengherankan, karena jamak yang ada yaitu mazhumi, bahwa Islam radikal dalam memahami keagamaan nyaris tidak menuangkan teks-teks agama itu sendiri. Mereka hanya terpaku dalam satu dalil klasik yang memang sudah mapan dan

⁷ Abdul Jamil Wahab, *Islam Radikal dan Moderat Diskursus dan Kontestasi Varian Islam Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 2019), 162.

⁸ Zulfi Mubaraq, *Tafsir Jihad: Menyingkap Tabir Fenomena Terorisme Global* (Malang: UIN-Maliki Press, 2011), 16.

kemudian dimampangkan kembali oleh mereka, sehingga dalil tersebut yang menjelaskan mengenai jihad menjadi sakral atau suci seperti agama itu sendiri. Padahal agama dan paham keagamaan memiliki suatu perbedaan. Jika kalau agama yang salah, yang pasti harus diperiksa bukanlah agama, tetapi pemeluk dari agamanya, karena agama sendiri tak mungkin salah, mengapa? karena agama tersebut suci? Kenapa bisa begitu? Karena ia diturunkan oleh Tuhan.

Jihad yang dilakukan oleh kelompok radikal menimbulkan stigma negatif dari masyarakat. Karena pengeboman yang terjadi di beberapa tempat ibadah, tempat umum bahkan sampai di markas polisi. Sempitnya pemahaman dari jihad tersebut, masyarakat pun memahami makna jihad tersebut dengan perang.⁹ Beberapa tindakan-tindakan kelompok radikal maupun terorisme terjadi di daerah sendiri bahkan tindakan tersebut sampai ke luar negeri. Tindakan yang dilakukan oleh kelompok radikal tersebut merupakan bentuk kekerasan yang mengatasnamakan jihad dan agama.

Pemahaman dan argumentasi mereka merupakan suatu konsekuensi yang logis, bisa dilihat dari cara pandang keagamaannya mereka yang mempunyai sifat konservatif dan mereka selalu meyakini. Bahkan Soroush berpendapat bahwa kelompok satu ini tak bisa dibedakan mana agama yang dari ranah pembacaan terhadap agama dan agama yang dari ranah sakral, ranah pembacaan sendiri memiliki sifat yang profan. Ulama-ulama Salafi maupun Klasik melihat dari tafsirnya agama ini dinilai sebagai entitas yang suci, karena sucinya agama tersebut. Sehingga, jika hal tersebut hadir di dalam tengah-

⁹ Khamami Zada, "Jihad: Memperebutkan Makna Perang Suci", *Ulumuna*, Vol. X, No. 1, (Januari-Juni, 2006), 3.

tengah mereka, maka tafsir agama mereka merupakan sifat baru. Namun, mereka spontan tak mau melirik penafsiran baru tersebut karena bagi mereka dari segi konstruk pemikirannya diyakini bahwasannya ada satu penafsiran yang pantas diikuti oleh umat Islam yaitu penafsiran dari ulama klasik yang sangat kompeten.

Para ulama salaf maupun Klasik dijadikan sebagai contoh dari tolak ukur dalam membangun Islam kedepannya, karena pemikiran dari ulama tersebut tak ada sama sekali kekeliruan dalam jalan pikirannya. Maka, hal tersebut menjadikan argumentasi dari mereka menjadi satu-satunya dalil yang ada dalam Islam. Tetapi, hal tersebut merupakan letak kekeliruan dalam hal ini, kalau tidak hal tersebut menjadi suatu kesalahan yang fatal. Hal tersebut sama saja dengan kelompok puritan yang menyeruh pada seluruh umat Islam untuk kembali kepada Al-Qur'an dan As-sunnah, secara jika dilihat seruan tersebut sama sekali tak ada yang salah, bahkan seruan tersebut merupakan suatu kewajiban bagi seluruh umat Islam agar senantiasa berpegang teguh kepada kedua sumber primer Islam tersebut.

Dengan demikian, jika seruan dari Al-Qur'an dan As-sunnah tersebut tak dilakukan secara hati-hati dan hanya mengandalkan dari logika yang subjektif untuk kembali pada jargon tersebut. Maka hal tersebut, bukannya malah menambah umat Islam semakin dekat dengan agamanya, namun justru menjadi jauh dari seruan Al-Qur'an dan As-sunnah tersebut yang diterapkan secara serampangan.

Dengan sehubungan hal tersebut, maka menurut Forough Jahanbakhsh ketika beliau melakukan klasifikasi atas kritikan Abdul Karim Soroush terhadap suatu kelompok radikal. Beliau memberikan 5 poin penting yang sudah dijelaskan di bab sebelumnya namun ditegaskan kembali, hal tersebut diperhatikan kembali oleh segenap umat Islam. Lima poin tersebut sebagai berikut:

1. Pembedaan agama dan pemikiran agama.
2. Agama yang bersifat ketuhanan, sakral, kekal dan tahan.
3. Pemahaman keagamaan dan pengetahuan agama tak bersifat sakral.
4. Pemahaman agama dapat terpengaruh oleh pengetahuan dan pengalaman manusia.
5. Pengetahuan agama dapat berubah-ubah dari masa ke masa.

Berdasarkan pemaparan lima poin tersebut, bila ditarik dalam sosio-religius pada saat ini, terlebih khususnya pada fenomena pergulatan wacana keagamaan di Indonesia, maka hal tersebut akan berdampak pada suatu implikasi kesadaran mengenai dinamisme dan pluralitas mengenai ilmu-ilmu agama atau paham keagamaan. Hal tersebut merupakan suatu kekeliruan yang cukup fatal jika sebuah penafsiran tertentu terhadap agama dijadikan sebagai satu-satunya penafsiran yang paling otoritatif, serta menganggap bahwa penafsiran yang lainnya merupakan sesuatu yang tak penting.

Dalam mengatasi masalah tersebut, Abdul Karim Soroush memberikan sebuah teori yang disebut dengan teori penyempitan dan perluasan agama (al-Qabd wa al-Bast), terkait dalam pembahasan ini sudah dijelaskan pada bab

sebelumnya, tetapi harus ditegaskan kembali bahwa yang dimaksud dengan dari perluasan bukan suatu hal yang bermakna bahwa ilmu pengetahuan hasil pemikiran manusia agar bisa menggantungkan agama, dan bukanlah mempunyai maksud menjadikan agama tersebut untuk memiliki peran kelas dua dalam ilmu pengetahuan.

Namun, yang dimaksud oleh Soroush mengenai teori ini bahwa kumpulan dari pengetahuan yang sudah diakumulasikan ialah akal manusia yang seharusnya dapat membantu menjadi pembimbing dalam mengembangkan serta menyempurnakan pemahaman manusia terhadap suatu agama. Sumber yang didapat sudah pasti pada agama itu sendiri. Sementara itu ilmu pengetahuan buatan manusia memberikan alat-alat agar bisa menyelam lebih kedalam untuk menggali sumber-sumber lainnya yang berguna untuk menyempurnakan kandungan-kandungan tersebut.

Maka, diperlukan lah perluasan pemahaman bagi kaum radikal yang menganggap jihad hanyalah perang suci yang dilakukan untuk memurnikan ajaran Islam dengan peperangan, sehingga bagi mereka jika apapun yang tidak islami harus dihancurkan dengan cara kekerasan, meskipun hal itu sangat bertentang dengan masyarakat umum. Padahal di masa awal fase Mekkah (610-622 M), kata jihad digunakan dalam pengertian spiritual, moral dan etis. Pada awal mulanya jihad merupakan menjaga kehormatan dan keimanan seseorang di tengah-tengah situasi yang gawat.¹⁰ Maka dalam hal ini ada pendapat mengenai pelurusan makna jihad yang sebenarnya, karena makna

¹⁰ Khamami Zada, dkk, *Membentengi Sekolah dari Radikalisme* (Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kemenag RI, 2016), 29.

jihad sendiri memiliki pemahaman yang cenderung berbeda-beda setiap gerakan bahkan dalam masa ke masa, apalagi banyak sekali yang belum paham betul dengan makna tersebut.

Menurut penjelasan Wahbab al-Zuhaili, jihad ialah mencurahkan segala kemampuan dan daya dalam upaya memerangi orang-orang kafir dan mempertahankan diri dari suatu serangan, baik dari jiwa, harta maupun lisan. Beliau juga menjelaskan bahwa jihad dapat menjadi *fardhu 'ain* dalam kondisi sebagai berikut: *pertama*, karena bertemunya pasukan Islam dan Kafir. *Kedua*, karena negeri Muslim diserang atau diduduki oleh kafir. *Ketiga*, ketika pemimpin Islam memang meminta rakyatnya untuk menuju ke medan perang. Jadi, bisa disimpulkan bahwa peperangan dalam Islam sifatnya defensif, bukan umat Islam yang memulai dan peperangan dalam Islam untuk mempertahankan diri, serta sebagai reaksi terhadap penganiyaan, penindasan, dan penyiksaan oleh musuh.

Perlu di tambah lagi, bahwa jihad tak selalu berupa perang. Menurut, kitab Al-Bajuri, Syaikh Ibrahim al-Bajuri menjelaskan bahwa jihad itu wajib. Aktivitas tersebut dapat berupa sebagai upaya menegakkan ilmu agama, *amar ma'ruf nahi munkar*, belajar ilmu dengan benar dan mencari ilmu serta memenuhi kebutuhan pokok. Maka, dengan mengajar, belajar, membangun pesantren dan lain sebagainya, hal tersebut sudah menjadi sebuah pemahaman jihad.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah seluruh penjelasan yang telah dipaparkan dalam bab-bab sebelumnya, maka dalam bab terakhir ini, penulis menyimpulkan sebagai berikut:

1. Kemunculan gerakan Islam di Indonesia mengalami transformasi yang sangat dinamis. Gerakan terbaru yang muncul di Indonesia merupakan gerakan Islam radikal, mereka berkeinginan unruk mengganti NKRI dengan konsep khilafah. Bagi mereka kelompok yang benar adalah kelompok yang konsepnya atas dasar Al-Qur'an dan Hadist, dan kalau kelompok yang dianggapnya sesat tersebut ialah gerakan yang mengikuti dasar pada NKRI dan Pancasila. Jadi, indikasi dari gerakan radikal ialah menghakimi orang yang tidak sepaham, gerakan yang merubah dari negara bangsa menjadi negara agama, dengan mengatasnamakan Tuhan. Kelompok-kelompok radikal tersebut ialah FPI, JAT, ISIS, HTI dan lain sebagainya. Kelompok radikal dalam memahami jihad ialah sebagai bentuk aksi kekerasan dan penghacuran fasilitas-fasilitas umum, baik di dalam negeri maupun luar negeri. Tindakan tersebut dilakukan oleh kelompok radikal sebagai bentuk kekerasan dengan mengatasnamakan agama dan jihad, rata-rata sasaran beliau adalah orang-orang kafir. Maka, pemahaman kaum radikal dalam memahami jihad ialah, seperti dalam salah satu pandangan dari seorang

Imam pelaku bom Bali 1 (Imam Samudera) yang dari gerakan Jamaah Islamiyah menjelaskan dari segi istilah, jihad bermakna bersungguh-sungguh dalam memperjuangkan hukum Allah, mendakwahnya, serta menegakkan. Sisi *syar'i* sendiri jihad adalah *jihad fisisabilillah* yaitu berperang melawan orang kafir yang memerangi umat Islam dan kaum muslimin. Karena kesalahpahaman tersebut maka ada sebuah pelurusan dalam memahami jihad, seperti apa yang dikatakan Kyai Sukri Rifa'i (Ketua LBM Nu PCNU Jember) beliau menegaskan bahwa jihad tidak selalu identik dengan perang, karena jihad dengan kalau dilihat dari Al-Qur'an bahwa jihad tidak dimonopoli dengan jihad secara fisik. Di masa sekarang jihad ialah mengeluarkan segala daya dalam agama, arti jihad merupakan perjuangan dalam menegakkan agama bisa dengan mengeluarkan jiwa maupun harta.

2. Selanjutnya dalam kesimpulan yang kedua mengenai analisis yang telah dijelaskan di bab diatas mengenai analisis pemahaman kaum radikal dalam jihad dalam teori perluasan dan penyempitan agama Abdul Karim Soroush menjelaskan bahwa banyaknya isu-isu yang berkembang di kalangan masyarakat menjadi sebuah momok pembahasan mengenai suatu teror ataupun lainnya yang dapat memojokkan suatu agama maupun kelompok-kelompok lainnya, karena pada masa orde baru gerakan-gerakan radikal menjadi sebuah interaksi yang eksponen. Fundamentalisme radikal yang paling disorot oleh masyarakat, karena cenderung menggunakan kekerasan dan sebagai alternatif mengegolkan pandangan mereka. Hal

menjadikan keseluruhan faktor yang menggerakkan fundamentalisme Islam baik dari oposisi, ideologi dan lain-lainnya, maka hal tersebut akan terlihat dari beberapa kelompok radikal yang ada di Indonesia, seperti HTI, FPI, JI, JAT, maupun lainnya yang menerapkan syariat Islam dan menganggap bahwa Piagam Jakarta menjadi harta karun umat Islam yang tertunda. Hal tersebut menjadikan maksud dari pemikiran Abdul Karim Soroush dalam ideologisasi Islam radikal pada zaman dahulu mengenai yang mendukung konsep *wilayah al-faqih*, dan beberapa masyarakat terjebak dalam konsep tersebut. Padahal *wilayah al-faqih* menjadi patron bagi berdirinya suatu Negara yang menjadikan ajaran agama sebagai suatu sistem perundang-undangan, sehingga hubungan di antara negara dan agama tak akan dipandang lagi sebagai entitas yang berpisah satu sama lain. Abdul Karim Soroush sendiri mengkritik bahwasannya kelemahan dari *wilayah al-faqih* tersebut hanya fokus pada seorang faqih atau penguasa adil, asumsi tersebut seolah-olah hasil dari kepemimpinan dan keadilan kepada penguasa tunggal haruslah adil. Jadi sebenarnya, *wilayah al-faqih* tersebut jika masukan dan kritikan tidak bebas untuk diucapkan, padahal jika hal tersebut menjadi sebuah acuan dapat membangun dan mengoreksi sistem pemerintahan. Abdul Karim Soroush sendiri memberikan kritikan bagi kaum radikal dalam konteks historisnya karena mendukung konsep tersebut. Wacana pemikiran Islam kanan merupakan pemikirannya mengasumsikan ajaran-ajaran keislaman. Jadi, Abdul Karim Soroush memberikan teori perluasan dan penyempitan agama yang ditegaskan bahwa perluasan bukanlah bermakna

ilmu pengetahuan hasil pemikiran manusia menggantungkan agama, bukanlah bermaksud menjadikan agama sebagai peran kedua bagi ilmu pengetahuan. Tetapi, diperlukan lah perluasan pemahaman kaum radikal yang menganggap jihad hanyalah perang suci yang dilakukan untuk memurnikan ajaran Islam dengan peperangan, Namun hal tersebut tidak selalu berupa perang, karena jihad bisa berupaya untuk menegakkan ilmu agama, belajar ilmu yang benar dan mencari ilmu serta memenuhi kebutuhan pokok.

B. Saran

Akhir dalam penulisan ini, penulis memberikan sebuah saran agar dalam pembahasan dalam penulisan ini tidak disalahpahami. Karena sering terjadinya kesalahpahaman dalam memahami makna jihad oleh kelompok-kelompok radikal, mereka memahaminya ajaran Islam tersebut secara tekstual tanpa melakukan kontekstualisasi kelompok atau orang yang berbeda pendapat atau pandangan. Bahkan sampai melakukan hal kekerasan atas nama agama. Maka, penulis meluruskan pandangan kaum radikal bahwa negara dalam sejarah Islam tidak bisa dimaknai dengan khilafah saja, melainkan Rasulullah telah menjelaskan bahwa tidak mendirikan negara Khilafah, melainkan Negara Madinah yang didasari oleh pada kesepakatan anggota masyarakat. Jadi, pemikiran kelompok-kelompok radikal tersebut salah memahami persepsi. Dan untuk masyarakat diharapkan dapat mengidentifikasi dan memahami dalam suatu makna. Pengertian jihad sendiri bisa dibidang seperti melawan hawa nafsu. Maka, jangan sampai kita salah memahami lagi makna jihad yang

sebenarnya. Dan semoga dalam penelitian ini bisa menambah ilmu yang bermanfaat dan bisa menjadi penelitian yang selanjutnya bilamana masih ada kekurangan dalam pembahasan mengenai topik ini, karena kita sebagai penulis tidak luput dari kesalahan yang ada.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

DAFTAR PUSTAKA

BUKU

- Abdalla, Ulil Abshar, dkk. *Inspirasi Jihad Kaum Jihadis (Telaah Atas Kitab-Kitab Jihad)*. Jakarta: Yayasan Rumah Kita Bersama, 2017.
- Al-Anshari, Mahmud. *Penegakan Syari'at Islam (Delima Keumatan di Indonesia)*. Jakarta: Inisiasi Press, 2005.
- Al-Jauziyyah, Ibn Qayyim. *Zad al-Ma'ad*. Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi, 1426 H/2006 M.
- Al-Khin, Musthafa dan Musthafa Al-Bugha. *Konsep Kepemimpinan dan Jihad dalam Islam Menurut Madzhab Syafo'i*. Jakarta: Darul Haq, 2014.
- An-Nabhani, Taqiyuddin. *Mafahim Hizb at-Tahrir (Mafahim Hizbut Tahrir)*, terj. Abdullah, Edisi Mu'tamadah. Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2011.
- Bakker, J.W.M. *Filsafat Kebudayaan: Sebuah Pengantar*. Yogyakarta: Kanisius, 2015.
- Chirzin, Muhammad. *Jihad Menurut Sayyid Qutb dalam Tafsir fi 'ilal*. Solo: Intermedia, 2001.
- Dahlen, Ashk. P. *Islamic Law, Epistemology and Modernity: Legal Philosophy in Contemporary Iran*. London: Rotledge, 2003.
- Hizbut Tahrir Indonesia. *Manifesto untuk Indonesia: Indonesia, Khilafah dan Penyatuan Kembali Dunia Islam*. Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2009.
- Indriantoro, Nur dan Bambang Supomo. *Metodologi Penelitian Bisnis*. Yogyakarta: BPFE, 2013.
- Kallen, Horace M. "Radicalism", dalam Edwin RA. Seligman, *Encyclopedia of The Social Science*, Vol. XIII-XIV. Newyork: The Macmillan Company, 1972.
- Mubaraq, Zulfi. *Tafsir Jihad: Menyingkap Tabir Fenomena Terorisme Global*. Malang: UIN-Malaki Press, 2011.
- Mustansyir, Rizal dan Misnal Muni, *Filsafat Ilmu*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.
- Nata, Abuddin. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: Rajawali Pers, 2011.

- Roosinda, Fitria Widiyani. *Metode Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Zahir Publishing, 2021.
- Sardar, Zianuddin. *Jihad Intelektual (Merumuskan Parameter-Parameter Sains Islam)*. Jakarta: Risalah Gusti, 1997.
- Siraj, Said Agil. *Islam Kebangsaan: Fiqh Demokratik Kaum Santri*. Jakarta: Pustaka Ciganjur, 1999.
- Solahuddin. *NII Sampai Ji: Salafy Jihadisme di Indonesia*. Jakarta: Komunitas Bambu, 2011.
- Soroush, Abdolkarim. *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, terj. Abdullah Ali. Bandung: Mizan, 2002.
- Syihan, Al-habib Muhammad Rizieq bin Husein. *Dialog FPI Amar Ma'ruf Nahi Munkar, Menjawab Berbagai Tuduhan Terhadap Gerakan Nasional Anti Ma'siat di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Ibnu Sidah, 2013.
- Taimiyah, Ibnu. *Al Amru Bilma 'ruf Wannahyu 'Anil Munkar*. Jakarta: Gema Insani Press, 1990.
- Wahab, Abdul Jamil. *Islam Radikal dan Moderat Diskursus dan Kontestasi Varian Islam Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 2019.
- Wijaya, Aksin. *Menalar Islam: Menyingkap Argumen Epistemologis Abdul Karim Soroush*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2021.
- Zada, Khamami, dkk. *Meluruskan Pandangan Keagamaan Kaum Jihadis*. Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementrian Agama RI, 2018.
- Zada, Khamami, dkk. *Membentengi Sekolah dari Radikalisme*. Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kemenag RI, 2016.

JURNAL

- Arifan, Fadh Ahmad. "Paham Keagamaan Hizbut Tahrir Indonesia", *Jurnal Studi Sosial*, Vol. 6, No. 2, November, 2014.
- Asrori, Saifudin. "Mengikuti Panggilan Jihad; Argumentasi Radikalisme dan Ekstremisme di Indonesia", *Jurnal Aqlam*, Vol. 4, No. 1, Juni, 2019.
- Azman. "Jihad Perspektif Hizbut Tahrir Indonesia", *Al-daulah*, Vol. 4, No. 1, Juni, 2015.
- Badarussyamsi. "Pemikiran Abdulkarim Soroush Tentang Persoalan Otoritas Kebenaran Agama", *Islamica: Jurnal; Studi Keislaman*, Vol. 10, No. 1, September, 2015.

- Badi'ati, Alfi Qonita. "Santri, Jihad, dan Radikalisme Beragama: Implikasi Atas Penafsiran Ayat Jihad", *Kodifikasia: Jurnal Penelitian Islam*, Vol. 14, No.1, 2020.
- Fadoil, M. Heri. "Konsep Pemerintahan Religius dan Demokrasi Menurut Abdul Karim Soroush dan Ayatullah Khoemini", *Al-Daulah: Jurnal Hukum dan Perundangan Islam*, Vol. 3, No. 2. Oktober, 2013.
- Faiz, Fahrudin. "Front Pembela Islam: Antara Kekerasan dan Kematangan Beragama", *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Vol. 8, No. 2, Desember, 2014.
- Fatmawati, Kalsum Minangsih, dan Siti Mahmudah Noorhayati. "Jihad Penista Agama Jihad NKRI: Analisis teori Hegemoni Antonio Gramsci terhadap Fenomena Dakwah Radikal di Media Online", *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, Vol. 17, No. 2, Februari, 2016.
- Hanafiah, Tasbih dan Saidah A.H. "Mencari Makna Jihad Yang Sebenarnya (Telaah Kritis Terhadap Hadis-Hadis Jihad)", *Al-Irsyad Al-Nafs: Jurnal Bimbingan Penyuluhan Islam*, Vol. 8, No. 2, Desember, 2021.
- Hiariej, Eric. "Aksi dan Identitas Kolektif Gerakan Islam Radikal di Indonesia", *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*, Vol. 14, No. 2, November, 2010.
- Hilmy, Masdar. "Radikalisme Agama dan Politik Demokrasi di Indonesia Pasca-Orde Baru", *Miqot: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, Vol. XXXIX, No. 2, Juli-Desember, 2015.
- Jamuin, Ma'arif dan Marpuji Ali. Model Gerakan Jihad di Surakarta (Kasus Ngruki dan Jama'ah Tabligh Tahun 2012-2013), *Suhuf*, Vol. 26, No. 1, Mei, 2014.
- Karomah, Atu. "Faktor-Faktor Gerakan Radikal dalam Islam", Vol. 28, No. 3, September-Desember, 2011.
- Lufaeji. "Jihad Ala Gerakan Mahasiswa Pembebasan: Sebuah Catatan Atas Radikalisme di Kalangan Mahasiswa", *Al-Banjari*, Vol. 17, No. 1, Januari-Juni, 2018.
- Ma'afi, Rif'at Husnul dan Muttaqin, "Konsep Jihad dalam Perspektif Islam", *Kalimah: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Vol. 11, No. 1, Maret, 2013.
- Mas'udah, Al. "Agama dan Pemikiran Keagamaan (Membedah Teori Abdulkarim Soroush Tentang *Qabdh Wa Bast*)", *Jurnal Al-Himalayah*, Vol. 2, No. 1, Maret, 2016.

- Mohammed, Hashas. "Abdolkarim Soroush: The Neo-Mu'tazilie that Buries Classical Islamic Political Theology in Defence of Religious Democracy and Pluralism", *Studia Islamica*, Vol. 109, 2014.
- Mukhlisi. Titik Temu Pemahaman Antara Jihad dan Terorisme, *Jurnal Penelitian dan Pemikiran Keislaman*, Vo. 2, No. 1, Februari, 2016.
- Mulyadi. "Pemerintahan, Demokrasi, dan Interpretasi Agama dalam Perspektif Abdul Karim Soroush", *Jurnal Filsafat*, Vol. 29, No. 1, 2019.
- Nuryani, Ahmad, dkk., "Jihad ISIS dalam Perspektif Ulama Islam", *Fikiran Masyarakat*, Vol. 3, No. 1, 2015.
- Purnama, Fahmy Farid. "Literasi Teologi di Iran Pasca-Revolusi; Telisik Pemikiran Abdul Karim Soroush", *Jurnal Theologia*, Vol. 27, No. 1, Juni, 2016.
- Rumbaru, Musa & Hasse J. Radikalisme Agama Legitimasi Tafsir Kekerasan di Ruang Publik, *Al-Ulum*, Vol. 16, No. 2, Desember, 2016.
- Saladin, Bustami. "Jihad dan Radikalisme Menurut Quraish Sihab dan Sayyid Quthb", *Nuansa*, Vol. 15, No. 2, Juli-Desember, 2018.
- Setiadi, Yudistira Ananda dan Neng Hannah. "Konsep Jihad Abu Bakar Baasyir Dalam Perspektif Filsafat Absurdisme Albert Camus", *Jurnal Al-Aqidah*, Vol. 14, No. 1, Juni, 2022.
- Setyawan, Cahya Edit. "Kritik Abdul Karim Soroush Atas Sistem Al-Faqih: Teks Agama, Interpretasi dan Demokrasi", *Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan*, Vol. 5, No. 1, 2017.
- Zada, Khamami. "Jihad: Memperebutkan Makna Perang Suci", *Ulumuna*, Vol. X, No. 1, Januari-Juni, 2006.

AL-QUR'AN

Q.S. Al-Ankabut [29]: 69.

Q.S. Al-Baqarah [2]: 195.

Q.S. Al-Hajj [22]: 78.

Q.S. Al-Nahl [16]: 110.

Q.S. Al-Tahrim [66]: 9.

SKRIPSI/TESIS

Arifah, Ela Lazim. Pandangan Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah terhadap Gerakan Isis (Islamic State of Irak and Syria) di Indonesia). Skripsi: Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta.

Dzakyawan, Afif. Deideologisasi Islam Konservatif Perspektif Abdul Karim Soroush: Sebuah Tinjauan Hermeneutik. Skripsi: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2022.

Ismawati, Dwiwana. Jihad Politik Partai Keadilan Sejahtera Persepektif Analisis Wacana Kritis Teun Andrianus Van Dijk. Skripsi: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2020.

Rahmat, Aulia. Abdulkarim Soroush: Hermeneutika –Epistemologi dalam Evolusi Pemahaman Keagamaan. Disertasi: Pascasarjana Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia, 2020.

Rinaldi, Ahmad. Diseminasi Konsep Jihad dan Hijrah di Kalangan Komunitas Go Hijrah Surabaya dalam Perspektif Sosiologi Pengetahuan. Skripsi: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2020.

W, Abdur Rahman. Pemahaman Ulama Nu dan Eks FPI di Jember Tentang Hadis-Hadis Jihad (Studi Kasus: Adzan Jihad). Skripsi: Universitas Islam Negeri KH Achmad Siddiq Jember, 2022.

Wahyudi, Imam. Menangkal Radikalisme Agama di Perguruan Tinggi: Studi Tentang Kebijakan Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya Dalam Mencegah Perkembangan Paham radikal di Kalangan Mahasiswa. Skripsi: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2020.

WEBSITE

Ibrahim, Ilham. “Jihad Menurut Al-Qur’an, Ulama, dan Muhammadiyah”, <https://muhammadiyah.or.id/jihad-menurut-al-quran-ulama-dan-muhammadiyah/#:~:text=Jihad%20Menurut%20Muhammadiyah,memajukan%20kehidupan%20umat%20dan%20bangsa>. Dilihat 1 Juni 2023.

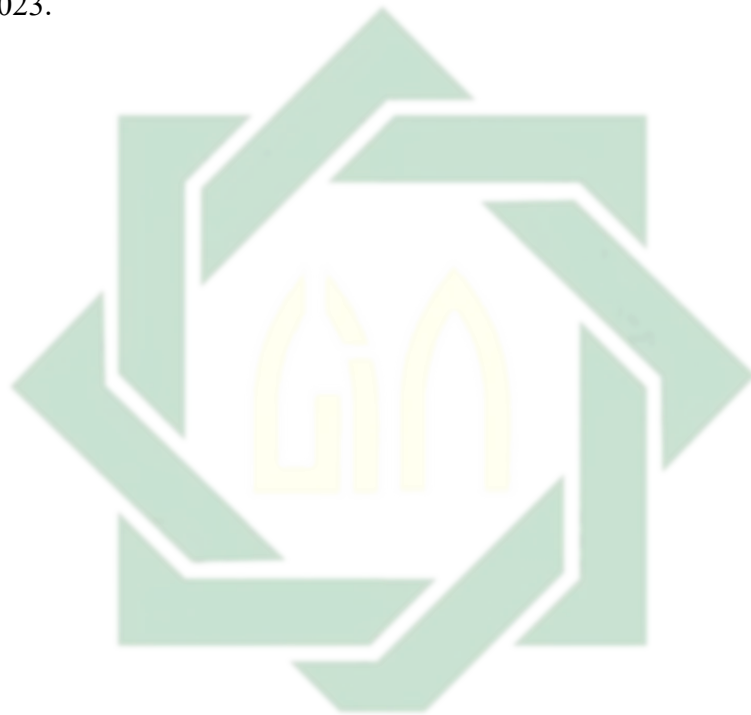
Imron, Ali. “Konten Akbar Faizal Uncensored”, <https://youtu.be/55Vsasmr3yU>. Diakses pada tanggal 8 April 2023.

Irsad, Abdul Adzim. “Jihad Dalam Pandangan Radikalisme”, <https://www.kompasiana.com/www.tarbawi.wodrpess.com/54f67a0fa33311b07d8b4d2b/jihad-dalam-pandangan-radikalisme>. Dilihat pada tanggal 9 April 2023.

Mukti, Abd. “ISIS: Antara Jihad dan Terorisme”, <https://tanjabarkab.go.id/site/isis-antara-jihad-terorisme/>. Dilihat 1 Juni 2023.

Umar, Nasaruddin. “uinjkt.ac.id”, <https://www.uinjkt.ac.id/siapa-kelompok-radikal-itu/>. Diakses pada 6 April 2023.

Warta Utama UAD. “Jihad Kebudayaan Muhammadiyah”, <https://uad.ac.id/id/jihad-kebudayaan-muhammadiyah/>. Dilihat 1 Juni 2023.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A