

Maghfur Ahmad

Religiusitas Moderat - Inklusif

Maghfur Ahmad

Religiusitas seseorang dapat dilihat dari pemahamannya terhadap konsep-konsep utama dalam Islam. Konsep utama yang dimaksud adalah jihad, khilafah, imamah, negara Islam dan perda syari'ah.

Religiusitas

Moderat - Inklusif



Penerbit:



PUSTAKA ZAMAN

(Lini Penerbitan PT. Pustaka Rizki Putra)

Jl. Hayam Wuruk No. 42 G Semarang
Telp. (024) 844955. Fax. (024) 8311268
website: rizkiputra-bukuislam.com

ISBN 978-602-8462-43-3



PUSTAKA ZAMAN
(Lini Penerbitan PT. Pustaka Rizki Putra)

Religiusitas

Moderat - Inklusif

UNDANG-UNDANG HAK CIPTA NO. 19 TAHUN 2002

Pasal 2

- (1). Hak Cipta merupakan hak eksklusif bagi Pencipta dan Pemegang Hak Cipta untuk mengumumkan atau memperbanyak ciptaannya, yang timbul secara otomatis setelah suatu ciptaan dilahirkan tanpa mengurangi pembatasan menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Pasal 72

- (1). Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,- (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan denda paling banyak Rp. 5.000.000.000,- (lima miliar rupiah).
- (2). Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagai mana dimaksud pada Pasal 2 ayat (1), dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,- (lima ratus juta rupiah).

Maghfur Ahmad

Religiusitas

Moderat - Inklusif



Religiusitas Moderat-Inklusif

Corak Beragama Aktifis Rohis

Penulis:

Maghfur Ahmad

Editor:

Siti Mumun Muniroh & Ahmad Fauzan

Layout Isi:

Abu Fahmi

Desain Cover:

Abu Fadhel

Penerbit:

PUSTAKA ZAMAN

(Lini Penerbitan Pustaka Rizki Putra)
Jl. Hayam Wuruk 42-G Semarang 50241
Telp. (024) 8449557, Fax. (024) 8311268
Website://pustakarizkiputra.blogspot.com
Email: rizkiputra@gmail.com
Anggota IKAPI

ISBN 978-602-8462-43-3

Hak Cipta dilindungi Undang-Undang No. 19 Th. 2002
All rights reserved

KATA PENGANTAR

Karya dihadapan pembaca awalnya adalah riset yang berjudul "Religiusitas Siswa: Studi Keberagaman dan Bahan Bacaan Keagamaan Aktivistis Rohis di SMAN Kota Pekalongan". Semula, berdasarkan desain risetnya, kajian ini difokuskan pada dua pokok masalah penelitian, yaitu keberagaman dan bahan bacaan keagamaan para aktivis rohis di kota Pekalongan. Yang dimaksud aktivis rohis dalam riset ini adalah para pihak yang konsen terhadap aktivitas keagamaan, baik siswa maupun pembina pada sekolah menengah tingkat atas di kota Pekalongan.

Dalam perkembangan selanjutnya, riset ini hanya dititik-tekan pada eksplorasi dan analisis religiusitas aktivis rohis kota Pekalongan. Titik tekan pada religiusitas aktivis disebabkan melimpahnya data yang diperoleh dari lapangan. Data-data yang demikian melimpah membutuhkan energi ekstra untuk mengelolanya. Sebab itu, 'bahan bacaan aktivis' yang sudah dikumpulkan untuk sementara dipisah menjadi 'laporan' riset yang beda.

Religiusitas, seperti kita tahu, terdiri atas berbagai elemen. Kajian Glock dan Stark mewartakan lima elemen religiusitas, yaitu dimensi keyakinan (ideologis), dimensi peribadatan atau praktik agama (ritualistik), dimensi penghayatan (eksperiensial), dimensi pengamalan (konsekuensial) dan dimensi intelektual. Mirip dengan Glock dan Strak, Emile Durkheim memahami unsur agama, yang lima juga, namun beda penekanan. Durkheim merumuskan setiap agama memiliki aspek *belief system*, ritual, jamaah, kitab dan pemimpin.

Pada riset kali ini, peneliti berusaha menelusuri tiga aspek agama saja, yaitu ideologi, ritual dan intelektual. Ketiga unsur ini digunakan untuk membedah identitas dan tipologi keberagamaan aktivis atau pengurus bidang keagamaan (rohis) di SMAN se-kota Pekalongan. Riset ini dilakukan dengan tujuan, untuk mengungkap dan menganalisis identitas, kecenderungan dan tipologi keberagamaan aktivis rohis atau pengurus organisasi ekstra bidang keagamaan di SMAN se-kota Pekalongan; Hasil penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat untuk, *Pertama*, membongkar akar-akar pemikiran: *manhaj*, isu dan orientasi keagamaan pengurus organisasi ekstra bidang keagamaan, sehingga dapat diposisikan dalam bingkai tipologi keagamaan di Indonesia. *Kedua*, bermanfaat bagi upaya mengeliminir gerakan radikalisme agama, konflik dan kekerasan berbasis agama serta pada saat bersamaan mampu menawarkan beragama secara santun dan toleran di kalangan siswa atau aktivis rohis di lingkungan Sekolah Menengah Tingkat Atas.

Dengan selesainya buku ini, saya mengucapkan terima kasih kepada Ketua STAIN Pekalongan dan Kepala P3M yang telah memberi kesempatan bagi peneliti untuk mengembangkan keilmuan melalui penelitian, sebagai bahan pengayaan pembelajaran, teoritisasi realitas sosial keagamaan, serta penyelesaian problem sosial agama yang dihadapi umat.

Terakhir, buku ini tidak lepas dari kekurangan dan kelemahan. Sebab itu kritik dan saran saya harapkan sebagai bahan perbaikan. Semoga karya ini bermanfaat bagi pengembangan ilmu.

Pekalongan, Desember 2014

Maghfur Ahmad

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR __ v

DAFTAR ISI __ vii

BAB I

PENDAHULUAN __ 1

- A. Latar Belakang Masalah __ 1
- B. Rumusan dan Batasan Masalah __ 6
- C. Tujuan dan Signifikansi Penelitian __ 7
- D. Kajian Riset Sebelumnya __ 7

BAB II

AGAMA DAN IDENTITAS RELIGIUS DI INDONESIA __ 17

- A. Agama, *Religion* dan *al-Din* __ 17
- B. Religiusitas dan Imajinasi Sosial __ 22
- C. Tipologi Religiusitas di Indonesia __ 27
- D. Identitas Agama dan Religiusitas yang Selalu Berproses __ 35

BAB III

METODE RISET __ 41

- A. Studi Kasus: Tradisi dan Pendekatan __ 41
- B. Masalah Penelitian __ 43
- C. Lokasi Penelitian __ 44
- D. Teknik Pengumpulan dan Analisis Data __ 53

BAB IV

HASIL DAN PEMBAHASAN __ 59

- A. Kasus SMA 1 Pekalongan __ 59
 - 1. Dimensi Keyakinan dan Ideologi __ 59
 - 2. Dimensi Ritual dan Praktik Agama __ 70
 - 3. Dimensi Intelektualitas Beragama __ 75
- B. Kasus SMA 2 Pekalongan __ 87
 - 1. Dimensi Keyakinan dan Ideologi __ 87
 - 2. Dimensi Ritual dan Praktik Agama __ 99
 - 3. Dimensi Intelektualitas Beragama __ 104
- C. Kasus SMA 3 Pekalongan __ 110
 - 1. Dimensi Keyakinan dan Ideologi __ 111
 - 2. Dimensi Ritual dan Praktik Agama __ 122
 - 3. Dimensi Intelektualitas Beragama __ 127
- D. Kasus SMA 4 Pekalongan __ 138
 - 1. Dimensi Keyakinan dan Ideologi __ 138
 - 2. Dimensi Ibadah dan Ritualistik __ 150
 - 3. Dimensi Intelektualitas Beragama __ 155

BAB V

RELIGIUSITAS BERWATAK MODERAT-INKLUSIF: MEMBACA IDEOLOGI, RITUAL DAN INTELEKTUAL AKTIVIS ROHIS __ 167

- A. Moderat-Inklusif: ideologi Aktivis Rohis __ 169
 - 1. Jihad dan Khilafah yang Membumi __ 169
 - 2. Menolak Gerakan Purifikasi __ 176
 - 3. Toleransi Beragama Harga Mati __ 178
- B. Islam dan Budaya: Bersatu dalam Ritual __ 179
- C. Rasional-Empiris & Simpatik:
Membaca Nalar Agama __ 181
 - 1. Sumber dan *Manhaj al-fiker* __ 181

- 2. Subtansi dan Simbol: Dua Sisi Mata Uang __ 182
- 3. Liberal vs Radikal: Kontestasi
di Ruang Publik __ 183

BAB VI

PENUTUP __ 185

- A. Kesimpulan __ 185
- B. Rekomendasi __ 187

DAFTAR PUSTAKA __ 189

INDEKS __ 195

BIODATA PENULIS __ 197

Bab I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Maraknya pelaku bunuh diri atas nama 'jihad' di kalangan remaja, diduga oleh para pemerhati gerakan keagamaan sebagai petanda bahwa gerakan Islam radikal disinyalir telah masuk ke lembaga-lembaga pendidikan. Lembaga pendidikan, terutama bidang agama juga dicurigai telah menjalankan malpraktik pendidikan. Sektor pendidikan dinilai telah gagal membentengi religiusitas yang menjunjung toleransi dan moderat, dalam menghadapi gempuran-gempuran gerakan radikal yang diusung gerakan Islam transnasional. Puncaknya, hasil riset Ciciek Farha (2008)¹ di berbagai wilayah Indonesia semakin memperkuat asumsi 'penetrasi Islam radikal' ditubuh religiusitas remaja, yang notabene sedang mencari identitas diri.

Kajian ini membuktikan hasil yang berbeda. Aktivis rohis yang selama ini diidentikkan dengan Islam radikal, berdasarkan data di lapangan, terutama kasus di Sekolah Menengah Atas Negeri (SMAN) yang ada di kota Pekalongan, terbukti masih mencerminkan layaknya gerakan Islam *mainstream*. Secara umum, para aktivis rohis di kota Pekalongan memiliki pemikiran dan

¹ Ciciek Farha dkk., *Kaum Muda dan Regenerasi Gerakan Fundamental di Indonesia: Studi tentang Unit Kerohanian Islam di SMU Negeri*. Laporan Penelitian, (Rahima Institute; Jakarta, 2008).

perilaku keagamaannya relatif moderat dan inklusif, kecuali 'subyek' tertentu yang jumlahnya yang sangat minim.

Perlu peneliti kemukakan. Awalnya, riset ini didesak oleh kenyataan munculnya perilaku beragama yang radikal, keras dan fundamental. Gerakan keagamaan yang cenderung liar adalah fenomena baru pasca tumbangannya rezim represif, orde baru. Masyarakat mengalami goncangan dan babak baru dalam tata sistem sosial-politik termasuk juga dalam hal keagamaan. Era reformasi ini ternyata membawa ruang keterbukaan dan kebebasan bagi rakyat Indonesia. 32 tahun dikekang oleh rezim otoriter orde baru membuat keran kebebasan beragama dirayakan secara massif oleh penganut aliran-aliran agama.

Pada saat bersamaan, muncul euforia kebebasan beragama, ternyata diikuti oleh berbagai peristiwa kekerasan berbasis agama. Jejak konflik sosial agama terekam secara nyata, mulai kasus kerusuhan di Situbondo (1996), Ketapang (1998), Ambon (1999), Timor timur (2000), kasus bom Legian Bali (2002), dan J.W Marriot Jakarta (2003). Kemudian disusul secara berturut-turut kerusuhan di Tasikmalaya, Banten dan juga Temanggung (2011). Kerusuhan berbasis agama memunculkan pertanyaan pokok, bagaimana religiusitas umat? Para sosiolog menilai, bahwa religiusitas dinilai sebagai faktor penting bagi kekerasan, konflik dan teror sosial, dibanding dengan faktor lain seperti bahasa, etnis, maupun geografis.² Konflik ini menyisakan rasa panik umat, tentang bahaya radikalisme dan militansi dalam beragama.

Fakta lain juga ditemukan, di kampus-kampus umum negeri, yang bonafit, semarak kehidupan beragama skriptualistik semakin

² Sudhir Kakar, *The Colors of Violence, Cultural Identities, Religion and Conflict* (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1996), hlm. 192

menjadi daya tarik tersendiri. Masjid, mushalla, dan forum-forum keagamaan di kampus ramai penuh aktivitas keagamaan. Gebyar dan festifalisasi agama lebih menjamur di banding ritme keagamaan di kampus-kampus agama. Shalat dhuhur berjamaah, ta'lim ba'da dhuhur, program tilawah al-Qur'an menjadi menu harian.³ Belum lagi aktivitas keagamaan dalam bentuk seminar, diskusi, mentoring, ceramah dan pengajian. Kehidupan beragama di kampus umum menjadi lebih semarak. Namun yang mencuri perhatian adalah ciri khas mereka. Secara fisik para lelakinya berjenggot, celana 'pikacu' dan eksklusif. Begitu juga kaum hawanya, mereka punya ciri khas yang menonjol, yaitu jilbaber. Berjilbab lebih lebar dibanding yang dikenakan kaum muslimah pada umumnya. Mereka diduga adalah salah satu komunitas gerakan Tarbiyah, Jamaah Tabligh, Kaum Salafi-Wahabi, Darul Arqam, Front pembela Islam (FPI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Jamaah Islamiyah (JI), Laskar Jihad (LJ), Hizbut Tahrir (HT), dan seterusnya.

Di samping itu, pasca reformasi, seperti jamur, bermunculan aliran-aliran keagamaan 'baru'. Kota-kota besar, terutama kantong-kantong pelajar dan mahasiswa adalah tempat yang paling diburu para penyebar aliran baru ini. Misalnya, komunitas Al-Qiyadah al-Islamiyah. Meskipun mendapat 'lampu merah', melalui fatwa sesat MUI Oktober 2007, di Yogyakarta ternyata memiliki jamaah yang jumlahnya mencapai 4.500 orang. Mereka yang bergabung adalah para mahasiswa dan kaum terpelajar, di samping orang yang secara ekonomi sudah mapan.⁴ Kehadiran 'aliran sesat' ini ternyata

³ Kasinyo Harto, "Islam Fundamental di Perguruan Tinggi Umum: Kasus Gerakan Keagamaan Mahasiswa Universitas Sriwijaya Palembang," *Disertasi*, (Yogyakarta: Pascasarjana UIN Suka, 2008), hlm. 1.

⁴ Zuly Qodir, "Nabi Baru versus Negara: Telaah atas Fenomena Aliran-aliran Keagamaan", dalam *Sosiologi Agama: Esai-esai Agama di Ruang Publik*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), hlm. 88.

menyisakan kegalauan yang sangat akut di kalangan orang tua dan ormas keagamaan yang telah mapan.

Kekhawatiran itu, tidak hanya terjadi di kota-kota 'pelajar' besar seperti Yogyakarta, Jakarta, Surabaya, Semarang, melainkan juga di daerah, seperti Pekalongan. Pertengahan tahun 2013, peneliti ditemui para guru PAI, pembina keagamaan se-Kabupaten Pekalongan. Mereka mengeluhkan, Islam fundametalis radikal mulai menyebarkan virusnya di lembaga-lembaga kesiswaan, "Rohis" kabupaten Pekalongan. Ideologi, paham dan perilaku keagamaan mereka berbeda dengan yang diyakini dan ikuti para siswa. Para guru khawatir, ideologi 'radikal' akan mempengaruhi cara beragama siswa. Sebab itu, para guru meminta kerjasama dengan pihak kampus (baca: STAIN Pekalongan), untuk membendung Islam 'fundamental' melalui penguatan Islam moderat-inklusif.

Apa yang dikhawatirkan para guru di atas dapat dimaklumi mengingat semua ruang publik telah menjadi arena kontestasi kaum fundamental untuk menancapkan sayap-sayap 'kekuatannya'. Arus deras keberagaman yang sangat bebas, membuat sekolah menengah atas (SMA) menjadi ajang perebutan berbagai paham keagamaan. Mereka berlomba-lomba memperkokoh pengaruhnya. Mereka menyadari bahwa para remaja, siswa dan kaum muda adalah generasi emas, yang mudah dibentuk dan dipengaruhi, karena mereka sedang masa pencarian identitas diri.

Hasil riset yang dilakukan LIPI (2005), semakin memaklumi rasa khawatir para guru agama tersebut. Organisasi kerohanian Islam di sekolah menengah tingkat atas, lebih berwatak fundamental baik, literal, radikal, rasional, maupun tradisional. Organisasi rohis menjadi panggung masyarakat dan siswa untuk secara bebas mengungkap dan menyampaikan keyakinan keagamaan,

pendapat, aspirasi dan juga melakukan aktivitas tanpa takut dituduh makar.⁵

Hal yang sama juga diungkap Farha (2008). Menurut analisis risetnya, pemikiran keagamaan siswa cenderung eksklusif, berorientasi pada tekstual, serta berwatak fundamentalisme. Watak religiusitas ini berkembang pesat di kalangan aktivis rohis di sekolah-sekolah menengah tingkat atas, terutama di perkotaan. Banyak orang tua siswa yang terkejut dengan pemikiran dan perilaku anaknya, setelah mereka mengikuti organisasi kerohanian Islam atau yang terkenal dengan sebutan, Rohis, sebuah organisasi siswa atau pelajar yang merupakan kegiatan ekstra kurikuler di sekolah. *Rohis* adalah organisasi dakwah Islam di kalangan pelajar dalam lingkungan suatu sekolah. Biasanya di bawah Organisasi Siswa Intra Sekolah (OSIS). *Rohis* adalah sebuah lembaga untuk memperkuat pemahaman keislaman siswa. Di samping ia berfungsi sebagai forum silaturahmi, *mentoring*, dakwah, dan berbagi, organisasi ini juga menjadi ajang aktivitas sosial keagamaan.

Sumbulah (2009) juga mengafirmasi temuan LIPI (2005) dan Farha (2008). Hasil kajian dosen UIN Malang ini menunjukkan bahwa beragama secara fundamental dan radikal, diakui sebagai alternatif yang belakangan mendapat tempat, respon positif dan antusiasme yang tinggi terutama di kalangan terpelajar, siswa, mahasiswa dan kaum profesional perkotaan.⁶ Mereka tergiur dengan tawaran konsep ideal Islam, yang didasarkan kepada sumber-sumber keagamaan otoritatif, berupa al-Qur'an dan hadits, yang pemahaman dan praktiknya telah dicontohkan rasul dan

⁵ Endang Turmudi dan Riza Sihbudi (ed.), *Islam dan Radikalisme di Indonesia*, (Jakarta: LIPI Press, 2005), hlm. 1.

⁶ Umi Sumbulah, *Konfigurasi Fundamentalisme Islam*, (Malang, UIN Maliki Press, 2009), hlm. 1.

generasi salaf al-shalihin.⁷ Tawaran ini muncul disebabkan, demokrasi sebagai konsep bernegara tidak mampu menjawab problem yang dihadapi umat.

Jika hasil-hasil riset di atas valid dan benar adanya, maka masuknya paham keagamaan radikal dan fundamentalis ke sekolah, membuat orang tua, guru dan masyarakat layak resah, galau dan gelisah. Dapat dimaklumi jika orang tua merasa khawatir terhadap terjadinya perubahan cara berpikir, perilaku dan ibadah anak dan peserta didiknya dalam hal keagamaan.

Namun kenyataannya, sebagai insan sosial, dimensi keberagaman seseorang dipengaruhi berbagai macam variabel. Keberagaman siswa di pengaruhi oleh berbagai faktor, yaitu sosial, lingkungan, pendidikan, orang tua, teman dan aktivitas organisasi yang diikuti. Hasil riset di atas belum tentu mencerminkan kondisi riil keagamaan aktivis rohis di kota Pekalongan. Sebab itu, identitas dan tipologi keagamaan aktivis rohis di Kota Pekalongan menjadi menarik untuk dikaji lebih mendalam. Bukankah, masing-masing organisasi rohis dimana pun selalu memiliki karakteristik yang berbeda-beda. Tak ada karakteristik subyek yang sama. Aktivis rohis memiliki dan mengembangkan misi keagamaan, paham, manhaj dan orientasi keagamaan yang berlainan. Oleh sebab itu, riset ini menjadi penting dilakukan untuk menjawab kekhawatiran para pihak, dan sebagai bukti tandingan atas 'riset-riset' terdahulu.

B. Rumusan dan Batasan Masalah

Merujuk pada konteks pemikiran di atas, maka penelitian ini difokuskan bagaimana identitas dan tipologi keberagaman aktivis,

⁷ Umi Sumbulah, *Konfigurasi Fundamentalisme Islam*, hlm. 2.

terutama pengurus organisasi ekstra, bidang keagamaan (rohis) di SMAN se-kota Pekalongan. Identitas keagamaan aktivis dibatasi pada aspek; (1). keyakinan dan ideologi; (2). ritualistik; serta (3). intelektualitas.

C. Tujuan dan Signifikansi Penelitian

Penelitian ini dilakukan dengan tujuan, untuk (1). Mengungkap dan menganalisis identitas, kecenderungan dan tipologi keberagamaan aktivis rohis atau pengurus organisasi ekstra bidang keagamaan di SMAN se-kota Pekalongan;

Hasil penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat untuk, *Pertama*, membongkar akar-akar pemikiran: *manhaj*, isu dan orientasi keagamaan pengurus organisasi ekstra bidang keagamaan, sehingga dapat diposisikan dalam bingkai tipologi keagamaan di Indonesia. *Kedua*, bermanfaat bagi upaya mengeliminir gerakan radikalisme agama, konflik dan kekerasan berbasis agama serta pada saat bersamaan mampu menawarkan beragama secara santun dan toleran di kalangan siswa atau aktivis rohis di lingkungan sekolah menengah tingkat atas.

D. Kajian Riset Sebelumnya

Keberagamaan telah menjadi isu yang menarik bagi para peneliti. Agar tidak terjadi duplikasi, peneliti kajian ini berusaha mereview beberapa hasil penelitian yang dianggap relevan dengan pokok pembahasan. Review menjadi penting untuk menempatkan posisi riset penelitian. Tentunya, diharapkan dapat memberi sumbangsih 'pengetahuan' baru dalam memahami kasus religiusitas aktivis rohis di kota Pekalongan.

Riset yang dilakukan Ahidul Asror, yang berjudul "Rekonstruksi Keberagamaan Santri Jawa,"⁸ relevan dengan kajian ini, karena sama-sama menelusuri aspek keberagamaan. Sekalipun demikian, keduanya, menunjukkan perbedaan-perbedaan yang sangat signifikan, baik dari aspek kontes riset, masalah riset, metode maupun hasilnya.

Konteks riset yang dilakukan Asror adalah praktik keberagamaan populer di kalangan masyarakat santri Jawa. Hal ini berbeda dengan kajian peneliti yang memfokuskan pada religiusitas aktivis rohis SMAN di Kota Pekalongan. Bagi Asror, di masyarakat Islam Jawa, terdapat beragam praktik keberagamaan Islam populer yang mudah dijumpai. Masing-masing varian menyimpan semangat dan nilai-nilai yang menjadi spirit bagi perkembangan Islam Nusantara. Menampilkan kembali semangat Islam nusantara dengan berbagai corak dan ragamnya membutuhkan semangat penyebaran Islam model walisongo. Dalam konteks inilah, bagaimana rekonstruksi pemahaman keislaman dalam tradisi keberagamaan populer yang terjadi di lingkungan masyarakat santri Jawa.

Masalah utama dalam riset ini adalah bagaimana Islam di-konstruksi oleh masyarakat santri Jawa melalui tradisi keberagamaan populer. Dalam riset ini, peneliti memahami rekonstruksi Islam sebagai corak Islam melalui proses interaksi antara Islam dengan tradisi masyarakat lokal. Melalui kajian yang mendalam, Asror berkesimpulan bahwa rekonstruksi Islam dalam tradisi keagamaan populer santri Jawa dibangun melalui proses dialektik yang dinamis. Dinamika itu terjadi secara terus menerus yang tidak berkesudahan serta tidak memandang remeh masuknya unsur-

⁸ Ahidul Asror, "Rekonstruksi Keberagamaan Santri Jawa", *Islamica*, (Volume 7, Nomor 1, September 2012), hlm. 1-23.

unsur lokal. Menurut Asror, pola ini mengarah pada sikap toleran karena memandang Islam bukan sebagai produk akhir (*being*), melainkan sebagai proses yang sedang terbentuk (*becoming*), sehingga mendorong peran aktif mereka untuk mengkonstruksi realitas keberagamaan yang sedang terjadi di masyarakat.

Hasil riset yang dilakukan oleh Suprpto, yang berjudul Pemikiran Keagamaan Mahasiswa Islam Perguruan Tinggi Umum Negeri. Masalah pokok riset ini adalah bagaimana pemikiran keagamaan mahasiswa Islam di PTU Negeri terkemuka di Indonesia? Apakah eksklusif, inklusif, ataukah liberal? Serta seberapa jauh tingkat eksklusivisme, inklusivisme, atau liberalisme corak berpikir keagamaan mereka?⁹

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif-kuantitatif, yang data-datanya diolah dan dianalisis dengan statistik deskriptif (%) dan inferensial (*t-test* dan *chisquare*) ataupun secara kualitatif.

Kajian ini menyimpulkan sebagai berikut. *Pertama*, pemikiran keagamaan mahasiswa Islam PTUN cenderung eksklusif dan inklusif, namun dalam tema-tema tertentu mereka liberal, bahkan tidak jelas corak berpikirnya. Kecenderungan ini dipengaruhi oleh aktivitas pemikiran dan keagamaan di intra kampus. *Kedua*, mahasiswa mengharapkan mata kuliah agama dapat memberikan jawaban terhadap problematika keagamaan yang mereka hadapi dalam kehidupannya; Ketiga, kecenderungan responden eksklusif karena mahasiswa Islam kurang mendapat jawaban dari kuliah agama. Mestinya, pendidikan agama dapat memberi arahan terhadap pola pikir dan perilaku mahasiswa. Sebab itu, sebelum

⁹ Suprpto, yang berjudul Pemikiran Keagamaan Mahasiswa Islam Perguruan Tinggi Umum Negeri, *Edukasi: Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan*, (Volume 10, Nomor 1, Januari-April 2012), 76-87, hlm. 77.

kuliah agama berlangsung perlu pengantar yang lebih jelas tentang filosofi beragama.¹⁰

Munawar Rahmat, "Corak Berpikir Keagamaan Mahasiswa: Eksklusif, Inklusif, dan Liberal," *Ta'lim: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, (Vol. 10 No. 1, 2012), hlm. 13-37. Fokus kajian Rahmat adalah bagaimana corak berpikir keagamaan mahasiswa: apakah eksklusif, inklusif, ataukah liberal? Melalui metode deskriptif-analitik, riset ini berusaha mengungkap masalah, yang kemudian dideskripsikan, dianalisis, disimpulkan dan direkomendasikan untuk menentukan suatu kebijakan.

Hasil kajian menunjukkan bahwa (1). mahasiswa aktivis Islam UPI cenderung memiliki corak berpikir keagamaan eksklusif. Corak ini memiliki paralelisme corak berpikir agama yang berkembang di masyarakat melalui para dai dan media Islam; (2). Organisasi keagamaan intra kampus (tutorial PAI, Kalam, UKDM, Baqi, dan UPTQ) dan organisasi keagamaan ekstra kampus seperti KAMMI dan HTI merupakan wadah strategis pengembangan corak berpikir keagamaan mahasiswa aktivis Islam. Mereka memiliki hubungan intens dengan pihak Koordinator PAI. (3). Mahasiswa aktivis Islam UPI yang aktif di HMI/PMII/IMM cenderung memiliki corak berpikir keagamaan yang liberal dan inklusif.

Kajian ini merekomendasikan bahwa perkuliahan agama perlu diarahkan untuk membina corak berpikir keagamaan yang inklusif. Berdasarkan data di lapangan, perkuliahan agama dinilai berhasil membina corak keagamaan yang inklusif. Namun karena terkendala kurang intensitas dan lebih 'formal', pengaruhnya kalah dengan aktivitas organisasi keagamaan intra dan ekstra kampus.

¹⁰ Suprpto, yang berjudul Pemikiran Keagamaan Mahasiswa Islam Perguruan Tinggi Umum Negeri, *Edukasi: Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan*, (Volume 10, Nomor 1, Januari-April 2012), 76-87, hlm. 85-86.

Berikutnya adalah penelitian yang berjudul “Islam Fundamental di Perguruan Tinggi Umum: Kasus Gerakan Keagamaan Mahasiswa Universitas Sriwijaya Palembang”. Riset ini adalah jenis disertasi yang ditulis oleh Kasinyo Harto, dosen IAIN Raden Patah Palembang ini diujikan pada tanggal 8 Juli 2008, di UIN Sunan Kalijaga.

Harto mengawali kajian dengan mengungkap fenomena marak dan meningkatnya keberagaman di kalangan mahasiswa Universitas Sriwijaya. Seperti, shalat dhuhur berjamaah, majlis taklim, tilawah al-Qur’an, diskusi, seminar, kajian mentoring dan ceramah keagamaan. Pakaian berjilbab juga semakin semarak, terutama pada fakultas-fakultas berbasis eksak. Menurutny secara sepintas kegiatan tersebut dilaksanakan cenderung eksklusif.

Pada saat bersamaan, meningkatnya keberagaman mahasiswa juga diikuti dengan munculnya berbagai gerakan aliran keberagaman yang cenderung fundamentalis, seperti gerakan Tarbiyah, Salafi, Jamaah Tabligh, Hizbut Tahrir. Orientasi dan karakteristik mereka bervariasi. Ada yang berorientasi perjuangan politik, sosial-keagamaan, dan ada pula yang melakukan purifikasi serta revitalisasi Islam. Kelompok ini, menyaingi organisasi ekstra yang sebelumnya sangat populer, seperti HMI, PMII dan IMM.

Maraknya gerakan keagamaan tersebut, dalam pandangan peneliti, tidak dapat dilepaskan dari dua spektrum, internal kebangsaan dan eksternal sekularisme Barat. Problem sosial kebangsaan yang semrawut dan hegemoni sains, teknologi serta sekulerisme dianggap sebagai pemicu maraknya mahasiswa ‘kembali’ ke agama.

Masalahnya, gerakan keagamaan yang fundamentalis justru marak di Perguruan Tinggi Umum (PTU), seperti UNSRI, tidak di kalangan mahasiswa agama, seperti IAIN. Kemunculan kelompok-kelompok keagamaan di UNSRI yang berbeda dengan tradisi

keberagaman mahasiswa dan *mainstream religiusitas* masyarakat yang sebelumnya, merupakan fenomena sosial yang menarik untuk dicermati dan diteliti.¹¹

Pertanyaan pokok penelitian ini adalah mengapa kecenderungan pola keberagaman fundamentalis tumbuh dan berkembang di UNSRI. Pertanyaan detailnya: *Pertama*, latar belakang social-historis mengapa gerakan Islam fundamentalis tumbuh dan berkembang di UNSRI; *Kedua*, bagaimana perilaku sosial-keagamaan para aktivis gerakan Islam fundamentalis di UNSRI; *Ketiga*, apa yang menjadi *mainstream* wacana pemikiran keagamaan gerakan Islam fundamentalis dan bagaimana pola pendekatan kajian keagamaan yang berkembang dalam gerakan Islam fundamentalis di UNSRI; *Keempat*, bagaimana polarisasi pemikiran keagamaan yang berkembang dalam gerakan Islam fundamentalis di UNSRI; *Kelima*, apa saja faktor-faktor yang membentuk polarisasi pemikiran keagamaan gerakan Islam fundamentalis di UNSRI tersebut.

Menurut Harto, kajian ini bertujuan untuk: *Pertama*, menjelaskan sebab muncul dan berkembangnya gerakan-gerakan Islam fundamentalis dalam komunitas mahasiswa di UNSRI. *Kedua*, mendiskripsikan konteks sosial politik dalam kaitannya dengan kemunculan gerakan-gerakan Islam fundamentalis di UNSRI; *Ketiga*, mendiskripsikan pola perilaku sosial-keagamaan para aktivis gerakan Islam fundamentalis di UNSRI; *Keempat*, menjelaskan tema-tema pokok yang menjadi kajian gerakan Islam fundamentalis di UNSRI, berikut dengan pendekatan kajian keagamaan yang berkembang dalam gerakan tersebut; *Kelima*,

¹¹ Kasinyo Harto, *Islam Fundamental di Perguruan Tinggi Umum: Kasus Gerakan Keagamaan Mahasiswa Universitas Sriwijaya Palembang*, (Yogyakarta: Program Pascasarjana, 2008), hlm. 1-7.

menjelaskan faktor-faktor yang membentuk corak keberagamaan para aktivis gerakan Islam fundamentalis di UNSRI.

Bagi peneliti, hasil penelitian ini diharapkan berguna memperluas wawasan, informasi dan pemahaman yang lebih jelas mengenai gerakan-gerakan Islam fundamentalis yang berkembang di kalangan mahasiswa UNSRI, yang kemudian dapat dijadikan sebagai dasar bahan kajian para dosen pendidikan agama Islam untuk mengkonstruksi pola pembelajaran agama di PTU, dalam bingkai keberagamaan yang moderat dan humanis; memberi kontribusi secara akademis bagi para peneliti untuk melakukan penelitian lanjutan dalam bidang ilmu-ilmu keislaman, khususnya yang terkait dengan gerakan-gerakan dakwah dan aliran-aliran keagamaan yang berkembang di kalangan mahasiswa PTU.

Penelitian ini diharapkan memberi nilai tambah bagi perluasan khazanah kepustakaan dalam studi Islam, serta wacana keislaman tentang gerakan-gerakan dakwah-keagamaan dengan berbagai konstelasinya di PTU, terutama di UNSRI Palembang.

Berdasarkan hasil penelitian, peneliti menyimpulkan bahwa epistemologi keilmuan mahasiswa aktivis keagamaan UNSRI sangat erat kaitannya dengan tumbuh dan berkembangnya gerakan Islam fundamentalis di UNSRI. Gerakan fundamentalis lebih diminati kalangan mahasiswa dari ilmu-ilmu alam (seperti teknik, MIPA, pertanian, farmasi, dan kedokteran). Cara berpikir yang rigid dalam memahami teks keagamaan rupanya cocok dengan epistemologi yang dikembangkan pada fakultas eksak tersebut yang bertumpu pada logika ilmu alam yang "hitam putih, salah-benar, beriman-tidak beriman, sah-tidak sah, boleh-tidak boleh." Kemudian peneliti juga menampilkan berbagai ragam gerakan keagamaan fundamentalis HTI, Salafi, Tarbiyah, dan JT dengan segala sistem keyakinan, pandangan, nilai, dan perilaku;

wacana pemikiran; pendekatan keagamaan; kemudian peneliti berkesimpulan kerangka teori yang dikemukakan Marty sangat relevan diterapkan untuk melihat gerakan Islam fundamentalis di UNSRI.

Di samping kajian-kajian riset di atas, masing-masing banyak penelitian yang relevan untuk kajian ini. Diantaranya adalah karya Abdul Aziz, yang berjudul, "*Varian-varian Fundamentalisme Islam di Indonesia*". Aziz mengkonsentasikan pada kajian gerakan keagamaan Darul Arqam, Jamaah Tabligh dan gerakan Tarbiyah yang berkembang di Indonesia.

Yusril Ihza Mahendra yang berjudul: "Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam".¹² Mahendra berupaya membandingkan corak pemikiran politik yang berhaluan modernis diwakili Masyumi dan corak pemikiran politik yang berhaluan fundamentalis diwakili Jamaah Islam Pakistan.

Penelitian William Liddle juga relevan dengan kajian ini. Liddle mengkaji "Media Dakwah Skripturalis." Liddle meneliti organisasi DDII melalui jurnal bulannannya, Media Dakwah. Hasil penelitian Liddle mengejutkan karena DDII yang selama ini dikalim beraliran reformis-modernis, justru menunjukkan sikap-sikap yang sangat konservatif reaksioner terhadap permasalahan-permasalahan keumatan.

Begitu juga penelitian Khamami Zada, "Islam Radikal: Pergulatan Ormas-ormas Garis Keras di Indonesia." Penelitian ini fokus mengkaji ormas-ormas Islam yang berhaluan radikal dalam hubungannya dengan situasi politik di tanah air pasca orde Baru. Ormas dalam kategori radikal menurut Zada adalah Front Pembela

¹² Yusril Ihza Mahendra, *Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1999).

Islam (FPI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) dan Komite Indonesia untuk Solidaritas Dunia Islam (KISDI).

Penelitian Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Syarif Hidayatullah, melakukan penelitian tentang “Gerakan Salafi Radikal di Indonesia tahun 2004.” Riset survei ini dilakukan pada kelompok keagamaan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Laskar Jihad, Front Pembela Islam (FPI) dan Hizbullah Indonesia (HTI). Hasil penelitian ini mengungkap bahwa munculnya gerakan-gerakan keagamaan tersebut bukan hanya disebabkan oleh masalah-masalah keagamaan, tetapi juga sosial-politik, bahkan budaya masyarakat muslim Indonesia.

Di samping riset di atas, penelitian M Imdadun Rahmat, “Arah Baru Islam Radikal.” Relevan dalam kajian ini. Penelitian ini melihat pola hubungan dan transmisi revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia. Hasilnya menunjukkan bahwa terdapat hubungan yang sangat kuat antara gerakan-gerakan Islam radikal di tanah air dengan gerakan revivalis Timur Tengah. Transmisi tersebut terjadi melalui ulama-ulama Indonesia yang studi di Timur Tengah.

Kajian ini berbeda dengan penelitian-penelitian di atas. Riset ini berusaha mengkaji identitas religiusitas aktivis rohis di Pekalongan. Melalui subyek riset aktivis rohis, diharapkan dapat melahirkan tipologi keberagaman yang unik sesuai realitas di lapangan. Tentunya, dari aspek pendekatan kualitatif, subyek dan data yang diperoleh, serta hasilnya terbukti berbeda dengan riset para pendahulu.[]

Bab II

AGAMA DAN IDENTITAS RELIGIUS DI INDONESIA

Pada bagian ini dibahas pengertian agama, *religion* dan *al-din*, religiusitas dan imajinasi sosial, tipologi keberagamaan, dan identitas agama dan religiusitas yang selalu berproses.

A. Agama, Religion, dan al-Din

Istilah 'agama' tak dapat dilepaskan dari manusia. 'Agama' sudah menyatu dalam kehidupan sehari-hari seseorang. Agama juga merupakan salah satu unsur yang harus ada dalam setiap kartu identitas diri. Dalam konteks kartu identitas, agama sudah mengalami deviasi makna. Agama telah mengalami pergeseran dari orientasi semula, menjadi sebuah pembeda.

Apabila agama sudah menyatu dalam diri manusia, lalu pertanyaan pokoknya adalah apa sebetulnya yang dimaksud dengan agama? Pertanyaan ini tampak sederhana, namun kenyataannya tidak mudah untuk menjawabnya. Apalagi harus membuat definisi yang dalam ilmu mantik harus *jami'* dan *mani'*. Yaitu rumusan yang mampu menghimpun semua unsur yang didefinisikan dan sekaligus mengeluarkan segala yang tidak termasuk unsurnya. Sebab itu, usaha pencarian definisi yang pas dan sesuai bagi setiap ilmuwan tampaknya tidak akan terwujud.

Kenyataan itulah yang menyebabkan kenapa intelektual sekelas A. Mukti Ali menyatakan: barangkali tak ada kata yang

paling sulit diberi pengertian dan definisi selain kata agama. Ada tiga argumen yang digunakan oleh guru besar Ilmu Perbandingan Agama dari IAIN Sunan Kalijaga tersebut: *pertama*, agama adalah persoalan batini, subyektif dan juga individualistik; *Kedua*, barangkali tidak ada orang yang begitu bersemangat dan emosional daripada ketika membicarakan agama. Karena itu setiap kali membicarakan definisi agama selalu diwarnai rasa emosional sehingga sulit memberikan arti kata agama itu; *Ketiga*, konsepsi tentang agama selalu akan dipengaruhi oleh konseptor, yakni tujuan orang yang memberikan pengertian agama itu.¹³

Kesulitan membatasi agama mungkin juga di sebabkan oleh apa yang disebut M. Natsir dengan *problem of ultimate concern*, suatu problem yang mengenai kepentingan mutlak, yang berarti jika seseorang membicarakan soal agamanya maka ia tidak dapat ditawar-tawar.¹⁴ Sementara dalam pandangan M. Sastrapratedja, faktor umum yang menjadi pemicu kesulitan memahami arti agama di samping perbedaan cara memahami serta penerimaan setiap orang terhadap suatu usaha memahami agama, juga setiap agama memiliki interpretasi diri yang berbeda dan keluasan interpretasi diri itu juga berbeda-beda.¹⁵

Sekalipun demikian, usaha mencari makna agama bukan berarti tidak dibenarkan. Karena itu paling tidak ada dua pendekatan yang perlu kita tempuh; *pertama*, melalui analisis konsep, yaitu melalui sisi *lughawi* (linguistik) dari kata dasar agama itu sehingga akan diketahui pergeseran-pergeseran makna dalam

¹³ A. Mukti Ali, *Universalitas dan Pembangunan*, (Bandung: IKIP Bandung, 1971), hlm. 4.

¹⁴ Ajat Sudrajat, *Din Al-Islam*, (Yogyakarta: UPP UNY, 2000), hlm. 1.

¹⁵ M. Sastrapratda, "Agama dan Kepedulian Sosial" dalam Soetjipto Wirosadiono, *Agama dan Pluralitas Bangsa*, (Jakarta: P3M, 1991), hlm. 29.

bentangan sejarah penggunaan istilah tersebut. *Kedua*, analisis praktis, yaitu mengamati gejala dan fenomena agama dan keagamaan dalam realitas kehidupan masyarakat.

Di samping 'agama', terdapat istilah lain yang sering digunakan dalam pembicaraan, yaitu '*al-Din*' dan '*Religion*'. Namun demikian, ketiga istilah itu sering menjadi perdebatan di kalangan intelektual. Masalah yang muncul berkaitan apakah ketiga istilah tersebut memiliki pengertian dan konotasi yang sama atau tidak.

Paling tidak ada dua pendapat. *Pertama* bahwa ketiganya memiliki arti sama. Agama, Din, dan Religi mempunyai makna searti, yang membedakan hanya masalah bahasa. Istilah Agama, bahasa Indonesia yang berasal dari Sansekerta, Din dari bahasa Arab, sedang Religi dari bahasa Inggris. Adapun argumentasi kelompok ini adalah sebagai berikut: Dari dalil naqli: banyak nash al-Qur'an yang memakai kata Din (baik dengan al atau tidak) yang dimaksudkan untuk agama-agama selain Islam. Misal, SQ: al-kafirun, 6: al-taubat, 33; al-shaf, 9 al-fath, 28 dan lainnya. Ayat-ayat tersebut menunjukkan bahwa istilah Din bisa bermakna agama Islam maupun agama selain Islam. Dari dalil aqli, literatur-literatur dalam studi agama, khususnya mengenai perbandingan agama, memperlihatkan bahwa ketiga istilah memiliki konotasi yang sama. Misal, buku "*Perbandingan Agama*", "*Comparative Religion*" atau "*Muqarranah al-Adyan*", tentu yang dibicarakan bukan hanya agama tertentu, melainkan agama-agama seperti Islam, Kristen, Yahudi Zoroaster, Budha, Hindu, Konghucu dan sebagainya. Singkatnya, sekalipun ketiga istilah tersebut mempunyai akar bahasa yang berbeda sehingga berdampak pada makna etimologis yang tidak sama, namun dalam dataran arti terminologis akan memiliki muara yang sama.

Pendapat *kedua* menyatakan bahwa ketiga istilah agama, din dan religi mempunyai makna yang beda-beda satu sama lainnya. Pendapat ini seperti yang dikemukakan oleh Sidi Gazalba bahwa din punya arti yang lebih luas dibanding dengan istilah agama maupun religi. Menurutnya, istilah din menyakup masalah hubungan vertikal dan horizontal sekaligus, sementara agama dan religi hanya terkait dengan persoalan hubungan vertical saja. Senada dengan Gazalba, Zainal Arifin Abbas mengatakan bahwa kata *al-din* (diawali dengan al) berarti agama Islam, tidak termasuk agama lainnya. Ia menyontohkan SQ. Ali Imran, ayat 19.

Menurut hemat penulis, pendapat yang pertama lebih realistis dan argumentatif. Oleh karena itu, ketiga istilah tersebut akan kita gunakan semakna, mengingat secara umum ketiganya memiliki ciri dan sifat yang sama. Yaitu ketiganya dapat dipahami, sebagai: 1). jalan hidup, atau jalan yang harus ditempuh oleh seseorang dalam hidup dan kehidupannya di dunia agar tercapai kehidupan aman, tentram, damai dan sejahtera; 2). jalan hidup, ia berupa aturan-aturan, nilai-nilai dan norma-norma yang diyakini datang dari kekuatan yang ghaib, suci dan absolut. Sebab itu aturan tersebut harus dijadikan sebagai aturan main dalam kehidupan manusia; 3). aturan, nilai-nilai dan norma-norma kehidupan, ia tumbuh dan berkembang seiring dengan perkembangan masyarakat.

Untuk mempermudah mencari makna istilah agama, akan kita telusuri aspek-aspek apa saja yang ada dalam agama. *Pertama*, aspek asal usul. Yaitu dari mana agama tersebut muncul. Dari Tuhan atau dari pemikiran manusia. *Kedua*, Aspek tujuan, bahwa setiap agama pasti memiliki tujuan, yaitu untuk memberi tuntunan hidup agar bahagia di dunia dan akhirat. *Ketiga*, aspek ruang lingkup. Yaitu, adanya kekuatan yang ghaib, adanya respon

emosional dan adanya sakralitas. *Keempat*, aspek kontinuitas. Yaitu disampaikan turun temurun dan diwariskan dari generasi ke generasi. *Kelima*, aspek sumber. Yaitu kitab suci yang dijadikan sebagai pegangan hidup.

Aspek-aspek tersebut merupakan unsur yang harus ada dalam setiap agama. Tanpa hal tersebut, sesuatu ajaran atau doktrin tak layak disebut agama. Dengan melihat aspek-aspek apa saja yang harus ada dalam agama, maka kita dapat membuat definisi tentang agama, sekalipun dengan redaksi yang berbeda-beda.

Definisi agama sebagaimana yang dikutip dari *the encyclopedia of philosophy*,¹⁶ Agama adalah kepercayaan tentang Tuhan yang abadi, yaitu tentang jiwa dan kemauan Ilahi yang mengatur alam raya dan berpegang pada hubungan-hubungan moral dengan umat manusia (James Martineau). Agama adalah sudah jelas merupakan suatu keadaan kejiwaan. Ia dapat digambarkan secara paling baik sebagai perasaan yang terletak di atas keyakinan pada keserasian antara diri kita sendiri dan alam raya secara keseluruhan (Prof. Mc Taggart). Agama adalah perasaan kita tentang kekuatan-kekuatan tertinggi yang menguasai nasib umat manusia (John Morley).

Agama adalah suatu kepercayaan tentang makna terakhir alam raya (Prof. Wallace). Agama adalah suatu teori tentang hubungan manusia dengan alam raya (E. S.P. Haynes). Sedangkan menurut Nurcholish Madjid, semua agama memuat prinsip-prinsip: (1). Percaya kepada adanya Tuhan yang maha esa. (2). Bahwa Tuhan menciptakan seluruh yang ada, termasuk manusia;

¹⁶ Paul Edward (edt.), *The Encyclopedia of Philosophy* (New York: Macmilan Publishing Co. Inc. & The Free Press, 1972), s.v. Religion.

(3). Bahwa manusia adalah makhluk yang bertanggung jawab kepada-Nya; (4). Bahwa perbuatan yang paling 'berkenan' (diridhai) oleh-Nya ialah berbuat baik kepada sesama manusia.

Dengan demikian, beragama dapat disimpulkan sebagai keyakinan dan perilaku manusia sebagai bentuk tanggung jawabnya sebagai hamba Allah yang berwatak sosial.

B. Religiusitas dan Imajinasi Sosial

Memasuki wacana agama, kita bagai masuk sebuah lorong yang penuh batas, batasan dan pembatasan. Agama dan keagamaan sering dikonotasikan dengan segala aturan, perintah, larangan, hambatan, pelurusan, kedisiplinan, halal-haram, bid'ah dan yang lebih menyeramkan adalah ranjau-ranjau pengkafiran. Imajinasi kita tidak mengenal ruang kebebasan, kreativitas, inovasi, dialog, vokasi liar dan terobosan dalam beragama. Dalam kamus beragama, inovasi berarti bid'ah. Bid'ah dianggap sesat menyesatkan, yang dapat mengantarkan yang bersangkutan masuk kobaran api neraka. Pertanyaannya, benarkah dalam ajaran agama tidak memiliki ruang interpretasi dan pemahaman sesuai kapasitas intelektual manusia? Mungkinkah manusia hidup dalam bangunan arsitektur keberagamaan tanpa intervensi 'imajinasi' sang desainer?

Lalu bagaimana proses munculnya keberagamaan atau religiusitas umat manusia. Menganalisis prinsip pokok dan ruang imajinasi dalam beragama. Sebagaimana telah maklum, bahwa religiusitas manusia bukan lahir dalam ruang kosong, yang bebas dari nilai sosio-kultural. Ia berkelindang bersama imajinasi dan dinamika keadaban umat. Bukan hanya itu, pada aras nyata agama juga terbukti telah mampu mendorong, mengarahkan dan membentuk perilaku umat. Dengan kata lain, agama adalah bukan

hanya sumber, rujukan penting dalam tata kehidupan manusia, melainkan penentu arah sejarah umat.

Sebagai unsur terpenting, agama selalu menjadi inspirasi, rujukan dan memandu hidup seseorang, tak terkecuali bagi siswa yang sedang bergelut meneguhkan identitas diri.

Agama merupakan seperangkat aturan yang memuat garis-garis besar relasi manusia dengan yang ghaib, khususnya dengan Tuhannya, hubungan manusia dengan manusia lainnya, hubungan manusia dengan makhluk lainnya. Muhammad Iqbal mendefinisikan *religion is an expression of the whole man*, yaitu agama merupakan ekspresi manusia. Ungkapan Iqbal yang menyatakan agama sebagai ruang ekspresi menunjukkan bahwa, bagi Iqbal, agama sepenuhnya adalah ruang kreativitas. Namun demikian, sebagai dampak dari kerja kreativitas, kinerja keberagaman seseorang menjadi berbeda satu sama lainnya. Perbedaan itu terkadang melahirkan mozaik yang harmonis, tetapi seringkali memunculkan watak pertentangan, yang melahirkan konflik. Masing-masing mempromosikan kebenaran konsep agamanya. Sebab itu, dianggap lumrah jika ada pemeluk agama yang terlihat begitu fanatik terhadap keyakinan agamanya, bahkan sampai pada pengakuan kebenaran tunggal (*truth claim*) bahwa hanya dalam keyakinan agamanya sajalah satu-satunya terdapat kebenaran.¹⁷ Melalui klaim kebenaran inilah agama dianggap sebagai pemicu dan sumber berbagai kekerasan.¹⁸

¹⁷ Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, (London: Oxford University-Humphrey Milford, 1934), hlm. 2; Muhammad Damami, *Makna Agama dalam Masyarakat Jawa*, (Yogyakarta: LESFT, 2002), 2-3

¹⁸ Bruce B. Lawrence, *Shattering the Myth: Islam Beyond Violence*, terj: Harimukti bagoes Oka, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004), hlm. xvi

Merujuk pada kajian-kajian antropologis, religiusitas merupakan bagian dari sistem religi sebagai salah satu sistem budaya universal. Menurut Koentjaraningrat, sistem religi terdiri dari sistem kepercayaan, kesusastraan suci, sistem upacara keagamaan, komunitas keagamaan, ilmu ghaib dan sistem nilai, serta pandangan hidup. Sebagai sistem, maka satu sama yang lain saling mengukuhkan.¹⁹ Sistem religi merupakan hubungan timbal balik antara emosi keagamaan, sistem keyakinan, kelompok keagamaan, dan sistem ritual. Secara sistemik, poros dari hubungan timbal balik terletak pada emosi keagamaan. Ia menjadi jangkar dari keseluruhan subsistem keagamaan.²⁰

Ada enam faktor yang melatarbelakangi religiusitas seseorang, yaitu *pertama*, untuk memperoleh rasa aman. *Kedua*, untuk mencari perlindungan. *Ketiga*, untuk mencari penjelasan esensial tentang dunia dan kehidupan di dalamnya. *Keempat*, untuk memperoleh pembenaran yang memuaskan tentang praktik kehidupan yang semestinya. *Kelima*, untuk meneguhkan tata nilai yang telah mengakar dalam masyarakat. *Keenam*, untuk memuaskan kerinduan pada kehidupan.

Nico Syukur Dister mengungkap empat motivasi yang mendorong orang berperilaku agama, yaitu: *Pertama*, agama dapat digunakan untuk mengatasi frustrasi karena alam, sosial, moral dan kematian. *Kedua*, agama dapat digunakan untuk menjaga kesusilaan dan tata tertib masyarakat. *Ketiga*, agama dapat digunakan untuk memuaskan intelek karena dorongan keingintahuan manusia. *Keempat*, agama dapat digunakan untuk

¹⁹ Koentjaraningrat, *Pokok-pokok Antropologi Sosial*, (Jakarta: Dian Press, 1990), hlm. 1

²⁰ Nur Syam, *Madzhab-Madzhab Antropologi*, (Yogyakarta: Lkis, 2012), hlm. 19

mengatasi rasa takut.²¹ Bagi Crapps, faktor penyebab seseorang memeluk agama adalah pemikiran, emosi religius, afektif religius kehendak, dan pengambilan keputusan moral.²² Sedangkan menurut Fowler, beragama merupakan gejala universal yang dialami oleh setiap manusia yang hidup di dunia.²³ Agama membawa konflik antara kelompok intensitas emosi yang lebih besar dan motivasi pemaksaan yang lebih mendalam dibandingkan bahasa, daerah atau olokan terhadap identitas etnis lainnya.²⁴

Religiusitas dalam bahasa Inggris berasal dari kata *religiosity*, bentuk kata benda (*noun*), yang mengandung arti kesalehan, atau pengabdian yang besar kepada agama. Menurut Glock dan Stark, religiusitas meliputi lima dimensi, yaitu dimensi keyakinan (ideologis), dimensi peribadatan atau praktik agama (ritualistik), dimensi penghayatan (eksperiensial), dimensi pengamalan (konsekuensial) dan dimensi intelektual.

Dalam tafsir Ancok, teori Glock dan Stark jika diterapkan dalam Islam maka dimensi keyakinan merupakan akidah Islam, dimensi praktik agama merupakan dimensi ibadah dan dimensi pengamalan merupakan dimensi akhlak. Dimensi pengetahuannya sesungguhnya telah tertanam sejak manusia masih ada dalam alam azali (pra-natal). Sedangkan dimensi pengalaman adalah dimensi yang menyertai keyakinan, pengamalan dan praktik agama.²⁵

²¹ Nico Syukur Dister O.F.M., *Pengalaman dan Motivasi Beragama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1988), hlm. 74-122

²² Robert W. Crapps, *Perkembangan Kepribadian dan Keagamaan*, (Yogyakarta: Kanisius, 1994)

²³ Agus Cremers, *Tahap-tahap Perkembangan Kepercayaan Menurut James W. Fowler*, (Yogyakarta: Kanisius, 1995), hlm. 46-47

²⁴ Sudhir Kakar, *The Colors of Violence, Cultural Identities, Religion and Conflict* (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1996), hlm. 192.

²⁵ Djamaludin Ancok dan Fuad Nashori Suroso, *Psikologi Islam Solusi atas Problem-problem Psikologi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994), hlm. 81-82

Qardhawi (2000) memaknai religiusitas dalam konteks Islam. Orang yang beragama Islam disebut muslim. Menurutnya, kata Islam mengandung arti berserah diri, tunduk, patuh dan taat sepenuhnya kepada kehendak Allah. Agama Islam berisi ajaran yang menyangkut seluruh aspek kehidupan, baik sebagai hamba, individu, masyarakat, maupun penduduk dunia. Qardhawi juga memetakan ruang lingkup Islam menjadi tiga, yaitu keyakinan, norma atau hukum dan perilaku atau akhlak.²⁶

Agama Islam menekankan tiga titik utama, yaitu keyakinan kepada Tuhan sebagai landasan transendental (teosentris), akhlak sebagai bentuk perilaku kemanusiaan (antroposentris) dan norma sebagai instrumen penghubung nilai-nilai ketuhanan dan kemanusiaan (teo-antroposentris). Artinya, ber-Islam yang baik adalah ketika seseorang dapat menjalankan ketiga aspek tersebut secara proporsional, dengan prinsip-prinsip keseimbangan.

Keberagamaan seseorang terikat dengan struktur pemahaman mereka terhadap sumber agama. Ada korelasi studi keislaman dengan pola keberagamaan yang bersangkutan. Metode, pendekatan dan *manhaj al-fikr* yang berbeda akan melahirkan produk pemikiran yang berlainan. Biasanya, masing-masing aliran, mazhab atau organisasi sosial keagamaan memiliki mekanisme yang berbeda dalam memahami Islam.

Para pemerhati Islam di Indonesia telah melakukan penelitian tentang pemetaan paham dan gerakan Islam. Seperti diringkas oleh Bambang Pudijanto (2003) dalam artikelnya yang berjudul "*Islam in Indonesia*."²⁷

²⁶ Yusuf Qardhawi, *Kaifa Nata'amalu Ma'a al-Qur'ani*, (Kairo: dar al-Syuruq, 2000), hlm. 49

²⁷ Bambang Budijanto, "Islam in Indonesia," *Transformation: An International Journal of Holistic Mission Studies*, (20/4 Oktober 2003), hlm. 216-219.

“There have been quite a number of attempts to categorize Islam in Indonesia. Geertz (1960) distinguishes the followers of Islam into the categories of *Santri*, *Abangan* and *Priyayi*. In the 1970s and 1980s, as the radical Muslims were suppressed, people tended to focus on the two major organizations, the modernists and the traditionalists. Until recently, the modernists tended to be exclusive, but the traditionalists have always been known to be inclusive and tolerant. Toward the end of Soeharto era, Gus Dur introduced two new groupings within the Islam of Indonesia: cultural and political Islam. The term ‘cultural Islam’ refers to a body of Muslims who do not participate in politics, whilst political Islam denotes those who do use religion as a means to political power. Cultural Islam sees plurality as the ideal for Indonesian society, whilst political Islam aims at establishing an Islamic state in Indonesia through the implementation of Shari’ah. Kimura (2002) speaks of the rise of two types of Islam in Indonesia, civil Islam and militant Islam. Civil Islam represents the mainstream religion (Hefner, 2000). Militant Islam was revived by the Suharto regime to shore-up the political power against the challenges of civil Islam and the secular armed forces’ coalition”²⁸

Clifford Geertz membagi keberagaman masyarakat menjadi *Santri*, *Abangan* dan *Priyayi*, yang terkenal dengan istilah trikotomi. Deliar Nur mengelompokkan Islam menjadi, Islam modernis yang cenderung eksklusif dan Islam tradisional cenderung inklusif-toleran. Abdurrahman Wahid mengenalkan dua kelompok, yaitu kultural dan politik Islam. Kimura (2002) mengenalkan dua model, yaitu Islam sipil dan Islam militan.

C. Tipologi Religiusitas di Indonesia

Berdasarkan berbagai hasil riset tentang pemikiran dan gerakan keagamaan, maka religiusitas di Indonesia dapat

²⁸ Bambang Budijanto, “Islam in Indonesia,” *Transformation: An International Journal of Holistic Mission Studies*, (20/4 Oktober 2003), hlm. 216.

dipetakan menjadi keberagaman normatif, kontekstual, eksklusif, fundamentalis, inklusif, dan transformatif dan sebagainya.

Khusnan (2009) dalam artikel ilmiahnya, “*Memotret paradigma keberagaman Kaum Santri*” membagi tipologi keberagaman kaum santri menjadi beberapa paradigma.²⁹ *Pertama*, normatif. Paradigma normatif adalah paham yang meyakini bahwa Islam adalah wahyu yang berasal dari Tuhan, wajib diyakini, diterima sebagai kebenaran mutlak yang tidak boleh diganggu gugat. Amin Abdullah mengatakan bahwa Islam normatif adalah paham yang berangkat dari teks yang sudah tertulis dalam kitab suci masing-masing agama, sampai batas-batas tertentu, adalah bercorak literalis, tekstualis atau skriptualis.³⁰ Paradigma religiusitas normatif cenderung mengabsahkan teks yang sudah tertulis, tanpa berusaha memahami terlebih dahulu apa sesungguhnya yang melatarbelakangi teks keagamaan tersebut. Dengan demikian, paradigma normatif dibangun atas dasar pendekatan doktrinal teologis.

Dalam tataran sosial, keberagaman normatif tidak menghendaki adanya dialektika secara bebas dan terbuka dengan peradaban, kebenaran dan kebudayaan lain yang berada di luar dirinya. Nilai kebenaran dianggap berjalan secara linier dan amat normatif-formalistik, lepas dari logika dialektik. Sebab itu, model keberagaman jenis ini lebih mengedepankan klaim kebenaran ketika berhadapan dengan realitas, agama, nilai dan budaya lain. Munculnya klaim kebenaran karena kelompok ini memiliki pemahaman yang bertolak dari kekuasaan yang memusat pada

²⁹ M. Ulinnuha Khusnan, “Memotret Paradigma Keberagaman Kaum Santri,” *Dialog: Jurnal Penelitian dan Kajian Keagamaan*, No. 68, Tahun XXXII, (Nopember 2009), hlm. 41-64.

³⁰ M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. vi

Tuhan (*teocentris*). Menurut mereka, segala yang berasal dari Tuhan mutlak adanya, dan harus dijadikan dasar dan acuan dalam memutuskan berbagai aspek kehidupan baik sosial, politik, kebudayaan, dan yang lebih pokok persoalan keagamaan.³¹ Paradigma normatif tidak menerima segala intervensi rasio yang keluar dari pendekatan normatif. Mereka menutup diri dari kemungkinan kebenaran yang datang dari kelompok luar. Itulah sebabnya banyak yang menilai kelompok ini cenderung dogmatik dan eksklusif.

Dalam merespons isu-isu sosial dan modernitas, model normatif sangat lemah ketika berhadapan dengan problem-problem kemanusiaan, seperti keadilan, egalitarian, demokrasi, industrialisasi, modernisasi dan perkembangan ilmu pengetahuan.³² Mereka gagap menghadapi dinamika sosial, pengetahuan, teknologi dan industrialisasi. Mereka sulit keluar dari pola pikir normatif ketika menghadapi realitas sosial yang sulit dicerna logika doktrinal, sehingga yang muncul adalah sikap apologis, defensif dan emosional.

Sekalipun demikian, salah satu kelebihan paham ini adalah dapat mendorong penganutnya untuk taat dan patuh kepada Tuhan dengan segenap daya dan kemampuan yang dimiliki. Mereka siap dan rela berkorban demi menjalankan perintah Tuhan, seperti jihad, sesuai dengan pemahamannya. Atas nama membela Tuhan, sering kali mereka melakukan tindakan kekerasan, perampasan dan bahkan menghalalkan darah sesama kaum muslim.

³¹ M. Ulinuha Khusnan, "Memotret Paradigma Keberagamaan Kaum Santri," *Dialog: Jurnal Penelitian dan Kajian Keagamaan*, (No. 68, Tahun XXXII, Nopember 2009), hlm. 49

³² Abuddin Nata, *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001), hlm. 32.

Kedua, paradigma dan keberagamaan kontekstual. Istilah kontekstual berasal dari bahasa Inggris, *context*, yang berhubungan dengan kata-kata, suasana dan keadaan. Kemudian menjadi *contextual* yang berhubungan dengan konteks, dilihat dari hubungannya dengan kalimat. Jika dikaitkan dengan Islam, Islam kontekstual, maka dapat dipahami, Islam yang dalam penjabarannya senantiasa memperhatikan, mempertimbangkan dan mengakomodir situasi dan kondisi sosial. Kelompok ini berusaha memahami, menjelaskan dan menjalankan ajaran Islam sesuai dengan konteks di mana mereka hidup. Menurut mereka, Islam adalah agama universal yang selalu cocok dengan zaman dan tempat, *shalih li kulli zaman wa makan*. Mereka memahami ayat-ayat al-Qur'an kelompok ini tidak menggunakan pendekatan literal melainkan secara kontekstual, dengan mempertimbangkan dinamika sosial umat. Paradigma kontekstual ini berbeda dengan kelompok yang berusaha sekuat tenaga menerapkan Islam tanpa melihat konteks dan masalah yang sedang dihadapi umat. Mereka berusaha menerapkan Islam versi Arab Saudi dan negara-negara Timur Tengah, ingin diterapkan di Indonesia, tanpa melihat apakah paham tersebut sesuai atau tidak dengan kondisi sosial keagamaan Indonesia.

Ketiga, keberagamaan fundamentalis. Sesuai dengan makna asalnya, fundamentalis artinya pokok, asas dan fundamental. Dengan merujuk makna tersebut, keberagamaan fundamentalis berarti pemahaman keberagamaan yang bertumpu kepada hal-hal yang asasi. Hal yang fundamental dalam Islam terkait dengan rukun Iman dan Islam. Kaum fundamentalisme cenderung menijnalkan sifat gerakan yang agresif dan konservatif. Karakteristik mereka biasanya radikal, militan, semangat berlebihan dan ingin mencapai tujuan dengan cara-cara kekerasan.

Kaum fundamentalis menafsirkan teks-teks keagamaan secara rigid dan literalis. Mereka lebih mementingkan simbol-simbol keagamaan dari pada subtansinya. Mereka berusaha meng-*counter* atas berkembangnya penafsiran teks agama secara liar, elastis dan fleksibel, dengan alibi untuk menyesuaikan dengan tuntutan zaman modern. Dan yang lebih nyata, memiliki implikasi politik. Sebab itu, banyak negara-negara maju, industri, atau Barat melabeli fundamentalisme sebagai terorisme.³³

Keempat, keberagamaan eksklusif. Dalam konteks religiusitas, eksklusif adalah sikap yang memandang bahwa keyakinan, pandangan, pikiran dan prinsip yang dianut dan dijalankan oleh orang lain salah, sesat dan harus di jauhi. Mereka cenderung tidak mau menerima kebenaran, saran, masukan dan pemikiran dari luar diri dan kelompoknya. Dengan sikap yang demikian, maka dalam merespons berbagai masalah yang terkait dengan pihak lain, kelompok ini tidak melakukan komunikasi yang dialogis.³⁴

Keberagamaan eksklusif muncul disebabkan oleh beberapa hal. *Pertama*, faktor doktrin agama. Asumsi dasar mereka adalah bahwa pada awalnya agama berada pada titik otentitas dan orisinalitas. Mereka berhati-hati agar tidak terjadi pergeseran ajaran agama. Sihat hati-hati ini lambat laun menjadi sikap eksklusif, karena mereka takut agar akidahnya tidak tercampur dengan kemusyrikan. *Kedua*, paham kesempurnaan ajaran Islam. Islam adalah agama yang sempurna dan sesuai fitrah manusia. Mereka merasa tidak perlu mengetahui ajaran agama lain, karena ajaran agamanya sudah paling sempurna. *Ketiga*, faktor wawasan

³³ Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 49

³⁴ Abuddin Nata, *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001), hlm. 42

yang sempit. Wawasan yang sempit dapat menyebabkan timbulnya sikap eksklusif. *Keempat*, faktor sejarah. Pengalaman sejarah yang buruk dapat mengakibatkan seseorang bersikap eksklusif. Misalnya, pengusiran umat Islam di Spanyol setelah mereka berkuasa, 711-1292 M, perang salib yang berlangsung selama tiga dekade, tahun 1095-1292 M. *Kelima*, faktor mental inferior. Orang-orang beragama yang memiliki mental rendah cenderung menutup diri. Mereka tidak mau bertukar pikiran, bergaul dan berkomunikasi yang agama, perdaban dan budaya lain. Sikap menutup diri dan diiringi merasa memiliki pemahaman yang paling benar pada gilirannya berubah menjadi sikap eksklusif.

Kelima, keberagamaan inklusif. Paham keberagamaan ini memandang bahwa agama-agama lain yang ada di dunia mengandung kebenaran dan dapat memberi manfaat serta keselamatan bagi penganutnya. Dalam konteks religiusitas, inklusif mengandung makna bukan hanya mengakui adanya kemajemukan, melainkan juga terlibat secara aktif terhadap kenyataan kemajemukan.³⁵ Paradigma inklusif menekankan pentingnya dialog antar agama-agama. Perbedaan agama tidak mungkin dihindari dan perbedaan itu harus disikapi dengan penuh kedewasaan di atas landasan jiwa persaudaraan, penuh kasih sayang, empati dan simpatik.³⁶

Inklusivitas dalam beragama mensyaratkan pertemuan antar satu agama atau kelompok dengan lainnya. Dalam situasi yang demikian akan terjadi benturan kepentingan dan tarik menarik

³⁵ Alwi Shihab, *Islam Inklusif*, (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 41

³⁶ M. Ulinnuha Khusnan, "Memotret Paradigma Keberagamaan Kaum Santri," *Dialog: Jurnal Penelitian dan Kajian Keagamaan*, (No. 68, Tahun XXXII, Nopember 2009), hlm. 55

pengaruh. Sebab itu, bagi umat beragama inklusif disarankan memperhatikan persyaratan penting, yaitu komitmen yang kokoh terhadap agamanya masing-masing. Di samping itu, mereka dituntut untuk membuka diri, belajar dan menghormati mitra dialognya sambil memegang teguh komitmen terhadap agama yang ia anut. Dengan cara seperti ini mereka tidak akan terjebak pada kubangan relativisme.

Keenam, keberagamaan rasional. Rasional berarti pikiran, pandangan dan pendapat yang sejalan dengan akal pikiran. Rasional bisa berarti segala sesuatu yang sesuai dengan pendapat akal dengan berbagai tingkatannya. Ia juga berarti potensi rohaniah yang dapat mengajak manusia untuk membedakan antara yang benar dan salah, baik dan buruk. Dengan demikian, paradigma rasional berarti pemahaman yang dalam menjelaskan ajaran-ajaran Islam mengandalkan rasio sebagai instrumen penting dalam menafsirkan wahyu.

Nata mengungkap bahwa ciri khas paham rasionalistik adalah sebagai berikut. 1). Menggunakan akal untuk memperkuat ajaran agamanya, tanpa menafikan wahyu; 2). Selalu mencari hikmah yang dapat diterima akal dari suatu ajaran agama; 3). Berfikir sistematis, radikal dan universal; 4). Pemikirannya sejalan dengan hukum-hukum alam; 5). Mencari kesesuaian antara pendapat akal dengan pendapat wahyu; 6) hasil pemikiran akan tidak bersifat final, melainkan hanya bersifat sementara.³⁷

Ketujuh, keberagamaan transformatif. Transformatif (*transformation*) secara bahasa berarti perubahan (bentuk) atau menjadi. Jika dikaitkan dengan keberagamaan, maka transformatif

³⁷ Abuddin Nata, *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001), hlm. 62-63

adalah keberagamaan yang mampu mengubah masyarakat terbelakang menjadi maju. Membentuk masyarakat biadab menjadi manusia yang beradab. Paradigma transformatif memiliki tujuan mewujudkan cita-cita Islam, yaitu masyarakat yang mencapai kemajuan secara seimbang antara urusan dunia dan akhirat, iman dan amal, urusan material dan spiritual.

Masih banyak model keberagamaan selain di atas, misalnya yang dikenalkan oleh Komarudin Hidayat. Menurutnya, tipologi keberagamaan dapat dibagi menjadi lima kelompok. yaitu eksklusivisme, inklusivisme, eklektivisme, pluralisme, dan universalisme.³⁸ Menurut Hidayat, eksklusivisme lahirkan pandangan bahwa ajaran yang paling benar hanyalah agama yang dipeluknya. Inklusivisme berpandangan bahwa di luar agama yang dipeluknya, juga terdapat kebenaran meskipun tidak utuh dan sesempurna agama yang dianutnya. Sedang pluralisme berpandangan bahwa keragaman agama dan paham keagamaan adalah keniscayaan yang tidak dapat dibantah, karena sesuai fakta dan realitas sosial. Eklektivisme adalah sikap keberagamaan yang berusaha memilih dan mempertemukan berbagai segi ajaran agama. Terakhir, universalisme beranggapan bahwa pada dasarnya semua agama adalah satu dan sama. Hanya faktor historis-antropologis yang membuat agama tampil berlainan.³⁹

Berbagai paradigma, tipe, dan model keberagamaan di atas memiliki karakteristik yang berbeda. Mulai dari cara memahami ajaran, produk pemikiran dan aspek aksiologisnya. Mozaik keberagamaan dalam Islam nantinya akan dijadikan sebagai dasar

³⁸ Andito (ed.), *Atas Nama Agama: Wacana Agama dalam Dialog 'Bebas' Konflik*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998), hlm. 119-120.

³⁹ Atang Abd. Hakim dan Jaih Mubarak, *Metodologi Studi Islam*, (Bandung: Rosda Karya, 2002), hlm. 7.

pijakan dalam menganalisis keberagaman keluarga teroris, terutama isteri-isteri tersangka teroris di lokasi riset.

D. Identitas Agama dan Religiusitas yang Selalu Berproses

Identitas individu dan sosial dapat dibentuk oleh faktor agama. Kenyataan sosial menunjukkan, agama bukan hanya menjadi penyebab diferensiasi sosial, tetapi juga menjadi faktor pemersatu. Agama seringkali tampil sebagai faktor pembeda antar satu kelompok dengan kelompok yang lain. Kajian Emile Durkheim menunjukkan bahwa sebagai fenomena sosial, agama memiliki *belief system*, ritual, jamaah, kitab dan pemimpin.⁴⁰ Pada kenyataannya, masing-masing elemen agama di atas berkembang dan memiliki spesifikasi yang berbeda-beda. Karakteristik masing-masing agama sangat terkait dengan konteks sosial yang melingkupi, yang pada gilirannya membentuk identitas keagamaan yang unik.

Pertanyaannya adalah bagaimana proses terjadi identitas berbasis agama? Postmes dkk, (2006: 225-226) mengatakan bahwa proses pembentukan identitas sosial individu melalui tiga proses utama, yaitu kategorisasi diri, perbandingan sosial, dan proses interaksional. Teori kategorisasi diri (*self-categorization theory*) merupakan proses kognitif yang menggambarkan terjadinya identifikasi diri pada individu sebagai bagian dari sebuah kelompok. Teori ini berasumsi bahwa setiap individu yang menjadi bagian dari sebuah kelompok cenderung akan menonjolkan keunggulan-keunggulan kelompoknya sendiri ketika berhadapan dengan kelompok lain. Cameron (2004), sebagaimana yang kutip

⁴⁰ Emile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*, (New York: The Free Press, 1965), hlm. 274.

Afif, menjelaskan bahwa kategorisasi diri merupakan kesadaran terhadap keanggotaan dalam kelompok yang dapat digunakan untuk membedakan satu individu dengan individu lain dari kelompok yang berbeda.⁴¹

Ketika kategorisasi diri berlangsung, individu cenderung akan menempatkan tujuan-tujuan dan kepentingan kelompoknya lebih tinggi dibanding tujuan-tujuan dan kepentingannya sendiri. Individu cenderung mempresepsi diri dan kelompoknya secara positif, ketimbang memperlakukannya kepada kelompok lain. Teori kategorisasi diri menyebut proses ini sebagai *stereotyping* dan *self-stereotyping*.

Cunningham (2006) mengatakan bahwa individu dengan fanatisme tinggi terhadap kelompoknya (*ingroup favoritism*) cenderung akan memiliki *self esteem* yang tinggi dibanding dengan individu yang menunjukkan sikap sebaliknya. *Self-esteem* tersebut merupakan konsekuensi dari identifikasi individu terhadap keunggulan kelompoknya di hadapan kelompok lain. Individu juga merasa bangga menjadi bagian dari kelompok yang memiliki keunggulan-keunggulan tersebut.⁴² Kategorisasi diri yang terlalu kuat akan mudah memicu lahirnya agresi dan penghinaan terhadap kelompok lain (*outgroup derogation*), karena setiap anggota kelompok cenderung akan membesar-besarkan perbedaan antar kelompok dan melebih-lebihkan kesamaan dalam kelompok.

Pembentukan identitas agama juga berawal dari kategorisasi diri keagamaan seseorang. Merasa agama dan pahamnya selalu positif dibanding yang lain. Sikap ini kemudian melahirkan rasa

⁴¹ Afthonul Afif, *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri*, (Depok: Kepik, 2012), 25-26.

⁴² *Ibid*, hlm. 28.

bangga dan fanatisme yang tinggi. Fanatisme selalu 'mencari pembandingan' secara vis a vis dengan agama dan paham yang lain. Dalam konteks inilah identitas agama seseorang menjadi semakin nampak jelas.

Berkaitan identitas agama, afiliasi seseorang dalam organisasi sosial keagamaan tertentu, menunjukkan preferensi identitas diri. Mereka otomatis membuat kategori diri yang berbeda dengan kelompok yang lain. NU misalnya, disebut oleh Masdar Farid Mas'udi sebagai identitas keagamaan Islam Nusantara. Mas'udi mengatakan:

"NU pada dasarnya adalah sebuah identitas kulturak keagamaan yang dianut mayoritas umat Islam Nusantara. Apa pun jabatan dan profesinya, apa pun pendidikan dan keahliannya, apa pun partai dan pilihan politiknya, jika ketika subuh membaca qunut, ketika keluarganya meninggal dunia melakukan tadarus atau tahlil, atau ketika bulan Maulud mereka gemar mendengarkan syair puji-puji dan shalawat untuk kanjeng Nabi Muhammad, minimal tidak membid'ahkannya, berarti mereka adalah orang-orang "NU".⁴³

Batasan keagamaan kaum nahdliyin yang diungkap Masdar bermakna, bahwa selain NU juga memiliki identitas keagamaan yang berbeda. Kenyataan tak dapat dipungkiri bahwa Islam itu satu. Garis pembatasnya pun juga satu. *Asyhadu alla ilaha illa Allah, wa asyhadu anna Muhammadan Rasulallah*, adalah kalimat syahadat yang menjadi pembeda sebagai muslim atau non-muslim. Ketika seseorang bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah, dan Muhammad adalah utusan Allah, ia adalah muslim.⁴⁴ Tak seorang pun berhak mengafirkan, membid'ahkan dan menganggapnya sesat.

⁴³ Masdar Farid Mas'udi, "Pengantar", Munawir Abdul Fattah, Tradisi Orang-orang NU, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2008), hlm. xii.

⁴⁴ *Ibid*, hlm. xiv.

Garis pembatas Islam dengan non-muslim bukan ditentukan oleh cara memahami, dan perlakuannya terhadap teks keagamaan, seperti al-Qur'an dan Hadits. Melainkan oleh 'kalimat syahadat'. Sebab itu antar aliran, paham dan ormas keagamaan tidak dibenarkan merasa 'paling benar'. Syahadat sebagai prinsip umum, sementara detail-detil ideologi, ritual dan perbedaan intelektual hanyalah varian-varian, yang dapat ditelusuri sebagai identitas diri di masing-masing internal aliran agama. Realitas di lapangan menunjukkan aneka ragam aliran berbasis agama dalam Islam. Dalam gerakan Islam kontemporer, dalam konteks Indonesia saat ini mengenal gerakan Tarbiyah, Jamaah Tabligh, Kaum Salafi-Wahabi, Darul Arqam, Front pembela Islam (FPI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Jamaah Islamiyah (JI), Laskar Jihad (LJ), Hizbut Tahrir (HT), dan seterusnya, di samping ormas mainstream yang sudah mapan seperti NU, Muhammadiyah, Al-Irsyad, dan yang lain.

Aliran dan ormas agama tersebut juga berproses. Dalam perspektif Whitehead, agama adalah sebuah entitas yang selalu dalam konteks berproses. Merujuk pada teori proses Whitehead, maka agama, ajaran dan pemahamannya tidak boleh dipandang sebagai sesuatu yang mapan, rigid, statis, dan lepas dari hukum perubahan.⁴⁵ Bagi Whitehead, agama selalu berada pada proses menjadi, dan proses menjadi tidak pernah mengenal berhenti. Dalam konteks itulah, Whitehead menempatkan agama pada wilayah *das sollen, religion as it should be*, bukan pada tataran konseptual definitif atau *das sein*.⁴⁶

⁴⁵ Alfred North Whitehead, *Religion in the Making*, (New York: Fordham University, 2003/9), hlm. 32-33.

⁴⁶ Flavius Floris Andries, Gerakan Fundamentalisme dalam Konteks Pluralitas Kampus, *Analisa: Jurnal Pengkajian Masalah Sosial Keagamaan*, (Volume 20 No. 02 Desember 2013), hlm. 171

Para ranah realitas sosial, aliran agama selalu dinamis dan masing-masing dapat ditelusuri titik temu dan beda, terutama melalui lima aspeknya, yaitu ideologi, eksperien, ritual, pengalaman dan intelektualnya. Setiap wilayah agama ada faham, aliran, sekte dan mazhab. Masing-masing mencerminkan keunikan, kesejarahan, dan keragaman identitas yang berbeda.[]

Bab III

METODE RISET

A. Studi Kasus: Tradisi dan Pendekatan

Penelitian ini merupakan rumpun riset kualitatif dengan jenis tradisi studi kasus. Prinsip-prinsip kerja yang dilakukan sepenuhnya berpegang pada model kerja riset studi kasus, yaitu desain, prosedur, mekanisme pengumpulan data, serta analisis yang lazim dipakai dalam riset studi kasus. Maksud studi kasus adalah deskripsi yang intensif, holistik dan analisis terhadap suatu entitas, fenomena atau unit sosial. Mengingat ada empat kasus keagamaan yang dikaji dalam riset ini, maka peneliti mendesain dengan studi multikasus.

Menggunakan studi kasus sebagai model kajian riset, memiliki beberapa alasan. *Pertama*, tujuan penelitian ini berusaha mengungkap identitas religiusitas siswa, para aktivis rohis, sebagai fenomena yang tidak dapat lepas dari konteksnya. Keberagaman siswa dipengaruhi oleh background, nilai dan georeligi, serta sosio-kultural setempat. Beragama tidak pernah vakum dari jerat-jerat kontestasi ajaran agama dan nilai lokalitas. Jenis kajian ini dinilai tepat memakai studi kasus, sebagaimana rumusan Yin, bahwa studi kasus adalah suatu penyelidikan empiris yang meneliti suatu fenomena kontemporer di dalam realitas konteksnya.

Kedua, mengkaji keberagaman aktivis rohis, berarti mengungkap dan menangkap “realitas *close-up*” dan menggambarkan secara *thick description* (deskripsi tebal). Kompleksitas religiusitas

seseorang tidak dapat diungkap melalui jenis riset kuantitatif, yang hanya mengandalkan volume dan frekuensi peristiwa. Keberagaman siswa, sebagaimana hasil konstruksi Glock dan Stark minimal memuat lima aspek, yaitu intelektualitas, eksperien, perilaku, pengalaman, dan ideological, mengharuskan peneliti untuk menelusuri lebih mendalam guna memberi penjelasan atas realitas “religiusitas” siswa di SMAN Kota Pekalongan. Sebab itulah, studi kasus kualitatif yang menekankan pada aspek kualitas sebuah fenomena keberagaman, dan menghasilkan temuan-temuan yang komprehensif, lengkap, luas, holistik, dan diskripsi tebal menjadi signifikan sebagai alat memahami keberagaman aktivis rohis.

Ketiga, riset ini berusaha menjawab pertanyaan tentang religiusitas melalui *question research* “bagaimana” dan “mengapa,” sebagai syarat untuk mengeksplorasi jawaban yang lebih mendalam dengan basis data yang utuh dan kuat. Sebab itu, seperti halnya tawaran Yin (2011), studi kasus menjadi relevan dijadikan landasan risetnya. Yin mengatakan bahwa studi kasus merupakan strategi yang lebih cocok bila pokok pertanyaan suatu penelitian berkenaan dengan *how* atau *why*; peneliti tidak memiliki peluang untuk mengontrol peristiwa-peristiwa religiusitas siswa yang sedang diteliti sebagai fenomena kontemporer.⁴⁷ Dengan fokus kajian religiusitas siswa kontemporer, bukan masa lalu dan historis, maka prinsip-prinsip riset studi kasus dinilai sebagai piranti yang tepat.

Keempat, peneliti berusaha mengungkap keberagaman siswa melalui perspektif subyek. Melalui pendekatan kualitatif, dengan tradisi studi kasus, masalah riset dapat terjawab tanpa tercerabut

⁴⁷ Robert K. Yin, *Studi Kasus: Desain dan Metode*, (Jakarta: Rajawali Press, 2011).

dari situasi, kondisi, setting sosial, dan konteks subyek yang sebenarnya, persis apa yang nyata dan terjadi di lapangan.⁴⁸

Dengan demikian, riset yang berusaha mengungkap, memetakan, dan menjelaskan identitas dan corak keberagaman siswa ini termasuk rumpun riset kualitatif, dengan standar dan fatsum riset studi kasus. Peneliti berusaha mengeksplorasi dan memahami isu, model dan gerakan keagamaan serta bahan bacaan yang dijadikan rujukan para siswa, terutama pengurus organisasi ekstra bidang keagamaan. Melalui pendekatan kualitatif diharapkan dapat mengungkap masalah riset sesuai kondisi yang sebenarnya terjadi di lapangan.

B. Masalah Penelitian

Tujuan pokok penelitian ini adalah untuk menganalisis identitas religiusitas aktivis rohis, melalui proses eksploratif, yaitu mengungkap dan menganalisis berbagai kecenderungan dan tipologi keberagaman pengurus organisasi ekstra bidang keagamaan, atau yang lebih terkenal dengan sebutan aktivis rohis, di SMAN Kota Pekalongan.

Semula, dalam desain riset awal, kajian ini juga akan mengungkap buku dan bahan-bahan bacaan keagamaan. Namun, seiring perkembangan riset di lapangan, bagian ini “menganalisis bahan bacaan keagamaan, kemudian dikaitkan religiusitas pengurus organisasi ekstra bidang keagamaan di SMA Kota Pekalongan” dipisah, menjadi riset dan laporan riset tersendiri.

Hasil penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat untuk, *Pertama*, membongkar akar-akar pemikiran: *manhaj*, isu dan

⁴⁸ Jack R. Fraenkel and Wallen Norman E. *How to Design and Evaluate Research in Education* (6th ed.). (New York: McGraw Hill. 2007), hlm. 17.

orientasi keagamaan pengurus organisasi ekstra bidang keagamaan, sehingga dapat memposisikannya ‘identitasnya’ pemikiran dan perilaku keagamaan di Indonesia. *Kedua*, bermanfaat bagi upaya mengeliminir gerakan radikalisme agama, konflik dan kekerasan berbasis agama serta pada saat bersamaan mampu menawarkan beragama secara santun dan toleran di kalangan siswa SMA.

Atas dasar tujuan dan target di atas, peneliti berpijak masalah pokok, bagaimana identitas religiusitas aktivis rohis? Masalah pokok di atas kemudian di-*breakdown* menjadi dua sub permasalahan, yaitu (1) bagaimana identitas dan tipologi keberagaman pengurus organisasi ekstra bidang keagamaan di SMAN Kota Pekalongan? (2) bagaimana relevansi model keberagaman dengan bahan bacaan keagamaan yang digunakan oleh pengurus organisasi ekstra bidang keagamaan di SMAN Kota Pekalongan.

Merujuk pada masalah penelitian di atas, melalui kajian ini peneliti berusaha membatasi konsentrasi penelitian pada: (1) identitas dan model-model keberagaman yang berkembang di kalangan pengurus organisasi ekstra bidang keagamaan di SMA Kota Pekalongan, yang meliputi aspek ideologi, praktik dan pengetahuan terhadap manhaj, isu dan orientasi keberagaman; (2) bahan bacaan keagamaan yang digunakan oleh pengurus organisasi ekstra bidang keagamaan di SMA Kota Pekalongan, yang meliputi buku, jurnal, majalah, surat kabar atau media masa.

C. Lokasi Penelitian

Lokasi penelitian dilaksanakan di Pekalongan, dengan fokus pada SMA Negeri, yang berjumlah empat buah. Yaitu SMA 01, SMA 02, SMA 03 dan SMA 04. Secara umum, masyarakat Pekalongan menilai bahwa sekolah umum pada tingkat menengah atas, yang berstatus negeri dinilai lebih baik di banding sekolah swasta.

Profil SMAN 1 Negeri Pekalongan⁴⁹

SMA Negeri 1 Pekalongan merupakan salah satu sekolah menengah atas favorit di kota Pekalongan. Berdiri pada tahun 1949, tepatnya bulan Mei, semula SMA Partikelir dengan nama SMA Nasional, yang diinisiasi R. Soerjo Harjoko.

Pasca ujian penghabisan pada tahun 1950/1951, panitia SMA Nasional terdiri dari Bp. Soerodjo, Bp. R. Toekoel Soerohadinoto dan Bp. R. Soerjo Harjoko, mengadakan lobi-lobi politik tingkat tinggi dengan Kementrian PPK, yang hasilnya transformasi SMA Nasional menjadi SMA Bantuan.

Pada ujian penghabisan SMA Negeri Tahun 1951/1952 SMA Nasional bagian B mengajukan 23 calon dan semuanya lulus yang diantaranya 3 orang dengan hasil baik dan bagian A mengajukan calon-calonnya yang pertama terdiri atas 5 orang dan semuanya dinyatakan lulus. Atas hasil gemilang ini, yang kemudian dilanjutkan dengan pembicaraan lebih lanjut dengan Kementerian PPK, maka melalui Surat Keputusan J.M. Menteri PP dan K Nomor 3014/B tanggal 18 Juli 1952 terhitung mulai tanggal 1 Juli 1952 SMA Nasional Bagian B diambil alih menjadi SMA B Negeri dengan 2 orang guru tetap yaitu R. Soerjo Harjoko, yang disertai pimpinan, dan R Soegeng Soerjoatmodjo. Dengan Keputusan JM Menteri PPK Nomor 37346/Subs. Tanggal 10 Oktober 1952 SMA Nasional Bagian A diberi subsidi penuh.

⁴⁹ Bahan ini diambil dari profil resmi sekolah. Menurut sumbernya, profil ini ditulis pertama kali oleh R Soegeng Soerjoatmodjo pada tahun 1975, diperbaiki oleh Noerhasjim Widjaja pada tahun 1987, dilengkapi oleh Abu Kholid pada tahun 2004, serta Wachid Mucharom dan Bambang Suyitno pada tahun 2010.

Pada permulaan tahun pelajaran 1955/1956 dengan Surat Kawat Inspeksi SMA Nomor B.3535/D.1.b/R'55 tanggal 7 Juli 1955 diperintahkan untuk membuka SMA A Negeri dengan Kelas I.

SMA B Negeri dan SMA A Subsidi untuk sementara masih tetap masuk sore, dengan meminjam tempat di SMA 1 Negeri, karena sebagian besar memakai tenaga pengajar tidak tetap dan memang belum ada gedungnya. Dengan selesainya gedung darurat pada permulaan tahun pelajaran 1957/1958 SMA B Negeri dapat masuk pagi dengan menempati gedung darurat tersebut.

Sehubungan dengan itu, maka SMA A Subsidi tidak menerima murid-murid Kelas I tapi melanjutkan Kelas II dan III sampai habis pada akhir tahun pelajaran 1957/1958. Pada permulaan tahun pelajaran 1958/1959 dengan telegram Inspeksi SMA tanggal 24 Mei 1958 terhitung mulai tanggal 1 Agustus 1958 diperintahkan untuk juga membuka Kelas I Bagian C. Dengan demikian pada akhir tahun pelajaran 1961/1962, SMA Negeri Pekalongan telah lengkap memiliki Bagian A, B dan C, dengan rincian Bagian A sebanyak 4 kelas, Bagian B sebanyak 8 kelas dan Bagian C sebanyak 7 kelas.

Pada bulan Mei 1966 SMA Negeri Pekalongan yang semula menempati gedung darurat di jalan merak pekalongan dipindahkan ke gedung sekolah baru di jalan RA Kartini nomor 39 Pekalongan, sampai sekarang. Selanjutnya dengan berdirinya SMA Negeri 2 Pekalongan pada tahun 1984/1985, maka SMA Negeri Pekalongan berubah nama menjadi SMA Negeri 1 Pekalongan.

SMA Negeri Pekalongan berubah menjadi SMA 1 Pekalongan pada tahun 1981 seiring dengan didirikannya SMA 2 Pekalongan di jalan kusuma bangsa. Pada Tahun 1991 SMA 1 Pekalongan diubah namanya menjadi SMA Negeri 1 Pekalongan. Dengan berlakunya kurikulum 1994 nama SMA berganti menjadi SMU, maka pada

tahun 1994 itu pula SMA Negeri 1 Pekalongan menjadi SMU Negeri 1 Pekalongan, sampai tahun 2006. Pada tahun 2006, SMU Negeri 1 Pekalongan berubah lagi menjadi SMA Negeri 1 Pekalongan sampai sekarang. Selama ini, SMA Negeri 1 Pekalongan telah menggunakan beberapa kurikulum, mulai Kurikulum 1974, kemudian Kurikulum 1994, selanjutnya Kurikulum 2004 atau KBK dan terakhir SMA Negeri 1 Pekalongan melaksanakan Rintisan Sekolah Bertaraf Internasional (RSBI) mulai tahun pelajaran 2009/2010.

Sebagai catatan tambahan, SMA Negeri Pekalongan yang berlokasi di jalan Merak (dikenal dengan sebutan "SMA Gedeg") hanya untuk kelas III. Sedangkan untuk kelas II menempati bangunan di samping Gedung SOCIETE (orang pekalongan biasa menyebut "susitet"), di sebelah Kantor Walikota (Sekarang menjadi Museum Batik). Untuk kelas I menempati bangunan baru di tengah sawah dekat jalan Bahagia, kira-kira lokasinya berada di sisi barat Kolam Renang Pekalongan. Setelah dipindahkan semua ke bangunan di jalan Kartini, bangunan "SMA Gedeg" di Jalan Merak diberikan kepada SMP Negeri 3 (dulu SMP 3 berlokasi di Tirta, sebuah kecamatan di sisi barat kota Pekalongan). Bangunan bekas kelas II dikembalikan kepada Pemda. Sedangkan bangunan sekolah di tengah sawah diberikan kepada SMOA (Sekolah Menengah Olah-raga Atas).

Bangunan di jalan Kartini yang ditempati hingga sekarang, memang sebelumnya adalah bangunan sekolah CHUNG HWA CHUNG HWIE, merupakan gedung baru yang dibangun oleh Yayasan Tionghoa. Bangunan tersebut tercatat pernah roboh sekitar tahun 1962, tidak diketahui penyebabnya. Kemudian dibangun kembali. Sekolah Chung Hwa Chung Hwie dikelola oleh Baperki. Dengan meletusnya peristiwa G30S/PKI, bangunan tersebut disita

oleh Pemerintah dan diberikan kepada SMA Negeri satu-satunya di kota Pekalongan saat itu. Berkumpul semua kelas I, II dan III di satu lokasi yang sekarang kita kenal dengan Jalan Kartini 39 Pekalongan.

Demikian riwayat singkat SMA Negeri 1 Pekalongan, semoga bermanfaat dan senantiasa berkembang menjadi sekolah unggulan di tingkat nasional maupun internasional.

Profil SMAN 2 Pekalongan

SMAN 2 Pekalongan adalah satu dari SMA Negeri yang ada di Kota Pekalongan, yang berdiri sejak tahun 1983/1984 dan karena saat itu belum punya gedung sendiri, maka saat itu menempati gedung SMA Negeri 1 Pekalongan dan semua fasilitas menggunakan milik SMA Negeri 1 Pekalongan, mulai dari kepala sekolah, sebagian guru, tenaga tata usaha dan tenaga pesuruh, ini semua karena SMA Negeri 1 memang sebagai pengampunya.

Pada tanggal 15 Desember 1983, SMAN 2 Pekalongan diresmikan secara bersama-sama dengan sekolah baru yang lain (secara kolektif) oleh Menteri Pendidikan dan Kebudayaan saat itu yaitu Bapak Prof.Dr. Nugroho Noto Susanto. Saat itu juga SMAN 2 Pekalongan memisahkan diri dari SMA Negeri 1 Pekalongan dan menempati gedung baru yang beralamat di jalan Kusuma Bangsa Pekalongan sampai sekarang, dan tanggal tersebut ditetapkan sebagai hari jadi SMAN 2 Pekalongan.

SMAN 2 Pekalongan terletak di Jl. Kusuma Bangsa Kelurahan Panjang Baru Kecamatan Pekalongan Utara Kota Pekalongan. Lokasinya terletak di lingkungan pantai yang jaraknya hanya ± 500 meter dari Pantai Pasir Kencana yang sejak lama telah dikembangkan sebagai obyek rekreasi dan pariwisata.Masyarakat

sekitar banyak yang mata pencahariannya sebagai nelayan serta petani tambak. Sejak tahun pelajaran 2006/2007 SMAN 2 Pekalongan juga telah mempunyai tambak yang dikelola oleh guru dan siswa karena SMAN 2 Pekalongan ditunjuk sebagai Sekolah Pendidikan Berbasis Keunggulan Lokal Kelautan (PBKLLK). Di sekitar sekolah ini terdapat sarana dan prasarana cukup memadai mulai dari masjid, puskesmas, sekolah, tempat rekreasi, pabrik, tempat pelelangan ikan (TPI) yang ditopang dengan kondisi jalan sudah bagus dan dilalui kendaraan umum. Pada tahun pelajaran 2008/2009, SMAN 2 Pekalongan ditunjuk sebagai Rintisan Sekolah Kategori Mandiri (RSKM).

Tanah sekolah milik negara. Luas areal seluruhnya 30.000 m² dengan keliling tanah seluruhnya 756 m, luas bangunan 3.202 m². Sekitar sekolah dikelilingi oleh pagar sepanjang 326 m. Keadaan Tanah Sekolah SMAN 2 Pekalongan.

Dalam rangka menghadapi perkembangan dan tantangan masa depan seperti perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, globalisasi yang sangat cepat, era informasi dan berubahnya kesadaran masyarakat dan orang tua terhadap pendidikan memicu sekolah untuk merespon tantangan sekaligus peluang.

SMA Negeri 2 Pekalongan memiliki citra moral yang menggambarkan profil sekolah yang diinginkan di masa datang yang diwujudkan dalam Visi dan Misi sekolah berikut: Visi: " Berprestasi, Terampil dan Berbudi Pekerti Luhur ". Indikator dari visi tersebut adalah sebagai berikut: (1). Wadah untuk meningkatkan IPTEK; (2). Wadah untuk meningkatkan ketrampilan dan aktifitas; (3). Wadah untuk meningkatkan keamanan dan ketaqwaan. Sedangkan misi SMA 2, yaitu: *pertama*, melaksanakan KBM secara efektif dan efisien sehingga optimal sesuai potensi yang dimiliki. *Kedua*, melatih ketrampilan untuk menumbuhkan

semangat berprestasi dan membantu siswa mengenali potensi dirinya sehingga berkembang selanjutnya siap menghadapi persaingan global. *Ketiga*, membentuk budi pekerti luhur dan menumbuhkan penghayatan terhadap ajaran agama yang dianut, budaya bangsa sehingga menjadi sumber kearifan dalam bertindak.

Adapun visi dan misi organisasi kerohanian Islam "Mem- bangun generasi islam yang unggul dan berakhlakul karimah", dengan misi: (1). Membangun siswa/i SMAN2 Pekalongan yang unggul dan bertaqwa kepada Allah SWT; (2). Membekali remaja muslim SMAN2 Pekalongan dengan kecerdasan intelektual, emosional dan spiritual; (3). Membentuk keterampilan dan pengalaman organisasi untuk bekal masa depan; (4). Melakukan syiar-syiar islam dengan cara yang baik, santun dan membangun kesadaran diri.

Profil SMAN 3 Pekalongan

SMA Negeri 3 Pekalongan (lahir 05 Juni 1989; umur 25 tahun) didirikan pada tanggal 5 Juni 1989 dengan nama SMA Negeri Pekalongan, sebagai alih fungsi dari SPG Negeri Pekalongan berdasarkan Surat Keputusan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor : 0342/U/1989 tanggal 5 Juni 1989. Sesuai dengan surat edaran Dirjen Pendidikan Dasar dan Menengah Depdikbud Nomor : 5356/C/D/1989 tanggal 27 Mei 1989, mulai tahun pelajaran 1989/1990 SMA Negeri Pekalongan diijinkan untuk menerima siswa baru. Jumlah kelas pada saat itu ada 4 ruang kelas.

Pada tahun 1991 nama sekolah diubah menjadi SMA Negeri 3 Pekalongan, berdasarkan Surat Keputusan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor : 0426/O/1991, tanggal : 15 Juli 1991, kemudian berdasarkan surat Keputusan Menteri Pendidikan dan

Kebudayaan Nomor: 035/O/1997, Nama SMA Negeri 3 Pekalongan diubah menjadi SMU Negeri 3 Pekalongan. Dalam perkembangan selanjutnya nama SMU diubah kembali menjadi SMA sampai sekarang.

SMAN 3 Pekalongan bervisi “Mencetak generasi penerus yang bertaqwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berpengetahuan luas, berbudi pekerti luhur, terampil membuat dan menguasai teknologi informasi”. Misi: (1). Membentuk peserta didik yang memiliki ketaqwaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa; (2). Mewujudkan kegiatan pembelajaran yang kreatif, inovatif dan menyenangkan. (3). Mengembangkan sikap kepribadian yang santun, beretika dan berestetika tinggi; (4). Mempersiapkan peserta didik yang trampil dan mandiri untuk melanjutkan ke jenjang yang lebih tinggi; (5). Mempersiapkan peserta didik untuk menguasai keterampilan membuat dan teknologi informasi.

Tujuan: (1). Melaksanakan pembinaan ketaqwaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa; (2). Melaksanakan kegiatan pembelajaran yang efektif dan efisien; (3). Mengembangkan kompetensi peserta didik dalam ketrampilan batik dan teknologi informasi; (4). Menghasilkan lulusan yang mampu berkompetensi secara nasional maupun global.

Profil SMA 4 Negeri Kota Pekalongan

SMA Negeri 4 Pekalongan didirikan pada tanggal 29 Januari 1998 di atas areal tanah seluas 17.785 M.2 di Jalan HOS. Cokroaminoto 383.A Pekalongan, No. Telepon (0285) 432621. Sebelum mempunyai gedung sekolah sendiri, SMA Negeri 4 Pekalongan menginduk di SMA Negeri 1 Kota Pekalongan.

Atas Surat Keputusan dari Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia No. 13.a / 0 / 1998. Banyak hal

telah terjadi di SMAN 4 Pekalongan, dari waktu ke waktu SMAN 4 Pekalongan sarana semakin lengkap mutu lulusan semakin baik. Didukung 42 pendidik serta 15 tenaga kependidikan dengan 592 peserta didik dengan 18 rombongan belajar dan tempat yang nyaman, jauh dari kebisingan dan udara yang segar, dikelilingi sawah penduduk sekitar.

Jumlah peserta didik di SMA negeri 4 pekalongan pada tahun ajaran 2013/2014 sebanyak: 592 peserta didik. Untuk kelas XII terdapat 80 peserta didik laki – laki, 128 peserta didik perempuan dengan jumlah 208 peserta didik. Peserta didik kelas XI terdapat 64 peserta didik laki – laki, 114 peserta didik perempuan dengan jumlah 178 peserta didik. Peserta didik Kelas X terdapat 82 siwa laki-laki, 124 peserta didik perempuan dengan jumlah 206 peserta didik. Jumlah rombongan belajar sebanyak 18 rombel, dengan dua program keahlian : IPA dan IPS.

Visi: “Mewujudkan Insan Berilmu, Bertanggung Jawab, Inovatif, Berbudaya, Berdaya Saing Berbasis Keimanan dan Ketaqwaan”. Misi SMA Negeri 4 Kota Pekalongan antara lain, a). meningkatkan keilmuan yang beriman dan taqwa serta berakhlak mulia; b). meningkatkan pencapaian standar nasional pendidikan; c). mengembangkan potensi peserta didik seluas-luasnya; d). menyiapkan peserta didik yang kompetitif; e). memperhatikan keragaman dan partisipasi masyarakat; e). melakukan adaptasi perkembangan ilmu pengetahuan, teknologi dan seni; f). membangun hubungan harmonis dengan pemangku kepentingan pendidikan; g). mewujudkan pendidikan yang otonom dan demokratis dan berwawasan nasional

Tujuan SMA Negeri 4 Kota Pekalongan antara lain: a). terwujudnya iman dan taqwa dengan saling memelihara toleransi dan kerukunan umat beragama; b). terwujudnya mutu lulusan

yang dapat melanjutkan di perguruan tinggi; c). terwujudnya keterampilan bagi peserta didik yang tidak melanjutkan di perguruan tinggi; d). terwujudnya biaya pendidikan bagi peserta didik keluarga tidak mampu; e). terwujudnya pendidikan yang berkualitas, terjangkau transparan dan akuntabel; f). terwujudnya pembelajaran dengan memanfaatkan TIK dan lingkungan alam sekitar; g). terwujudnya penghargaan bagi yang berprestasi; h). terwujudnya pendidik dan tenaga kependidikan yang berkompeten; i). tercapainya peningkatan 7-K (Keamanan, Ketertiban, Kedisiplinan, Kekeluargaan, Kerindangan dan Kesehatan); (j). tercapainya peningkatan kerjasama dengan orang tua, masyarakat sekitar, kedisiplinan dan institusi lain

D. Teknik Pengumpulan dan Analisis Data

Selain data primer di atas, riset ini juga memerlukan dukungan data sekunder. Data yang dimaksud adalah segala data yang secara tidak langsung berhubungan dengan persoalan fokus penelitian.

Penentuan responden dalam penelitian ini menggunakan prosedur *purposive sampling* yaitu cara memperoleh informan atau subyek riset berdasarkan kriteria dan tujuan yang telah ditentukan.⁵⁰ Kriteria subyek penelitian ini adalah: pengurus organisasi ekstra siswa bidang keagamaan, siswa, guru, kepala sekolah SMA lokasi penelitian.

Data dikumpulkan melalui teknik pengumpulan data wawancara, observasi dan dokumentasi. Wawancara dalam penelitian ini bersifat semi-terstruktur dan dilakukan secara mendalam (*in-depth interviews*). Wawancara secara mendalam dilakukan kepada pengurus organisasi ekstra siswa bidang

keagamaan, siswa, guru, kepala sekolah yang menjadi subyek riset. Teknik wawancara ini bertumpu pada kemampuan peneliti untuk mengeksplorasi model, isu, manhaj dan keberagaman siswa.

Wawancara dilakukan kepada subyek, yaitu aktivis rohis dan guru pembina di bidang keagamaan. Mereka adalah sebagaimana tabel berikut.

No	Nama	Status	Sekolah
1	Freddy	Ketua/Aktivis Rohis	SMAN 01
2	Taufik	Guru/Pembina Keagamaan	SMAN 01
3	Nadia	Aktivis Rohis	SMAN 01
4	Intan Wirasati	Ketua Rohis Al-Muttaqin	SMAN 02
5	Rizki	Aktivis Rohis Al-Muttaqin	SMAN 02
6	Fatkhan	Guru/Pembina R. Al-Muttaqin	SMAN 02
7	Laili Kumairotussyifa	Siswa/Ta'mir Masjid Nurul Ilmi	SMAN 03
8	M. Rasyid Ridho	Siswa/Ketua Ta'mir M. Nurul Ilmi	SMAN 03
9	Malikus Sholehah	Guru/Pembina Ta'mir M. Nurul Ilmi	SMAN 03
10	Fikri Maulana	Siswa/Anggota Remaja MasDar	SMAN 04
11	M. Rikza	Siswa/Ketua Remaja MasDar	SMAN 04
12	Siti Khalimah	Guru/Pembina Remaja MasDar	SMAN 04

Wawancara dilakukan langsung oleh peneliti sendiri.. Hanya peneliti yang dapat melakukan kontak kepada subyek di suatu tempat, mengamati secara jeli, seksama dan teliti terhadap

⁵⁰ A. Strauss, & J. Corbin, Basics of Qualitative Reasearch: Grounded Theory Procedures and Techniques. (CA: Sage. Newbury Park. 2004).

keberagaman dan bahan bacaan siswa, membaca beragam dokumen, membuat catatan lapangan pada saat terjun di lapangan. Peneliti sendiri atau dengan bantuan orang lain merupakan alat pengumpul data utama melalui wawancara. Melalui wawancara, diharapkan data-data tentang religiusitas dan bahan bacaan keagamaan dapat terungkap.

Instrumen Wawancara "Identitas dan Tipologi Keberagaman"

a. Dimensi Keyakinan dan Ideologi

1. Bagaimana pandangan Anda terhadap konsep utama dalam pemahaman Islam: jihad, khilafah, imamah, negara Islam, perda syari'ah, dll?
2. Bagaimana pandangan Anda terhadap isu-isu penegakan syariat Islam (negara islam, hukum cambuk, hukum rajam, qishos, hukum potong tangan, dll)?
3. Bagaimana pandangan Anda terhadap formalisasi Islam dalam konteks kenegaraan?
4. Bagaimana pandangan Anda terhadap gerakan pemurnian purifikasi ajaran agama?
5. Bagaimana pandangan Anda terhadap agama, faham keagamaan, dan keyakinan orang lain?
6. Bagaimana pandangan Anda terhadap mazhab dan organisasi keagamaan yang berbeda bahkan kontradiktif (Sunni-Sy'ah, Ahmadiyah, NU, Muhammadiyah, Persis,-FPI-HTI-MMI-FUI-JIL-ISIS dll)

b. Dimensi Ibadah dan Praktik (Ritualistik)

1. Bagaimana pandangan Anda terhadap sebgaiian umat yang menjalankan ibadah shalat dengan dwi bahasa atau lebih selain bahasa Arab?

2. Apakah Anda menjalankan tradisi-tradisi keagamaan: yasinan, tahlilan, ziarah kubur, mauludan, berjanzi, dsb?
3. Bagaimana Anda mempraktik ibadah? (memakai doa qunut, wirid dan sebagainya atau mengharamkannya).
4. Dimana biasanya Anda melaksanakan shalat ied di lapangan? (Masjid/Mushalla atau lapangan) Mengapa?
5. Aktifitas setelah shalat (zikir dan berdoa bersama, zikir dan berdao sendiri, tanpa zikir dan doa)
6. Bagaimana pandangan Anda terhadap perilaku kekerasan untuk memaksakan ajaran Islam?

c. Dimensi Intelektual

1. Dalam menghadapi masalah sosial, ekonomi, politik dan agama, sebagai umat Islam apa yang menjadi dasar rujukan Anda? (Langsung al-Qur'an Hadits, al-Qur'an Hadits melalui kitab kuning, Murni pakai Akal Sendiri).
2. Bagaimana cara Anda memahami al-Qur'an dan Hadits? (tektual, kontekstual, liberal)
3. Bagaimana respon Anda terhadap 'kebenaran' pendapat para ulama/ilmuwan muslim masa lalu?
4. Bagaimana pendapat Anda terhadap pernyataan "simbol/kulit tidak penting, yang penting adalah isi"?
5. Setujukah Anda dengan ungkapan "tidak penting agamanya apa, asal perilakunya baik"? mengapa?
6. Pandangan terhadap tokoh-tokoh yang memiliki corak berpikir keagamaan liberal dan berbeda (Gus Dur, Nur Kholis Madjid, Ulil Absor Abdalla, Muqshid Ghazali),
7. Pandangan terhadap tokoh-tokoh radikal seperti Amrozi, Imam samudra,
8. Pandangan terhadap tokoh-tokoh yang memiliki corak berpikir keagamaan tekstual-radikal seperti Abu Bakar Ba'asyir, Habib Riziq,

9. Pandangan terhadap isu-isu demokrasi, toleransi, multikultural dan kearifan lokal.

Sedangkan observasi dilakukan untuk mengamati secara lebih dekat terhadap kegiatan, perilaku dan aktivitas siswa atau pengurus organisasi ekstra bidang keagamaan. Kegiatan melihat, mendengar dan bertanya adalah bagian penting dalam proses pengumpulan data dalam penelitian tentang pemikiran dan aktivitas para subyek. Dokumentasi akan digunakan untuk menjawab masalah yang terkait dengan keberagaman siswa dan pengurus rohis. Dokumen yang dimaksud dapat berupa dokumen yang ilmiah, baik berupa buku, jurnal, leaflet, booklet, brosur, majalah dan seterusnya yang memuat berbagai hal yang terkait dengan keberagaman siswa SMA di Kota Pekalongan.

Data yang terkumpul akan dianalisis menggunakan model analisis interaktif.⁵¹ Proses kerja analisis tersebut dimulai dari pengumpulan data; reduksi data; penyajian data dan terakhir penarikan simpulan dan verifikasi (*conclusion drawing and verification*).[]

⁵¹ Mile and Huberman "Analisis Data Kualitatif" dalam Denzin & Lincoln, *Handbook of Qualitative Research*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hlm. 592

Bab IV

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Studi Kasus SMA 1 Kota Pekalongan

Pada bagian ini, peneliti mengungkap temuan-temuan lapangan terkait ketiga dimensi keberagaman informan, yaitu aspek keyakinan dan ideologi, aspek ritual dan praktik keagamaan, dan aspek intelektual. Melalui wawancara terhadap informan, yang juga aktivis rohis, peneliti berusaha mendeskripsikan dan mensistematisir corak dan identitas agama mereka. Temuan ini diperoleh dari informasi dan data yang diberikan Freddy, Taufik dan Nadia. Berikut temuan dan bahasan hasil penelitiannya.

1. Dimensi Keyakinan dan Ideologi

Religiusitas seseorang dapat dilihat dari pemahamannya terhadap konsep-konsep utama dalam Islam. Konsep utama yang dimaksud adalah jihad, khilafah, imamah, negara Islam dan perda syari'ah. Jihad sebagai salah satu kosa kata kontemporer yang mendapat banyak sorotan. Tafsir atas kata jihad secara umum dapat dipilah menjadi dua kelompok. Mereka yang memahami jihad sebagai perang, dan jihad sebagai upaya sungguh-sungguh dalam menjalankan ajaran Islam secara luas. Masing-masing kelompok membangun argumen, dalil, produk pemikiran dan perilaku, sehingga menjadi identitas diri keagamaan.

Menanggapi konsep jihad, informan dari SMA Negeri 1 Pekalongan mendeskripsikan sebagai berikut. Freddy misalnya,

memahami bahwa jihad sebagai jalan juang untuk tegaknya agama Islam. Penjelasan tersebut disarikan dari ungkapan Freddy:

“Jihad adalah sebuah perjuangan di jalan Allah secara Islam, yang penting menyelamatkan Islam, tapi jihad tidak selalu memakai kekerasan, Islam harus toleransi”.⁵²

Ungkapan ketua Rohis di atas dapat dipahami bahwa unit analisis jihad dapat dipilah menjadi dua, yaitu tujuan jihad dan cara jihad. Jihad harus dalam rangka berjuang di jalan Allah. Sedangkan caranya harus melalui non-kekerasan dan toleran. Penjelasan Freddy mendapat dukungan dari Nadia. Anggota aktif kegiatan keagamaan sekolah ini secara tegas menolak cara kekerasan. Menurutnya, jihad yang dilakukan “misalnya mereka ngebom itu adalah salah.”⁵³ Rupanya, Nadia berusaha menihilkan para pihak yang mengklaim berjihad dengan cara merusak fasilitas-fasilitas umum melalui bom peledak.

Penjelasan jihad yang relatif panjang diberikan oleh Taufik. Guru bidang agama Islam ini memahami jihad dalam konteks yang lebih luas. Berikut ungkapan Taufik:

“Jihad (perang). Jihad masing-masing orang itu berbeda. Contohnya jika saya sebagai kepala keluarga maka saya akan membina keluarga dengan baik, nah kalau kalian sebagai seorang pelajar, jadilah pelajar yang baik. Terus konsep Jihad menurut Islam untuk orang umum berarti ajaran Islam itu dilakukan dengan baik, kalau kita ingin membela agama Allah ya seperti membela ketika ada tekanan. Dan jihad dalam terorisme itu saya sendiri tidak sepakat, karena akan menyulitkan sendiri bagi kita”.⁵⁴

Kutipan di atas berarti bahwa taufik memahami jihad sebagai upaya menjalankan ajaran Islam dengan baik. Baginya, membela

⁵² Wawancara dengan Freddy pada tanggal 20 Agustus 2014.

⁵³ Wawancara dengan Nadia pada tanggal 20 Agustus 2014

⁵⁴ Wawancara dengan Taufik pada tanggal 20 Agustus 2014.

Islam berarti menjalankan perintah dan menjauhi larangan. Taufik juga tidak sepakat kalau jihad dijadikan sebagai alat gerakan terorisme. Terorisme bukan bagian dari jihad.

Terkait dengan sistem khilafah, selaku pembina bidang agama, Taufik rupanya memiliki komitmen untuk menjaga negara kesatuan. Sistem khilafah, imamah dan negara Islam tidak sesuai dengan kesepakatan bersama. Ketika ditanya responnya terhadap khilafah. Taufik mengatakan:

“kalau saya memaknai khilafah itu ya sebagai “pengganti”, namun jika pengertian khilafah ditarik sebagai seorang pemimpin yang harus diterapkan di negara Indonesia ini, saya tidak setuju dan tidak sepakat. Karena kita Negara yang menganut konstitusi pancasila”.⁵⁵

Deskripsi di atas menunjukkan bahwa Taufik tidak sepakat dengan sistem khilafah. Baginya, pancasila sebagai dasar bernegara mengharuskan segala ‘konstitusi’ harus kembali kepada pancasila. Pandangan yang sama disampaikan oleh Freddy. Freddy secara vulgar menilai sistem khilafah adalah isu yang sudah usang. Freddy berkomentar “(secara konsep) khilafah merupakan pengganti atau pemimpin di muka bumi. Saya kira isu khilafah sudah kuno. Jadi alangkah baiknya negara Indonesia tetap mempunyai proses tersendiri.”⁵⁶Sementara, Nadia memahami “khilafah sebagai pengganti atau pemimpin di muka bumi. Dan setiap orang mempunyai tugas sebagai pemimpin untuk dirinya sendiri.”⁵⁷

Lalu bagaimana tanggapan informan terkait maraknya Perda Syariah? Menjawab pertanyaan ini, Taufik berkata: “perda syari’ah boleh-boleh saja dan itu wewenang dan kebijakan otonomi daerah.

⁵⁵ Wawancara dengan Taufik pada tanggal 20 Agustus 2014.

⁵⁶ Wawancara dengan Freddy pada tanggal 20 Agustus 2014.

⁵⁷ Wawancara dengan Nadia pada tanggal 20 Agustus 2014

Seperti contoh yang ada di Aceh. Namun perda tersebut hanya berlaku pada pelanggaran tertentu. Maka undang-undang pemerintah pidana dan perdata perlu diterapkan.”

Nadia memahami bahwa perda syari’ah merupakan penerapan hukum yang ada di setiap daerah dengan menggunakan hukum-hukum Islam, seperti Aceh. Perda syari’ah dalam konstruksi Nadia lebih tepat untuk negara Islam. Bagi Nadia, Negara Islam negara yang mengikuti aturan syariat Islam. Dan jika setiap negara menerapkan hukum itu pasti akan terjadi sebuah ketentraman.⁵⁸

Beda dengan Nadia, Freddy secara jelas menolak isu perda syari’ah. Freddy mengatakan “ya pandangan saya perda syari’ah, kalau tidak diterapkan seperti di negara Arab yang ada qishas dan diyat ya saya tidak sepakat”.⁵⁹

Polarisasi umat beragama, khususnya dalam Islam dapat dilihat dari perdebatan penegakan syari’at Islam. Ada beberapa arus pemikiran terkait penegakan syari’at Islam di Indonesia.

Merespon isu penegakan syari’at Islam, Taufik menjelaskan sebagai berikut:

“Kalau negara Islam untuk diterapkan di Indonesia itu sendiri saya kira tidak cocok, karena pluralism terdiri dari berbagai macam suku, adat dan agama. Dasar negara Indonesia kita Pancasila saya kira sudah memberikan ajaran yang baik. Kalau masalah hukum cambuk, rajam dan lain sebagainya tidak harus diberlakukan hanya di Arab (negara Islam). tapi seperti hukum yang ada di Aceh seperti cambuk bagi yang pacaran. Saya kira bisa diterapkan di Indonesia, sebab dengan hukum seperti itu akan memberikan efek jera yang sangat tinggi. Jadi hukum yang

⁵⁸ Wawancara dengan Nadia pada tanggal 20 Agustus 2014.

⁵⁹ Wawancara dengan Freddy pada tanggal 20 Agustus 2014.

sudah ada di Indonesia bisa dikolaborasikan. Jadi tidak harus negara Islam, hukum bisa diterapkan di negara yang berpancasila ini. Karena kita lihat para koruptor dan para penjahat kalau kita lihat tidak ada efek jera dan tidak merasa berdosa".⁶⁰

Berdasarkan penjelasan di atas, Taufik menilai bahwa penegakan syari'at Islam tidak relevan diterapkan di Indonesia dengan alasan konstitusional. Namun demikian, Taufik membuka peluang kolaborasi nilai-nilai Islam dengan regulasi nasional. Menurutnya, salah satu 'keistimewaan' hukum Islam adalah memiliki dampak efek jera. Secara substansial, Freddy punya pandangan yang sama dengan Taufik. Berikut ungkapan Freddy:

"berkaitan penegakan syariat Islam di Indonesia ini saya tidak sepakat, karena Indonesia mempunyai ragam agama. Sehingga kita perlu mengedepankan toleransi. Berkaitan dengan penerapan hukuman kita cukup memakai hukum yang sudah ada yaitu hukum pidana dan perdata."⁶¹

Pandangan Taufik dan Freddy paralel dengan pemikiran Nadia. Nadia punya penilaian bahwa hukum Islam bagus jika diterapkan. Namun demikian, atas nama keragaman agama, penerapan tersebut menjadi tidak tepat. Nadia menjelaskan sebagai berikut.

"Kalau hukum Islam yang seperti itu sebenarnya bagus-bagus saja pak, karena akan mmberikan kecapokan, hehehehe. Tapi kalau di Indonesia sangat sulit karena Indonesia banyak agama. Jadi ya sulit.apa lagi Indonesia ekonominya sudah dikuasai oleh orang non muslim".⁶²

Ungkapan Nadia di atas menunjukkan bahwa hukum Islam dinilai baik, karena memberi efek jera. Walau pun dianggap baik,

⁶⁰ Wawancara dengan Taufik pada tanggal 20 Agustus 2014.

⁶¹ Wawancara dengan Freddy pada tanggal 20 Agustus 2014

⁶² Wawancara dengan Nadia pada tanggal 20 Agustus 2014.

hukum Islam di Indonesia tidak layak dan sulit diterapkan karena alasan konstitusi dan pluralisme agama.

Mengenai tanggapan informan terhadap formalisasi Islam, Taufik menyampaikan pandangannya dengan merujuk sejarah beberapa regulasi hukum positif. Berikut tanggapan Taufik:

"Eeee,,,, sejak tahun 1971 sudah ada formalisasi undang-undang No 1 tahun 1974 (UU Perkawinan) itu mengatur tentang perkawinan yang ada di Indonesia dan itu menjadi undang-undang resmi negara. Termasuk hukum waqaf. Di Indonesia juga ada pengadilan agama yang mengatur hal-hal seperti itu. Jadi mungkin kalau secara langsung tidak bisa, tapi secara bertahap itu bisa. Karena dulu ada sejarahnya bahwa dulu ada salah satu partai yang tidak setuju (PDI). Mereka khawatir kalau Indonesia akan menjadi negara Islam. akan tetapi sampai sekarang tidak terbukti, dan justru mengatur kehidupan masyarakat dalam pernikahan dll."⁶³

Bagi Taufik, sebenarnya banyak undang-undang negara sebagai hasil 'formalisasi.' Taufik memberi contoh regulasi pernikahan, pengadilan agama dan hukum wakaf. Bagi Taufik, proses regulasi tersebut dilaksanakan secara tidak langsung, yaitu melalui tahapan-tahapan resmi, oleh pihak yang berwenang.

Sedangkan bagi Nadia, formalisasi dapat dilakukan di negara yang sudah 'siap'. Apa yang dimaksud sudah 'siap', Nadia tidak memberi penjelasan lebih lanjut. Kata Nadia, "Kalau diformalisasikan di negara-negara yang sudah siap berasaskan hukum Islam itu tidak masalah. Memang Islam adalah agama yang mengarah ke amalan yang lebih baik. jika Indonesia mau seperti itu sieh tidak masalah dan justru akan menjadi lebih baik."⁶⁴

⁶³ Wawancara dengan Taufik pada tanggal 20 Agustus 2014.

⁶⁴ Wawancara dengan Nadia pada tanggal 20 Agustus 2014.

Bagaimana tanggapan informan terhadap gerakan pemurnian ajaran agama? Gerakan pemurnian ajaran Islam adalah salah satu identitas yang dimiliki salah satu komunitas keagamaan. Gerakan ini disinyalir lahir seiring maraknya praktik beragama 'pihak lain' yang 'diduga' menyimpang dari ajaran Islam yang sesungguhnya. Sejarahnya, gerakan ini lahir dari kalangan Islam modern yang prihatin terhadap religiusitas kaum 'tradisionalis'. Dalam konteks inilah, gerakan pemurnian menjelma diri menjadi sebuah identitas yang membedakan dengan 'kelompok' lain.

Informan merespon gerakan pemurnian agama dengan beragam pendapat. Taufik menilai bahwa kaum revivalis yang memiliki agenda utama pemurnian Islam dianggap tidak konsisten. Mereka secara nyata adalah pelaku bid'ah, namun mereka menyerang perilaku 'orang lain' sebagai bid'ah. Berikut deskripsi yang diberikan Taufik:

"Kalau menurut saya, biasanya mereka mengatasnamakan bid'ah bahwa Rasulullah tidak melakukan seperti itu, dan mereka tidak menerima kalau bid'ah itu ada yang *khasanah* atau *dhalalah*. Padahal mereka sendiri melakukan hal seperti itu, bahkan Abu Bakar dan Umar adalah pelaku bid'ah. Contohnya membukukan al-Qur'an itu kan juga bid'ah. Karena Indonesia konteksnya bukan negara agama (di sana ada budaya-budaya). Kalau salah satu imam memakai *urf* yaitu imam syafi'i. asal tidak ada perpecahan dan Islam menjadikan tidak diterima orang lain itu tidak masalah. Jadi pemurnian untuk menghilangkan sama sekali betul-betul apa yang sudah ada di lingkungan saya kira tidak. Tapi kalau pemurnian dalam pandangan bahwa Islam itu harus seperti ini dan itu saya kira itu perlu juga bahwa Islam *rahmatul lil alamin*".⁶⁵

Ungkapan Taufik di atas mengisyaratkan bahwa pada hakikatnya, kaum muslim tidak dapat lepas dari budaya.

⁶⁵ Wawancara dengan Taufik pada tanggal 20 Agustus 2014.

Beragama yang baik adalah beragama yang berbudaya. Beragama Islam perlu mempertimbangkan perkembangan dan lokalitas budaya. Sejarah membuktikan, tuduhan-tuduhan bid'ah yang dilakukan kaum 'pemurni' sesungguhnya tidak memiliki landasan historis yang jelas. Bahkan, sahabat utama rasul, seperti Abu Bakar dan Umar, juga pelaku 'bid'ah' dalam konteks inisiator kodifikasi al-Qur'an. Islam dapat menjadi 'rahmat' jika di tempat dalam konteks budaya masyarakat. Sebab itu, pemurnian dalam arti mencabut Islam dari akar budaya adalah sesuatu yang sia-sia.

Freddy, ketua rohis SMA 1 punya penilaian yang sama bahwa pemurnian ajaran agama adalah tidak mungkin dilaksanakan. Katanya, "pemurnian ajaran agama, kalau menurut saya tidak perlu, karena kalau ajaran agama dimurnikan maka ajaran-ajaran wali yang sangat fleksibel akan hilang dan bagi saya kita cukup memurnikan berkaitan syirik."⁶⁶ Di sini, Freddy berusaha memilah mana wilayah 'toleransi berbudaya' dan mana zona larangan yang dianggap 'syirik'

Berbeda dengan Freddy, Nadia lebih melihat dari aspek tujuan. "Kalau tujuannya baik ya tidak masalah," tutur Nadia. Namun demikian, Nadia memberi rambu-rambu, jangan sampai gerakan pemurnian menjadi penyebab konflik dan rusaknya relasi antar umat Islam. "Asalkan... tidak menjadikan hubungan sesama umat semakin jauh,"⁶⁷ menjadi batasan gerakan pemurnian ajaran agama yang disyaratkan Nadia.

Penghormatan dan penghargaan terhadap agama, paham, dan keyakinan orang lain menjadi petanda afiliasi keberagamaan seseorang. Kelompok tekstualis-formalis biasanya merasa memiliki

⁶⁶ Wawancara dengan Freddy pada tanggal 20 Agustus 2014.

⁶⁷ Wawancara dengan Nadia pada tanggal 20 Agustus 2014.

anggapan pandangnya paling benar. Mereka kurang menghargai keyakinan dan pendapat pihak lain, termasuk dalam agama dan paham keagamaan. Berbeda dengan kaum tesktualis, orang-orang yang inklusif memiliki cara pandang yang relatif plural. Sebab itu, kelompok ini cenderung ramah terhadap keyakinan dan agama *the others*.

Bagi Taufik, “setiap orang memiliki keyakinan, dan keyakinan itu adalah hak privasi setiap orang. Maka dari itu, Kita harus menghargai mereka. Karena dengan menghargai dan bertoleransi kita sudah dianggap beribadah”. Taufik memiliki rumusan bahwa “agama adalah kepercayaan yang kita peluk dan kita anut sebagai pedoman hidup. Di dalamnya banyak nasehat dan petunjuk bagi pemeluknya.” Bagi Taufik, pada aras realitas, beragama merupakan hasil pemahaman seseorang atas gejala keagamaan. Sebab itu, ia selalu menampakkan keragaman.

Menyikapi paham dan keyakinan pihak lain, Freddy dan Nadia secara serentak mengungkap bahwa “agama adalah kepercayaan, dan masalah keyakinan yang dianut orang lain, kita harus saling menghargai dan memberikan toleransi kepada setiap orang.”⁶⁸ Dalam konteks ini, kedua siswa tersebut menyarankan untuk saling menghargai serta bersikap toleran terhadap perbedaan yang lahir dari pilihan hati seseorang.

Beda mazhab mengindikasikan beda ‘model’ religiusitas. Di balik mazhab tersimpan filosofi, manhaj, produk pemikiran, bahkan perbedaan politis sebuah kelompok. Dengan demikian, mazhab menjadi identitas yang paling absah dalam keberagaman seseorang.

⁶⁸ Wawancara dengan Freddy dan Nadia pada tanggal 20 Agustus 2014.

Informan seperti Freddy merespon bahwa perbedaan mazhab adalah hal yang wajar. Menurutnya, realitas kemajemukan mazhab tidak dapat dinafikan di Indonesia. Namun, katanya yang paling populer dan banyak pengikutnya adalah mazhab Syafi’i. Freddy berkata: “Indonesia banyak yang menganut mazhab Syafi’i. Kita tidak boleh mencampuradukkan imam satu dengan imam yang lainnya.”⁶⁹ Tak beda jauh dengan Freddy, Nadia mengakui pluralitas mazhab, namun dalam praktiknya, ia tidak menyetujui “pencampuran mazhab dalam amalan tertentu, kecuali darurat dan semua mazhab adalah baik”.⁷⁰ Walau pun beda mazhab adalah realitas, Nadia menyarankan “agar setiap organisasi keagamaan berjalan bersama demi damai dan nyaman bersama”. Bagi Nadia, “semua agama mempunyai satu tujuan,” pungkasnya.

Terkait perbedaan mazhab, Taufik memberi penjelasan yang relatif panjang. Berikut pandangan Taufik:

“Berbicara mazhab semuanya baik, namun jika kita mengerjakan dan mengamalkan tidak boleh mencampuradukkan antara mazhab yang satu dengan mazhab yang lainnya demi mencari keuntungan dalam beribadah. Kecuali itu darurat tidak masalah.”⁷¹

Penjelasan di atas mencerminkan bahwa Taufik memiliki pemikiran bahwa mazhab adalah hasil pemikiran melalui proses ijtihad dengan ‘tujuan baik’, karena Taufik menganggap semua mazhab dapat diterima. Namun demikian, dalam praktiknya, ketika mengamalkan ibadah berdasarkan suatu mazhab tidak boleh dicampuradukkan dengan mazhab yang lain.

⁶⁹ Wawancara dengan Freddy pada tanggal 20 Agustus 2014.

⁷⁰ Wawancara dengan Nadia pada tanggal 20 Agustus 2014.

⁷¹ Wawancara dengan Taufik pada tanggal 20 Agustus 2014.

Masing-masing organisasi biasanya memiliki mazhab tertentu. Perbedaan tersebut berdampak dan seringkali melahirkan konflik-konflik turunan. Berrmazhab dalam organisasi agama mendapat sorotan Taufik:

“kalau konteksnya itu adalah sebuah organisasi saya kira tidak begitu masalah, yang penting mereka menjalankan keorganisasian itu tanpa harus mengganggu yang lain. Namun yang jadi masalah mereka itu adalah saling menyalahkan. Contohnya NU dan Muhammadiyah. Yang saya tidak setuju apakah NU, apakah Muhammadiyah. pada waktu mereka menyampaikan ini kenapa menyalahkan orang Muhammadiyah pada waktu orang NU berbicara. Begitu juga sebaliknya. Kalau menurut saya kalau jenengan mau menyampaikan pada orang lain yang ada pada panjenengan itu apa?. Ya udah sampaikan tanpa harus bersentuhan dengan yang lainnya kalau ini salah kalau itu betul. Karena keluarga saya yang laki-laki nahdiyyin dan yang perempuan Aisiyyah. Namun di keluarga saya tidak ada perpecahan dalam masalah ibadah. Berkaitan dengan organisasi yang modelnya keras saya kira tidak perlulah. Mari kita menyampaikan dengan lembut dan baik. Sehingga orang akan tertarik dan terkesan.”⁷²

Merujuk pada deskripsi Taufik di atas, dapat dipahami bahwa dalam berorganisasi perbedaan mazhab jangan sampai menjadi penyebab terjadi saling menyinggung dan mengganggu pihak yang lain. Biasanya yang terjadi di masyarakat masing-masing kelompok merasa paling benar. Atas klaim tersebut, mereka seringkali saling menyalahkan. Berdasarkan pengalaman keluarga Taufik, dalam satu keluarga memiliki afiliasi organisasi yang beragam, ada NU dan Muhammadiyah, akan tetapi faktanya tidak terjadi perpecahan, apalagi sampai konflik.

⁷² Wawancara dengan Taufik pada tanggal 20 Agustus 2014.

Berbedaan mazhab mestinya tidak perlu disikapi dengan kekerasan. Taufik mengidealkan bermazhab yang ramah. Melalui bermazhab yang ramah, maka ekspresi religiusitas yang mengedepankan kekerasan menjadi kontra produktif, sebab itu tidak relevan dalam masyarakat multikultural. Dalam masyarakat majmuk, Perlu menyampaikan Islam atau beragama yang mengesankan dan menarik. Biar masyarakat sekitar

2. Dimensi Ritual dan Praktik Agama

Shalat merupakan penanda pokok seseorang disebut muslim. Shalat juga dianggap sebagai ibadah mahdah, yaitu hubungan manusia dengan Tuhannya. Mengingat shalat merupakan ibadah mahdah, shalat memiliki ketentuan yang sudah mapan. Begitu rigidnya shalat, sehingga ada ketentuan-ketentuan pasti yang tidak boleh diabaikan. Terkait masalah ini, Taufik berkomentar:

“memang sieh orang sholat itu harus mengetahui apa yang mereka baca. Cuman ternyata Hadits ini diartikan oleh orang-orang itu dia dengan dwi bahasa itu. Karena kalau pakai bahasa Arab tidak tahu artinya. Kalau menurut saya dwi bahasa tidak perlu, karena akan menimbulkan ketidakharmonisan dalam Islam, atau akan menimbulkan kesenjangan secara luas. Mungkin kalau di Pekalongan dwi bahasa itu tidak masalah, tapi kita lihat jika di Jakarta ada berbagai suku dan berbagai bahasa (batak, betawi, sunda, jawa, Madura dan lain sebagainya). Intinya kita shalat sesuai apa yang diajarkan oleh Rasulullah sebagai mana Hadits “*shallu kama raitumuni ushalli*”.⁷³

Menurut Taufik, shalat dwi bahasa merupakan hasil kesalahpahaman terhadap sebuah ketentuan bahwa shalat ‘harus mengetahui apa yang dibaca’. Padahal mestinya tidak perlu memakai dua bahasa. Bagi Taufik, shalat seharusnya dikerjakan

⁷³ Wawancara dengan Taufik pada tanggal 20 Agustus 2014.

sesuai ajaran rasul, sebagaimana perintah dalam hadits agar shalat sebagaimana shalatnya rasul.

Pandangan yang agak longgar diberikan oleh Freddy. Secara substansial, Freddy memberi peluang penggunaan shalat dua bahasa. Freddy mengatakan “kalau memang apa yang diucapkan yang itu enggak melenceng dari arti yang sebenarnya insya-Allah tidak apa-apa. Tapi alangkah baiknya jika kita tidak mengetahui bahasa Arab maka kita wajib belajar dan baru jalankan”.⁷⁴ Berbeda dengan Freddy, Nadia secara terus menolak shalat dwi bahasa. Nadi mengatakan bahwa “kalau shalat ya setahu saya wajib memakai bahasa Arab. Karena kalau memakai bahasa lain itu sudah tidak melenceng dari Islam”.

Tradisi keagamaan menjadi pembeda antar kelompok beragama. Perbedaan ritual ini kemudian menjadi karakteristik. Para informan secara umum menjalankan tradisi yasinan, tahlilan, mauludan dan seterusnya.

Berdasarkan testimoninya, Taufik mengatakan: “untuk saya, jelas kegiatan saya setiap ada acara yasinan di kampung pasti ikut dan kadang menjadi panitia acara maulid nabi. Dan setiap kamis pasti sering ke makam untuk mendoakan keluarga kita.” Di sini, Taufik secara rutin mengikuti yasinan, maulid nabi, bahkan juga menjalankan ziarah kubur. Berikut pandangan Freddy:

“kalau di rumah biasanya saya baca yasin dan setelah itu baca al-Qur’an. Dan kalau ada acara maulid nabi ikut acara tersebut. Untuk masalah ziarah pasti saya ikut bersama orang tua”.⁷⁵

Berbeda dengan Freddy, Nadia menyatakan dirinya mengalami proses transformasi dalam menjalankan tradisi keagamaan.

⁷⁴ Wawancara dengan Freddy pada tanggal 20 Agustus 2014.

⁷⁵ Wawancara dengan Freddy pada tanggal 20 Agustus 2014.

Siswi SMA ini menyatakan “kalau di rumah saya dulu menjalankannya. Tapi untuk sekarang agak jarang pak, karena semenjak sekolah di SMA 1 banyak tugas”.⁷⁶

Sedangkan dalam menjalankan praktik qunut dan wirid informan memberi beberapa penjelasan. Taufik misalnya, ia menyatakan rutin menjalankan doa qunut setiap shalat. “saya pasti memakai doa qunut dan wirid setelah sholat walaupun keluarga saya ada yang tidak memakai,” begitu ungkapan guru pembina keagamaan. Informan seperti Freddy juga memakai qunut setiap shalat shubuh. Freddy mengatakan: “kalau shalat subuh seringkali saya pakai qunut. Kalau berjama’ah di mushalla kadang imamnya pakai dan kadang tidak pakai”.⁷⁷ Freddy juga menyatakan bahwa setiap pasca shalat, ia mentradisikan wirid. “kalau habis shalat ya wiridan, tapi kalau di sekolah tidak sempat karena bergantian bersama temannya,” demikian ungkapan siswa. Nadia sudah membiasakan shubuh pakai qunut. Di akhir perbincangan Nadia menuturkan, “kalau shalat subuh seringkali saya pakai qunut bersama ayah dan ibu”.⁷⁸

Tempat shalat ied seringkali menjadi perdebatan bagi sebagian umat Islam. “Shalat ied di masjid diasosiasikan kepada NU, sedang bagi Muhammadiyah, shalatnya di lapangan,” demikian pandangan umum masyarakat. Rupanya tempat shalat menjadi tanda perbedaan paham dan kelompok keberagaman umat. Di tingkat bawah, polarisasi ini seringkali menimbulkan konflik.

Terkait tempat shalat, informan memiliki pandangan dan pengalaman yang berbeda. Taufik menyatakan bahwa shalat di

⁷⁶ Wawancara dengan Nadia pada tanggal 20 Agustus 2014.

⁷⁷ Wawancara dengan Freddy pada tanggal 20 Agustus 2014.

⁷⁸ Wawancara dengan Nadia pada tanggal 20 Agustus 2014.

mana pun tidak menjadi persoalan. Hanya saja, Taufik merasa nyaman kalau shalat dilaksanakan di masjid. Taufik menuturkan sebagai berikut:

“bagi saya shalat ied dimana pun itu tidak masalah. Tapi saya seringnya shalat ied di masjid. Dengan shalat di masjid ibadah menjadi nyaman, aman dan tertib. Dan pastinya kita menyambut dan meramaikan pesta atau hari kemenangan umat Islam di seluruh dunia”.⁷⁹

Merujuk pada pilihan Taufik tentang tempat shalat ied di atas, menunjukkan alasan utamanya adalah rasa ‘nyaman, aman, dan tertib’. Dalam konteks ini, Taufik tidak lagi mempersoalkan dalil-dalil teologis di balik pilihannya. Persis pandangan dan pengalaman Taufik, Freddy juga memilih masjid dengan pertimbangan kondusifitas. Freddy mengakui, ‘kalau shalat ied biasanya saya di masjid,’ dengan alasan, ‘kalau di lapangan pastinya kurang kondusif.’ Sedang Nadia memilih masjid, dengan pertimbangan “bareng-bareng sama keluarga,”⁸⁰ sebagaimana layaknya masyarakat komunal lainnya.

Wirid atau zikir bersama menjadi kebiasaan kaum nahdiyyin. Zikir dilaksanakan dengan berbagai model, tergantung ‘thariqah’ yang diikuti. Beda dengan kaum nahdiyyin, orang-orang Muhammadiyah secara umum tidak memiliki kebiasaan zikir atau zikir bersama pasca jamaah shalat. Mereka biasanya ‘berdiam’ diri, ‘berdoa’ lalu ngiprid.

Data dari SMA 1 terungkap, bahwa para informan hampir seluruhnya ‘wiridan’ setelah selesai shalat. Taufik secara tegas mengatakan bahwa wirid menjadi bagian dari amalan ahli sunnah, yang ia ikuti. Seperti testimoniya, “saya setelah selesai shalat,

⁷⁹ Wawancara dengan Taufik pada tanggal 20 Agustus 2014.

⁸⁰ Wawancara dengan Nadia pada tanggal 20 Agustus 2014.

sebagai umat yang menganut paham ahli sunnah waljama’ah pasti melakukan wirid. Kalau saya menjadi imam, qunut adalah yang saya lakukan.”

Hal yang sama dilakukan oleh Freddy dan Nadia. Freddy mengatakan: “biasanya kalau saya setelah shalat kalau di kampung bersama imam, kalau sendiri ya dzikir walaupun sebentar.”⁸¹

Identitas religiusitas umat dapat dilihat dari cara mereka berdakwah. Sekarang, menyampaikan ajaran Islam tidak melulu melalui jalur bilhikmah, persuasif, melainkan juga banyak yang menggunakan cara kekerasan.

Terkait maraknya kekerasan dalam rangka ‘memaksakan’ agama dan paham keagamaan kepada pihak lain, data-data yang diperoleh dari informan SMA 1, secara jelas, menunjukkan ketidaksetujuan. Nadia mengatakan “Islam tidak pernah memaksakan supaya orang masuk Islam.”⁸² Freddy punya pandangan yang sama dengan Nadia, ia menyampaikan pandangannya sebagai berikut:

“Islam itu juga bukan paksaan, Islam itu harus dari hati. Kita tidak memaksakan orang, hayooooo kamu harus melakukan ini dan itu. Islam bukan seperti itu. Tapi kalau berbicara kekerasan, seperti kasus, sudah tiba waktu shalat, dia menunda-nunda hingga waktu shalat mau habis, mungkin kekerasan diperlukan untuk memicu supaya dia segera melakukannya.”⁸³

Dari ungkapan Nadia dan Freddy di atas menunjukkan bahwa paksaan tidak boleh dilakukan kepada orang ‘lain’, termasuk dalam mempengaruhi agar memeluk Islam. Namun, bagi umat yang sudah memeluk Islam, Freddy memperbolehkan

⁸¹ Wawancara dengan Freddy pada tanggal 20 Agustus 2014.

⁸² Wawancara dengan Nadia pada tanggal 20 Agustus 2014.

⁸³ Wawancara dengan Freddy pada tanggal 20 Agustus 2014.

'kekerasan' dalam rangka agar agama yang sudah yakini, ajaran-ajaran agamanya dijalankan.

Sedangkan bagi Taufik, sang guru agama SMA 1, ia menolak kekerasan karena rawan melahirkan masalah baru. Taufik menyatakan pendapatnya, "kalau bagi saya, alangkah baiknya Islam dibawa dengan kelembutan. Dengan kelembutan banyak orang yang suka dengan Islam. Kekerasan justru akan menimbulkan masalah yang baru." Dengan demikian, baik Nadia, Freddy, maupun Taufik menentang cara-cara kekerasan dalam menyampaikan atau mempengaruhi masyarakat dalam kehidupan beragama.

3. Dimensi Intelektualitas Beragama

Data-data dari SMA 1, dalam menghadapi berbagai masalah, para informan merujuk pada al-Qur'an. Taufik, Freddy maupun Nadia, memiliki pemikiran yang sama, al-Qur'an dan hadits adalah sumber ajaran Islam. Freddy mengatakan "kalau saya ada masalah biasanya saya 'membaca' al-Qur'an dan Hadits, sambil membaca artinya untuk menentramkan hati." Nadia juga sepeham dengan Freddy. Baginya, "al-Qur'an dan Hadits tempat rujukan menyelesaikan setiap masalah". Penjelasan relatif panjang diberikan oleh Taufik. Dia mengatakan:

"untuk saya sendiri dan kadang keluarga ketika menghadapi masalah selalu dikembalikan kepada al-Qur'an dan al-Hadits dan syarah-syarah kitab lainnya. Karena dengan memakai dasar tersebut kita akan mendapatkan ketenangan. Perlu diketahui bahwa di sana kita akan banyak menemukan nasehat-nasehat yang sangat menggugah hati."⁸⁴

⁸⁴ Wawancara dengan Taufik pada tanggal 20 Agustus 2014.

Al-Qur'an dan Hadits, bagi Taufik adalah tempat kembali setiap problem. Namun demikian, Taufik merasa masih membutuhkan kitab-kitab 'tafsir' untuk membantu memahami al-Qur'an dengan cermat. Al-Qur'an memuat segala hal, sebab itu, setiap persoalan yang dihadapi umat juga dapat diselesaikan berdasarkan inspirasi teks keagamaan di atas.

Kebutuhan terhadap tafsir juga diakui oleh Freddy. Freddy mengatakan: "bagi saya memahami al-Qur'an perlu tafsir, tapi saya sebagai anak SMA, saya belum bisa mengetahui tafsir".⁸⁵ Melalui bahasa lain, Nadia memiliki kesamaan pandangan dengan Freddy. Setiap menghadapi persoalan, Nadia "mencoba untuk bertanya sama orang yang lebih pintar dalam memahami al-Qur'an supaya jelas dan detail".⁸⁶ Pentingnya tafsir dan alat bantu lain untuk memahami al-Qur'an diilustrasikan oleh Taufik, sebagaimana ungkapan di bawah:

"mempelajari al-Qur'an itu karena itu bukan bahasa kita, kita tidak bisa tekstual. Kita harus kontekstual. Karena bagaimanapun ada ahli-ahli yang memahami ayat-ayat tersebut di samping ada ayat-ayat mutasyabihat dan ayat-ayat *muhkamat*. Jadi memahami sebuah konteks itu kita tidak bisa memahami secara teks atau dengan terjemahnya. Kadang memahami terjemahnya saja bisa berubah. Mufassir saja berbeda-beda, apalagi kita. Jadi alangkah baiknya kita memahami al-Qur'an harus secara kontekstual dan kalau perlu kita tahu asbabun nuzulnya dari ayat tersebut dengan cara membaca tafsir-tafsir al-Qur'an".⁸⁷

Dengan demikian, merujuk pada al-Qur'an dan Hadits dalam setiap menghadapi masalah diperlukan tafsir, alat bantu dan para ahli, terutama mufassir yang kompeten. Artinya, dari data-data

⁸⁵ Wawancara dengan Freddy pada tanggal 20 Agustus 2014.

⁸⁶ Wawancara dengan Nadia pada tanggal 20 Agustus 2014.

⁸⁷ Wawancara dengan Taufik pada tanggal 20 Agustus 2014.

informan dapat disimpulkan bahwa setiap orang tidak boleh semena-mena dalam memahami al-Qur'an, butuh kapabilitas, skill, dan keahlian.

Sebab itu, peran ulama masa lalu menjadi penting dalam membantu memahami ajaran-ajaran Islam. Masalahnya adalah bagaimana 'posisi' pemikiran para ulama. Apakah ditempatkan sebagai 'sebuah kebenaran' mutlak, atau sebagai khasanah pemikiran masa lalu yang kebenarannya bersifat relatif? Terkait kebenaran pendapat ulama klasik, Taufik memberi pandangan bahwa "kebenaran ulama terdahulu saya akui mereka adalah pemikir yang hebat dan pintar pada waktu itu dan sampai sekarang, karena hingga sekarang masih banyak orang yang memakai cara pandang mereka". Sedangkan Freddy mengikuti saja apa yang sudah dihasil ulama. Katanya, "ya saya sieh manut-manut saja. Saya yakin ulama tidak akan memberikan sesuatu pemahaman dan kebenaran kepada kita ke arah kesesatan".⁸⁸ Hal yang sama juga disampaikan Nadia. Menurut Nadia, kebenaran yang disampaikan ulama perlu diikuti. Sebab baginya, ia merasa tidak ada apa-apanya dibanding ulama. Nadia mengakui "belum pandai memahami tentang keislaman."⁸⁹ Mengikuti ulama dianggap jalan yang terbaik.

Lalu bagaimana dengan masalah simbol atau substansi? Apakah ajaran Islam yang penting simbol/aspek formalitas atau isinya? Akhir-akhir ini, banyak pihak yang berusaha menampilkan simbol-simbol ajaran Islam dalam kehidupan berbangsa. Mulai dari lahirnya perda-perda syari'ah, lembaga-lembaga keuangan syari'ah maupun yang lain.

⁸⁸ Wawancara dengan Freddy pada tanggal 20 Agustus 2014.

⁸⁹ Wawancara dengan Nadia pada tanggal 20 Agustus 2014.

Terkait isu ini, Taufik menjelaskan:

"bagi saya kulit itu penting, isi juga penting. Sebab yang menjadikan ibadah kita diterima itu keyakinan "sebaik orang apapun itu kalau keyakinannya tidak sesuai yang diperintahkan tidak akan beriman" tapi apakah kita akan memusuhi orang seperti itu. Selama ini orang berfikir "symbol/kulit tidak penting, yang penting adalah isi" tidak menjadikan Islam tidak semakin baik. Contohnya keberadaan atau pemikir Islam atau kyai yang penampilannya 'seperti itu' akhirnya Islam dipandang agak negatif walaupun isinya itu bagus sekali, orang meremehkan dan sebelah mata sebelah mata. Tapi sekarang penampilan cendekiawan Islam dan para kiai sudah memulainya berpenampilan yang menarik dan bagus-bagus. Jadi bagi saya "kulit itu penting, tapi isi lebih penting".⁹⁰

Statemen Taufik menunjukkan bahwa simbol dan isi sama-sama penting. Perilaku sebaik apa pun tidak akan bermakna di hadapan Allah jika tidak dimaknai sebagai ibadah. Bagi Taufik, ibadah atau perilaku diterima karena keyakinan. Begitu juga sebaliknya, keyakinan yang tidak didukung bukti riil perilaku keagamaan menjadi tidak produktif. Taufik menilai, baik orang-orang yang mementingkan 'aspek luar' saja, maupun 'isi' saja adalah sikap yang tidak bijak.

Freddy dan Nadia memiliki kesamaan pandangan dengan Taufik. Bagi Freddy, "jangan lihat buku dari covernya aja, itu kan sama saja kalau covernya jelek tidak usah dibaca...".⁹¹ Nadia mengibaratkan, kalau hanya fokus pada simbolnya saja seperti "tong kosong berbunyi nyaring." Atas dasar itu, Nadia menilai "kulit penting dan isi juga penting,"⁹² tandasnya.

⁹⁰ Wawancara dengan Taufik pada tanggal 20 Agustus 2014.

⁹¹ Wawancara dengan Freddy pada tanggal 20 Agustus 2014.

⁹² Wawancara dengan Nadia pada tanggal 20 Agustus 2014.

Sebagai konsekuensi lebih lanjut, ketika informan dimintai tanggapannya terhadap ungkapan “tidak penting agamanya apa, asal perilakunya baik”, Taufik memberi penjelasan berikut:

“saya tidak sepakat. Ya tadi itu bagaimanapun juga agama itu mengajarkan yang baik-baik. Jadi kalau orang itu beragama tapi perilakunya enggak baik ya jangan disalahkan agamanya. Tapi disalahkan bagaimana orangnya itu memahami konteks agama. Contoh orang shalat kok maksiat jalan terus, ya jangan disalahkan agamanya. Tapi menyalahkan orang itu bagaimana memahami arti sebuah shalat (*inna shalata tanha anil fakhsai walmunkar*). Jadi agama itu perlu, karena dengan beragama akan menjadikan perilaku kita semakin menjadi baik. Karena tujuan kita agama adalah tujuannya untuk menuntun kita untuk menjadi bahagia dunia akhirat”.⁹³

Pandangan Taufik tampaknya lebih menggunakan argumen normatif teologis. Hal ini berbeda dengan pandangan Freddy. Bagi Freddy, “kalau saya setuju, karena saya sendiri sering melihat orang baik”. Freddy lebih menggunakan alasan-alasan sosiologis. Perbedaan dengan Taufik, juga disampaikan kepada Nadia. Nadia mengaku setuju dengan statemen “tidak penting agamanya, yang penting perilakunya baik.” Nadia mengatakan: “ya saya sih sebenarnya sepakat. Karena saya disini banyak teman non muslim, mereka juga baik. karena kadang mereka juga membantu kalau ada acara buka puasa”.⁹⁴

Dengan penjelasan di atas, Freddy dan Nadia menggunakan argumen sosiologis. Sedangkan Taufik memakai argumen normatif, yaitu menilai berdasarkan dalil dan rujukan ‘ibadah’ transendental.

⁹³ Wawancara dengan Taufik pada tanggal 20 Agustus 2014.

⁹⁴ Wawancara dengan Nadia pada tanggal 20 Agustus 2014.

Identitas agama dapat dilihat dari respon seseorang terhadap pemikiran para tokoh. Kelompok inklusif lebih dapat memahami Islam yang digagaskan pemikir liberal di banding yang lain. Kaum eksklusif lebih condong pada pemikiran yang literalis dan doktriner.

Taufik memiliki beberapa pandangan terkait ‘pandangan liberal’ kaum liberalis, seperti Gus Dur, Cak Nur, Ulil Absar, maupun Muqshid Ghazali. Taufik mendeskripsikan pandangannya:

“kadang kalau kita tidak mamahami siapakah mereka, maka kita akan mengatakan seperti Ulil Abshar itu terkenal dengan JIL. Padahal kita tidak tahu latar belakang tujuan beliau apa, termasuk Gus Dur dengan pluralisme kita juga enggak tahu, ternyata dengan pluralism sekarang termasuk menjadi senjata yang sangat sakti sekali hanya untuk menyatukan Indonesia. Jadi orang yang tidak tahu maka dia akan menganggap bahwa Gus Dur orang yang nyeleneh mungkin orang yang konservatif juga dan lain sebagainya. Nek wong seng sepaham dengan Gus Dur karena Gus Dur berfikir lima langkah dari kita, baru proses pemahaman Gus Dur akan bisa kita terima lima tahun ke depan yang akan terjadi”.⁹⁵

Merujuk pada deskripsi di atas, dapat dipahami bahwa pada prinsipnya Taufik menyetujui pemikiran yang digulirkan kaum liberal. Taufik memberi catatan khusus, agar seseorang tidak mudah a-priori terhadap hal-hal yang ‘baru’. Taufik mencontohkan, pemikiran Gus Dur, jangan ditelan menatah-mentah. Katanya, gagasan-gagasan ‘nyeleneh’ orang-orang besar, seperti Gus Dur akan terbukti beberapa tahun ke depan.

Informan lain, Freddy dan Nadia mengaku belum mengenal tokoh-tokoh liberal, kecuali Gus Dur. Sebab itu, Freddy mengaku “belum begitu faham pemikiran mereka”. Freddy merasa tokoh

⁹⁵ Wawancara dengan Taufik pada tanggal 20 Agustus 2014.

liberal yang ia ketahui hanya Gus Dur. Freddy terkesan dengan Gus Dur, yang menurutnya “orangnya cerdas, pintar dan seorang kiai”.⁹⁶ Gus Dur hebat, terbukti ulama ini, “sampai sekarang makamnya di kunjungi banyak orang”, kata Nadia.

Bagaimana pandangan informan terhadap tokoh-tokoh radikal? Ketika ditanya terkait, pemikiran dan perilaku keagamaan tokoh radikal, seperti Amrozi dan Imam Samudra, informan memberi keterangan sebagai berikut.

Taufik menyayangkan dan menyesalkan atas perilaku kaum radikal. Menurut Taufik mereka sebenarnya orang yang terpelajar. Hanya saja Taufik merasa tidak mengerti alasan di balik keputusan mereka.

“ya kalau saya menyayangkan itu, karena mereka termasuk orang-orang yang cendikia juga sebenarnya, cuman kenapa kok mereka harus melangkahnya ke sana. mungkin apakah ada kepentingan secara pribadi atau kepentingan secara ekonomis saya tidak tahu, tapi jelas saya menyayangkan karena mereka adalah orang-orang yang potensial”.⁹⁷

Pintar, baik, dan sayangnya ‘radikalis’, adalah kesan yang diberikan para informan terhadap ekspresi religiusitas agama Amrozi dan Imam Samudra. Freddy menilai bahwa “mereka berdua (Amrozi dan Imam Samudra) adalah orang muslim yang baik, tapi dengan pemahaman yang tidak tepat menjadikan mereka berbuat seperti itu”.⁹⁸ Senada dengan Freddy, Nadia menduga-duga, “ya mungkin mereka (Amrozi dan Imam Samudra) orangnya Islam, tapi kalau jihad seperti itu ya salah. Masak orang Islam membunuh sesama orang Islam sendiri.”

⁹⁶ Wawancara dengan Freddy pada tanggal 20 Agustus 2014

⁹⁷ Wawancara dengan Taufik pada tanggal 20 Agustus 2014.

⁹⁸ Wawancara dengan Freddy pada tanggal 20 Agustus 2014

Dengan demikian, para informan SMA 1 menyatakan bahwa perilaku ‘radikal dan kekerasan’ yang dipraktikkan oleh Amrozi dan Imam Samudra tidak dapat dibenarkan karena secara substansial tidak sesuai dengan misi Islam.

Freddy merasa tidak cocok dan kurang sepakat dengan pola pikir Abu Bakar Ba’syir dan Habib Riziq. Freddy menilai jalur radikal dalam berdakwah yang mereka lakukan dianggap tidak mencerminkan misi Islam sebagai agama rahmat. Freddy mengatakan bahwa “Islam bukan agama yang mengajarkan kekerasan, tapi Islam mengajarkan toleransi –karena Islam itu agama *rahmatil lil alamin*- jadi saya sangat tidak sepakat dengan mereka”.⁹⁹

Berbeda dengan Freddy, Nadia merespon dengan cara memilah dua aspek. Dalam hal personal, atau pribadi Nadia menghormati mereka. Namun dari aspek substansial model perilakunya, Nadia kurang setuju. Nadia menyampaikan: “ya kalau mereka seorang ulama dan apa lagi dia habib ya saya kira bisa benar. Tapi saya tidak suka jika Islam dibawa dengan kekerasan. Malah pada takut semua nantinya”.¹⁰⁰ Artinya, dalam konteks pribadi Nadia hormat terhadap ulama, sedang masalah perilaku radikalnya, Nadia tidak berkenan, karena akan menjauhkan Islam dari umat manusia.

Adapun respon Taufik, ia tidak menyetujui cara radikal, sebagai dampak dari pemahaman Islam yang tekstualis. Konteks Indonesia yang multikultur, mengharuskan memahami Islam berdasarkan konteks lokalitasnya, sehingga dapat adaptif. Taufik mengatakan:

⁹⁹ Wawancara dengan Freddy pada tanggal 20 Agustus 2014

¹⁰⁰ Wawancara dengan Nadia pada tanggal 20 Agustus 2014.

“saya melihat mereka berdua adalah orang hebat dan mempunyai masa yang banyak. Akan tetapi saya sangat tidak sepakat ketika mereka memandang bahwa untuk menyelesaikan masalah selalu dengan kekerasan. (terorisme dan pengumpulan masa). Hal itu terjadi karena islam dipandang secara sempit (tekstual). Padahal Indonesia adalah Negara yang berazaskan Pancasila (ketuhanan yang maha esa –Islam, Kristen, Protestan, Hindu, Budha dan Konghucu). Maka sampaikanlah Islam dengan kontekstual sehingga akan menjadikan kedamaian”¹⁰¹.

Respon umat terhadap isu-isu global merupakan salah satu indikator pembeda. Masalah demokrasi, toleransi, multicultural dan kearifan lokal sering menjadi perdebatan bagi umat Islam. Apakah Islam kompatibel dengan isu-isu global tersebut. Bagaimana pandangan umat Islam? Selalu melahirkan polarisasi. Identitas religiusitas di antaranya dapat dilihat dari responnya terhadap isu global ini. Menurut Taufik, “demokrasi sangatlah penting, karena itulah hak kita yang tersisa. Dengan demokrasi masyarakat bisa menentukan arah yang mereka anggap lebih baik.” Taufik juga menilai positif dan penting wacana toleransi. Bagi Taufik, Toleransi adalah “alat yang penting untuk hidup lebih harmonis. Akan tetapi toleransi juga ada batasnya. Jika berkaitan dengan kejahatan dan kemaksiatan maka toleransi tidak berlaku.”

Dalam hal isu multikultural, Taufik menuntut pentingnya menghargai dan menegakkannya. Baginya, “budaya yang ada Indonesia telah menjadikan sebuah kebanggaan yang tidak ternilai. Karena Indonesia terdiri dari berbagai suku, dan setiap suku mempunyai adat atau budaya yang berbeda-beda, maka budaya yang sudah ada harus dipertahankan.” Hal yang sama juga berlaku dalam isu-isu kearifan lokal. Menurut Taufik, “setiap daerah mempunyai hak-hak untuk menciptakan sebuah perdamaian dan

¹⁰¹ Wawancara dengan Taufik pada tanggal 20 Agustus 2014.

kesejahteraan untuk masyarakatnya. Dengan itu masyarakat akan mudah diajak kerjasama berkaitan program-program pemerintah”.

Bagi Freddy, demokrasi adalah alat untuk memilih dan menentukan siapa yang akan memimpin kita. Sedangkan toleransi dipahami sebagai membiarkan dan menghargai setiap orang. Berkaitan dengan multikultural, Freddy menyatakan sangat penting, karena budaya adalah ciri khas setiap daerah dan kekayaan yang ada di Indonesia. Adapun tentang kearifan lokal, Freddy merasa kurang begitu paham, tapi ia mengungkapkan bahwa kearifan adalah kebaikan. Maka baginya, kearifan itu penting untuk menciptakan kemajuan.

Sedangkan menurut Nadia, demokrasi adalah dari rakyat untuk rakyat dan kembali ke rakyat. Sayang, menurutnya, banyak demokrasi yang menjadikan kita gemes ketika melihat perilaku para pejabat hasil pemerintahan ‘demokrasi’. Nadia berpandangan bahwa toleransi adalah menghargai apa yang menjadi keputusan seseorang. Mungkin contohnya saling membantu dalam masyarakat walaupun ada tetangga yang non muslim.¹⁰²

Adapun multikultural, menurutnya budaya adalah baik. Namun, bagi Nadia, budaya berpakaian yang ala artis itu tidak benar. Karena kan umat Islam harus mengikuti perintah menutup aurat.

Tabel
Ringkasan Kasus SMA 1

Unit Analisis	Informan		
	Freddy	Taufik	Nadia
Dimensi Keyakinan dan Ideologi			
Jihad	Berjuang	Jihad dalam arti	Di jalan Allah,

¹⁰² Wawancara dengan Nadia pada tanggal 20 Agustus 2014.

	dijalan Allah, non kekerasan dan toleransi	kuas, non terorisme	non kekerasan
Khilafah	Isu Kuno, tidak relevan	Tidak setuju	Setiap orang adalah pemimpin
Perda syari'ah	menolak	Otonomi daerah, isu tertentu	Tidak masalah (asal di negara Islam atau daerah seperti Aceh)
Penegakan Syari'ah Islam	Tidak sepakat, Indonesia multi-agama	Tidak cocok, namun bisa dikolaborasi/Aceh	Bagus, di Indonesia tidak layak dan sulit dilaksanakan
Formalisasi Islam		Sejarahnya bisa, melalui mekanisme resmi (UU Perkawinan, PA, Wakaf)	Bagi negara yang siap tidak masalah
Gerakan puritan	Tidak mungkin dilaksanakan	Tuduhan bi'ah a-historis	Tergantung tujuan, asal tidak konflik
Respon terhadap agama, paham dan keyakinan lain	Perlu dihargai dan saling toleransi	Hak privasi, harus dihargai	Dihargai/saling toleransi
Beda mazhab	Tidak boleh campur aduk	Semua mazhab baik, saling menyinggung/hina (ramah)	Beda, lebih baik jalan bersama dan damai
Dimensi Ritual dan Praktik			
Shalat dwi bahasa	Bisa, asal tidak melenceng	Seperti shalatnya rasul, tidak perlu dua bahasa	Harus bahasa Arab

	dari arti sebenarnya		
Ziarah, Yasinan, Tahlilan, Mauludan	Biasa menjalankan	rutin	Biasa menjalankan, namun karena banyak tugas sekarang berkurang
Tempat shalat	Masjid lebih kondusif	Dimana pun tidak masalah, tetapi saya selalu di masjid	Ikut keluarga di masjid
Wirid dan qunut	ya	ya	ya
Memaksanakan ajaran dengan kekerasan	Tidak boleh	Jangan pakai kekerasan, lebih baik kelembutan	Islam tidak pernah memaksa orang lain masuk Islam
Dimensi Intelektualitas Beragama			
Dasar Rujukan menyelesaikan masalah	Al-Qur'an dan Hadits	Al-Qur'an, Hadits, kitab	Al-Qur'an dan Hadits
Cara Memahami	Butuh ilmu tafsir	Melalui kitab-kitab/tafsir, secara kontekstuan, asbabunnuzul	Melalui Tafsir dan tanya pada ahlinya
Keberanan para ulama	Mengikuti	Pemikir yang hebat dan pintar, masih dipakai hingga kini	Kita tidak sebanding, perlu ikut ulama
Simbol Vs isi	Jangan lihat buku dari covernya	Kulit dan Isi sama pentingnya	Kulit penting, isi juga penting
Respon terhadap tokoh liberal	Belum paham, kecuali sedikit	Perlu memahami dulu, setuju pemikiran liberalis	Mereka orang yang cerdas

	tentang gus dur		
Respon terhadap kaum radikal	Orang baik, tetapi pemahamannya tidak tepat	Sebenarnya orang cendikia, tapi sayang	Jihad yang salah
Corak berpikir tekstulis-radikal	Sangat tidak sepakat	Tidak sepakat dengan kekerasan dan paham tekstualis	Tidak suka dengan kekerasan
Demokrasi, toleransi, multikultural, kearifan lokal	Sangat penting dan baik	Sangat penting	baik

B. Studi Kasus SMA 2 Kota Pekalongan

Pada bagian ini, peneliti mendeskripsikan identitas dan corak religiusitas aktivis, melalui tiga indikator religiusitas, yaitu dimensi keyakinan dan ideologi, dimensi ritual dan praktik keagamaan, dan dimensi intelektual. Data diperoleh di SMA 2, melalui wawancara terhadap informan, yaitu aktivis rohis. Mereka adalah Intan, Fatkhan dan Rizki. Intan dan Rizki statusnya sebagai siswa, sedang Fatkhan, guru pembinanya. Di bawah ini data-data temuan lapangan dari aktivis rohis di SMA 2.

1. Dimensi Keyakinan dan Ideologi

Dimensi keyakinan dan ideologi merupakan salah aspek keberagamaan, yang dapat dijadikan instrumen untuk melihat identitas religiusitas seseorang. Pada bagian ini, untuk mengungkap aspek tersebut, peneliti berusaha mengungkap respon dan pandangan informan terkait konsep-konsep utama, seperti jihad, khilafah, negara Islam dan perda syari'ah; penegakan syari'at

Islam, formalisasi Islam, gerakan pemurnian Islam, pandangan terhadap agama, keyakinan, paham dan mazhab yang berbeda.

Menanggapi masalah jihad, khilafah, dan perda Syari'at, data-data lapangan di SMA 2 menunjukkan beberapa hal. Wacana jihad, khilafah, negara Islam dan perda Sya'ri'ah menjadi perdebatan para pemikir Muslim, yang pada gilirannya menjadi pembeda antar satu kelompok dengan kelompok yang lain. Ada tiga arus besar dalam wacana, radikal, moderat dan liberal.

Pembina siswa bidang keagamaan pada SMA 2, Fatkhan menjelaskan maksud konsep jihad. Menurutnya:

"Jihad adalah menegakkan Islam dimana kita berada sesuai kemampuan yang kita miliki tanpa ada kekerasan. Kita harus memahami Islam dengan bijak, kita bisa lihat surat an-nakhl ayat 125; 'Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik serta bantahlah mereka dengan cara yang baik.'"¹⁰³

Bagi Fatkhan, jihad harus dipahami secara kontekstual. Ekspresi masing-masing pihak dapat berbeda karena perbedaan lokalitas. Jihad juga dimaknai secara luas, sesuai konteks, tantangan dan dinamika masyarakat. Selain itu, Fatkhan menggarisbawahi tentang mekanisme jihad 'non-kekerasan.' Bagi guru SMA 2 ini, jihad mestinya dilakukan dengan hikmah, bijak dan persuasif. Merujuk ide di atas, Fatkhan berusaha menegasikan jihad sebagai instrumen 'kekerasan' perang terhadap musuh.

Lebih tegas, Intan, Ketua Rohis al-Muttaqin, memberi contoh konkret jihad. Sebagai jalan perjuangan yang serius, jihad selalu berkembang. Intan mengatakan: "jihad adalah sebuah perjuangan

¹⁰³ Wawancara dengan Fatkhan pada tanggal 19 September 2014.

dijalan Allah. Contohnya menahan diri dari hawa nafsu, kalau perang itu jihad yang ada di jaman dulu.”¹⁰⁴

Apa yang diilustrasikan Intan, menunjukkan ada fleksibilitas dalam memaknai jihad. Rupanya, Intan terinspirasi dari sebuah hadits nabi tentang ‘jihad akbar.’ Pasca pulang dari sebuah peperangan, nabi bersabda, bahwa ‘kita’ baru saja pulang dari jihad kecil. Jihad yang terbesar adalah jihad melawan hawa nafsu. Konstruksi pemahaman jihad Intan disetujui oleh anggota Rohis lainnya, seperti Rizki.

Dalam merespon isu khilafah dan negara Islam, Fatkhan menjelaskan bahwa fungsi manusia di muka bumi sebagai utusan Tuhan di bumi. Namun, Fatkhan tidak sepekat dengan pelaksanaan sistem khilafah diterapkan di Indonesia. Fatkhan memberi argumen:

“Khilafah sendiri dapat diterjemahkan sebagai ‘pengganti’ atau ‘perwakilan.’ Dalam Al-Qur’an, manusia secara umum merupakan khalifah Allah di muka bumi untuk merawat dan memberdayakan bumi beserta isinya. Dan khilafah diartikan pengganti Nabi Muhammad saw sebagai Imam umatnya, dan secara kondisional juga menggantikannya sebagai penguasa sebuah entitas kedaulatan Islam (negara). Jika Indonesia dibawa ke sistem ke khilafah, saya sangat tidak setuju. Karena Negara Indonesia sudah menganut paham pancasila.”¹⁰⁵

Selaras dengan Fatkhan, Intan memiliki pandangan bahwa sistem khilafah tidak memiliki basis dengan langgam sistem kenegaraan di Indonesia. Kondisi Indonesia yang multikultural menjadi hambatan bagi pihak-pihak yang berupaya memperjuangkan sistem khilafah. Secara keagamaan, keindonesiaan

¹⁰⁴ Wawancara dengan Intan pada tanggal 19 September 2014.

¹⁰⁵ Wawancara dengan Fatkhan pada tanggal 19 September 2014.

ibarat pasar ‘bebas’ agama, ideologi, nilai, dan sistem. Masing-masing pihak perlu menghargai *the others*, sebagai bagian dari perilaku berkebangsaan. Berikut ilustrasi Intan:

“Khilafah itu pemimpin dimuka bumi, untuk penerapan khilafah di Indonesia jelas akan ditolah oleh agama-agama lain, alangkah baiknya dilandasi dengan azas pancasila.”¹⁰⁶

Bagi Intan, sistem pemerintahan yang tepat di Indonesia adalah berasas pancasila. Pancasila merupakan dasar negara yang telah disepakati bersama oleh para pendiri dan pimpinan bangsa. Sama dengan pandangan Intan, Rizki menolak sistem khilafah diproyeksikan bagi tata kehidupan bangsa Indonesia. Menurut Rizki, pemberlakuan sistem tersebut hanya akan melahirkan resistensi dari kalangan non muslim.

Sementara itu, tanggapan pihak SMA 2 terkait maraknya fenomena perda Syari’ah, Fatkhan berpendapat:

“kalau di negara Islam (Arab Saudi) itu perlu, tapi kalau di negara Indonesia belum perlu. Kita harus menjalankan hukum pidana, perdata dll yang sudah ditetapkan oleh pemerintah.”¹⁰⁷

Pendapat yang disampaikan Fatkhan dapat ditarik dua simpulan. *Pertama*, penyusunan dan pemberlakuan perda Syari’at pada prinsipnya terkait kebutuhan lokalitas, situasi dan konteks negara atau masyarakat. Negara-negara yang telah memproklamkan diri sebagai negara “Islam,” maka regulasi berbasis syari’ah dapat dimaklumi, bahkan mestinya juga harus dipatuhi, karena telah menjadi konsensus bersama. *Kedua*, dalam konteks keindonesiaan, perda syari’ah bukan kebutuhan ‘primer,’ bahkan irrelevant dengan bentuk kenegaraan yang telah disepakati bersama. Sebagai negara hukum, Indonesia telah memiliki dasar

¹⁰⁶ Wawancara dengan Intan pada tanggal 19 September 2014.

¹⁰⁷ Wawancara dengan Fatkhan pada tanggal 19 September 2014.

bernegara seperti Pancasila dan Undang-undang. Regulasi yang telah diabsahkan sebagai pijakan sudah semestinya dijalan oleh semua pihak. Konteks inilah yang menjadi rujukan bagi Fatkhan dalam merespon isu sosial politik keagamaan, terkait menguatnya tren perda syari'ah.

Di bagian terpisah, Rizki, siswa yang juga aktivis keagamaan memiliki respon yang berbeda. Rizki mengatakan:

"berkaitan dengan perda syari'ah tidak bermasalah. Karena itu wewenang daerah masing-masing. Dan jika kita berkunjung di daerah tersebut harus menyesuaikan peraturan yang ada di sana."¹⁰⁸

Bagi Rizki, perda syar'ah adalah kenyataan sosial yang tak dapat dibantah. Legislasi perda tersebut telah bergulir dan disahkan menjadi aturan bersama, seperti Aceh, Banten, dan sebagainya. Atas dasar fakta tersebut, Rizki menjadi mafhum bahwa persoalan perda adalah persoalan daerah. Sudah semestinya, pihak-pihak yang berkepentingan menghargai 'keunikan' daerah, bahkan Rizki berharap "jika kita berkunjung di daerah tersebut harus menyesuaikan peraturan yang ada di sana."

Di sini, ada perbedaan titik tekan antara Fatkhan dan Rizki. Fatkhan membawa isu perda syari'ah dalam konteks relasi agama dan negara, sehingga melahirkan istilah 'negara Islam', 'Arab Saudi', negara Indonesia, sedangkan Rizki membingkai dalam situasi yang lebih mikro, yaitu peraturan sebagai 'wewenang daerah masing-masing.'

Sistem pemerintahan yang demokratis, dinilai sebagian umat Islam tidak mampu mengatasi persoalan-persoalan dasar yang dihadapi rakyat. Masalah kemiskinan, ketidakadilan, marginalisasi

¹⁰⁸ Wawancara dengan Rizki pada tanggal 30 Oktober 2014.

dan menguatnya ekonomi kapitalis adalah bukti kegagalan sistem tersebut. Dalam situasi ini, kemudian sistem negara Islam dimunculkan sebagai alternatif untuk mengatasi persoalan-persoalan kemanusiaan tersebut. Sistem negara Islam, menghadirkan konsekuensi turunan, berupa pemberlakuan hukum cambuk, qishas, potong tangan dan seterusnya.

Wacana pemberlakuan hukum Islam di atas mendapat respon yang beragam dari kalangan siswa, mulai dari yang setuju, memberi catatan-catatan khusus, hingga penolakan secara halus. Pemberlakuan hukum Islam mendapat dukungan dari Rizki, salah seorang aktivis Rohis di SMA 2. Menurutnya:

"ya isu-su itu (pemberlakuan hukum Islam) kalau diterapkan di Indonesia saya sepakat pak, karena akan memberikan efek yang besar. Lagian saya juga udah gemes dan mangkel sama pejabat yang suka korupsi."¹⁰⁹

Ungkapan Rizki di atas memberi penjelasan bahwa pemberlakuan syari'at Islam dianggap solusi ampuh bagi bangsa Indonesia, terutama untuk menyelesaikan masalah korupsi. Bagi Rizki, maraknya pejabat yang menilep uang negara, karena tidak tegasnya sistem, mekanisme, dan hukum yang secara tegas dapat diterapkan bagi pihak-pihak yang terlibat.

Berbeda dengan Rizki, Fatkhan selaku pembina, memberi catatan-cacatan khusus, yaitu sepanjang asas dan dasarnya negara Islam, maka pemberlakuan hukum Islam, ia dukung. Fatkhan berkata:

"sekali lagi saya tegaskan isu-isu penegakan syariat Islam untuk di negara Islam (negara-negara Arab) itu tidak masalah, karena undang-undang yang sudah dibuat dan disahkan oleh pemerintahannya."¹¹⁰

¹⁰⁹ Wawancara dengan Rizki pada tanggal 30 Oktober 2014.

¹¹⁰ Wawancara dengan Fatkhan pada tanggal 19 September 2014.

Artinya, Fatkhan setuju adanya syari'at Islam karena negara yang bersangkutan berasaskan Islam. Persetujuan pembina bidang agama ini sebatas negara yang bersangkutan negara Islam, lain halnya jika diterapkan di Indonesia, Fatkhan berpandangan tidak 'memungkinkan' diterapkan, dengan alasan dasar bernegara yang berbeda. Terkait hal ini, dengan tegas Fatkhan berkata:

"berkaitan hukum potong tangan, cambuk dan lain sebagainya tidak masalah diterapkan di negara Islam, karena bagi mereka memberikan efek jera. Sedangkan untuk Negara Indonesia belum siap untuk penerapan hukum syariat. Berkaitan ayat-ayat yang difirmankan oleh Allah yang berkaitan hukum potong tangan, rajam dan cambuk layaknya kita memahami secara kontekstual. Jika dipahami secara tekstual maka penegakan hukum Islam sangatlah kejam".¹¹¹

Ketika dimintai tanggapannya tentang penerapan syari'at Islam di Indonesia, Intan secara jelas merespon bahwa penerapan syariat Islam tidak bisa karena alasan konstiusional. Intan memberi penjelasan:

"mungkin untuk penerapan seperti itu kalau di negara Arab dan negara Islam yang sudah turun temurun dari dulu itu tidak masalah dan bisa diterapkan, sedangkan di Indonesia itu sudah menganut undang-undang maka harus mengikuti undang-undang tersebut."¹¹²

Pernyataan Intan di atas dapat diilustrasikan bahwa pemberlakuan aturan dalam sebuah negara tergantung pada konstitusi masing-masing negara. Artinya, pemberlakuan syari'at Islam, dapat dijalankan sepanjang negara yang bersangkutan berasas Islam. Dengan kata lain, pemberlakuan syariat Islam di Indonesia menjadi tidak dibenarkan karena konstitusinya

¹¹¹ Wawancara dengan Fatkhan pada tanggal 19 September 2014.

¹¹² Wawancara dengan Intan pada tanggal 19 September 2014.

menempatkan asas kenegaraannya berdasarkan Pancasila, bukan agama Islam.

Bagaimana dengan formalisasi ajaran Islam di Indonesia? Formalisasi merupakan upaya memformalkan doktrin-doktrin ajaran Islam menjadi bagi dari regulasi atau aturan yang sah secara formal, atau hukum positif. Terkait wacana formalisasi, Intan merespon, "ada yang bisa dan ada yang tidak bisa, akan tetapi lebih dominan tidak bisa, karena Indonesia terdiri dari berbagai agama."¹¹³ Di sini, Intan mengkategorikan ajaran Islam yang dapat diformalkan dan yang tidak dapat diformalkan. Sayangnya, Intan tidak memberi penjelasan yang lebih konkrit terkait 'wilayah yang bisa dan yang tidak.' Mengakhiri responnya tentang 'formalisasi Islam' Intan justru dengan tegas berkesimpulan, 'jadi kalau bisa tidak usah diterapkan'.

Berbeda dengan Intan, secara substansial Rizki menilai bahwa hukum Islam memiliki kelebihan yang 'tidak pandang bulu'. Namun demikian, upaya formalisasi adalah usaha yang sia-sia, karena asas negara Indonesia pancasila. Katanya, "Indonesia adalah negara yang berasaskan pancasila. Jadi sulit untuk diterapkan."¹¹⁴

Pandangan yang lebih substansial disampaikan oleh Fatkhan. Pembina keagamaan ini menilai formalisasi adalah sesuatu yang sangat mungkin, terutama pada wilayah substansial ajaran agama. Bagi Fatkhan, sepanjang proses transformasi hukum Islam ke dalam hukum nasional dilakukan melalui mekanisme konstiusional, dan menekankan pada aspek substansi ajaran, maka formalisasi dapat dibenarkan. Fatkhan berkomentar:

¹¹³ Wawancara dengan Intan pada tanggal 19 September 2014.

¹¹⁴ Wawancara dengan Rizki pada tanggal 30 Oktober 2014.

“untuk memformalisasikan hukum Islam di negara Indonesia boleh-boleh saja. Kemudian kita godok dengan ahli-ahli yang bidangnya, dan jika kedepannya dan finalnya ada kesesuaian hukum Indonesia dengan hukum Islam maka bisa kita masukkan. Akan tetapi sifatnya adalah substansi. Karena Indonesia dihuni berbagai suku dan agama (Islam, Kristen, Katholik, Hindu, Budha dan Konghucu).”¹¹⁵

Apa yang diungkap Fatkhan menunjukkan dua hal. Pertama, sebagai negara multikultur, siapa pun boleh mengisi ‘konstitusi’ Indonesia dengan nilai-nilai yang diyakini kebenarannya. Bagi, umat beragama yang meyakini ajarannya sebagai sebuah kebenaran, maka nilai-nilai tersebut dapat dijadikan inspirasi dalam membuat berbagai aturan. Tak peduli apakah nilai itu bersumber dari agama Islam, Kristen, Hindu, Budha atau sistem keyakinan yang lain. Masing-masing kelompok memiliki hak yang tidak boleh diabaikan. Namun demikian, upaya memasukkan nilai di atas harus memenuhi prinsip prosedural sebagaimana yang ada dalam hal kedua.

Kedua, memasukkan nilai-nilai (religiusitas, sosial, atau yang lain) harus memenuhi standar mekanisme yang telah disepakati dan sesuai regulasi yang berjalan. Sebab itu, formalisasi harus diuji lewat perdebatan-perdebatan konstitusional yang dilakukan pihak legislatif.

Bagaimana pandangan informan terhadap gerakan pemurnian ajaran Islam? Pemurnian ajaran agama merupakan salah satu ekspresi dan identitas keagamaan masyarakat. Gerakan ini sering diidentikkan dengan kaum modernis. Mereka risau terhadap praktik-praktik agama yang dinilai keluar dari orisinalitas ajaran Islam.

¹¹⁵ Wawancara dengan Fatkhan pada tanggal 19 September 2014.

Ketika dimintai responnya terhadap gerakan pemurnian kaum revivalis, Rizki, mengakui tidak ‘tahu’ tentang gerakan pemurnian tersebut. Rizki berkomentar singkat ‘kalau itu saya kurang begitu paham seperti apa. Mungkin itu perlu pak biar kita tidak sesat.’¹¹⁶ Berbeda dengan sang murid, Fatkhan memberi penjelasan agak detail. Fatkhan yang juga pembina keagamaan siswa ini mengatakan:

“Muhammad bin `Abdul Wahab adalah tokoh pemurnian Agama Islam. Pemurnian sangatlah perlu, untuk mengikuti perkembangan jaman yang kebablasan agar di sana tidak terjadi penyimpangan syariat. Kalau pemurnian dibawakan secara tekstual oleh golongan atau ormas bagi saya ya tidak boleh, karena jika diterapkan maka Islam sifatnya keras, stagnan dan tidak bisa memberikan solusi terhadap sesuatu yang baru.”¹¹⁷

Pandangan Fatkhan di atas memperjelas mengapa muncul gerakan pemurnian Islam. Baginya, gerakan yang diinisiasi oleh Muhammad ibn Abd Wahab merupakan respon terhadap ‘penyimpangan-penyimpangan’ syar’at Islam seiring dengan perkembangan dinamika umat Islam. Kaum revivalis ini berusaha membendung membentengi syaria’at agar tidak ‘kebablasan’ dan bercampur dengan amalan-amalan yang dianggap tidak ‘Islami’.

Namun demikian, Fatkhan juga mengkritik para revivalis yang cenderung ‘tekstualis’ dan ‘keras’, sehingga gerakan pemurnian yang dilakukan menjadi kontra produktif.

Respon yang moderat disampaikan oleh Intan. Intan, santri dari sebuah pesantren di Pekalongan menanggapi gerakan pemurnian sebagai upaya yang sia-sia dan tidak diperlukan. Baginya, dalam pemikiran dan praktik keagamaan, batas minimalis

¹¹⁶ Wawancara dengan Rizki pada tanggal 30 Oktober 2014.

¹¹⁷ Wawancara dengan Fatkhan pada tanggal 19 September 2014.

adalah 'tidak syirik'. Sebab itu, Intan berpendapat, bahwa "berkaitan dengan pemurnian ajaran agama, kalau menurut saya tidak perlu. Yang penting tidak syirik."¹¹⁸ Dalam konteks ini, Intan memberi batasan 'pemikiran dan praktik keagamaan' sepanjang tidak mengandung unsur syirik dianggap tidak ada persoalan.

Bagaimana pandangan informan terhadap agama, faham keagamaan, dan keyakinan orang lain? Sebagai miniatur bangsa Indonesia, masyarakat Pekalongan bercorak multikultur, yang di dalamnya berbagai agama, ras, dan bahasa. Kondisi ini mengharuskan setiap orang bergaul dan bersinggungan dengan pihak dan kelompok lain.

Menghadapi realitas yang demikian majemuk, Rizki, siswa asal SMA 2, berpatokan pada ajaran agama, sebagai "keyakinan dan pegangan atau patokan". Menurut Rizki, keyakinan pihak lain harus dihargai. Untuk membangun tata pergaulan yang lebih bersahabat, maka sikap saling menghina, mendiskreditkan, serta menafikan sebagai bagian bentuk "menjelek-jelekkan" pihak lain harus dihindari. Hampir senafas dengan Rizki, dalam menghadapi keragaman keyakinan, Intan membuat batasan-batasan tertentu. Ada wilayah prinsip, yang tidak dapat ditawar-menawar lagi, dan ada wilayah interrelasi, sebuah ruang berdialog, berkomunikasi, bersahabat, dalam konteks menjamin terwujudnya sikap toleran antar umat beragama. Intan mengatakan:

"agama adalah kepercayaan, berkaitan dengan kepercayaan kita tidak boleh mencampur adukkan, intinya *"lakum dinukum waliyadin."* Untuk masalah keyakinan orang lain jelas kita harus saling menghargai dan memberikan toleransi kepada setiap orang".¹¹⁹

¹¹⁸ Wawancara dengan Intan pada tanggal 19 September 2014.

¹¹⁹ Wawancara dengan Intan pada tanggal 19 September 2014.

Lain halnya dengan Intan, Fatkhan meyakini bahwa agama itu bukan sebatas sebuah keyakinan. Agama itu berarti iman. Menurut Fatkhan, "iman tidak sama dengan Keyakinan." Dalam pandangan Fatkhan: "setiap orang diakui beragama jika mereka beriman. Agama itu pegangan dan nasehat". Terkait dengan keragaman beragama, Fatkhan menjelaskan "banyak agama yang ada di Indonesia, misalnya Islam, Katholik, Kristen, Hindu, Budha dan lain sebagainya. Kita mempunyai hak untuk memilih dan meyakini salah satu agama."¹²⁰

Perbedaan keyakinan perlu disikapi dengan arif. Keyakinan adalah hal yang hakiki dan menjadi hak setiap warga. Sebab itu, Fatkhan mengatakan bahwa "keyakinan orang lain adalah hak setiap pemeluk agama. Kita harus menghargai mereka. Karena menghargai kepercayaan orang lain adalah amal atau ibadah."

Terkait perbedaan mazhab, berikut data-data hasil yang dapat diungkap. Di dalam internal agama Islam muncul berbagai paham, aliran dan mazhab. Masing-masing memiliki karakteristik yang berbeda. Produk pemikiran dan manhaj mereka tidak sama. Menyikapi hal ini, Intan punya pandangan bahwa "dalam mazhab kita tidak boleh mencampur adukkan imam satu dengan imam yang lainnya."¹²¹ Menurut Intan, dalam "berorganisasi perlu kembali kepada al-Qur'an dan al-Hadits dan mengikuti pemikiran ulama-ulama yang terdahulu tanpa ada kekerasan".¹²² Intan dengan tegas menolak setiap kekerasan yang dilakukan oleh organisasi keagamaan. Praktik-praktik kekerasan yang dilakukan oleh ISIS misalnya, menurut Intan tidak diperlukan, baginya "perdamaian itu lebih penting dari segalanya".¹²³

¹²⁰ Wawancara dengan Fatkhan pada tanggal 19 September 2014.

¹²¹ Wawancara dengan Intan pada tanggal 19 September 2014.

¹²² Wawancara dengan Intan pada tanggal 19 September 2014.

¹²³ Wawancara dengan Intan pada tanggal 19 September 2014.

Terkait perbedaan mazhab, Rizqi menganggap suatu yang wajar. Baginya, “perbedaan itu tidak apa-apa”,¹²⁴ sekalipun ia sendiri mengklaim sebagai penganut mazhab Syafi’i. Berbeda dengan Rizki, Fatkhan berpendapat bahwa “berbicara mazhab semuanya baik, tapi kita tidak boleh mengikuti taqlid secara buta terhadap mazhab tersebut. Jika perlu, juga perlu tahu pemikiran-pemikiran mereka.”

Fatkhan mengakui bahwa sekarang marak dan bermunculan ormas keagamaan. Bagi Fatkhan, “organisasi yang bernaifakan Islam berdasarkan al-Qur’an, al-Hadits, mungkin ada tambahan Ijma’ dan Qiyas, apabila organisasi tersebut ada yang menyimpang dari itu, kita tidak usah mengikutinya. Berkaitan organisasi yang melakukan aksi dengan kekerasan saya kira tidak perlu, dan alangkah baiknya disampaikan dengan kelembutan.”¹²⁵

2. Dimensi Ritual dan Praktik Agama

Ritual adalah unsur penting yang tidak dapat dilepas dari kehidupan beragama. Bahkan, sebagai ekspresi dari keyakinan dan pemahaman keagamaan, ritual dan tradisi sering tampil sebagai pembeda antar satu kelompok dengan kelompok lain. Misalnya, satu kelompok shalat shubuh pakai qunut, zikir berjamaah, tahlilan, yasinan, mauludan, dan seterusnya. Sedangkan yang lain, tidak mempraktikkan, bahkan menyerangnya sebagai praktik bid’ah. Jelaslah, dalam konteks ini, ritual dan praktik agama menjadi salah satu poin penting identitas pembeda.

Beberapa kurun terakhir, sering dijumpai praktik shalat di luar perilaku *mainstream*. Misalnya, menggunakan bahasa non Arab, atau memakai dua bahasa. Mereka menjalankan ibadah shalat ‘tidak

¹²⁴ Wawancara dengan Rizki pada tanggal 30 Oktober 2014.

¹²⁵ Wawancara dengan Fatkhan pada tanggal 19 September 2014.

sesuai ketentuan’ yang diajarkan oleh nabi. Mereka beralih bahwa pada hakikatnya ibadah shalat adalah komunikasi antara hamba dan sang khalik. Sebab itu, sepanjang tujuan dapat tercapai, maka tata cara apa pun dapat dibenarkan.

Fatkhan, pembina bidang agama, secara lugas menilai, bahwa prakti tersebut tidak dibenarkan. Bagi Fatkhan, shalat dwi bahasa atau menggunakan bahasa non Arab tidak memiliki dasar. “Tidak boleh, harusnya memakai bahasa Arab,” katanya. Pemahaman yang sama juga disampaikan Rizki. Merujuk pada syarat dan ketentuan, serta ajaran nabi, yang didukung oleh historisitas shalat, Rizki berkesimpulan “shalat ya tetep pakai bahasa Arab. Kalau pakai bahasa selain bahasa Arab ya tidak sah”.¹²⁶

Lain lagi bagi Intan. Siswa kelas dua ini tidak merespon praktik shalat dwi bahasa secara hitam putih, boleh atau tidak. Berdasarkan pada ‘ajaran’ orang tuanya, Intan mengatakan: “kalau kata ibukku sholat itu lebih baik pakai bahasa Arab, jika tidak bisa ya diam saja”.¹²⁷

Bagaimana dengan tradisi yasinan, tahlilan, ziarah kubur, dan mauludhan? Agama adalah sekumpulan tradisi dan simbol. Tidak ada agama yang berkembang tanpa bersekutu dengan tradisi keagamaan. Tradisi religiusitas bukan sekedar instrumen untuk menjalankan praktik ibadah, melainkan yang terpokok dalam konteks sosial adalah sebagai identitas sebuah komunitas.

Bagi masyarakat muslim yang adaptif dengan budaya dan nilai lokalitas, biasanya mereka menjalankan agama, dengan ‘mendialogkan’ tradisi yang sudah mapan. Tradisi Yasinan, Tahlilan, Mauludhan, Ziarah Kubur, dan seterusnya merupakan

¹²⁶ Wawancara dengan Rizki pada tanggal 30 Oktober 2014.

¹²⁷ Wawancara dengan Intan pada tanggal 19 September 2014.

hasil dialog antara agama dan budaya lokal. Keduanya saling mengambil dan menerima, sehingga agama dan tradisi dapat bersimbiosis mutualisme, yaitu saling mengembangkan.

Terkait tradisi keagamaan yang marak di masyarakat, Intan mengakuinya, "kalau ada kegiatan di rumah seperti yasinan kadang ikut. Dan kadang juga ziarah kubur ke makam si mbah."¹²⁸ Antusiasme ditunjukkan oleh Rizki. Bagi Rizki, ada kebanggaan menjalankan tradisi yang sudah turun temurun. Rizki merespon, "alhamdulillah saya sering ikut kalau ada acara itu, karena saya anggota remaja masjid."¹²⁹ Hal yang sama dilakukan oleh Fatkhan, ia secara rutin menjalankan tradisi keagamaan yang tumbuh di masyarakat. Fatkhan mengatakan:

"Kegiatan saya ketika di rumah seperti malam jum'at ikut tahlilan rombongan di rumah warga, begitu juga ziarah setiap hari kamis dan tidak lupa acara maulid nabi,"

Bagaimana amalan doa qunut dan wirid? Apakah saudara biasa menjalankan qunut dan wirid? Ataukah qunut dan wirid menurut saudara diharamkan? Menjawab pertanyaan tersebut, Intan mengaku kadang mempraktikkan dan kadang tidak. Berikut testimoni Intan, "kalau qunut saya kadang memakai akan tetapi sering tidak memakai karena qunut itu sunah. Kalau shalat juga wirid walaupun sebentar".

Praktik yang sama juga dilakukan oleh sang pembina, Fatkhan. Fatkhan mengakui bahwa qunut dan wirid sudah menjadi amal harian. Baginya, "jika melakukan shalat subuh memakai doa qunut dan wirid." Tak jauh beda dengan Intan dan Fatkhan, Rizki punya amalan yang sama. Ia selalu "memakai qunut

¹²⁸ Wawancara dengan Intan pada tanggal 19 September 2014.

¹²⁹ Wawancara dengan Rizki pada tanggal 30 Oktober 2014.

karena orang tua dari kecil hingga sekarang mengajarkan itu." Bagi Rizki, qunut dan wirid adalah amalan turun temurun, sebagaimana yang dijalankan para shalih shalihin.

Di mana tempat pelaksanaan shalat ied? Tempat shalat ied dapat menjadi pembeda kelompok, bukan sekedar ajaran, melainkan juga mencerminkan ideologi seseorang. Masjid atau lapangan adalah cerminan dari tafsir, pemahaman dan perilaku keagamaan seseorang.

Ketika ditanya di mana menjalankan ibadah shalat ied, Intan menjawab, "kandang di Masjid dan kadang di lapangan."¹³⁰ Namun, Intan merasa tidak tahu alasan, mengapa ia menjalankan shalat ied, terkadang di masjid atau lapangan. Berbeda dengan Intan, Fatkhan hampir dapat dipastikan shalat ied di lapangan. Baginya, shalat ied di lapangan adalah bagian dari syi'ar Islam. Fatkhan mengatakan:

"Biasanya saya kalau shalat ied sering di lapangan Jatayu, Sorogenen, Mataram kalau tidak hujan. Mengapa di lapangan? Menurut saya itu sebagai salah satu syiar bahwa umat Islam sedang pesta."¹³¹

Adapun Rizqi, anak asuh Fatkhan menyatakan shalat di masjid. Katanya, "saya shalatnya di masjid Medono pak, biar rame masjidnya."¹³²

Aktivitas apa yang informan lakukan setelah shalat? Sekali lagi, identitas keagamaan seseorang dapat dilihat dari ritualitasnya. Masing-masing aliran, paham, dan kelompok keagamaan memiliki ciri pembeda. Salah satu indikatornya adalah aktivitas zikir pasca shalat.

¹³⁰ Wawancara dengan Intan pada tanggal 19 September 2014.

¹³¹ Wawancara dengan Fatkhan pada tanggal 19 September 2014.

¹³² Wawancara dengan Rizki pada tanggal 19 September 2014.

Kajian-kajian agama selama ini berkesimpulan bahwa organisasi keagamaan yang ada di masyarakat memiliki 'ciri pembeda.' NU membiasakan zikir secara berjama'ah setelah shalat. Sedangkan Muhammadiyah, dan kelompok salafi tidak mentradisikan zikir model NU. Ketika ditanya aktivitasnya setelah shalat, Intan menjawab: "kalau di tempat saya seringnya dipandu sama imam-imamnya. Tapi kalau di rumah seringnya dzikir sendiri-sendiri".¹³³ Kebiasaan zikir juga dilakukan oleh Rizqi. "Biasanya wirid sebentar, setelah itu berdoa sebisanya,"¹³⁴ demikian jawabnya sambil tersenyum.

Berbeda dengan Intan dan Rizki, Fatkhan di samping melakukan zikir, ia berusaha menghargai perbedaan aktivitas pasca shalat yang dimiliki oleh yang lain. Walau pun Fatkhan mentradisikan wirid setelah ibadah shalat, ia juga melihat 'maktum'nya. Dalam kaitan zikir ini Fatkhan menjelaskan:

"Aktifitas saya setelah selesai shalat yaitu wirid. Kalau saya menjadi imam jika jama'ahnya sama dengan saya maka saya akan berdzikir bersama-sama, dan apabila jama'ahnya sebagian besar berbeda dengan saya maka tidak melaksanakan dzikir bersama."¹³⁵

Dari penjelasan Fatkhan dapat dipahami bahwa, secara pribadi, zikir adalah salah satu identitas keagamaan Fatkhan. Namun, ia juga menghargai identitas 'kelompok' yang lain.

Dengan dalih amar ma'ruf nahi munkar, ada sebagian kelompok menggunakan cara kekerasan. Mereka memaksa pihak lain agar berpikir dan bertindak sesuai standar 'kebenaran'-nya. Terkait hal ini, Intan mengatakan: "Islam itu tidak pernah

¹³³ Wawancara dengan Intan pada tanggal 19 September 2014.

¹³⁴ Wawancara dengan Rizki pada tanggal 19 September 2014.

¹³⁵ Wawancara dengan Fatkhan pada tanggal 30 Oktober 2014.

memaksa. Islam itu merangkul. Islam itu berdasarkan kesadaran. Jika sadar nanti dia akan cinta". Menurut Intan, Islam tidak mengajarkan kekerasan.¹³⁶ Bagi Islam, proses-proses dakwah mestinya dilakukan secara persuasif. Jalan penyadaran akan melahirkan 'cinta' terhadap ajaran Islam.

Argumen Intan diperkuat oleh Fatkhan. Menurut pembina siswa ini, cara kekerasan akan membuat Islam dijauhi. Fatkhan menjelaskan: "kekerasan untuk menjalankan ajaran Islam tidak perlu. Kekerasan, justru anak dan masyarakat akan lari dan menjauh. Kalau bisa kita merangkul dengan cara yang halus". Hal yang sama diceritakan Rizqi. Ketika dimintai tanggapannya tentang kekerasan, ia menjawab: "janganlah. Masak memakai kekerasan, nanti malah pada menjauhi Islam. Islam harus dibawakan dengan santun".

3. Dimensi Intelektualitas Beragama

Bagaimana umat Islam menyelesaikan problem yang dihadapi umat? Apa rujukan yang dipakai?. Intan mengakui "memakai al-Qur'an dan al-Hadits, caranya melihat artinya," untuk menghadapi setiap persoalan yang muncul. Sejalan dengan Intan, Fatkhan punya cara yang sama, yaitu kembali al-Qur'an dan Hadits. Hanya saja, Fatkhan menganggap penting 'syarah-syarah' kitab lain. Begitu pun yang dilakukan Rizqi. Siswa SMA 2 ini memakai al-Qur'an dan al-Hadits setiap menyelesaikan masalah.

Masalahnya adalah bagaimana cara memahami al-Qur'an. Terkait memahami al-Qur'an, Fatkhan memakai metode kontekstual. Sedangkan Intan dan Rizqi dalam memahami ajaran yang ada

¹³⁶ Wawancara dengan Intan pada tanggal 19 September 2014.

dalam al-Qur'an membutuhkan 'pemahaman yang lain'. Menurut mereka, al-Qur'an sudah diterapkan sejak zaman dulu.

Bagaimana pandangan informan terkait "kebenaran" para ulama/ilmuan muslim masa lalu? Perlakuan terhadap hasil pemikiran ulama masa lalu menjadi salah satu identitas keagamaan seseorang. Selama ini, ada orang-orang yang menganggap praduk pemikiran ulama sebagai kebenaran mutlak sehingga dianggap sebagai doktrin. Sedangkan, yang lain menganggap sebagai 'fosil masa lalu' yang dinilai tidak lagi relevan.

Data-data di lapangan yang diperoleh dari Informan menunjukkan bahwa "sebagai orang awam jelas akan menjalankan kebenaran yang sudah ada dari dulu," demikian pengakuan Intan. Fatkhan sedikit berbeda, Ia mengakui kebenaran yang disampaikan ulama. Namun Fatkhan selektif "yang sesuai dengan kondisi saat ini".¹³⁷ Beda Intan dan Fatkhan, Rizqi nampak pasrah, "terima apa adanya saja, mereka orang-orang pandai".¹³⁸

Item berikutnya terkait persoalan simbol atau isi. Apakah simbol lebih penting dari pada isi, atau sebaliknya yang penting isi, bukan simbol atau wadah? Pertanyaan ini penting, di tengah-tengah maraknya upaya formalisasi berbagai 'fenomena keagamaan.' Merespon persoalan ini, Intan mengaku "dua-duanya penting. Harus bagus semua". Sedangkan Fatkhan memberi penjelasan, bahwa "boleh-boleh saja dan tidak masalah (yang penting isi). Tapi biasanya kita melihat dengan kulitnya luarnya dulu baru isinya. Kalau saya melihat isinya, contoh, kadang anak kita di rumah nakal (*celelean*) justru ketika di luar anak itu malah berkelakuan baik". Rizki juga menyetujui ungkapan 'isi lebih penting dari pada

¹³⁷ Wawancara dengan Fatkhan pada tanggal 19 September 2014.

¹³⁸ Wawancara dengan Rizki pada tanggal 30 Oktober 2014.

simbol'. Rizki beralasan "banyak orang memakai 'agama' atas nama kebaikan eh tapi ujung-ujungnya bohong orang".

Terkait 'simbol' atau 'isi', bagaimana dengan 'tak masalah, apa pun agamanya, yang penting perilakunya baik'? Dalam hal ini, Fatkhan memberi penjelasan: "agama itu penting, dan prilaku juga penting, kalau hanya perilakunya, berarti kita sebagai yang muslim namanya akan jelek. Dan perlu di rubah bahwa semuanya penting.

Berbeda dengan Fatkhan, Rizki sepakat dengan ungkapan 'yang penting perilakunya'. Rizki bilang 'setuju', dengan argumen "sering saya temui non muslim, mereka juga saling membantu," alasan Rizki.

Saat ditanya tentang maraknya kaum liberalis dalam berpikir, Intan mengaku belum mengenal. Kata Intan, "saya belum mengenal mereka".¹³⁹ Hal yang sama diakui oleh Rizqi. Katanya 'saya kurang paham', karena dari SMP. Menurut Rizki, "tokoh-tokoh itu (liberal) masih asing". Namun, Rizki mengaku mengetahui Gus Dur, karena dia mantan prsiden. Untuk corak pemikirannya kurang tahu. Sedangkan bagi Fatkhan, ia menjelaskan:

"pemikiran mereka sangat bagus dan layak ada di Indonesia. Dan boleh-boleh saja pemikiran tersebut. Contohnya pemikiran Gus Dur telah merangkul semua warga. Tapi untuk kita orang awam pemikiran Gus Dur belum sampai ilmu. Pemahaman beliau adalah luar biasa dan bagus karena modern dan lebih ke depan cara berpikirnya".¹⁴⁰

Fatkhan menilai positif pemikiran para kaum liberal. Bagi Fatkhan, pemikiran tokoh liberal selangkah lebih maju dan modern. Orang-orang 'terbelakang' sebagaimana umumnya rakyat Indonesia membutuhkan gagasan-gagasan progresif para liberalis.

¹³⁹ Wawancara dengan Intan pada tanggal 19 September 2014.

¹⁴⁰ Wawancara dengan Fatkhan pada tanggal 19 September 2014.

Bagaimana respon Informan terhadap tokoh-tokoh radikal? Menurut pengakuan Intan, ia “sangat tidak suka cara ‘mereka’ memperjuangkan Islam, karena dengan jalan kekerasan.” Kekerasan menjadi alasan utama penolakan Intan. Fatkhan mewanti-wanti, agar kaum muslim “tidak perlu mengikuti cara berpikir (radikal) yang begitu dangkal”. Sedangkan Rizqi mengkuai kurang mengenal mereka, tetapi kalau ‘radikal’ berarti kurang tepat. Menurutnya, “Islam tidak mengajarkan *ngebom* sesama umat”.¹⁴¹

Bagi Intan, Islam itu lemah lembut dan tidak mengajarkan kekerasan. Cara kekerasan yang dilakukan kaum tekstualis-radikal juga dikecam oleh Fatkhan. Menurut guru agama ini, “kekerasan tidak perlu, karena masih ada jalan yang lebih halus, lebih ramah, dan lebih baik. Mengapa harus pakai kekerasan? Jika memahami teks harus melihat dari berbagai sudut pandang”. Sedang bagi Rizqi, “Islam perlu tampil lemah lembut, bukan wajah keras”. Menurut Rizqi, sebaiknya tidak memahami Islama secara tekstual, agar tidak “kaku dan kasar”.

Bagaimana respon informan terhadap isu demokrasi, toleransi, multikultural dan kearifan lokal di Indonesia? Intan mengatakan bahwa demokrasi adalah alat untuk menyampaikan aspirasi.¹⁴² Toleransi sebagai upaya menghargai antara pemeluk agama yang satu dengan agama yang lainnya. Untuk budaya sangat senang jika tetap ada. Karena budaya adalah ciri khas setiap daerah. Menurut Intan, kearifan lokal adalah sangat perlu dan penting untuk ‘mendialogkan budaya dan Islam’ demi kemajuan sebuah bangsa.

Fatkhan menilai demokrasi adalah hal yang penting. Demokrasi sebagai wahana penyaluran aspirasi atas kehendaki

¹⁴¹ Wawancara dengan Rizki pada tanggal 30 Oktober 2014.

¹⁴² Wawancara dengan Intan pada tanggal 19 September 2014.

bersama. Sedang nilai penting toleransi adalah penting untuk menjaga keharmonisan dalam bermasyarakat. Sedangkan toleransi kepada hal-hal yang melanggar agama (jual beli minuman keras dan PSK) itu salah. Menurut Fatkhan, mereka harus diberi peringatan dan pendekatan dengan baik. Kearifan lokal sangatlah penting demi menjaga perdamaian yang ada ditempat kita.

Menurut Rizqi, demokrasi adalah cara memilih langsung untuk menentukan wakilnya. Tapi sekarang ini kok demokrasinya berantakan yah pak?. Indonesia memang negara yang mempunyai toleransi tinggi pak. Karena di Indonesia banyak agama dan banyak budaya tapi tetap aman dan damai. Budaya, ya hasil karya dan karsa manusia pak. Sangat bagus dan perlu dilestarikan. Berkaitan kearifan lokal, Rizqi merasa kurang paham. Namun ia penting agar seseorang dapat berperilaku kebijakan, demi menuju kebaikan.

Tabel
Ringkasan Kasus SMA 2

Unit Analisis	Informan		
	Intan	fathan	Rizki
Dimensi Keyakinan dan Ideologi			
Jihad	Menahan nafsu	Menegakkan islam, sesuai kemampuan, tanpa kekerasan	Melawan nafsu
Khilafah	Tidak memiliki basis, menolak	Tidak sepakat khilafah di Indonesia	Hanya melahirkan resistensi
Perda syari'ah		Belum perlu, bukan kebutuhan primer	Perda persoalan daerah, dapat dipahami jika Aceh, Banten

			menerapkan
Penegakan Syari'ah Islam	Tidak bisa, karena alasan konstitusional	Setuju dengan Islam, tidak mungkin di Indonesia	Sepakat
Formalisasi Islam	Tidak usah diterapkan	Boleh melalui mekanisme yang ada, dan substansialis	Hukum Islam punya kelebihan, tetapi sulit diterapkan
Gerakan puritan	Tidak perlu	Boleh asal untuk menghindari keblabasan, tidak boleh secara tekstual dan kekerasan	Mungkin perlu, agar tidak sesat
Respon terhadap agama, paham dan keyakinan lain	Saling menghargai dan toleransi	Hak setiap pemeluk agama	Harus dihargai dan tidak saling menjelekan
Beda mazhab			
Dimensi Ritual dan Praktik			
Shalat dwi bahasa	Lebih baik bahasa Arab	Tidak dibenarkan	Harus bahasa Arab
Ziarah, Yasinan, Tahlilan, Mauludan	Karang ikut	Rutin, ikut rombongan	Menjalankan, tradisi yang turun temurun
Tempat shalat ied	Kadang di masjid, kadang di lapangan	Sering di lapangan	masjid
Wirid dan qunut	zikir	Sikir bersama	Zikir dan berdoa
Memaksanakan ajaran dengan	Islam tidak pernah memaksa,	Tidak perlu	Jangan pakai kekerasan

kekerasan	berdasarkan kesadaran		
Dimensi Intelektualitas Beragama			
Dasar Rujukan menyelesaikan masalah	Al-Qur'an dan Hadits (artinya)	Qur'an, Hadits dan Kitab	Qur'an hadits
Cara Memahami	Melalui 'pemahaman' yang lain	kontekstual	Melalui 'pemahaman' yang lain
Kebenaran para ulama			
Simbol Vs isi	Dua-duanya penting	Kulit dulu, baru isinya	Setuju, isi lebih penting
Respon terhadap tokoh liberal	Belum kenal	Sangat bagus	Kurang paham/masih asing
Respon terhadap kaum radikal	Tidak suka cara memperjuangkan Islam	Tidak perlu mengikuti	Kurang tepat
Corak berpikir tekstulis-radikal	Tidak sepakat	Tidak perlu kekerasan, perlu berbagai sudut pandang	Tidak mengajak kekerasan
Demokrasi, toleransi, multikultural, kearifan lokal	Sangat perlu dan penting	Penting	Sangat bagus

C. Studi Kasus SMA 3 Kota Pekalongan

Pada bagian ini, peneliti mendeskripsikan data-data terkait ketiga aspek beragama, yaitu keyakinan dan ideologi, dimensi ritual dan praktik keagamaan, dan aspek intelektual. Data diperoleh di SMA 3, melalui wawancara terhadap informan, yaitu aktivis rohis. Mereka adalah Syifa, Malikus dan Ridho. Syifa dan

Ridho statusnya sebagai siswa, sedang Malikus, guru pembinanya. Berikut temuan-temuan lapangan, yang terkait identitas religiusitas aktivis rohis di SMA 3.

1. Dimensi Keyakinan dan Ideologi

Dalam dimensi keyakinan dan ideologi, peneliti mengungkap respon dan pandangan informan terkait konsep-konsep utama, seperti jihad, khilafah, negara Islam dan perda syari'ah; penegakan syari'at Islam, formalisasi Islam, gerakan pemurnian Islam, pandangan terhadap agama, keyakinan, paham dan mazhab yang berbeda.

Menurut pengkaji Islam, identitas dan corak keberagaman seseorang dapat dilihat dari pemahaman mereka terhadap konsep-konsep utama, seperti jihad, khilafah, dan perda syari'ah. Antar kelompok radikal, moderat dan liberal memiliki pandangan yang secara prinsip berbeda. Jika penggolongan ini digunakan sebagai parameter dalam melihat religiusitas siswa, maka data-data lapangan menunjukkan kecenderungan berikut.

Muhammad Rasyid Ridho, siswa yang juga aktivis masjid Nurul Islami, memahami jihad melalui dua pendekatan. *Pertama*, jihad sebagai perang melawan musuh. *Kedua*, jihad dalam pengertian kontekstual. Kesimpulan ini didapat dari penjelasan Ridho ketika ditanya tentang jihad. Ridho mengurai:

“kata jihad berarti kan kita berperang untuk Islam demi membela dari musuh. Akan tetapi jihad tidak selamanya dikatakan berperang, karena jihad itu ada dengan kekerasan dan ada yang tidak, sebagaimana contoh jihad menuntut ilmu.”¹⁴³

Pandangan Ridho diperkuat oleh Syifa, anggota ta'mir Nurul IImi. Syifa memaknai jihad dengan “perjuangan dalam agama

¹⁴³ Wawancara dengan Ridho pada tanggal 10 Oktober 2014.

Allah.” Menurut Syifa, berjuang di jalan Allah dapat ditempuh melalui dua jalur. Syifa membagi bahwa “jihad ada dua, yaitu ada jihad dengan kekerasan dan tidak.”¹⁴⁴ Menuntut ilmu merupakan jihad non-kekerasan, yang relevan dengan kewajiban sebagai peserta didik.

Jihad yang dipahami siswa SMA 3, mendapat dukungan dari sang pembina, Malikus Shalihah. Bu Malikus, demikian siswa memanggilmnya, mendeskripsikan jihad sebagai berikut:

“kata jihad dalam Islam adalah berjuang di jalan Allah. Tapi kalau saya menanamkan kepada anak-anak bahwa kalian setiap hari sudah berjihad dengan cara belajar, membantu orang tua dan berbuat baik kepada siapa saja. Jihad tidak harus dengan angkat pedang.”¹⁴⁵

Dengan demikian, siswa dan pembina bidang keagamaan punya konsep bahwa jihad dapat dipahami sesuai dengan konteks dan perkembangan zaman. Jihad pada masa perang, berbeda ketika damai. Jihad bidang politik berbeda dengan bidang ekonomi, dan seterusnya. Malikus, secara jelas membuat statemen, bahwa “jihad tidak harus dengan angkat pedang.” Makna lebih jauh dari konstruksi jihad oleh Malikus adalah berbuat baik sesama manusia, termasuk jihad. Membantu orang tua bagian dari jihad. Belajar sebagai tanggung jawab bagi siswa juga bernilai jihad. masih banyak lagi.

Pemilahan yang dilakukan siswa SMA 3 nampak berbeda dengan yang diyakini para tekstualis, yang menyatakan bahwa jihad adalah berperang melawan musuh Islam. Artinya, siswa SMA memiliki ideologi moderat dalam menafsirkan konsep jihad.

¹⁴⁴ Wawancara dengan Syifa pada tanggal 10 Oktober 2014.

¹⁴⁵ Wawancara dengan Malikus pada tanggal 11 Oktober 2014.

Sedang sistem khilafah, bagi siswa diyakini sebagai cara yang baik untuk menegakkan nilai-nilai Islam. Melalui sistem ini, pemimpin dalam menjalankan pemerintahannya selalu berdasarkan pada al-Qur'an. Syifa menggambar sistem ini perlu bersinergi dengan konsep negara Islam. Menurut Syifa: "semua kehidupannya baik sistem pemerintahan maupun kemasyarakatannya sesuai dengan agama Islam yang berlandaskan al-Qur'an dan Hadits."¹⁴⁶ Ridho menambahkan, pemerintahan dimana pemimpinnya mampu menjaga kesejahteraan warganya.

Sekalipun dianggap ideal, para siswa mengakui sistem ini jelas sulit diterapkan di Indonesia. Syifa mengakui bahwa sistem khilafah, negara Islam dan perda syari'ah merupakan konsep yang sangat bagus. Siswa, yang bernama lengkap Laili Kumairotussyifa, mengatakan: "sangat bagus jika diterapkan, tapi untuk di Indonesia sangatlah sulit diterapkan hukum-hukum (perda) syari'ah. Sehingga diperlukan sosialisasi perda tersebut."¹⁴⁷ Sayangnya, Syifa tidak jelas apakah menolak atau menerima sistem ini. Syaifa hanya menilai ideal, dan dalam konteks Indonesia, yang dasarnya Pancasila, menjadi sulit diimplementasikan, yakni menjadi tidak ideal. Argumen sejenis dimiliki Malikus, pembina Syifa. Malikus mengatakan:

"sistem khilafah, yaitu pengganti Tuhan merupakan pemimpin yang mempunyai misi menegakkan nilai-nilai dan menerapkan hukum Islam. Tetapi kalau di Indonesia sendiri ya tidak bisa."¹⁴⁸

Malikus tidak memberi alasan mengapa sistem khilafah, negara Islam dan perda Syari'ah tidak bisa diterapkan di Indonesia. Dalam perdebatan konsep relasi agama dan negara, isu-isu ini

¹⁴⁶ Wawancara dengan Syifa pada tanggal 10 Oktober 2014.

¹⁴⁷ Wawancara dengan Syifa pada tanggal 10 Oktober 2014.

¹⁴⁸ Wawancara dengan Malikus pada tanggal 11 Oktober 2014.

dianggap krusial. Alasan kelompok-kelompok yang menolak, seperti Malikus, biasanya terkait dengan bentuk final, Pancasila sebagai asas bernegara Indonesia, kondisi multikultural, dan kebhinekaan bangsa.

Selain isu utama di atas, respon terhadap isu penegakan syari'at Islam menjadi pembeda antar kelompok agama. Identitas ideologi agama salah satunya ditandai dengan penerimaan atau penolakan terhadap wacana penegakan syariat Islam. Kelompok radikal senantiasa berjuang menjadikan syari'at Islam sebagai regulasi berbangsa. Kaum moderat meyakini bahwa yang terpenting adalah nilai-nilai Islam dapat dijalankan. Sedangkan kaum liberal, memisah antara urusan agama dan negara.

Ketika ditanya tentang penerapan hukum rajam, qisas, dan potong tangan, pembina keagamaan SMA 3 menganggap sebagai solusi yang ideal untuk mengatasi berbagai kemunkaran. Malikus mengatakan:

"sungguh bagus penegakan hukum Islam, yang akhirnya menjadikan efek jera yang luar biasa. Sehingga kejahatan (korupsi, membunuh, mencuri dll) sangat berkurang signifikan. Jika Indonesia diterapkan hukum Islam saya sangat sepakat. Tapi mau bagaimana lagi, karena negara Indonesia sudah mempunyai hukum tersendiri."¹⁴⁹

Namun, Malikus juga menyadari realitas Indonesia, yang bukan negara agama. Berlandaskan Pancasila dan UUD 45, membuat hukum agama, termasuk Islam dengan sendirinya tereliminasi dari kancah regulasi berbangsa dan bernegara. Hanya saja, siswa SMA 3 seperti Ridho masih menilai propabilitas penerapan syariat Islam di daerah-daerah tertentu. Berikut komentar Ridho:

¹⁴⁹ Wawancara dengan Malikus pada tanggal 11 Oktober 2014.

“kalau dilakukan dan diterapkan di negara Islam mungkin itu masih bisa terlaksana, tapi kalau itu diterapkan di Indonesia tidak bisa cepat karena masih menganut UUD pak, jadi hukum Islam kayak kurang kental. Dan itu hanya bisa dilakukan di daerah-daerah tertentu yang Islamnya kuat pak.”¹⁵⁰

Senada dengan Ridho, Syifa menjelaskan argumentasi dan dampak penerapan syari’at Islam. Syifa berkata:

“kalau itu diterapkan di negara yang sudah menganut paham dan pemikiran Islam tidak masalah. Akan tetapi jika hukum Islam diterapkan di Indonesia sangat berat. Karena Indonesia Negara yang berdasarkan Undan-Undang. Kalaupun dipaksakan pastinya akan membuat rakyat dan pemerintah menolak dengan cara tegas.”¹⁵¹

Dari penjelasan Syifa di atas, menunjukkan bahwa syari’at Islam sungguh sulit diterapkan di Indonesia, mengingat dasar negaranya bukan Islam. Indonesia adalah negara hukum, yang asas merujuk pada Pancasila dan UUD 45. Tentu pilihan UUD ini berdasarkan realitas sosiologis bangsa yang majmuk, baik dari segi agama, ras, bahasa, budaya dan nilai.

Terkait dengan formalisasi hukum Islam dalam konteks kenegaraan, SMA 3 memiliki pandangan yang variatif. Malikus, pembina keagamaan dengan tegas mendukung formalisasi. Baginya, dengan adanya formalisasi hukum Islam, ia merasa tenteram dalam menjalankan aktivitas harian. Mengingat aturan tersebut sesuai syariat Islam. Berikut argumen Malikus:

“kalau saya sepakat dan lebih setuju. Tegas, keras dan tidak mengenal siapapun, hukum Islam itu. Saya rasa dengan menjalankan hukum Islam itu hati rasanya tenang, nyaman dan tidak ragu. (contohnya Pekalongan menerapkan semua siswi memakai kerudung dan tadarus). Sedangkan hukum di Indonesia

¹⁵⁰ Wawancara dengan Ridho pada tanggal 10 Oktober 2014.

¹⁵¹ Wawancara dengan Syifa pada tanggal 10 Oktober 2014.

yang sudah ada sekarang ini masih perlu kerja keras untuk bisa mengambil ruh-ruh Islami.”¹⁵²

Ungkapan Malikus di atas mencerminkan ada persetujuan terhadap formalisasi hukum Islam. Dukungan Malikus terhadap formalisasi hukum Islam, dalam konteks Pekalongan dinyatakan melalui keharusan siswa “berkerudung” dan “tadarus” sebagai langkah yang menentramkan hati. Untuk menguatkan argumentasinya, Malikus, menegaskan spirit Islam dalam aturan-aturan yang telah ada. Baginya, hukum di Indonesia nihil dari nilai-nilai Islami.

Pandangan yang moderat dituturkan Syifa. Bagi Syifa, formalisasi hukum Islam itu pada dasarnya baik. Cuma, konteks Indonesia yang majemuk, membuat formalisasi itu tidak relevan. Bahkan Syifa khawatir, jika dipaksakan bahayanya lebih besar. Aktivistis masjid Nurul Ilmi ini mengatakan:

“kalau hukum Islam diterapkan di Indonesia itu bagus, tapi kan harus disesuaikan dengan dasar negara kita Pancasila. Nah bangsa kita kan juga majemuk tidak semuanya beragama Islam. Islamnya juga terpecah-pecah enggak semuanya satu aliran. Tujuannya bagus dalam menyatukan Islam dalam satu aturan, Tapi kalau misalkan peraturan itu menimbulkan madharat lebih baik menjadikan yang sudah ada, supaya serasi. Jika perda itu sudah ada seperti di Aceh ya kita harus mengikuti sesuai aturan yang ada di sana.”¹⁵³

Lain lagi Ridho, ketua ta’mir masjid Nurul Ilmi hampir ‘menutup’ pintu formalisasi. Baginya, kemajemukan beragama di Indonesia sebagai alasan yang paling utama. Atas nama toleransi, Ridho berharap masing-masing pihak tidak boleh memaksakan

¹⁵² Wawancara dengan Malikus pada tanggal 11 Oktober 2014.

¹⁵³ Wawancara dengan Syifa pada tanggal 10 Oktober 2014.

kehendaknya kepada yang lain, hatta mayoritas kepada minoritas. Katanya:

“kalau untuk diterapkan di Indonesia belum bisa diterapkan pak, soalnya di Indonesia ada agama selain Islam, maka dari itu kita harus ngasih toleransi kepada mereka, dan dalam toleransi itu pak, kita tidak boleh memaksakan. Mungkin orang Islamnya saja belum bisa menerapkan itu pak, kalau diterapkan bisa berantakan semua nantinya.”¹⁵⁴

Labi lanjut, siswa SMA 3 ini mencium dampak negatif bagi formalisasi hukum Islam di Indonesia. Sebagai pruduk dari pemaksaan, formalisasi dapat merusak tatanan sosial politik yang sudah mapan.

Lalu bagaimana pandangan siswa dan pembinanya di SMA 3 terhadap gerakan pemurnian Islam?. Bagi Malikus, selaku pembina keagamaan menilai pemurnian agama dinilai penting agar dalam menjalankan ibadah sesuai ketentuan. Ketika dimintai tanggapannya terhadap gerakan pemurnian, Malikus berkata:

“ya saya kalau permurnian agama Islam ya perlu dan penting supaya tidak asal-asalan orang-orang mengerjakan amalan. Seperti pemurnian akidah “sebelum ujian pensil dibacakan doa-doa, dan mengucapkan selamat natal. Ataupun ajaran-ajaran yang menyangkut ke ritual-ritual yang menyukutkan Tuhan.”¹⁵⁵

Bagi Malikus, ritual-ritual yang mengandung ‘kemusyrikan’ harus dihilangkan. Malikus juga menilai, membacakan doa bagi pensil-pensil yang digunakan ujian merusak akidah, sebab itu harus dipurifikasi dari hal-hal yang menyekutkan Allah.

Lain Malikus, Ridho memberi isyarat tidak setuju dengan pemurnian ajaran. Bagi dia, ritual-ritual yang selama ini dilakukan

¹⁵⁴ Wawancara dengan Ridho pada tanggal 10 Oktober 2014.

¹⁵⁵ Wawancara dengan Malikus pada tanggal 11 Oktober 2014.

oleh masyarakat, memiliki landasan dan kemanfaatan. Ridho mengatakan: “mungkin kalau gerakan seperti itu (pemurnian) harusnya tidak usah pak, karena sesuatu (baca: tradisi keagamaan) yang sifatnya bermanfaat walaupun tidak disampaikan Rasulullah. Seperti yang ada di masyarakat kita. Kayak Rebana gitu pak.”¹⁵⁶

Sedangkan Syifa berpandangan: “kalau menurut saya selagi perbuatan itu enggak menyimpang dari agama itu enggak apa-apa pak, mungkin cara kita menerapkannya dalam kehidupan sehari-hari berbeda, kalau menurut saya selagi tujuannya baik dan masih atas dasar karena Allah itu tidak apa-apa, tidak harus sama persis, kan harus mengikuti perkembangan zaman dalam menentukan sebuah hukum.”¹⁵⁷

Bagi Syifa, “selagi perbuatan itu enggak menyimpang dari agama” dianggap tidak apa-apa. Cuma masalahnya, Syifa tidak memberi batasan kapan menyimpang, dan kapan tidak menyimpang. Dan menyimpang dan tidak sangat terkait dengan keyakinan dan dalil masing-masing. Namun yang jelas, bagi Syifa “penerapan’ ajaran bisa saja berbeda, antara satu kelompok dengan kelompok lain, tidak harus sama. Selain itu, perkembangan zaman, situasi, kondisi dan konteks juga mempengaruhi ‘tampilan’ ritual keagamaan masing-masing pihak. Atas dasar itulah ‘pemurnian ajaran’ dianggap sia-sia.

Respon terhadap agama, keyakinan, paham, dan mazhab lain, memunculkan data-data lapangan berikut. Syifa meyakini bahwa agama merupakan prinsip dan pedoman hidup. Melalui intervensi nalar manusia, prinsip dan pedoman tersebut berubah menjadi sebuah pemikiran-pemikiran yang beraneka ragam. Bagi Syifa,

¹⁵⁶ Wawancara dengan Ridho pada tanggal 10 Oktober 2014.

¹⁵⁷ Wawancara dengan Syifa pada tanggal 10 Oktober 2014.

paham keagamaan adalah produk “ajaran-ajaran atau pemikiran yang ada (baca: bersumber) dari agama itu sendiri.” Merespon perbedaan di atas, Syifa memilih sikap toleran. Siswa SMA 3 ini mengatakan: “kalau menurut saya tergantung masing-masing. Jadi kita harus menghormati yang diyakini oleh seseorang.”¹⁵⁸

Lebih lanjut, Syifa merasa perlu mengembangkan sikap saling menghormati. Fakta sejarah tidak dapat dipungkiri telah melahirkan berbagai mazhab pemikiran. Mozaik bidangnya pun luas dan variatif. Tafsir, fiqih, akidah, kalam, filsafat, tasawuf, dan seterusnya. Ketika dimintai pandangannya terhadap mazhab dan organisasi keagamaan yang berbeda, bahkan kontradiktif, seperti Sunni, Syi’ah, Ahmadiyah, NU, Muhammadiyah, Persis, dan FPI. Syifa menanggapi dengan santai:

“kalau pandangan saya terhadap perbedaan yang ada pada mazhab itu tidak ada masalah bagi saya. Karena mereka juga saling berguru antara yang satu dengan yang lainnya.”¹⁵⁹

Sikap yang sama dikembangkan oleh Ridho. Menghadapi berbagai keyakinan, pemikiran, dan mazhab yang beraneka ragam, Ridho berteguh hati untuk tidak mengusik keyakinan pihak lain, apalagi memaksakan keyakinannya kepada orang lain. Ridho mengharap umat Islam saling menghormati keyakinan dan pemikiran seseorang. Ridho berkata: “ya kalau menurut saya setiap orang punya keyakinan yang tidak bisa diusik dan tidak boleh dipaksa. Jadi kita harus menghormati yang diyakini oleh seseorang.”¹⁶⁰ Memang, realitas sosial keagamaan berwajah plural. Penggolongan klasik memunculkan aliran Khawariz, Sunni, Syi’i, Mu’tazili, kini pun masing-masing ormas keagamaan juga memiliki

¹⁵⁸ Wawancara dengan Syifa pada tanggal 10 Oktober 2014.

¹⁵⁹ Wawancara dengan Syifa pada tanggal 10 Oktober 2014.

¹⁶⁰ Wawancara dengan Ridho pada tanggal 10 Oktober 2014.

paham dan produk pemikiran yang tidak sama. Menghadapi realitas itu, Ridho berkata:

“...perbedaan kayak gitu seharusnya tidak perlu dimasalahkan juga sih pak, karena itu juga sama-sama menyembah Allah SWT. (Asal), masalah organisasi keagamaan yang di atas harus menganut al-Qur’an dan al-Hadits, jika keluar dari itu berarti dia sudah sesat. Contohnya sekarang yang sangat marak adalah ISIS menurut saya tidak benar itu.”¹⁶¹

Data-data yang diperoleh dari Ridho menunjukkan batas-batas yang jelas. Bagi Ridho perbedaan keyakinan dan pemikiran adalah persoalan masing-masing, yang tidak boleh diusik. Mereka masih dalam bingkai spirit ilahiyah. Sebab itu, perlu dikembangkan sikap saling menghormati. Lain lagi, jika aliran tersebut bertolak belakang dengan ajaran Islam, yang anti kekerasan, misalnya perilaku ISIS yang berbasis di Irak dan Syria.

Penjelasan Syifa dan Ridho di atas seirama dengan pemikiran Malikus, pembina keagamaan di SMA 3. Menurut Malikus, agama adalah pegangan hidup, suatu patokan yang harus diamalkan. Merujuk pandangan umum masyarakat, Malikus bilang “ya kata orang bilang, semua agama baik.” Dalam menyikapi agama, paham dan mazhab lain, Malikus menekankan pentingnya menghormati keyakinan orang lain. Malikus mengatakan: “ya kalau keyakinan orang lain ya pasti kita perlu menghargai. Karena setiap lingkungan pasti akan ketemu dengan orang yang berbeda aqidah.”¹⁶²

Bagi Malikus, perbedaan akidah adalah hal yang pasti. Menurutnya setiap lingkungan dapat mempengaruhi keyakinan seseorang, sebab itu dimana pun ia berada akan selalu berhadapan

¹⁶¹ Wawancara dengan Ridho pada tanggal 10 Oktober 2014.

¹⁶² Wawancara dengan Malikus pada tanggal 11 Oktober 2014.

dengan ragam akidah. Dalam konteks ini, Malikus menghimbau perlunya menghargai yang lain. Selain masalah akidah, dalam internal agama juga lahir beragam mazhab. Masing-masing berusaha memahami sumber ajaran berdasarkan keyakinan serta konteks lokal masing-masing. Terkait dengan varian, Malikus berkata:

“ya kalau di Indonesia lebih banyak mazhab Syafi’i dan Hanafi. Justru perbedaan itu memudahkan kita, karena misalkan kita haji dalam melakukan tawaf banyak yang memakai mazhab Hanafi.”¹⁶³

Menurut Malikus, perbedaan mazhab selalu membawa rahmat. Ada khikmah, baik yang tersurat maupun tersirat. Baginya, aneka ragam mazhab dapat memudahkan umat membuat opsi-opsi sesuai preferensi masing-masing. Contoh konkrit perbedaan mazhab membuat mudah umat adalah kasus haji.

Mazhab-mazhab tersebut pada gilirannya dijadikan acuan para ormas keagamaan dalam berpikir, bertindak dan beribadah. Atas dasar fakta ini, maka wajar jika satu ormas dengan yang lain menampilkan pemikiran dan perilaku religiusitas yang berbeda. Mengomentasi perbedaan ini, Malikus berujar: “bagi saya sieh masing-masing sebenarnya mereka tujuannya ke syurga. Jadi kita perlu menghargai apa yang mereka yakini, sehingga tidak ekstrim untuk kalangan sendiri.”¹⁶⁴

Dengan demikian, pandangan keagamaan para siswa dan pembina di SMA 3 cenderung memiliki titik temu, terutama terkait responsitasnya terhadap agama, paham dan mazhab pihak yang lain.

¹⁶³ Wawancara dengan Malikus pada tanggal 11 Oktober 2014.

¹⁶⁴ Wawancara dengan Malikus pada tanggal 11 Oktober 2014.

2. Dimensi Ritual dan Praktik Keagamaan

Identitas dan corak agama umat dapat dilihat dari tradisi keagamaannya. Bagi umat Islam, Ibadah shalat adalah pembeda yang paling prinsip, antara orang-orang yang beriman atau tidak. Sebab itu, syarat dan ketentuannya serta praktik riil di lapangan sering kali dijadikan pembeda antara satu aliran dengan aliran yang lain. Pada tingkat yang paling liberal, muncul gagasan dan praktik shalat dwi bahasa atau menggunakan bahasa non-Arab.

Menanggapi ‘kasus’ shalat tersebut, siswa SMA 3 dengan tegas menolaknya. Ridho misalnya, ia menyatakan bahwa shalat dwi bahasa atau non-Arab dilarang. Menurutnya: “itu tidak boleh pak, soalnya pernah juga diterangkan harusnya pake bahasa Arab. Kalu niat mungkin masih boleh pak.”¹⁶⁵ Sikap yang sama juga ditunjukkan oleh Syifa. “itu tidak boleh pak, karena Rasulullah hanya mengajarkan dengan cara bahasa Arab,”¹⁶⁶ demikian tandas gadis belia ini.

Penjelasan agak detail diberikan oleh Malikus, sang pembina. Ia menyatakan bahwa shalat dwi bahasa atau non-Arab sama sekali tidak ditolerir. Baginya, shalat sudah ada ketentuan pasti yang tidak boleh dirubah. Malikus berkomentar:

“ya kalau itu tidak boleh sama sekali dan dilarang keras, tapi kalau dua dimensi dalam hati artinya tidak apa-apa. Ingat sholat itu dengan bahasa Arab adalah sudah paten, ada nas, demi keharmonisan.”¹⁶⁷

Merujuk pada penjelasan di atas, rupanya baik siswa maupun pembina berpandangan bahwa shalat adalah ibadah prinsip

¹⁶⁵ Wawancara dengan Ridho pada tanggal 10 Oktober 2014.

¹⁶⁶ Wawancara dengan Syifa pada tanggal 10 Oktober 2014.

¹⁶⁷ Wawancara dengan Malikus pada tanggal 11 Oktober 2014.

yang harus merujuk pada ajaran dan perilaku nabi. Jika ada 'ketentuan' lain dianggap sesat dan menurutnya tidak absah dimata fiqih.

Identitas keagamaan dapat dilihat dari ritual-ritual tertentu. Kegiatan kemasyarakatan, seperti yasinan, tahlilan, ziarah kubur, mauludan dan yang lain menjadi pembeda di tengah-tengah umat. Sehubungan dengan ini, Ridho mengungkapkan pengalamannya. "sebelum saya pindah di perumahan, saya ikut pak, sejak sekarang ini saya hampir di rumah jarang ikut karena tidak ada. Tapi kalau di sekolahan ada acara seperti yasinan saya ikut pak. Dan ziarah kubur biasanya ikut pak."¹⁶⁸

Dari penjelasan Ridho di atas, pada prinsipnya Ridho menjalankan ritual tahlilalan, yasinan, dan mauludan. Baginya, kegiatan tersebut tidak ada yang salah. Masalahnya, sejak dia pindah tempat tinggal, ritual-ritual tersebut tidak dijalankan oleh masyarakat sekitar, sehingga kini, Ridho tidak lagi menjalankan. Namun demikian, ketika di sekolah, Ridho tetap melaksanakan kegiatan yasinan dan ziarah kubur, sebagaimana tradisi saat dia belum pindah tempat tinggal.

Adapun terkait qunut shalat shubuh, Ridho mengakui tidak menjalankan doa yang sering dipraktik dalam NU. Akan tetapi, untuk zikir, wiridan, dan berdo'a bersama pasca shalat, Ridho seringkali melaksanakan. Menurutnya, zikir dan doa biasanya dilaksanakan secara berjamaah.

Diskripsi ini disarikan dari statemen Ridho yang mengatakan: "kalau sholat subuh tidak memakai qunut. Kalau pas jama'ah biasanya wirid dan do'a bareng. Kayak di masjid-masjid itu sieh

¹⁶⁸ Wawancara dengan Ridho pada tanggal 10 Oktober 2014.

pak. Tapi enggak terlalu panjang sieh pak."¹⁶⁹ Praktik keagamaan yang dijalankan Ridho ibarat berjalan di dua lorong. Satu sisi tidak menjalankan 'qunut' sebagai identitas ibadah kaum nahdliyin, namun di saat zikir mengikuti pola Islam NU.

Kenyataan yang dialami Ridho terjawab, ketika ditanya 'tempat' shalat ied, apakah di masjid/mushalla atau di lapangan terbuka. Ridho mengatakan:

"berkgiatan sholat ied saya agak bingung pak, karena bapak saya Muhamadiyah dan ibu saya Nahdlatul Ulama, tapi saya ikut ibu. Kalau shalat ied saya biasanya di mushalla."¹⁷⁰

Kondisi keagamaan Ridho dapat dimaklumi, mengingat banyak pihak yang terlibat dan mempengaruhi. Masing-masing memiliki tingkat intensitas 'pengaruh' yang berbeda. Kajian-kajian sosiologi agama selalu mengungkap, banyak faktor yang mempengaruhi religiusitas seseorang. Orang tua, baik ayah, ibu atau keluarga lainnya, lingkungan sekolah dan masyarakat, teman sebaya, guru, atau *peer groups* yang lainnya. Masalahnya adalah, Ridho bersentuhan dengan 'identitas' agama yang saling berbeda, bahkan bertentangan dalam milieu yang sama.

Berbeda dengan Ridho, Syifa memiliki identitas 'ritual' agama yang jelas. Saat ditanya praktik tradisi keagamaan seperti yasinan, tahlilan, mauludan, dan seterusnya, dengan lantang Syifa menjawab: "saya setiap harinya hampir menjalankannya, karena saya tinggal di pesantren, yang penuh dengan kegiatan yang agamis." Setiap shalat shubuh, Syifa juga mengamalkan qunut, sebagaimana tradisi yang sudah mengakar di pesantren. Syifa mengatakan: "kalau sholat subuh pastinya saya memakai qunut

¹⁶⁹ Wawancara dengan Ridho pada tanggal 10 Oktober 2014.

¹⁷⁰ Wawancara dengan Ridho pada tanggal 10 Oktober 2014.

pak dan tidak lupa wirid juga.” Terkait zikir, Syifa bercerita, bahwa zikir di pesantren adalah wajib. Sebab itu, “kalau saya wirid dan doa bersama-sama, dan tidak boleh pergi kalau belum selesai,”¹⁷¹ pungkas santri Sampangan, yang selalu shalat ied di masjid kampung ini.

Menjalankan yasinan dan tahlilan juga dilakukan oleh Malikus. Pembina siswa ini menyatakan tradisi-tradisi tersebut sudah ada di masyarakat. Malikus berkata: “ya saya menjalankan tradisi-tradisi seperti itu. Karena saya hidup di masyarakat karena saya juga sebagai penceramah.”¹⁷² Dalam hal shalat shubuh, Malikus juga senantiasa memakai qunut, dan melaksanakan shalat ied di masjid Agung kauman Kota Pekalongan.

Malikus melanjutkan, pasca shalat biasa ia wirid. Menurutnya, setiap kali berzikir, ia memohon ampunan kepada Allah atas segala dosa yang diperbuat. Pada momen zikir pula, Malikus memahami sebagai wahana ‘curhat’ yang paling efektif. Malikus mengatakan: “ya jelas wirid, kan kita sebagai umat yang penuh dengan dosa dan penuh dengan masalah. Karena moment untuk curhat lebih tepat curhat kepada Allah adallah waktu shalat.”¹⁷³

Bagaimana temuan di lapangan mengenai respon aktivis rohis di MSA 3 terkait memaksakan “ajaran Islam” melalui kekerasan? Pada tingkat ‘beragama’ yang belum dewasa, perbedaan agama, paham dan mazhab sering dibumbui klaim-klaim kebenaran sepihak, sambil berusaha ‘memaksakan’ pemikirannya kepada pihak lain. Pemaksaan tidak jarang dilakukan dengan intimidasi dan kekerasan. Akhir-akhir ini, model memaksakan paham kepada pihak lain sering terjadi, baik cara terang-terangan maupun

¹⁷¹ Wawancara dengan Syifa pada tanggal 10 Oktober 2014.

¹⁷² Wawancara dengan Malikus pada tanggal 11 Oktober 2014.

¹⁷³ Wawancara dengan Malikus pada tanggal 11 Oktober 2014.

terselubung. Pasca-reformasi, Indonesia laksana pasar bebas ‘paham keagamaan.’ Semua keyakinan, aliran, mazhab dan ormas sosial keagamaan bebas masuk, tanpa proses seleksi. Persinggungan keyakinan dan paham pada gilirannya, yang ‘dominan’ memaksa pihak yang lemah dengan berbagai modus. Terkait upaya pemaksaan kepada pihak lain, Malikus berusaha mencegahnya. Katanya:

“Janganlah memaksakan, nabi sendiri aja tidak pernah mengajarkan seperti itu. Bagi saya kekerasan yang dilakukan tidak menyakiti. Contohnya menyiramkan air sedikit dan keras dalam omongan.”¹⁷⁴

Artinya, bagi Malikus, dakwah melalui pemaksaan dan kekerasan tidak memiliki dasar teologis dan historis (sunnah nabi). Sejalan dengan Malikus, Ridho menyarankan sebaiknya mencari alternatif lain. Ridho mengungkapkan: “untuk mendorong orang lain ya pak, melakukan (kekerasan). Itu harusnya tidak diperbolehkan. Karena kita tidak boleh memaksa orng lain, karena masih ada cara lain seperti membujuk dengan baik.”¹⁷⁵ Pada saat yang sama, Syifa, aktivis masjid yang lain mengatakan:

“kalau saya sieh tidak setuju seperti itu. Karena agama tidak boleh dipaksakan. Biarkan saja nanti jika Allah sudah memberikan hidayah pasti dia akan berubah. Berkaitan ibadah juga tidak boleh dipaksakan.”¹⁷⁶

Dengan demikian, memaksakan paham kepada orang lain, menurut aktivis keagamaan di SMA 3 tidak mendapat tempat. Alasan mereka, secara substantif agama tidak mengajarkan melalui pemaksaan dan hidayah Allah akan diberikan kepada hamba yang dikehendaki.

¹⁷⁴ Wawancara dengan Malikus pada tanggal 11 Oktober 2014.

¹⁷⁵ Wawancara dengan Ridho pada tanggal 10 Oktober 2014.

¹⁷⁶ Wawancara dengan Syifa pada tanggal 10 Oktober 2014.

3. Dimensi Intelektualitas Beragama

Bagaimana informan menyelesaikan masalah? Apa rujukan primernya? Data-data berikut menunjukkan sumber rujukan yang dipakai oleh Malikus, Ridho dan Syifa, ketika menghadapi berbagai persoalan. Bagi, Malikus, pembina asal Pasirsari, setiap menghadapi berbagai masalah, ia merasa perlu melihat al-Qur'an, al-Hadits, Qiyas dan Ijma. Malikus mencontohkan, ketika menghadapi kasus bunga bank dan hukum KB yang zaman pada nabi tidak ada.

Agak beda dengan Malikus, ketika dihadapkan persoalan sosial yang pelik, Ridho berusaha memahami al-Qur'an dan Hadits, melalui penafsiran para ulama. Selain itu, Ridho juga mengakui tidak jarang memecahkannya melalui 'ijtihad' akal pikirnya sendiri. Sedangkan bagi Syifa, ketika menghadapi masalah, ia berusaha melakukan analisis terlebih dahulu. Kira-kira apa 'core problem'-nya. Berikut tanggapan Syifa:

"jika ada masalah, memakai pikiran dulu, ini akar permasalahannya seperti apa. Jika sudah mentok maka saya akan mencoba bertanya kepada orang yang lebih pintar, kadang saya juga minta penjelasan kepada orang tua. dan setelah itu saya akan mencoba melihat al-Qur'an dan al-Hadits."¹⁷⁷

Pertanyaan pokoknya adalah bagaimana mereka memahami al-Qur'an dan Hadits. Guru PAI SMA 3 menjelaskan mekanisme memahami ayat al-Quran. Berikut ceritanya: "ya jelas saya akan memahaminya lewat tafsir-tafsir yang sudah ada, dan didukung dengan Hadits shahih sehingga benar-benar didapatkan jawabannya."¹⁷⁸ Sedangkan Ridho berupaya "memahami al-Qur'an secara kontekstual dan bertanya sama ulama atau orang-orang yang pintar dalam agama."¹⁷⁹

¹⁷⁷ Wawancara dengan Syifa pada tanggal 10 Oktober 2014.

¹⁷⁸ Wawancara dengan Malikus pada tanggal 11 Oktober 2014.

¹⁷⁹ Wawancara dengan Ridho pada tanggal 10 Oktober 2014.

Tak jauh beda dengan Malikus dan Ridho, Syifa mengungkap sebagai berikut. "Bagi saya untuk memahami al-Qur'an dengan membaca artinya. Maksudnya saya akan mencoba bertanya bagi orang yang lebih pintar dan bijaksana untuk memahami penafsiran ayat-ayat yang ada di al-Qur'an."¹⁸⁰

Dari paparan di atas, untuk memahami sumber-sumber ajaran agama, di kalangan siswa SMA 3 melalui tahapan 'bantuan' tafsir-tafsir yang sudah ada, penjelasan dalam sunnah nabi, bertanya pada ulama atau orang yang ahli, serta dikontekskan dengan situasi kekinian.

Model mengkaji al-Qur'an di atas mensyaratkan pengakuan terhadap 'kebenaran' khasanah-khasanah klasik dan produk pemikiran ulama dahulu. Terkait dengan kitab-kitab para ulama mazhab, Malikus berkata: "kalau saya ya menganut kebenaran yang dahulu dan bagus ya tetap dianut yang intinya memberikan manfaat dan kemudahan."¹⁸¹ Pengakuan terhadap 'kebenaran' pemikiran ulama masa lalu mendapat tambahan argumen dari Syifa. Santri asli Bandar Batang ini menilai:

"yang namanya ulama pasti tingkat ilmunya dan tingkat kedekatannya sama Allah sudah tinggi. Jadi kita sebagai orang awam masih menerima dan ikut saja apa yang sudah menjadi kebenaran para ulama terdahulu."¹⁸²

Di sini, Syifa menempatkan ulama sebagai pihak yang memiliki otoritas keilmuan dibanding yang lain. Sebab itu, akurasi kebenarannya lebih banyak jika dibanding 'orang awam.' Alur pemikiran mendapat sanggahan dari Ridho. Bagi Ridho, hasil pemikiran ulama ada masa dan konteksnya. Seiring dinamika,

¹⁸⁰ Wawancara dengan Syifa pada tanggal 10 Oktober 2014.

¹⁸¹ Wawancara dengan Malikus pada tanggal 11 Oktober 2014.

¹⁸² Wawancara dengan Syifa pada tanggal 10 Oktober 2014.

tantangan, perkembangan ilmu dan teknologi, maka tidak ada salahnya gagasan ulama terhadulu, ditinjau ulang. Ridho berkesimpulan, “berkaitan dengan kebenaran ulama, menurut saya, perlu direvisi ulang demi adanya pembaruan hukum.”¹⁸³

Identitas agama aktivis dapat diungkap melalui persepsinya terhadap statemen, “simbol atau isi”. Dalam beragama, ada sisi formal atau simbol, dan sisi batin atau subtantif. Beragama yang mengedepankan aspek simbol lebih memprioritaskan gebyar luar, daripada makna hakikat dari setiap ibadah. Bagaimana respon siswa SMA 3 terkait hal ini. Bagi Malikus, tidak ada kecenderungan pada salah satu. Malikus berpendapat: “ya tergantung yah, tapi kalau saya lebih dua-duanya harus baik. karena dalam contoh Rasul untuk mendapatkan istri harus melihat penampilan dulu dan yang terakhir baru agama.”¹⁸⁴

Merujuk petunjuk Rasul dalam memilih jodoh, dalam beragama, Malikus memprioritaskan keduanya. Tak ada yang lebih superior. Aspek simbol yang normatif sama urgennya dengan makna subtantif. Beda dengan Malikus, Ridho merujuk pada sebuah ‘hadits’, *unzdu ma qala wala tanzdu man qala*. Yang paling penting subtansi apa yang disampaikan bukan siapa yang menyampaikannya. Berargumentasi pada statemen di atas, Ridha berkesimpulan “saya sepakat dengan pernyataan di atas (yang penting isi bukan simbol)”.¹⁸⁵

Syifa berusaha mengakomodir kedua aspek, simbol dan isi sekaligus. Mengenai hal ini, Syifa berkata:

¹⁸³ Wawancara dengan Ridho pada tanggal 10 Oktober 2014.

¹⁸⁴ Wawancara dengan Malikus pada tanggal 11 Oktober 2014.

¹⁸⁵ Wawancara dengan Ridho pada tanggal 10 Oktober 2014.

“kalau bagi saya ‘jangan lihat cover tapi lihat isinya’ tapi kan penampilan luar juga mempengaruhi. Jadi penampilan luar itu dari dalam. Ya kalau menurut saya luarnya saja sudah kelihatan rusak atau kelihatan baik kan sudah mencerminkan dalamnya walaupun penampilan luar itu sebagian kecil dari aslinya. Jadi saya kurang setuju dengan pernyataan yang bapak tanyakan karena penampilan luar juga mempengaruhi.”¹⁸⁶

Ilustrasi Syifa di atas menunjukkan bahwa yang utama adalah subtansi beragama, namun subtansi itu tidak dapat lepas dari simbol atau wadahnya. Bagi Syifa, sisi luar merupakan cerminan yang ada di dalam. Luar yang baik, menunjukkan sisi isoterik yang sempurna, begitu pun sebaliknya. Batiniyah yang tulus, akan mengeluarkan aura perilaku yang terpuji.

Respon atas sisi ‘simbol’ dan ‘isi’ pada gilirannya mempengaruhi keyakinan seseorang terhadap ‘tampilan’ beragama seseorang. Malikus tidak setuju dengan perilaku yang baik, tanpa didukung keyakinan yang benar. Malikus alasan: “karena gerbang baik ditulis sama Allah baik atau tidak itu kan agama dulu. Contohnya shalat, kalau shalatmu baik maka seluruhnya akan baik,”¹⁸⁷ jelasnya. Apa yang menjadi pemikiran Malikus, mendapat dukungan Ridho. Walau pun, ia menyetujui statemen ‘agama apa pun tidak masalah, yang penting perilakunya baik’ dalam konteks wacana ‘sekolahan,’ namun pada kehidupan sosial, Ridho menolaknya.

Mirip dengan Malikus, Syifa juga menyatakan ketidaksetujuannya. Aktivis masjid Nurul Ilmi ini berkata:

“tidak setuju, agama kan yang mendasari perilaku kita. Lha kalau pun perilaku kita baik tapi kita tidak punya agama kita akan dinilai sebagai apa. Orang perilakunya baik tapi tidak punya

¹⁸⁶ Wawancara dengan Syifa pada tanggal 10 Oktober 2014.

¹⁸⁷ Wawancara dengan Malikus pada tanggal 11 Oktober 2014.

agama dan orang yang perilakunya buruk tapi punya agama ya kalau menurut saya lebih baik punya agama walaupun perilakunya buruk pak nanti kan bisa merubah perilaku kita dengan pelan-pelan untuk menjadi baik.”¹⁸⁸

Dari penjelasan Syifa, dapat isyarat yang jelas bahwa ‘agama’ dan ‘perilaku’ adalah dua aspek yang mestinya terkait. Agama menginspirasi perilaku konstruktif seseorang, sebaliknya perilaku mestinya mendapat basis spiritualitas agama.

Dalam konteks kajian keislaman dan modernitas, intelektual muslim dapat dipilah menjadi tiga gerbong, yaitu pemikir tektualis, pemikir kontekstual, dan pemikir liberal. Kaum tektualis melahirkan corak pemahaman keagamaan yang rigid dan mendorong perilaku radikal. Kelompok kontekstual memunculkan ilmuwan-ilmuwan yang menyikapi persoalan dengan basis rujukan teks sekaligus menggunakan disiplin modern, sehingga karakter pemikirannya cenderung moderat. Pemikir liberal, dalam merespon masalah sosial keagamaan senantiasa melalui penafsiran yang rasional, liar, dengan menyisakan ‘spirit’-nya semata.

Intelektual muslim Indonesia yang sering melahirkan gagasan-gagasan liberalnya antara lain, Abdurrohman Wahid, Cak Nur, Ulil Abshar Abdalla dan Abdul Muqshid Ghazali. Ketika dimintai tanggapan tentang mereka, Malikus menilai, secara umum pemikiran ‘kaum liberal’ membingungkan masyarakat. Pembina bidang keagamaan di SMA 3 ini berkomentar:

“ya kalau menurut saya ya dia juga membingungkan, karena pemikiran beliau sulit untuk diikuti dan dihayati. Jadi kalau bisa ya memberikan pemikiran yang saat ini mudah untuk dipahami. ... Kalau Nurkholis Madjid adalah sosok yang cerdas dan memberikan pemahaman-pemahaman yang logis. Dan saya kira baguslah hasil pemikirannya.”¹⁸⁹

¹⁸⁸ Wawancara dengan Syifa pada tanggal 10 Oktober 2014.

¹⁸⁹ Wawancara dengan Malikus pada tanggal 11 Oktober 2014.

Lain halnya dengan Ridho, ia merasa belum begitu mengenal tokoh-tokoh dan pemikiran kaum Islam liberal. Kaitan dengan pemikir liberal, Ridho menyoroti sepak terjang Gus Dur. Katanya, “seharusnya pemikiran-pemikiran Gus Dur harus dikaji ulang lagi, dan jangan sampai ceroboh dengan pemikiran-pemikiran yang terlalu over.”¹⁹⁰ Bertolak belakang dengan komentar Ridho, Syifa memiliki pandangan positif terhadap presiden RI ke-4 ini. Syifa mengakui kehebatan Gus Dur. Katanya, ‘beliau adalah seorang ulama, tegas, dan pintar.’ Namun Syifa juga memiliki kesan terhadap Gus Dur yang membingungkan. “Pandangan beliau itu kadang membuat pernyataan yang nyeleneh membuat kita bingung,”¹⁹¹ pungkask siswa dari Bandar ini.

Sedang respon siswa terhadap maraknya radikalisme, seperti halnya kasus yang melibatkan Amrozi dan Imam Samudra, Ridho menyayangkan perilaku tersebut. Menurutnya, “seperti itu tidak diperbolehkan pak, mungkin itu pengaruh doktrin bahwa bunuh diri (jihad) nanti masuk syurga.” Sikap yang sama ditunjukkan oleh Syifa. Syifa mengakui kalau pelaku mengaku jihad, melalui bunuh diri di jalan Allah, bertujuan menghapus kemaksiatan. Dugaan Syifa “mungkin mereka menerima masukan secara mentah-mentah dan tidak dikaji secara mendalam al-Qur’an dan Hadits yang menjadi dasar mereka.”¹⁹² Penjelasan Syifa menunjukkan bahwa ‘radikalisme’ sebagai anak kandung mengkaji agama yang kurang mendalam. Agak berbeda dari pandangan siswa, Malikus, guru agama Islam ini memaklumi sikap kaum radikal karena sudah ‘jengkel’ dengan kemaksiatan dan sikap penegak hukum di Indonesia. Jadi, menurut Malikus, sebetulnya bukan bomnya,

¹⁹⁰ Wawancara dengan Ridho pada tanggal 10 Oktober 2014.

¹⁹¹ Wawancara dengan Syifa pada tanggal 10 Oktober 2014.

¹⁹² Wawancara dengan Syifa pada tanggal 10 Oktober 2014.

melainkan 'situasi' yang 'sudah (membuat) pegel.' Hanya saja, Malikus menyayangkan 'caranya mereka yang keras.' Mestinya, lanjut Malikus, "agama itu '*rahmatal lil alamin*.'"

Adapun pandangan siswa terhadap corak keagamaan tekstual-radikal, seperti yang dimotori Abu Bakar Ba'asyir dan Habib Riziq, tergambar dalam ungkapan Syifa:

"Kalau Abu Bakar Ba'asir saya pernah dengar. Kalau dia mengamalkan Islam dengan cara kekerasan maka saya tidak sepakat. Kita lihat saja pak, kan Rasulullah tidak pernah mengajarkan kekerasan seperti itu, jadi dia itu islam ikut sapa?"¹⁹³

Ungkapan Syifa di atas memperjelas bahwa 'jalur keras dalam mengamalkan Islam' tidak pernah dicontohkan rasul. Artinya, perilaku keras yang ditunjukkan Ba'asyir dan Habib Riziq, bukan merupakan model yang diajarkan rasul. Bahkan rasul sendiri membenci terhadap tindakan anarkhis. Ridho juga memiliki penilaian yang sama, bahwa "kekerasan untuk mengakkan agama Islam itu tidak perlu, karena sifat dasar Islam adalah agama yang mengusung "*rahmatal lil alamin*."

Malikus punya perspektif lain dalam melihat Ba'asyir. Menurut Malikus, "model Abu Bakar Ba'asir sebenarnya tidak masalah." Namun 'kekerasan' hanya sebagai strategi untuk mempengaruhi agar ajaran agama dipraktikkan. Dalam konteks ini Malikus memberi batasan, "tapi kalau keras harus ada batasannya." Jangan sampai menggunakan kekerasan terus menerus. Bagi Malikus, tidak perlu selamanya memakai cara yang keras. Bagi Malikus, "sosok mereka (Ba'ayir, Habib Riziq) sangat diperlukan untuk di negara manapun supaya tindak kemaksiatan tidak merajalela."¹⁹⁴

¹⁹³ Wawancara dengan Syifa pada tanggal 10 Oktober 2014.

¹⁹⁴ Wawancara dengan Malikus pada tanggal 11 Oktober 2014.

Lalu bagaimana responnya terhadap isu demokrasi, toleransi, multikultural dan kearifan lokal? Berikut temuan data di lapangan.

Intelektual muslim memiliki respon yang berbeda-beda terhadap isu-isu demokrasi, toleransi, multikultural dan lokalitas. Respon tersebut dapat dipetakan menjadi beberapa hal. Pertama, mereka yang menerima secara penuh, bahwa isu-isu diatas memang selaras dengan konsep dalam Islam; Kedua, mereka yang mengatakan bahwa Islam dan demokrasi, multikultural, dan seterusnya merupakan dal yang kompatibel; Ketiga, kelompok yang menolaknya.

Malikus tidak mengomentari secara spesifik terkait relasi Islam dan demokrasi. Dia mengatakan bahwa hakikat demokrasi adalah "itu kan dari rakyat, untuk rakyat, oleh rakyat dan kembali ke rakyat." Namun Malikus juga menyoroti, pada kenyataannya, "kadang-kadang demokrasi itu palsu, (pada praktiknya) banyak kecurangan-kecurangan yang telah dilakukan."

Menurut Ridho, "demokrasi adalah alat musyawarah dan demokrasi itu perlu ada."¹⁹⁵ Dalam konteks keindonesiaan, Syifa mengatakan bahwa "demokrasi adalah dari rakyat, oleh rakyat, dan untuk rakyat. Dan katanya, "demokrasi sangat pantas diterapkan di Indonesia."

Dalam berdemokrasi membutuhkan sikap teoleransi. Data di lapangan menunjukkan, sekalipun diajarkan dalam Islam, toleransi perlu batasan-batas yang jelas. Malikus sepakat dengan toleransi, dengan catatan, katanya:

"selama masih dalam mua'malaah tidak masalah, tapi sudah masuk dalam aqidah ya tidak boleh dan kita harus tegas. Contohnya orang muslim ikut ajara ke gereja."¹⁹⁶

¹⁹⁵ Wawancara dengan Ridho pada tanggal 10 Oktober 2014.

¹⁹⁶ Wawancara dengan Malikus pada tanggal 11 Oktober 2014.

Hal yang sama juga di sampaikan Syifa. Syifa memiliki pemahaman bahwa toleransi adalah bagian dari ajaran Islam. "Islam mengajarkan toleransi. Akan tetapi dalam Islam juga memberikan batasan-batasan. Seperti kita mengucapkan selamat Natal itu tidak perlu dan tidak boleh."¹⁹⁷

Apa yang diungkapkan oleh Malikus dan Syifa memiliki kesamaan substansi, bahwa toleransi adalah sikap penghormatan, atas keyakinan, pemikiran, paham dan perilaku orang lain. Namun, penghormatan ini tidak berarti pelibatan seseorang keikutsertaan terhadap keyakinan pihak lain.

Mengenai kearifan lokal, Malikus punya pandangan bahwa Islam dan budaya dapat disandingkan, sepanjang terkait masalah non-aqidah. Kalau berkaitan akidah, Malikus berpendirian, sebagai berikut: "berkaitan budaya yang tidak melibatkan akidah itu tidak masalah. Akan tetapi ada budaya anak muda yang tidak bagus dan saya melarang yaitu budaya valentine (hari kasih sayang) dengan memberikan cokelat ke pasangannya."¹⁹⁸

Ridho menggarisbawahi bahwa budaya setempat tidak bisa dipisahkan dari kehidupan sosial keagamaan. Sebab itu ia menilai signifikan kearifan lokal, ia sangat penting dalam segala aspek. Mendukung pemahaman Ridho, Syifa berkesimpulan bahwa keunikan budaya adalah ciri khas negara Indonesia. Baginya, budaya perlu dilestarikan dan jangan di bumi hanguskan, sekalipun dalam wacana religiusitas.

¹⁹⁷ Wawancara dengan Syifa pada tanggal 10 Oktober 2014.

¹⁹⁸ Wawancara dengan Malikus pada tanggal 11 Oktober 2014.

Tabel
Ringkasan Kasus SMA 3

Unit Analisis	Informan		
	Ridho	Malikus	Syifa
Dimensi Keyakinan dan Ideologi			
Jihad	Bukan sekedar berperang, melainkan juga bermakna kontekstual	Berjuang di jalan Allah, tidak harus angkat pedang	Berjuang di jalan Allah, dengan kekerasan dan tidak
Khilafah	Bagus tetapi sulit di Indonesia	Tidak bisa	Pemerintahan berdasar al-Qur'an hadits, untuk kesejahteraan warga
Perda syari'ah			
Penegakan Syari'ah Islam	Mungkin untuk daerah tertentu	Sebenarnya bagus, untuk mengatasi masalah, tapi indonesia tidak berdasar hukum tertentu	
Formalisasi Islam	Tidak boleh memaksakan	Setuju, spirit Islam perlu masuk undang-undang	Bagus, tidak relevan, kalau diterapkan berbahaya
Gerakan puritan	Tidak perlu	Perlu dan penting	Menjalankan Islam harus sesuai dengan perkembangan, jadi tidak perlu pemurnian
Respon	Tidak mengusik	Menghormati	Toleransi,

terhadap agama, paham dan keyakinan lain	keyakinan lain, saling menghormati	keyakinan lain	saling menghormati
Beda mazhab			
Dimensi Ritual dan Praktik			
Shalat dwi bahasa	Menolak/dilarang	Tidak boleh sama sekali/dilarang keras	Tidak boleh, harus bahasa Arab
Ziarah, Yasinan, Tahlilan, Mauludan	Dulu ikut, sekarang pindah rumah, tidak ada. Namun di sekolah tetap ikut	ikut	
Tempat shalat ied			
Wirid dan qunut	Tidak Qunut, pakai wirid	Qunut dan zikir	Membaca doa qunut
Memaksakan ajaran dengan kekerasan	Tidak diperbolehkan	Islam tidak mengajarkan kekerasan, jangan memaksa	Tidak boleh dipaksakan
Dimensi Intelektualitas Beragama			
Dasar Rujukan menyelesaikan masalah	Qur'an, Hadits, tafsir ulama	Qur'an, Hadits, Ijma' dan Qiyas	Tanya ahli, Qur'an dan Hadits
Cara Memahami	Kontekstual, tanya ulama		
Kebenaran para ulama	Dilihat konteksnya, bisa dikaji ulang	Pendapat ulama dulu dan bagus, tetap diikuti	Diterima dan diikuti
Simbol Vs isi	Yang penting substansi	Kedua-duanya penting	Keduanya harus seirama
Agama atau perilaku?	Isi/perilaku lebih penting	Agama dan perilaku sejalan	Agama mendasari perilaku

Respon terhadap tokoh liberal	Perlu dikaji ulang dan ceroboh	Membingungkan, cak nur logis	Ulama, tegas dan pintar
Respon terhadap kaum radikal	Tidak perlu cara kekerasan, Islam rahmat	Menyayangkan cara keras, sosok mereka dibutuhkan agar maksiat tidak merajalela	Tidak sepatutnya
Corak berpikir tekstulis-radikal			
Demokrasi, toleransi, multikultural, kearifan lokal	Budaya tidak bisa pisah dengan islam	Toleransi dibutuhkan dalam muamalah; kearifan lokal bagus, asal tidak ranah akidah	Islam, ajaran toleransi.

D. Studi Kasus SMA 4 Kota Pekalongan

Ada tiga indikator yang akan dipakai untuk mengungkap corak dan identitas keagamaan para aktivis rohis di SMA 4 kota Pekalongan. Ketiga indikator yang dimaksud adalah aspek keyakinan dan ideologi, dimensi ritual dan praktik keagamaan, dan aspek intelektual. Melalui wawancara terhadap Fikri, Khalimah dan Rikza, peneliti berusaha mendeskripsikan dan mensistematisir data-data terkait ketiga tersebut. Berikut temuan-temuan di lapangan.

1. Dimensi Keyakinan dan Ideologi

Secara umum, para siswa memiliki pemahaman moderat terkait isu atau konsep jihad, khilafah, imamah dan negara Islam, yang sering menjadi perdebatan para aktivis muslim. Jika selama

ini ada anggapan bahwa siswa-siswa menengah atas telah terjangkiti virus keberagamaan radikal, maka kasus di SMA 4 Pekalongan menunjukkan hal yang berbeda. Mereka memiliki pemahaman yang lebih santun dan kontekstual.

Salah satu isu yang diperjuangkan kaum garis keras adalah memaknai jihad sebagai perang membela agama Allah, maka kenyataan di lapangan jihad dipahami sesuai keraifan lokal. Fikri, salah seorang anggota remaja masjid Daruddirosah (MasDar) mengatakan bahwa jihad dapat dipahami sesuai konteksnya. Posisi dia sebagai pelajar, ia memaknai jihad dalam kerangka mencari ilmu. Fikri memahami jihad, sebagai bagian dari melaksanakan kewajiban dan tanggung jawab. Ketika dimintai tanggapannya tentang jihad, Fikri berkomentar:

“jadi tergantung pemahaman kita cara menyikapinya kata jihad. Jihad bagi pelajar yang dimaksud adalah belajar dengan sepenuh hati dan tanggungjawab dalam menempuh sebuah kewajiban sebagai pelajar itu sendiri.”¹⁹⁹

Pernyataan Fikri nampak paralel dengan pandangan sang pembinanya, Siti Khalimah. Khalimah mengakui ada pergeseran-pergeseran makna jihad. Bagi Khalimah, kini istilah jihad sudah mengalami perkembangan yang dinamis. Menurutnya, persoalan yang paling mendasar pada dasarnya adalah bagaimana memahami konteks. Khalimah menuturkan:

“sekarang soalnya konteksnya jihad sudah beda, dan sering disalahdiartikan dan tidak sama dengan konsep aslinya yang dulu. Bahwa (mestinya) jihad itu ya betul-betul berjuang di jalan Allah.”²⁰⁰

Apa yang dirasakan Khalimah mencerminkan, bahwa jihad terkadang disalah gunakan untuk kepentingan-kepentingan pihak

¹⁹⁹ Wawancara dengan Fikri pada tanggal 9 Oktober 2014.

²⁰⁰ Wawancara dengan Khalimah pada tanggal 10 Oktober 2014.

tertentu. Kepentingan itu seringkali merugikan Islam. Seperti jihad untuk perang, kekerasan, merusak, meneror dan sebagainya.

Seperti halnya Khalimah, Rikza memiliki pandangan yang sama, yaitu jihad adalah berjalan di jalan Allah.²⁰¹ Sayangnya, keduanya tidak mengurai penjelasannya lebih jauh, kira-kira apa bentuk-bentuk dan indikator-indikator “berjalan atau berjuang di jalan Allah.”

Kaitannya dengan sistem khilafah, Rikza mengatakan bahwa khilafah merupakan representasi dari pola leadership yang berdasarkan pada al-Qur’an dan Hadits yang menjadi penerus Rasulullah. Dalam sistem khilafah ini, kualifikasi pemimpinnya, sebagaimana diungkap oleh Fikri “harus mempunyai panduan, pedoman dan prinsip yang menjadikan sosok khalifah yang benar-benar bertanggungjawab kepada yang dipimpin maupun kepada Allah SWT.”²⁰²

Dalam konteks kebangsaan Indonesia, sistem khilafah menjadi tidak relevan. Khalimah mengatakan, pasca era Rasul dan shahabatnya, sistem khilafah sampai sekarang belum, bahkan tidak ada yang ideal. Khalimah mengungkap, sekali pun sekarang digembar gemborkan tentang khilafah islamiyah, tetap aroma politik kotor sangat menyengat. Hal ini disebabkan, jauhnya pemimpin dari nilai-nilai agama. Mereka lebih mementingkan golongan-golongannya sendiri, keluarga dan seterusnya.

Namun demikian, Khalimah masih menilai wajar bagi usaha-usaha daerah tertentu yang berjuang menerapkan Perda Syari’ah. Menurutnya, penerapan Peraturan Daerah (Perda) Syari’ah dapat

²⁰¹ Wawancara dengan Rikza pada tanggal 9 Oktober 2014.

²⁰² Wawancara dengan Fikri pada tanggal 9 Oktober 2014.

dibenarkan sepanjang memiliki kemanfaatan sosial. Khalimah mengatakan:

“Jika perda itu bermanfaat demi kemaslahatan ya tidak apa-apa, misalkan orang tidak memakai jilbab dijilid, orang pacaran ditangkap dan lain sebagainya. Jadi alangkah baiknya perda diterapkan seluruh daerah yang notabennya banyak muslimnya.”²⁰³

Argumen yang dipakai oleh pembina keagamaan di SMAN 04 ini adalah kebutuhan masyarakat dan nilai-nilai lokalitas. Khalimah menilai wajar, di daerah yang warganya banyak kaum muslim, seperti di Aceh, perda syari’ah diperlakukan sebagai regulasi bersama. “Nilai-nilai yang disepakati bersama” menjadi syarat mutlak dalam pembuatan dan penerapan aturan. Konsekuensi lebih jauh, Indonesia yang telah menjadikan Pancasila sebagai basis ideologinya, secara otomatis telah memproteksi agama (termasuk Islam), menjadi dasar negara. Menurut Khalimah, Indonesia tidak bisa dijadikan negara Islam. Negara yang menganut paham ideologi berdasarkan syari’at Islam seperti Arab Saudi dan Brunai Darussalam (Fikri). Indonesia memiliki konteks kebangsaan yang sudah final, sebagaimana dirumuskan oleh pendiri bangsa.

Mengenai penegakan syari’at Islam, para informan memiliki harapan agar ‘penerapan syari’at’ dapat membuat tertib sosial di masyarakat, namun juga terjadi kegamangan, mengingat Indonesia bukan negara yang berdasarkan syari’at Islam. Ketika ditanya tentang isu-isu penegakan syariat Islam, seperti pendirian negara Islam, hukum cambuk, hukum rajam, qishas, hukum potong tangan dan seterusnya, para aktivis keagamaan di sekolah SMA 4 memiliki pandangan yang beragama.

²⁰³ Wawancara dengan Khalimah pada tanggal 10 Oktober 2014.

Fikri, aktivis anggota remaja MasDar ini menyatakan sepakat dengan penegakan syari’ah. Fikri mengungkapkan:

“Pangkal sebuah penegakan hukum itu pasti berujung pada kemaslahatan umat yang bertujuan untuk menertibkan kehidupan konseptual itu sendiri. Jadi bagi saya perlu adanya penegakan hukum Islam supaya tertib dan tidak ada kejahatan.”²⁰⁴

Beda dengan Fikri, Rikza menggarisbawahi bahwa penerapan syari’ah Islam biasanya dilakukan di negara Islam garis keras. Menurutnya, Indonesia adalah negara yang lunak, paling tidak moderat. Berikut komentar Rikza, “itu (pemberlakuan syari’at Islam) biasanya diterapkan di negara Islam yang Islamnya keras seperti Arab Saudi, sedangkan negara Indonesia agama Islam itu belum terlalu keras.”²⁰⁵

Terkait penerapan syari’ah, Khalimah membuat pemetaan tersendiri. Menurutnya, “(penerapan syari’at Islam) kalau di negara Islam ya sudah sesuai. Dengan hukuman seperti itu (potong tangan, qishash, dst) akan membuat jera bagi koruptor dan penjahat. Tapi kalau di Indonesia sendiri seandainya ini bisa diterapkan di Indonesia alangkah indahnya negara ini,”²⁰⁶ simpul khalimah.

Aspek ideologi dalam beragama, pada aras yang paling nyata dapat dilihat pada formula implementatif bentuk relasi agama (Islam) dan negara. Dalam konteks relasi agama dan negara paling tidak secara umum dapat dipetakan menjadi tiga, yaitu (1), bahwa Islam adalah al-din dan al-daulah, saling terkait dan berhubungan; (2), agama dan negara dapat dipisah, tetapi saling mengisi, terutama pada inspirasi nilai-nilai religius pada regulasi bernegara;

²⁰⁴ Wawancara dengan Fikri pada tanggal 9 Oktober 2014.

²⁰⁵ Wawancara dengan Rikza pada tanggal 9 Oktober 2014.

²⁰⁶ Wawancara dengan Khalimah pada tanggal 10 Oktober 2014.

(3), agama dan negara saling terpisah dan tidak ada keterkaitan sama sekali, sebagaimana formula dalam negara sekularistik.

Aktivis keagamaan di SMAN 04 menunjukkan pandangan yang variatif. Fikri misalnya, ia menyatakan bahwa formalisasi Islam dianggap tidak relevan, sebab itu ia kurang setuju terhadap gagasan atau praktik formalisasi syariat Islam di Indonesia. Kaitan ini, Fakri mengatakan:

“formalisasi Islam dalam konteks kenegaraan jangan terlalu ditekankan. saya kurang setuju jika diterapkan di Indonesia. Suatu negara pasti sudah ada diatur, sebuah peraturan agama agar tidak melanggar konsep bhineka tunggal ika.”²⁰⁷

Di sini, Fikri memahami bahwa ajaran-ajaran dan doktrin Islam tidak serta merta dapat dijadikan regulasi yang mengikat semua warga. Sebab, dalam tata pergaulan nasional, secara sosiologis, umat Islam terkait dan berhubungan dengan umat non muslim. Dalam situasi demikian, jangan sampai formalisasi syariat Islam akan mengebiri hak warga lain, sehingga merusak etika pergaulan bangsa yang multikultural, atau yang populer disebut dengan istilah kebhinekaan dalam berbangsa.

Berbeda dengan Fikri, Rikza setuju dengan formalisasi Islam dalam bernegara. Rikza berargumen, melalui formalisasi diharapkan kemaksiatan, perzinaan dan lain sebagainya dapat ditekan. Rikza mengilustrasikan pandangannya:

“.....di negara kita kalau ditegakkan hukum Islam itu akan seperti Saudi. Saya setuju dengan adanya formalisasi hukum Islam supaya tidak ada kemaksiatan yang merajalela dan tidak ada perzinaan yang sudah marak terjadi.”²⁰⁸

²⁰⁷ Wawancara dengan Fikri pada tanggal 9 Oktober 2014.

²⁰⁸ Wawancara dengan Rikza pada tanggal 9 Oktober 2014.

Melalui pandangan di atas, Rikza berkesimpulan bahwa maraknya perilaku destruktif yang jauh dari nilai-nilai agama, seperti ketidakadilan sosial, diskriminasi, pergaulan bebas, hamil di luar nikah, narkoba, dan seterusnya dapat dihilangkan melalui formalisasi Islam dalam regulasi nasional. Apabila formalisasi ini memang dapat menjadi solusi atas berbagai kemaksiatan, maka Rikza menyetujuinya sebagai upaya penyelesaian problem bangsa.

Tidak seperti siswanya, yang memiliki pandangan yang jelas, antara setuju atau menolak, Khalimah, selaku pembina bidang keagamaan, nuansa responnya terhadap formalisasi Islam terasa aroma ‘pesimisme.’ Khalimah mengatakan: “saya sih sepakat kalau hukum Islam diterapkan. Kalau di Indonesia diformalisasikan hukum Islam paling hanya ditekok palu saja, dan tidak ada realisasinya. Karena pemerintahan kurang tegas melihat ini sebuah kebenaran.”

Pesimisme Khalimah beralasan, sebab selama ini penegakan hukum, di negara yang mengklaim dirinya sebagai negara hukum, Indonesia, ternyata masih tidak jelas. Hukum dikendalikan mafia-mafia. Mulai dari proses legislasinya, sampai pada penerapan aturan-aturannya. Atas dasar kenyataan itu, Khalimah dengan ‘ringan’ menyatakan setuju formalisasi. Namun, Khalimah melanjutkan dengan ungkapan “kalau di Indonesia,” “paling hanya diketok palu,” “tidak ada realisasinya,” dan “pemerintah kurang tegas.”

Ungkapan “kalau di Indonesia” menunjukkan, bahwa Khalimah ingin mengatakan Indonesia berbeda dengan negara lain. Bedanya, dalam konteks hukum, adalah di Indonesia hukum dapat dimainkan, dapat diperjual belikan, dapat diatur sesuai kepentingan para pihak. Statemen “paling hanya diketok palu”

mencerminkan rasa pesimis dan sekaligus realitas klise, bahwa aturan tinggal aturan, “tidak ada realisasinya.” Regulasi-regulasi hukum hanya berhenti sebagai proyek para anggota dewan yang terhormat, tidak mencerminkan nilai dan keadilan sosial, sehingga seringkali menemui hambatan-hambatan dalam implementasinya.

Pada aspek penegakan, para penegak hukum juga ikut bermain. Mereka tumpul ke atas, tajam ke bawah, sehingga dianggap “pemerintah (baca: penegak hukum) kurang tegas,” karena ada kepentingan-kepentingan terselubung. Mereka seringkali ‘mempermainkan’ aturan, tergantung pada siapa yang terlibat. Dan faktanya, di Indonesia, hukum masih dikuasai para mafia.

Melihat kondisi di atas, wajar ‘seandainya’ ada formalisasi, Khalimah menyatakan setuju, karena regulasi itu hanya akan berhenti menjadi dokumen mati dan tidak akan direalisasikan dalam kehidupan berbangsa, mengingat fakta selama ini, sejatinya hukum bukan menjadi panglima yang sesungguhnya.

Lalu bagaimana pandangan informan terkait gerakan pemurnian Islam? Keberagamaan umat dapat dilihat dari aspek penerimaannya terhadap nilai-nilai lokalitas. Semua pakar sepakat bahwa proses Islamisasi di Indonesia berjalan mulus. Tidak ada hambatan-hambatan serius, terkait prosesnya. Namun, pada aspek dialektika Islam dengan budaya setempat menyisakan perdebatan-perdebatan serius. Aspek ini kemudian melahirkan berbagai varian Islam di Indonesia, terutama Jawa. Ada Islam sinkretis, Islam akulturatif, Islam kolaboratif, Islam sintesis, dan seterusnya.

Kajian relasi Islam dan budaya lokal mendapat respon para ahli, yang paling tidak dapat dipilah menjadi tiga. Mereka adalah (1). kelompok yang menginginkan Islam dipraktikkan sesuai

‘murni’ ajaran Islam, tanpa ‘campuran’ budaya setempat; (2). Kelompok moderat, yaitu mereka yang menyadari bahwa praktik ajaran Islam tidak mungkin dapat dipisah dengan budaya. Keduanya, Islam dan budaya saling mengisi, menguatkan dan melengkapi; (3). Kelompok yang menginginkan budaya sebagai poros inti. Artinya kehadiran nilai-nilai ‘baru’ ajaran agama dapat diterima sepanjang tidak menyalahi nilai dan budaya setempat.

Berkaitan tiga respon para ahli di atas, kelompok pertama, dengan alasan purifikasi ajaran Islam, menggulirkan gerakan pemurnian Islam dalam beragama. Keyakinan, pandangan dan respon siswa atas “pemurnian ajaran Islam” dapat dilihat sebagai berikut.

Fikri, siswa SMA 4, dan juga aktivis remaja Masjid Daruddirosah (MasDar), dengan halus menolak gerakan pemurnian Islam. Pemurnian Islam dinilai mengingkari fakta sejarah. Pemurnian berarti melepaskan Islam dengan konteksnya. Hal ini tidak pernah ada rujukan historisnya. Kaitan pemurnian Islam, Fikri menjelaskan:

“perlu kita ingat dalam perkembangan zaman, karena zaman nabi dan zaman kita sekarang ini berbeda. Jadi walaupun tidak murni kan kita juga berinteraksi dengan sosial. karena dulu Islam masuk di Indonesia juga tidak murni dengan ajaran Islam semuanya. Contohnya adanya penyesuaian dengan secara halus yang dilakukan oleh para wali di tanah Jawa.”²⁰⁹

Penjelasan Fikri di atas dapat dipahami bahwa sejak nabi hingga kini, sebetulnya tidak ada Islam yang murni. Menurut Fikri, Islam selalu tampil dan berinteraksi sosial, ada proses adaptasi secara halus, seperti yang dipraktikkan para Wali. Dengan

²⁰⁹ Wawancara dengan Fikri pada tanggal 9 Oktober 2014.

pemahaman ini, Fikri ingin mengatakan bahwa pemurnian Islam, seperti yang diinisiasi kaum pembaharu, merupakan langkah a-historis, dan tidak memiliki landasan sosio-kultural.

Pandangan Fikri, berbeda dengan siswa lain. Rikza misalnya. Ia punya pandangan bahwa pemurnian Islam dapat dibenarkan tergantung pada tujuannya. Rikza mengatakan *“ya kita lihat dulu tujuan gerakan pemurnian agama itu bertujuan baik atau tidak, kalau tujuannya baik ya kita terima,”*²¹⁰ Namun, Rikza tidak memberi penjelasan lebih lanjut kapan dan dalam konteks apa pemurnian Islam dianggap baik, atau sebaliknya dinilai buruk.

Beda dengan siswanya, sang guru, Khalimah lebih tegas. Ia menolak pemurnian Islam. Menurutnya, pemurnian adalah hasil penafsiran tekstual atas ajaran Islam. Biasanya, mereka adalah kelompok yang ingin menerapkan Islam secara keras dan radikal. Khalimah memberi penjelasan:

*“Kalau pemurnian secara tekstual oleh golongan atau ormas bagi saya ya tidak boleh. karena jika diterapkan, maka Islam sifatnya keras. Padahal Islam itu luwes, memberikan kemudahan asal masih dalam koridor syari’at Islam.”*²¹¹

Ungkapan di atas, menunjukkan bahwa Khalimah menolak pemurnian Islam dengan alasan tidak boleh mengajarkan Islam yang keras dan radikal. Mengapa terjadinya kekerasan, karena, biasanya pemahaman tekstual selalu melahirkan klaim-klaim kebenaran yang berbenturan dengan tradisi lokal dan tasfir keagamaan *outsider*. Bagi Khalimah, Islam itu luwes dan mudah dipraktikkan, dan tidak menyulitkan bagi umatnya. Satu-satunya standar yang dipakai, menurut Khalimah adalah ‘koridor’ syari’at, batas minimal dan maksimal, atau nilai-nilai ajaran Islam.

²¹⁰ Wawancara dengan Rikza pada tanggal 9 Oktober 2014.

²¹¹ Wawancara dengan Khalimah pada tanggal 10 Oktober 2014.

Bagaimana dengan toleransi terhadap keyakinan dan paham pemikiran orang lain? Sikap seseorang terhadap agama, faham, organisasi dan kelompok lain, menjadi indikator model keberagamaan seseorang.

Fikri mengatakan bahwa agama adalah sebuah aturan atau ajaran-ajaran yang bersumber dari Ilahi. Untuk menjalankan ajaran agama dibutuhkan pemahaman yang tepat. Fikri membatasi faham keagamaan pada empat mazhab. Fikri mengatakan: *“faham keagamaan adalah sebuah paham pemikiran yang ada di agama seperti dalam Islam ada madzab 4.”* Menurut Fikri, *“keyakinan selalu berdasarkan sepenuh hati apa yang ia pegang dan apa yang ia yakini seperti itu.”*²¹²

Berbeda dengan Fikri, Rikza memahami bahwa *“agama adalah yang kita yakini untuk akhirat besok.”* Rikza pemahaman terhadap agama tergantung pada siapa yang memahami. Pandangan Rikza menunjukkan bahwa ada fleksibilitas dan keragaman dalam memahami ajaran Islam. Rikza mengungkapkan: *“ya kalau menurut saya menganut faham siapa, dan kita menganut ajarannya siapa.”* Ketika merespon terhadap keyakinan pihak lain, Rikza memahami *“keyakinan itu kan percaya. Keyakinan orang lain itu kan berbeda-beda. Mau menganut agama apa saja silahkan asal kita menghargai.”*²¹³

Pernyataan di atas menunjukkan bahwa Rikza mentoleransi terhadap perbedaan dan pandangan yang lain. Baginya, siapapun boleh memiliki gagasan, ide, paham dan keyakinan yang berlainan, asalkan sebagai umat beragama yang hidup dalam kenegaraan Indonesia saling menghargai.

²¹² Wawancara dengan Fikri pada tanggal 9 Oktober 2014.

²¹³ Wawancara dengan Rikza pada tanggal 9 Oktober 2014.

Hampir mirip dengan pandangan Rikza, Khalimah punya pandangan bahwa setiap orang meyakini agamanya sebagai kebenaran. Bagi mereka, agama menjadi pegangan setiap orang apa yang mereka yakini. Namun ditingkat implementasi, setiap umat memiliki pemahaman yang berbeda. Mengenai keyakinan dan faham keagamaan, Khalimah mengatakan:

“kalau faham adalah sub-subnya bahwa dalam Islam mempunyai pemahaman dan pemikiran bagaimana cara mengerjakannya. ...kalau berbicara keyakinan ya itu terserah masing-masing individu. Silahkan meyakini apa saja yang mungkin itu membuat yakin. Kita tinggal menghargai saja.”²¹⁴

Pada saat yang sama, Fikri mengakui adanya perbedaan mazhab. Fikri mengatakan bahwa “intinya perbedaan yang terjadi antara mazhab dan antara organisasi itu tidak ada masalah. Asalkan mereka tetap berdasarkan asas syari’at Islam.” Sekali pun perbedaan mazhab diakui, namun siswa yang lain, seperti Rikza, dalam bermazhab harus berbasis pada keyakinan, sekalipun hasilnya tetap relatif. Rikza mengatakan:

“ya kita sesuaikan dengan keyakinan kita, di Indonesia kan lebih banyak menganut paham mazhab imam syafi’i. jadi perbedaan itu tidak perlu diperdebatkan.”²¹⁵

Masalah organisasi keagamaan yang saya tau yaitu Muhammadiyah dan NU itu kan sebenarnya sama. Hanya berbeda ulama yang dianut saja. Masalah organisasi kalau menuju kebaikan tidak masalah dan justru kita dukung.

Menurut Khalimah, semua mazhab adalah baik, dan memang seharusnya masing-masing orang memiliki tafsir yang berbeda. Bagi Khalimah, perbedaan mazhab menjadi penting terkait

²¹⁴ Wawancara dengan Khalimah pada tanggal 10 Oktober 2014.

²¹⁵ Wawancara dengan Rikza pada tanggal 9 Oktober 2014.

geografi, konteks, dan karakter Islam yang memang mengayomi “rahmat” bagi semua pihak. Khalimah mengatakan:

“berbicara mazhab semuanya baik, dan saya kira harus berbeda. Karena perbedaan adalah “*rahmatal lil ‘aalamin*” dalam Islam itu sendiri. Kalau misalkan tidak ada perbedaan mazhab kita akan kesulitan dalam menjalankan ibadah. Contohnya ibadah haji.”²¹⁶

Khalimah menjelaskan perbedaan mazhab terjadi karena mereka memiliki dasar dan manhaj yang berbeda-beda. Dasar-dasar yang digunakan sangat berpengaruh bagi produk pemikiran mazhab. Begitu juga, metode dan pemahaman terhadap al-Qur’an dan Hadits, sangat menentukan produk pemikiran. Khalimah merespon:

“setiap organisasi, mereka mempunyai dasar-dasar sendiri. Dan mereka tidak bisa disalahkan asalkan mereka pegangan utamanya al-Qur’an dan al-Hadits. Sehingga pemahaman orang-orang atau masyarakat yang mengikuti perlu dibimbing supaya tidak ada polemik antara organisasi satu dengan yang lainnya.”

Bagi Khalimah, beda mazhab tidak masalah sepanjang tidak menimbulkan konflik. Masalah selama ini adalah perbedaan melahirkan klaim-klaim kebenaran. Ketika klaim kebenaran yang satu bertemu dengan klaim yang lain, maka yang terjadi adalah pertentangan-pertentangan. Bagi Khalimah, agar tidak terjadi pertentangan dan polemik, perlu ‘bimbingan’ bagi masyarakat. Tentu, yang dimaksud bimbingan adalah sikap toleran, simpati dan empatik.

2. Dimensi Ibadah dan Ritualistik

Aspek ibadah dan ritualistik merupakan indikator keberagamaan yang kasat mata. Bagi umat Islam, pembeda yang paling nyata antara muslim dan yang bukan adalah shalat. Shalat,

²¹⁶ Wawancara dengan Khalimah pada tanggal 10 Oktober 2014.

sebagai bagian dari ibadah, menempati posisi sentral bagi umat Islam. Karakteristik religiusitas siswa dapat dilihat pada perbedaan: qunut, wirid, tempat shalat ied, ziarah kubur, dan seterusnya.

Dalam hal prinsip, seperti penjalankan ibadah shalat, Fikri memiliki pandangan bahwa shalat harus sesuai dengan sunnah nabi. Sebab itu, pemikiran dan praktik shalat yang keluar dari ajaran nabi dianggap tidak sah. Misalnya, orang-orang liberal yang membolehkan shalat dengan bacaan selain bahasa Arab, atau dwi bahasa dianggap tidak sah. Ketika dimintai komentarnya tentang shalat dwi bahasa atau bahasa non-Arab, Fikri mengatakan: "kalau menurut saya tidak boleh karena itu yang saya tahu sejak sekarang. Karena nabi tidak pernah mengajarkan seperti itu."

Melalui penjelasan Fikri, dapat dipahami bahwa praktik ibadah yang tidak memiliki dasar teologis yang jelas, dianggap bukan praktik dalam Islam. Beda dengan Fikri, Rikza, masih memiliki toleransi terhadap shalat dwi bahasa atau no-Arab. Namun, Rikza membatasi, sepanjang, diyakini sebagai suatu yang benar.²¹⁷ Fikri mengatakan:

"itu tergantung keyakinan dan niat kita. Kita boleh-boleh aja. Kalau kita tahu bahasa arab ya kita memakai bahasa arab, tapi kalau tidak tahu ya sebisanya saja. Jadi intinya sholat memakai dwi bahasa (boleh)."²¹⁸

Khalimah memberi jalan keluar, atas boleh tidaknya shalat dwi bahasa. Menurutnya, ibadah shalat dalam arti istilah atau ibadah mahdhah, tidak boleh keluar dari ajaran-ajaran Islam. Khalimah menegaskan: "kalau ibadah diartikan shalat secara khusus saya tidak sepakat, dan harus memakai bahasa Arab. Tetapi

²¹⁷ Wawancara dengan Rikza pada tanggal 9 Oktober 2014.

²¹⁸ Wawancara dengan Fikri pada tanggal 9 Oktober 2014.

kalau doa itu tidak masalah mau memakai bahasa apapun itu tidak masalah."²¹⁹

Artinya, Khalimah memilah shalat dalam arti ibadah, dengan shalat dalam arti bahasa. Sebagai ibadah, syarat dan ketentuan harus diperlakukan sebagaimana mestinya. *Shallu kama raitumuni ushalli*. Namun jika shalat yang dimaksud adalah doa, menurut Khalimah, memakai bahasa apa pun diperbolehkan.

Identitas keberagamaan dapat dilihat dari tradisi, ritual, dan model praktik ibadah seseorang. Masing-masing orang atau komunitas memiliki ciri dan karakter yang berbeda-beda. Dalam kasus tradisi keagamaan yang dipraktikkan para siswa pada hakikatnya paralel dengan praktik-praktik religiusitas yang ada di masyarakat. Mereka menjalankan dan mengikuti yasinan, tahlilan, ziarah kubur, mauludah dan manaqiban. Namun demikian, motivasi mereka dalam menjalankan tradisi di atas berbeda-beda. Fikri misalnya, ia mengikuti kegiatan tradisi keagamaan karena sebagai bagian dari praktik yang tumbuh di masyarakat. Fikri ikut yasinan, tahlilan, dan sebagainya, karena tradisi tersebut sudah mengakar dan turun temurun. Dengan jelas Fikri bilang: "saya juga ikut kegiatan tersebut karena di masyarakat saya sering ada acara keagamaan."²²⁰

Apa yang dilakukan Fikri juga dijalankan Rikza. Bahkan, ketua remaja masjid ini mengakui sebagai ritual yang telah berjalan lama, dan menyebar. Hingga detik ini, Rikza tetap melakukan ibadah-ibadah seperti tahlilan, yasinan, mauludan dan yang lain. "Ya saya sampai sekarang masih mengikuti kegiatan seperti itu,"²²¹ pengakuan Rikza.

²¹⁹ Wawancara dengan Khalimah pada tanggal 10 Oktober 2014.

²²⁰ Wawancara dengan Fikri pada tanggal 9 Oktober 2014.

²²¹ Wawancara dengan Rikza pada tanggal 9 Oktober 2014.

Fikri dan Rikza melakukan aktivitas yasinan dan tahlilan dari dulu hingga kini. Sedang Khalimah, dulu sebelum menikah merasa sering ikut kegiatan yasinan, tahlilan, mauludhan, namun kini setelah menikah intensitasnya berkurang. Berikut ilustrasi keterlibatan Khalimah dalam ritual keagamaan. “kalau dulu sebelum menikah iya sering ikut kegiatan-kegiatan di atas dan sekarang setelah menikah tidak pernah ikut kegiatan tersebut. Tapi kalau ziarah kubur masih ikut bersama-sama keluarga.”²²²

Apa yang dilakukan Khalimah menunjukkan ada keterikatan organisasi keagamaan, keluarga, dan masyarakat dalam praktik tradisi agama. Yasinan, tahlilan, mauludhan, manaqiban, ziarah kubur terikat dengan tradisi orang-orang NU. Sebagai orang nahdhiyyin, Khalimah konsisten menjalankan ritual tersebut, sekali pun intensitasnya berkurang.

Qunut sebagai ciri khas ritual bagi kaum nahdhiyyin dijalankan oleh Rikza. Sementara Fitri mengaku tidak mempraktikkan, karena ia mengikuti tradisi shalat di keluarga pamannya. Kebiasaan ini berlanjut sampai sekarang. Fitri shalat shubuh tidak memakai qunut. Sekalipun demikian, baik Rikza maupun Fitri mempraktikkan zikir, wirid, dan doa pasca shalat. Fikri mengungkapkan: “kalau saya dulu ikut paman jadi kebiasaan dengan sholat subuh yang tidak memakai qunut. Namun setelah sholat juga wirid bersama dan doa bersama.”²²³ Alasan Fikri berzikir dan wirid karena merasa penuh kekurangan. Harapannya dengan zikir, yang di dalamnya membaca istighfar, hamdalah dan kalimah tayyibah, Fitri dapat ampunan dan kedamaian. Zikir juga dilakukan oleh Rikza, walau pun hanya sebentar.

²²² Wawancara dengan Khalimah pada tanggal 10 Oktober 2014.

²²³ Wawancara dengan Fikri pada tanggal 9 Oktober 2014.

Saat ditanya, kegiatan apa saja yang dilakukan setelah shalat, Fitri menjawab: “pasti saya sebagai hamba yang merasa kurang dan banyak berdosa pasti saya akan melakukan wirid dan berdo’a setelah shalat pak.”²²⁴ Praktik yang sama juga dilakukan Khalimah. “Kalau setelah shalat biasanya saya memakai qunut, wirid dan doa bersama.”²²⁵

Tempat shalat ied seringkali juga menjadi pembeda afiliasi keagamaan. Tempat shalatnya, baik idul fitri maupun idul adha biasanya dilakukan di masjid. Fikri seringkali menjalankan shalat ied di masjid jami’ Gapuro Warung Asem. Sedangkan, Rikza melakukan ibadah tahunan ied di masjid Jami’ Thalab Ad-Din Warung Asem. Menurut Rikza, dengan shalat ied di masjid, ritme aktivitas masjid menjadi ramai. “Alangkah baiknya sholatnya di masjid supaya ramai,”²²⁶ tandas siswa SMA 4.

Perbedaan ajaran, pemikiran, pemahaman, mazhab seringkali muncul. Satu kelompok dengan kelompok lain kadangkala saling memaksakan. Bahkan, tidak jarang menggunakan kekerasan dan pemaksaan. Terkait dengan cara menyampaikan ‘kebenaran’, Fikri mengungkapkan:

“bahwa dalam mengajarkan Islam tidak ada pemaksaan. Soal yang berlaku keras seperti di Timur Tengah (ISIS) sudah melenceng dari Islam. Pada dasarnya Islam tidak mengajarkan kekerasan untuk menjalankan amalan-amalanya.”²²⁷

Beda dengan Fitri yang menekankan agar tidak memakai jalur kekerasan, Rikza punya pandangan lain. Kekerasan diperbolehkan, tergantung situasi dan tempatnya. Menurutnya, “kan Islam tidak

²²⁴ Wawancara dengan Fikri pada tanggal 9 Oktober 2014.

²²⁵ Wawancara dengan Khalimah pada tanggal 10 Oktober 2014.

²²⁶ Wawancara dengan Rikza pada tanggal 9 Oktober 2014.

²²⁷ Wawancara dengan Fikri pada tanggal 9 Oktober 2014.

untuk kekerasan, tergantung kita berada ada dimana. Kalau kita ada di Arab Saudi tidak masalah, tapi kalau kita di negara Indonesia ya kita menganut yang ada di Indonesia saja."²²⁸ Di sini, Rikza memperhatikan konteks, situasi dan tempat. Di saat kekerasan harus dipakai, tentunya cara ini dianggap cara yang tepat.

Lain lagi Khalimah, ia merasa memaksakan ajaran diperbolehkan sepanjang untuk pembelajaran. Bahkan, secara terus terang dia melakukan 'pemaksaan' kepada anak dan anak didiknya. Khalimah bercerita:

"Kalau kekerasan untuk memaksakan (ajaran Islam) tersebut selalu saya terapkan kepada anak saya dan anak didik saya, yaitu pukul yang tidak meyakini. Akan tetapi kalau kita melihat yang terjadi sekarang ini dengan adanya ormas Islam yang menunjukkan kekerasan itu saya tidak sepakat. Karena agama tidak boleh dipaksakan."²²⁹

Dengan ilustrasi pemaksaan ajaran tersebut, Rikza ingin menyampaikan bahwa di negara-negara yang damai, seperti Indonesia, maka kekerasan bukan solusi yang tepat. Islam mengajarkan kedamaian, rukun dan harmoni. Sedangkan menurut Khalimah, pemaksaan boleh kepada anak dan anak didik, agar memahami dan mengamalkan Islam. Akan tetapi, pemaksaan tidak boleh dilakukan kepada pihak lain, apalagi menggunakan kekerasan, seperti yang akhir-akhir ini dilakukan oleh organisasi-organisasi keagamaan tertentu.

3. Dimensi Intelektual Beragama

Kini, umat Islam menghadapi berbagai problem, baik sosial, hukum, politik, ekonomi, maupun lingkungan. Kompleksitas

²²⁸ Wawancara dengan Rikza pada tanggal 9 Oktober 2014.

²²⁹ Wawancara dengan Khalimah pada tanggal 10 Oktober 2014.

masalah yang dihadapi umat memerlukan referensi yang otentik agar persoalan tersebut dapat dicarikan solusi yang tepat. Di samping itu, pada dasarnya landasan, rujukan, argumen dan cara pemahaman umat Islam menjadi petanda identitas keberagamaan umat. Umat Islam memiliki cara yang berbeda dalam memahami sebuah ayat. Seringkali, masing-masing cara di atas merujuk pada afiliasi mazhab dan ormas keagamaan yang diikuti.

Terkait dimensi intelektual dalam beragama, data-data lapangan yang diperoleh di SMA 4 menunjukkan fenomena *mainstream*. Fikri, siswa yang juga aktivis keagamaan memahami bahwa persoalan umat dapat diatasi dengan merujuk al-Qur'an, Hadits, Qiyas dan kitab-kitab klasik. Fikri menyatakan:

"sebagai umat Islam telah mempunyai dasar utama yaitu al-Qur'an dan al-Hadits untuk menyelesaikan masalah. Dan setelah itu juga bisa melihat qiyas dan pemikiran-pemikiran para ulama yang terdahulu."²³⁰

Artinya, Fikri memiliki struktur dasar dalam menghadapi setiap persoalan. Tidak hanya berhenti di sini, Fikri juga menyadari dasar-dasar ajaran tidak serta merta mengeluarkan 'gagasan' tanpa intervensi akal seseorang. Untuk itu, Fikri menganggap pentingnya cara memahami sumber ajaran Islam, sebagaimana ungkapannya: "*kalau kita memahami secara mentah-mentah maka akan bahaya. Maka dari itu alangkah baiknya kita memahaminya secara kontekstual.*"

Ungkapan Fikri mengisyaratkan, pemahaman yang tanpa didukung basis ilmu yang memadai, atau dalam bahasa Fahri "mentah-mentah" hanya akan melahirkan kegaduhan yang dapat membahayakan umat. Sekiranya itu terjadi, maka yang dipertaruhkan adalah Islam. Memahami sumber ajaran Islam secara 'mentah-

²³⁰ Wawancara dengan Fikri pada tanggal 9 Oktober 2014.

mentah' bukan saja maqasid al-syari'ah atau 'spirit'nya lepas, pemahaman ini juga dapat merusak tatanan sosial keadaban umat. Sebab itu, selain kapasitas pengetahuan, Fikri menandakan pentingnya memahami sumber hukum secara "kontekstual," persis yang dipahami Khalimah.

Sebagai guru pembina, Khalimah punya pandangan paralel dengan Fikri. Khalimah menuturkan:

"Kalau saya jelas akan membuka al-Qur'an dan Hadits, akan tetapi perlu dipahami dulu sama orang yang lebih paham dan lebih pintar dalam memahaminya dan bisa juga dengan kitab kuning dan buku-buku yang sudah banyak beredar."²³¹

Di sini, sebenarnya Khalimah sudah membuat pemilahan siapa sebetulnya yang punya otoritas dan kualifikasi memahami sumber-sumber agama. Baginya, setiap orang tidak bisa langsung memahami al-Qur'an dan al-Hadits, melainkan butuh bantuan kitab-kitab karya para cerdik pandai masa lalu.

Sejalan dengan Fikri dan Khalimah, Rikza yang mengklaim diri sebagai ahli sunah waljama'ah, menyatakan: "dalam menyelesaikan masalah dasarnya memakai al-Qur'an dan al-Hadits. Dan jika tidak ada maka saya akan mencoba mencari lewat qiyas."²³² Bagi Rikza, al-Qur'an dan Hadits, sebagai dasar bagi umat dalam bertindak, mesti dipahami berdasarkan konteks lokalitasnya. Kaitan cara memahami al-Qur'an-al-Hadits, Rikza mengatakan:

"Kita menyesuaikan daerah mana kita tinggal. Kayak di Indonesia jika al-Qur'an dan Hadits dipahami tekstual maka tidak tepat dan sulit untuk diterapkan. Jadi kalau bisa dipahami

²³¹ Wawancara dengan Khalimah pada tanggal 10 Oktober 2014.

²³² Wawancara dengan Rikza pada tanggal 9 Oktober 2014.

arti (substansi)-nya, kalau tidak bisa kita harus bertanya orang yang lebih pintar dan paham."²³³

Bagi Rikza, kembali pada al-Qur'an dan al-Hadits bukan perkara yang mudah. Butuh pengetahuan, etos kerja dan kejernihan hati. Sebab itu, menurut Rikza, orang-orang pintar, yang lebih paham, atau ulama, mesti dijadikan rujukan, terutama ketika menghadapi kebuntuan-kebuntuan. Menurutnya, ulama memiliki niat yang tulus dalam memandu umat. Khalimah mengatakan: "bagi saya kebenaran yang sudah ada perlu kita anut, karena mereka (baca: ulama) menemukan kebenaran berdasarkan hati nurani tanpa ada rasa mengambil keuntungan dalam menentukan sebuah kebenaran."²³⁴ Berkaitan dengan posisi ulama ini, Rikza berkomentar:

"...kan ulama masa lalu tidak mementingkan diri sendiri, beliau memikirkan umatnya. Itu kan tidak langsung mencetuskan pendapat, ...baru mereka memunculkan pendapat yang pantas dan sesuai dengan kondisi yang ada pada waktu itu."²³⁵

Sekalipun ulama terdahulu dalam memahami sumber-sumber ajaran Islam telah menggunakan berbagai ilmu, tulus niatnya dan disesuaikan kondisi saat itu, prodak pemikirannya, menurut Fikri tetap mengandung 'kebenaran' relatif. Apalagi, jika dikontekstkan dan diuji pada era kontemporer. Fikri merespon kebenaran pendapat ulama masa lalu, dengan statement: "kalau menurut pemahaman saya benar atau salah adalah sebuah hal yang relatif. Jadi kita perlu kembangkan untuk ke depan supaya lebih sempurna lagi."²³⁶

²³³ Wawancara dengan Rikza pada tanggal 9 Oktober 2014.

²³⁴ Wawancara dengan Khalimah pada tanggal 10 Oktober 2014.

²³⁵ Wawancara dengan Rikza pada tanggal 9 Oktober 2014.

²³⁶ Wawancara dengan Fikri pada tanggal 9 Oktober 2014.

Model keberagaman di masyarakat ditemukan dua karakteristik dasar, yaitu kelompok yang mementingkan simbol dan kelompok yang menekankan isi. Bagi yang lebih memprioritaskan simbol, mereka cenderung abai terhadap substansi. Sebaliknya, orang-orang yang fokus pada substansi, seringkali mengabaikan aspek formal simboliknya. Bagi pihak pertama, tidak penting apa wadahnya, yang urgen isinya. Dalam konteks keberagaman, mereka menekankan ritual formal, mengesampingkan aspek substansial setiap praktik ibadah. Di sisi lain, pihak yang mengagungkan 'isi' menjadi tidak peduli dengan sisi normatif dalam beragama.

Data-data di lapangan, khususnya dari informan SMA 4 menunjukkan varian pandangan. *Pertama*, pandangan yang menganggap yang penting isi. Rikza mewakili kelompok ini. Ketika ditanya tentang pernyataan yang penting simbol, dari pada isi. Rikza lebih condong pada substansi. Rikza beralasan, "percuma simbolnya bagus tapi perilakunya tidak benar itu kan sama saja, yang penting perilaku kita baik walaupun simbolnya tidak baik." Pilihan ini dikuatkan oleh Khalimah. Khalimah sepekat dengan pernyataan 'mementingkan isi,' "karena Allah tidak melihat dari wajah, warna kulit dan bentuk, Allah hanya melihat kadar ketaqwaannya saja."²³⁷

Sayang, Rikza tidak konsisten, ketika diminta memilih opsi "agama atau perilaku yang baik." Rikza tidak berani memilih satu, melainkan secara diplomatis memilih keduanya. Baginya, "perilaku baik percuma kalau tanpa ada keyakinan pasti dan tidak baik, kalau bisa perilakunya baik dan agama baik."²³⁸

²³⁷ Wawancara dengan Khalimah pada tanggal 10 Oktober 2014.

²³⁸ Wawancara dengan Rikza pada tanggal 9 Oktober 2014.

Kedua, simbol dan isi sama-sama pentingnya. Keduanya ibarat dua sisi mata uang. Bisa dibedakan, tak bisa dipisah. Fikri mengatakan: "simbol/kulit dan isi selalu berkesinambungan. Seperti hanya syari'at dan hakikat. Jadi saya tidak setuju."²³⁹ Sebagai dampak dari pandangan di atas, Fakri menyatakan tidak setuju pada ungkapan "*tidak penting agamanya apa, asal perilakunya baik.*"

Mengenai statemen bahwa "tidak penting agamanya apa, asal perilakunya baik", Khalimah tidak setuju. Bahkan secara tegas ia menolak. Khalimah mengatakan: "kalau saya tidak setuju dengan pernyataan tersebut. Sebaik-baiknya mereka, tidak mengakui Allah itu Esa ya saya anggap salah. Padahal nabi-nabi sebelum nabi Muhammad mengajarkan bahwa Allah itu Esa."²⁴⁰

Dimensi intelektual beragama melahirkan berbagai corak pemikiran keagamaan. Dalam konteks ini, karakteristik ini dapat dipilah menjadi tiga, kategori tradisional, moderat atau liberal.

Ketika dimintai tanggapannya terhadap pemikir-pemikir liberal, seperti Gus Dur, Cak Nur, Ulil Absar, Abdul Muqshid Ghazali, Fikri menyatakan bahwa masyarakat belum bisa menerima. Aktivis masjid sekolah ini mengatakan: "Gus Dur itu pemikirannya apa yang dipikirkan belum langsung bisa diterima masyarakat. Dan pemikiran beliau akan terbukti dan akan diterima kalau sudah berapa tahun kemudian."²⁴¹

Rikza mengaku tidak mengetahui secara detail tokoh-tokoh liberal di Indonesia. Rikza mengaku: "saya tidak tahu mereka pak, hanya Gus Dur saja yang pernah dengar. Gus Dur adalah sosok

²³⁹ Wawancara dengan Fikri pada tanggal 9 Oktober 2014.

²⁴⁰ Wawancara dengan Khalimah pada tanggal 10 Oktober 2014.

²⁴¹ Wawancara dengan Fikri pada tanggal 9 Oktober 2014.

yang mementingkan rakyat. Pemikiran-pemikiran beliau telah memberikan inspirasi bagi para pemuda.” Beda dengan Fitri dan Rikza, Khalimah berkomentar bahwa “kalau pemikiran Gus Dur dan Nurkholis Madjid mungkin banyak yang mengatakan bahwa tidak pas dan tidak pada tempatnya dengan pemikiran-pemikiran liberalnya.”

Pandangan mereka terhadap tokoh-tokoh radikal, seperti Amrozi, Imam Samudra, Fikri mengakui pada dasarnya mereka orang-orang baik, yang akan menegakkan ajaran Islam. Fikri mengatakan: “Ya tokoh-tokoh seperti itu berbuat kebaikan. Hanya saja mereka mempunyai pemahaman konseptual yang salah dalam al-Qur’ann dan al-Hadits. Sehingga kebenaran yang mereka lakukan adalah salah.”²⁴² Apa yang dikatakan Fikri, diamini oleh Rikza. Bagi Rikza, “sebenarnya sosok Amrozi dan Imam Samudra tujuannya baik untuk menyebarkan agama Islam, akan tetapi jalurnya tidak baik yaitu dengan kekerasan.”²⁴³

Khalimah lebih menyoroti pemikiran yang ‘salah’ dalam memahami jihad. Dampak dari salah mengartikan jihad berakibat fatal. Akhirnya berjatuhnya para korban, yang tidak jelas status agamanya. Kondisi ini disebabkan, karena waktu melakukan bom bunuh diri banyak orang-orang muslim.²⁴⁴

Kelompok radikal ini bisa ditelusuri melalui geneologi pemikiran Islam tektualis. Sebab itu, corak pemikiran mereka tidak jauh dengan gagasan keislaman Ba’asyir dan Habib Riziq. Model pemikiran ini disoroti oleh Fikri: “jadi kalau kita lihat hingga sekarang Abu Bakar Ba’asyir memahami al-Qur’an secara tekstual

²⁴² Wawancara dengan Fikri pada tanggal 9 Oktober 2014.

²⁴³ Wawancara dengan Rikza pada tanggal 9 Oktober 2014.

²⁴⁴ Wawancara dengan Khalimah pada tanggal 10 Oktober 2014.

dan menelan mentah-mentah. Sehingga memunculkan pemikiran yang radikal.”²⁴⁵ Penilaian Fikri tidak jauh dengan pandangan Rikza. Menurutnya: “Abu Bakar Ba’asyir dan Habib Riziq memang terkenal dengan radikalnya. Sesungguhnya mereka orang yang pintar akan tetapi karena pemahaman tekstualnya yang menjadikan mereka keras.”

Sedangkan, Khalimah berpandangan bahwa “kalau menurut saya yang dilakukan oleh Habib Riziq itu sebenarnya tidak masalah asalkan benar-benar menagakkan kemaksiatan. Namun jika tidak menjurus kesana ya tidak boleh. Saya kira mereka melakukan kekerasan pasti ada dasar-dasarnya.”²⁴⁶

Para siswa memiliki pandangan terhadap konsep-konsep dasar demokrasi, toleransi, multikultur, dan kearifan lokal. Berikut data-data, respon mereka terhadap isu-isu global tersebut. Fikri mengatakan bahwa “demokrasi adalah pemerintahan dari rakyat oleh rakyat dan untuk rakyat.”²⁴⁷ Toleransi merupakan sikap menghargai perbedaan. Berkaitan budaya yang banyak baik antara lain agama, suku, ras dan bahasa. Saya kira hal seperti itu perlu untuk dipertahankan. Kalau kearifan local saya kurang paham pak, tapi sedikit tahu tentang arif itu apa, maka sebuah kebaikan, kebijakan dan keputusan yang menghasilkan kebaikan yang sifatnya local perlu untuk diterapkan.

Sedangkan menurut Rikza, demokrasi adalah paham negara, dimana rakyat bebas menyampaikan pendapat, tidak ada larangan dari negara. Toleransi, saling menghargai antara umat islam dan non muslim wajib menghargai dalam segala hal. Budaya: setiap

²⁴⁵ Wawancara dengan Fikri pada tanggal 9 Oktober 2014.

²⁴⁶ Wawancara dengan Khalimah pada tanggal 10 Oktober 2014.

²⁴⁷ Wawancara dengan Fikri pada tanggal 9 Oktober 2014.

Negara mempunyai budaya, dan budaya menjadikan cirri khas setiap Negara. Sehingga budaya perlu dipertahankan. Kearifan lokal: sebuah kebijakan yang ada dilokal demi kebaikan.

Bagi Khalimah, demokrasi yang ada sekarang belum sesuai Islam. Menurut Khalimah, hal ini disebabkan karena demokrasi di Indonesia sekarang ini masih banyak kecurangan walaupun sifatnya rahasia, umum dan bebas. Sehingga perlu dibenahi lebih baik lagi. Toleransi, menurut Khalimah sudah jelas dalam al-Qur'an yaitu "*lakum dinukum waliyaddin*," kalau berbicara agama dan aqidah.²⁴⁸ Multikultural, bagi Khalimah tidak masalah, asal budaya berada disubordinasi agama. Dan saya kira budaya juga perlu dilestarikan karena itu adalah sebuah hasil kreasi nenek moyang kita. Kearifan perlu dijaga di manapun berada. Tentu demi keberlangsungan dan kepentingan masyarakat.

Tabel
Ringkasan Kasus SMA 4

Unit Analisis	Informan		
	Fikri	Khalimah	Rikza
Dimensi Keyakinan dan Ideologi			
Jihad	Dipahami secara kontekstual, yaitu melaksanakan kewajiban dan tanggung jawab	Jihad, konsep yang berkembang secara dinamis, betul-betul berjalan di jalan Allah	Berjuang di jalan Allah
Khilafah	Tidak respon	Tidak relevan dengan Indonesia	Tidak respon
Perda syari'ah			

²⁴⁸ Wawancara dengan Khalimah pada tanggal 10 Oktober 2014.

Penegakan Syari'ah Islam	perlu	Dibenarkan, kalau memiliki kemanfaatan sosial	Islam Indonesia lunak, jadi tidak perlu
Formalisasi Islam	Jangan ditekankan	Sepakat, tetapi pesimis pelaksanaannya (ketok palu saja)	Setuju
Gerakan puritan	menolak	Tidak boleh	Dapat dibenarkan, tergantung tujuan
Respon terhadap agama, paham dan keyakinan lain		Terserang masing-masing individu, saling menghargai	Saling menghargai
Beda mazhab	Tidak ada masalah	Beda, asal tidak ada polemik	Perbedaan tidak perlu diperdebatkan
Dimensi Ritual dan Praktik			
Shalat dwi bahasa	Tidak boleh, shalat harus sesuai nabi	Tidak boleh	Mentolerir dua bahasa/non-Arab
Ziarah, Yasinan, Tahlilan, Mauludan	Ikut, sudah mengakar dimasyarakat	Konsisten ikut, intensitasnya semakin berkurang	Mengikuti
Tempat shalat ied	Masjid	masjid	masjid
Wirid dan qunut	Tidak qunut	ya	ya
Memaksanakan ajaran dengan kekerasan	Tidak ada paksaan	Boleh, sepanjang untuk pembelajaran	Diperbolehkan tergantung situasi

Dimensi Intelektualitas Beragama			
Dasar Rujukan menyelesaikan masalah	Qur'an, Hadits, Kitab klasik	Qur'an, Hadits, Kitab kuning	Qur'an, Hadits, Qiyas
Cara Memahami			
Kebenaran para ulama			
Simbol Vs isi	Sama-sama penting	Isi	Isi lebih penting
Agama atau perilaku?	Tidak setuju, keduanya berkaitan	Tidak setuju. Perilaku baik tanpa iman dianggap salah	Percuma, perilaku baik tanpa keyakinan,
Respon terhadap tokoh liberal	Belum bisa diterima	Tidak pas/tidak pada tempatnya	Tidak tahu detail
Respon terhadap kaum radikal	Pemahaman konseptual yang salah	Salah memahami jihad	Baik, tapi caranya yang tidak baik
Corak berpikir tekstulis-radikal		Kekerasan tidak masalah, asal untuk mengurangi kemaksiatan. Jika tidak, maka tidak boleh	
Demokrasi, toleransi, multikultural, kearifan lokal	perlu	Demokrasi belum sesuai Islam. Toleransi sesuai ajaran qur'an	Perlu dipertahankan

Bab V

RELIGIUSITAS BERWATAK MODERAT-INKLUSIF: Membaca Ideologi, Ritual dan Intelektual Aktivis Rohis

Mengeksplorasi religiusitas aktivis rohis dapat dilakukan melalui bilik-bilik agama, sebagaimana yang dirumuskan Glock dan Stark. Bilik yang dimaksud adalah ideologi, ritualistik, eksperiensial, konskuensial dan intelektual. Berdasarkan fokus masalah, kerangka konseptual dan temuan di lapangan, analisis difokuskan pada tiga dimensi agama, yaitu keyakinan-ideological, ritualistik dan intelektual.

Ideologi subyek dipahami melalui pandangan dan keyakinannya terhadap konsep-konsep utama, berupa jihad, sistem khilafah, perda syariah, penegakan syariat Islam, dan formalisasi Islam. Melalui eksplorasi terhadap tema-tema tersebut ideologi yang dikembangkan dan diikuti komunitas, ideologi keberagamaan seseorang dapat terlacak. Ideologi merupakan argumen yang muncul dari pandangan dunia atau paradigma sosial yang digunakan oleh sekelompok orang untuk menjustifikasi tindakan mereka.²⁴⁹

²⁴⁹ Graham C. Kinloch, *Ideology and Social Science*, (Greenwoon Press, 1981), hlm. 78.

Komunitas di atas akan dipilah secara triadik, yaitu fundamentalis-radikal-tekstual, moderat-inklusif-kontekstual, dan liberal. Ideologi keberagamaan masing-masing kelompok berbeda. Darul Arqam, Front pembela Islam (FPI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Jamaah Islamiyah (JI), Laskar Jihad (LJ), Hizbut Tahrir (HT), berbeda dengan Nahdhatul Ulama, Muhammadiyah, Al-Irsyad, Ahmadiyah dan seterusnya. Mereka juga berbeda ideologi dengan Jaringan Islam Liberal (JIL). Kelompok pertama disebut kaum fundamentalisme, yang oleh pemerintah sering disebut dengan istilah 'ekstrim kanan',²⁵⁰ karena berorientasi pada pendirian *Islamic state*.

Aspek ritualistik meliputi peribadatan dan ritual yang dijalankan seseorang terkait kehidupan sosial keagamaan. Misalnya shalat, zikir, ziarah kubur, yasinan, tahlilan, atau mauludhan. Persetujuan, penolakan, dan respon para subyek akan dijadikan sebagai indikator dalam memahami model keberagamaan subyek. Apakah mereka masuk kategori fundamentalis-radikal-tekstual, moderat-inklusif-kontekstual, dan liberal dapat dilihat dari pemikiran, respon dan praktik ritual agama yang dijalankan.

Sedangkan aspek intelektualisme beragama, berusaha mengeksplorasi wacana keagamaan yang meliputi sumber ajaran, *manhaj al-fikr*, serta wacana keislaman yang berkembang. Cara subyek memahami ayat, pendekatan dan modelnya menentukan corak 'gerbong' aliran pemikiran yang diusung. Konstruksi epistemologi masing-masing kelompok berbeda, terutama dalam memandang dan memperlakukan teks keagamaan.²⁵¹ Dalam

²⁵⁰ Yusril Ihza Mahendra, *Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam*, (), hlm. 9.

²⁵¹ Umi Sumbulah, *Konfigurasi Fundamentalisme Islam*, (Malang: UIN Maliki Press, 2009), hlm. 16.

konteks dimensi intelektual, peneliti berusaha memetakan pemikiran kaum fundamentalis-radikal-tekstual, moderat-inklusif-kontekstual, dan liberal. Masing-masing memiliki karakteristik berbeda.

A. Moderat-Inklusif: Ideologi Aktivis Rohis

1. Jihad dan Khilafah yang Membumi

Berdasarkan temuan lapangan di atas, informan dari SMA 1 mengatakan bahwa jihad adalah berjuang dijalan Allah, dalam arti luas dan tidak boleh dilakukan melalui cara kekerasan atau terorisme. Kontekstualisasi tafsir jihad ini diekstrak dari pandangan Freddy, taufik dan Nadia. Jika dikontekskan dengan pemikiran jihad yang berkembang selama ini, maka pemahaman subyek mencerminkan watak moderat-inklusif. Pandangan ini berbeda dengan ide kaum radikal seperti Imam Samudra. Menurut Samudra, berdasarkan syar'i, jihad yang identik dengan *jihad fi sabilillah* berarti berperang melawan kaum kafir yang memerangi Islam dan kaum Muslim.²⁵² Temuan di SMA 1 berbeda dengan jihad konstruksi jihad kaum radikal.

Temuan sejenis juga tercermin dari data dari SMA 2. Jihad dimaknai secara kontekstual. Jihad sebagai upaya menegakkan Islam sesuai kemampuan tanpa kekerasan, sebagaimana yang diungkap Fathan. Jalan non-kekerasan berbeda dengan jihad yang dikonstruksi kaum radikal-fundamentalis. Bagi kelompok ini, "tidak ada makna jihad selain berperang. Berperang melawan orang kafir atau non muslim yang menguasai, mendominasi serta

²⁵² Siti Mumun Muniroh dan Maghfur Ahmad, *Perempuan di Balik Teroris: Religiusitas, Penyesuaian Diri dan Polarelasasi*, (Pekalongan: STAIN Pekalongan Press, 2013), hlm. 119.

mengeksploitasi 'sumberdaya' umat Islam".²⁵³ Kekerasan, teror dan 'merusak' adalah ruh dalam berperang. Bagi radikal, ini adalah prinsip. Sedangkan Intan dan Rizki memahami jihad sebagai bentuk perlawanan terhadap hawa nafsu. Model pemaknaan ini menunjukkan bahwa secara ideologis, mereka mengusung keyakinan dan ideologi keagamaan yang diusung kaum moderat.

Data 'jihad' yang dihasilkan dari SMA 3 semakin menguatkan temuan di SMA 1 dan 2. Secara umum, jihad dimaknai secara kontekstual. Jihad bukan sekedar perang, melainkan berjuang dijalan Allah baik melalui perang maupun tidak. Temuan ini dirangkum dari statemen yang disampaikan oleh Rhido, Malikus dan Syifa. Menurut temuan di SMA 1 dan 2, jihad tidak boleh dilakukan melalui jalan 'kekerasan', maka hasil temuan di SMA 3 memperbolehkan. Bagi subyek SMA 3, baik berperang atau jalan kekerasan maupun damai, sepanjang itu dalam rangka berjuang di jalan Allah dianggap sebagai jihad. Artinya, perang bisa dibenarkan, dan masuk kualifikasi jihad, jika memenuhi syarat dan ketentuan.

Adapun temuan di SMA 4, jihad dimaknai sebagai berjuang di jalan Allah, sebagai konsep yang berkembang secara dinamis. Jihad dianggap sebagai kewajiban dan tanggung jawab orang Islam secara luas. Kewajiban umat Islam meliputi berbagai aspek. Pada ranah relasi hamba dan Tuhannya, seseorang memiliki berbagai kewajiban dan tanggung jawab. Dalam konteks sosial, politik dan budaya, umat Islam juga punya kewajiban-kewajiban yang mesti dilakukan. Artinya, jihad adalah melaksanakan kewajiban dan tanggung jawab sebagai umat Islam.

²⁵³ Abdul Aziz, dkk., *Jihad Kontemporer*, (Pekalongan: STAIN Pekalongan Press, 2013), hlm. 170

Wacana konstruksi jihad aktivis rohis di atas menunjukkan bahwa secara ideologis, mereka mengembangkan ideologi keagamaan yang moderat-inklusif, bahkan cenderung liberalis. Menurut kaum liberalis, jihad adalah ikhtiar dalam semua medan untuk kehidupan yang lebih baik. Kajian Abdul Aziz dkk., dalam *Jihad Kontemporer*, mengatakan:

“Jihad adalah upaya sungguh-sungguh dalam setiap medan kehidupan. Mulai dari menjamin hak-hak Allah hingga hak-hak kemanusiaan. Sebab itu, jihad bisa dikaitkan dengan persoalan ekonomi, politik, budaya atau pemenuhan kebutuhan pokok umat manusia. Jihad yang berkonotasi perang hanya bagian kecil dan ‘tidak penting’ dalam struktur ajaran Islam. Jihad adalah menegakkan hak-hak dasar umat manusia, baik muslim maupun non-muslim”²⁵⁴

Para rohis memahami jihad bukan sebagai perang terhadap non-muslim sebagaimana konsep kaum radikal-fundamentalis. Bagi mereka, jihad berkembang sesuai dinamika dan tantangan sosial. Sebab itu, pemahaman makna jihad mesti dinamis, dan selalu berubah sesuai konteksnya.

Konstruksi jihad aktivis rohis berbeda dengan pemahaman para jihadis. Kaum jihadis, menilai bahwa jihad itu perang, melawan musuh-musuh Islam. Jihad sebagai perang melawan musuh Islam semakin marak pasca tumbanganya orde baru (Soeharto). Bagi kelompok jihadis radikal, jihad identik dengan perang, yang berarti membenarkan pelaku teror.²⁵⁵ Kaus bom Bali dan kerusuhan-kerusuhan berbasis agama yang terjadi di Indonesia merupakan contoh riil bahwa jihad dipersepsikan

²⁵⁴ Abdul Aziz, dkk., *Jihad Kontemporer*, (Pekalongan: STAIN Pekalongan Press, 2013), hlm. 170.

²⁵⁵ Siti Mumun Muniroh dan Maghfur Ahmad, *Perempuan di Balik Teroris: Religiusitas, Penyesuaian Diri dan Pola Relasi*, (Pekalongan: STAIN Pekalongan Press, 2013), hlm. 120.

sebagai peperangan. Ghufron, salah seorang terpidana bom Bali, mengatakan bahwa jika kata jihad dikaitkan dengan kata ‘*fi sabil Allah*’ berarti memerangi kaum kafir yang tidak ada ikatan perjanjian dan memerangi umat islam dengan tujuan untuk menegakkan kalimat Allah.²⁵⁶

Dengan demikian, secara ideologis, aktivis rohis di Pekalongan berbeda paham dengan kaum radikal yang memaknai jihad sebagai perang melawan kaum kafir (non-muslim). Aktivis rohis punya pandangan yang relatif terbuka, kontekstual dan dinamis dalam memaknai jihad. Makna lain, aktivis rohis dari sisi ideologis dan keyakinan sangat moderat dan inklusif.

Aspek ideologi agama juga dapat dilihat dari keyakinan dan pemahaman subyek tentang konsep-konsep pokok seperti sistem Khilafah, isu perda syariah dan formalisasi Islam. Dalam berbagai kajian, terutama di kalangan Islam radikal, studi sistem khilafah dan penegakan syari’ah Islam berkelindang dengan jihad. Khilafah dapat tegak karena jihad, dan begitu sebaliknya.

Hasil riset menemukan, bahwa menurut Freddy, aktivis rohis SMA 1, dalam konteks kebangsaan Indonesia sekarang ini, menggulirkan sistem khilafah adalah gagasan usang. Khilafah sebagai wacana kuno, tandas Freddy. Karenanya, ia juga menolak perda syari’ah dan upaya-upaya formalisasi Islam di Indonesia. Pemikiran Freddy diperjelas oleh Taufik, sang pembina keagamaan di SMA1. Menurutnya, sistem khilafah dengan sendirinya tertolak secara konstitusional. Namun untuk perda Syari’ah, Taufik masih mengakomodir, sepanjang itu dilakukan melalui mekanisme yang absah. Taufik memberi contoh kasus Aceh. Bahkan, secara historis,

²⁵⁶ Zulfi Mubaraq, *Tafsir Jihad: Menyingkap Tabir Fenomena Terorisme Global*, (Malang: UIN Maliki Press, 2011), 11-12.

Taufik menyimpulkan bahwa ‘formalisasi’ pada dasarnya pernah dilakukan di Indonesia. Misalnya, kasus UU Perkawinan, UU wakaf dan seterusnya. Dalam konteks ini, rupanya Taufik memahami formalisasi identik dengan obyektifikasi.

Adapun Nadia, menilai perda syari’ah tidak ada persoalan bagi negara yang berbasis agama. Namun dalam konteks Indonesia, tidak kayak dan sulit direalisasikan. Berdasarkan data di atas, secara umum, subyek riset di SMA 1 menolak sistem khilafah, penegakan syari’ah Islam dan formalisasi Islam. Mereka beralasan bahwa Indonesia bukan negara berdasarkan agama Islam, melainkan Pancasila, dengan kondisi struktur sosial keagamaan yang multireligi.

Dalam perihal pemberlakuan sistem khilafah, subyek SMA 2 menolak, karena tidak memiliki basis konsitusial dan sosial. Bahkan jika sistem tersebut diberlakukan hanya akan melahirkan resistensi. Wacana perda syari’ah juga belum perlu, dan bukan kebutuhan primer. Subyek menilai, secara subtansial setuju dengan konsep dan ajaran Islam, seperti yang diakui oleh Fathan, namun jika diterapkan di Indonesia, menurutnya ‘tidak mungkin’. Di sisi lain, ada juga subyek (Rizki) yang dapat memahami penyusunan perda-perda syari’ah di daerah tertentu, seperti Aceh dan Banten, bahkan ia sepakat diimplementasikan. Akan tetapi, aktivis seperti Intan menolaknya dengan alasan konstitusi.

Dari penjelasan di atas, ada dua subyek, yaitu Intan dan Fathan yang tidak setuju diterapkan sistem khilafah, perda dan penegakan syari’ah serta formalisasi Islam. Khusus formalisasi Islam, Fathan membuat catatan khusus dapat diterapkan sepanjang melalui mekanisme yang ada dan hanya sisi subtansialnya. Sedangkan satu subyek lainnya, yaitu Rizki, menyepakati, khususnya di Aceh dan Banten. Bagi Rizki, syari’ah Islam memiliki banyak kelebihan,

dibanding regulasi lain. Dengan demikian, Intan dan Fathan lebih menekankan sisi subtansial, sedangkan Rizki lebih tekstual-formalistik.

Secara umum, padangan aktivis rohis di atas memiliki ideologi berbeda dengan Islam yang dikembangkan kaum radikal-fundamentalis yang akhir-akhir gencang melakukan penetrasi di tubuh keindonesiaan. Seolah-olah, religiusotas aktivis rohis yang moderat dikepung sekawanan Islam berjenggot, berjubah dan bahkan kerap menenteng pedang dalam aksi-aksinya. Mereka terorganisir dalam wadah Darul Arqam, Front pembela Islam (FPI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Jamaah Islamiyah (JI), Laskar Jihad (LJ), Hizbut Tahrir (HT), dan lainnya.²⁵⁷ Kelompok ini berideologikan Islam, dengan tujuan berikut:

“melangsungkan kehidupan Islam dan mengembangkan dakwah Islam ke seluruh penjuru dunia. Ini berarti mengajak kaum muslim untuk hidup secara Islam. Seluruh aktivitas kehidupan di dalamnya diatur sesuai dengan hukum syara’. Pandangan hidup yang akan menjadi pusat perhatiannya adalah halal dan haram, di bawah naungan daulah Islamiyah, yaitu daulah khilafah, yang dipimpin seorang kholifah yang diangkat dan dibaiat oleh kaum muslim untuk didengar dan ditaati, dan agar menjalankan pemerintahannya berdasarkan kitabullah dan sunnah rasul-Nya. Juga untuk mengemban risalah Islam ke seluruh penjuru dunia dengan dakwah dan jihad”.²⁵⁸

Jelaslah, para aktivis rohis di Pekalongan berbeda dengan kelompok radikal. Radikalis berorientasi pada berdirinya negara Islam, dengan sistem khilafah serta berjuang melalui dakwah dan

²⁵⁷ Ahmad Saerozi dan Muhammad Fathoni Hasyim, “Konstruksi Ideologis dan Pola Jaringan Organisasi Mahasiswa Islam Fundamentalisme di Surabaya,” *Istiqra’*, (Volume 06, Nomor 01, 2007), hlm. 62.

²⁵⁸ Anonim, *Mengenal Hizbut Tahrir: Partai Islam Ideologis*, (Bogor: Pustaka Tariqul Izzah, 2002), hlm. 19.

jihad. Mereka bersikeras 'memaksakan' untuk seluruh penjuru dunia. Aktivis rohis menolak 'sistem khilafah' karena NKRI harga mati. Sistem khilafah dan negara Islam justru menjadi ancaman bagi kehidupan bangsa.

Masdar Farid Mas'udi mengkritik para pejuang sistem khilafah. Menurut analisis Mas'udi, kaum radikal mengira bahwa 'khilafah' adalah konsep kekuasaan yang satu pihak memiliki klaim global ('alamiyah'), dan di lain pihak bersifat sektarian (hanya untuk umat Islam penganut sekte tertentu), serta dikira dari suku tertentu (Arab Quraisy).²⁵⁹ "Jika tidak mengandung tiga unsur tadi dianggap tidak sah, liar dan wajib diperangi sebagai kafir dan *bughat*", pungkas Mas'udi. Bagi Mas'udi, khilafah ada dua, yaitu khilafah individual (*fardiyah*) dan khilafah sosial (*ijtima'iyah*). Mas'udi menolak 'negara dunia/global state' sebagai syarat *khilafah ijtima'iyah siyasiiyyah*, seperti yang didiktrinkan para pengusung doktrin khilafah.²⁶⁰ Konsep Mas'udi mewakili kaum moderat-liberalis, yang secara substansial diikuti oleh aktivis rohis di Pekalongan.

Adapun data dari SMA 3, mereka mengakui syari'ah dan formaliasi Islam pada dasarnya bagus, untuk menyelesaikan berbagai persoalan. Sayangnya, karena Indonesia berdasarkan asas Pancasila, maka syari'at Islam tidak dapat dilaksanakan, kecuali daerah tertentu yang 'menyepakati'. Jika hal ini dipaksakan di samping tidak relevan, dampaknya juga berbahaya bagi kelangsungan hidup bangsa.

²⁵⁹ Masdar Farid Mas'udi, "Khilaf di Seputar Khilafah", *Risalah*, (edisi 49 Tahun VII 1435 H/2014), hlm. 51.

²⁶⁰ Masdar Farid Mas'udi, "Khilaf di Seputar Khilafah", *Risalah*, (edisi 49 Tahun VII 1435 H/2014), hlm. 52.

Sedangkan data lapangan SMA 4 menunjukkan bahwa ada tiga pandangan, yaitu menilai perlu (Fikri), dibenarkan, dengan catatan (Khalimah) dan tidak perlu (Rikza) penegakan syariat Islam. Namun demikian, ketika ditanya formalisasi Islam, Fikri dan Rikza tidak konsisten. Fikri menolak penekanan formalisasi Islam, sedang Rikza setuju dengan formalisasi Islam. Artinya, keduanya tidak konsisten. Dalam pandangan umum, kalau seseorang menilai perlu penegakan syari'at Islam, isu formalisasi Islam juga sangat diprioritaskan. Begitu juga sebaliknya. Beda dengan Fikri dan Rikza, Khalimah konsisten, ia sepakat formalisasi tetapi ragu pelaksanaannya.

Dengan data-data di atas, baik SMA 1, 2 maupun 3 secara umum menolak, sedangkan di SMA 4 cenderung menyetujui perda syariat dan formalisasi Islam. Artinya, penolakan perda syari'at digulirkan kaum liberal, paling tidak oleh kaum moderat dalam beragama. Sedang yang sepakat biasanya digulirkan kaum 'formalis' tekstual-radikal.

2. Menolak Gerakan Purifikasi

Data hasil studi lapangan di SMA 1 menunjukkan bahwa subyek menolak gerakan purifikasi yang dilakukan kaum modernis dan radikal. Gerakan pemurnian Islam dilancarkan untuk 'membersihkan' praktik beragama 'kaum tradisionalis' yang dianggap berbau bid'ah, khurafat, tahayul dan mistik.²⁶¹ Bagi Freddy, purifikasi tidak mungkin dilaksanakan, karena beragama tidak mungkin bersih dari budaya dan tradisi lokal. Taufik mengatakan bahwa tuduhan-tuduhan kaum puritan tentang bid'ah tidak memiliki dasar historis. Sekalipun demikian, aktivis rohis lainnya, Nadia, melihat tujuan gerakan purifikasi dan dampaknya.

²⁶¹ Lihat buku gerakan kaum puritan.

Jika tidak berdampak pada konflik sosial, maka purifikasi dianggap tidak menjadi persoalan serius. Artinya, bagi Nadia, jika tidak ingin konflik mestinya jangan mengusik pemahaman, cara dan perilaku keagamaan pihak lain sebagai hal yang selalu 'salah'.

Temuan di SMA 2 terkait gerakan purifikasi, ada tiga pandangan, yaitu dianggap tidak perlu, boleh dengan catatan, dan perlu agar tidak sesat. Ketiga pandangan mencerminkan tiga arus besar pemikiran relasi Islam dan budaya lokal. Bagi yang menilai tidak perlu gerakan pemurnian Islam karena Islam dan budaya tidak dapat dipisahkan. Adapun pandangan yang mengatakan bahwa gerakan pemurnian dibolehkan, agar tidak terbawa arus sinkritisme dalam beragama. Sedangkan yang menilai perlu, karena menghindari kekhawatiran dari praktik beragama yang 'sesat'. Argumen yang digunakan kelompok terakhir biasanya mengacu pada dalil cepat saji (*fast food*) yang langsung merujuk pada teks primer langsung secara tekstual. Kelompok ini memparadekan sejumlah dalil untuk digunakan menjustis sejumlah aneka praktik agama (amaliah) yang tidak sesuai tuntunan agama, dan patut dianggap sesat.²⁶² Karena perlu dimurikan kembali.

Hasil temuan di SMA 3 terbagi dua kategoris, yaitu padangan yang menganggap perlu gerakan pemurnian Islam dan yang menilai tidak perlu. Adapun di SMA 4, juga menemukan informasi yang sama, yaitu ada yang menolak atau tidak 'boleh' melancarkan gerakan pemurnian Islam dan ada yang 'membenarkan' dengan memperhatikan tujuannya.

²⁶² Fathorrahman Ghufron, "Dalil Cepat Saji", *Kompas*, (Senin, 12 Januari 2015), hlm. 7.

Berdasarkan data-data di lapangan, maintream pandangan subyek menolak gerakan pemurnian Islam. Dari dua belas subyek, tujuh di antaranya menilai tidak perlu dan menolak gerakan purifikasi Islam. Tiga subyek membolehkan gerakan pemurnian dengan catatan, dan hanya dua yang menilai perlu gerakan pemurnian dengan alasan agar tidak sesat.

3. Toleransi Harga Mati

Terkait respon terhadap agama, paham dan mazhab yang beda, data-data di lapangan menunjukkan sebagai berikut. Subyek riset di SMA 1 baik Freddy, Taufik maupun Nadia menilai pentingnya sikap toleran. Perbedaan merupakan hak privasi, karena itu perlu dikembangkan sikap menghormati, dan jangan saling menjatuhkan, menghina, dan menilai sesat. Sikap saling menghormati dapat menghindari terjadinya konflik antar umat beragama.

Temuan di SMA 2 juga menunjukkan pandangan pentingnya menghormati dan menghargai keyakinan dan pendapat orang lain. Begitu pun di SMA 3. Menurut aktivis rohis, masyarakat perlu menghormati keyakinan yang berbeda, toleran terhadap paham orang lain, dan tidak boleh mengusik agama dan ideologi yang tidak sama. Subtansi yang sama juga ditemukan dari SMA 4. Menurutnya, perbedaan keyakinan, agama, paham dan mazhab tidak menjadi persoalan. Terserah masing-masing individu. Beda orang beda keyakinan dan beda pola pikir. Perbedaan itu sunnatullah. Tidak perlu diperdebatkan, dan yang lebih utama saling menghargai perbedaan itu.

Dari penjelasan data tersebut, secara umum para aktivis rohis di Kota Pekalongan sangat toleran terhadap perbedaan agama, keyakinan dan mazhab. Masing-masing tidak merasa paling benar,

dan menghakimi sesat terhadap keyakinan dan mazhab lain. pandangan ini mencerminkan keberagaman yang terbuka atau inklusif.

B. Islam dan Budaya: Bersatu dalam Ritual

Ritual agama merupakan identitas kultural bagi masyarakat beragama. Ia menjadi pembatas untuk membedakan antar satu kelompok dengan kelompok lain.²⁶³ Pada aspek ritual keberagaman, data-data lapangan menunjukkan informasi sebagai berikut. Dalam hal prinsip, seperti shalat memakai dwi bahasa atau berbahasa non-Arab, Taufik dan Nadia, aktivis rohis dari SMA 1 mewajibkan shalat sebagaimana rasul, yaitu memakai bahasa Arab. Beda dengan keduanya, Freddy punya pandangan lain, yaitu membolehkan memakai bahasa non Arab, asal secara substansial maknanya tidak melenceng. Data di SMA 2 juga sama, yaitu dua subyek mengharuskan berbahasa Arab, artinya tidak dibenarkan shalat dwi bahasa atau non-bahasa Arab. Pandangan ini diikuti oleh Fathan dan Rizki. Adapun Intan hanya mengatakan 'lebih baik menggunakan bahasa Arab'.

Temuan dari SMA 3 menunjukkan bahwa semua subyek riset menolak shalat dwi bahasa. Artinya, shalat dengan menggunakan bahasa non-Arab tidak dibenarkan dan dilarang keras. Lain lagi data dari SMA 4. Dari tiga subyek riset, dua menolak dan satu menerima.

Terkait tradisi agama seperti yasinan, tahlilan, mauludhan dan ziarah kubur, subyek riset SMA 1 menginformasikan selalu menjalankan secara rutin. Mengacu pada teori Wach, ritual di atas

²⁶³ Masdar Farid Mas'udi, "Pengantar", dalam Munawir Abdul Fattah, *Tradisi Orang-orang NU*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2008), hlm. xiii.

(yasinan, tahlilan, mauludhan dan ziarah kubur) masuk pada dimensi peribadatan.²⁶⁴ Ritual dapat menjadi pembeda antara satu komunitas dengan komunitas lainnya. Freddy, taufik dan Nadia juga berzikir ketika habis shalat dan berdoa qunut waktu shalat shubuh. Ketika shalat ied, ketiganya menjalankan di masjid karena alasan kondusif dan ikut keluarga. Merujuk pada keajekan tempat shalat ied dapat diduga, para aktivis rohis di SMA berafiliasi pada keberagaman kaum nahdliyin. Seperti telah maklum, secara organisatoris, Muhammadiyah, dan ormas 'revivalis' dan 'radikal' biasanya memakai lapangan terbuka sebagai tempat ibadah shalat tahunan itu. Jamaah NU menggunakan masjid sebagai tempat ibadah shalat idul fitri dan adha.

Bagi subyek riset SMA 2, ziarah kubur, yasinan, tahlilan, mauludhan adalah tradisi keagamaan yang sudah mengakar di masyarakat. Baik Intan, Fathan dan Rizki menjalankan tradisi tersebut. Mereka juga konsisten berdzikir setiap selesai shalat. Namun dalam hal tempat shalat ied, Rizki mengaku selalu di masjid, Intan terkadang shalat di masjid, terkadang di lapangan. Sedang Fatkhan seringnya shalat ied di lapangan.

Dalam hal menjalankan ritual keagamaan, semua subyek SMA 3 mentradisikan ritual agama kaum tradisional, yaitu model NU. Mereka semua berzikir dan pakai qunut waktu shalat subuh, kecuali Ridho. Ridho mengakui setiap kali habis shalat berzikir, namun tidak berqunut ketika shalat shubuh. Ridha juga dulunya ikut yasinan dan tahlilan, karena pindah rumah sekarang jadi tidak ada kegiatan yasinan.

²⁶⁴ Joachim Wach, *Sociology of Religion*, (Chicago: the University of Chicago Press, 1963), hlm. 17.

Adapun temuan di SMA 4 menunjukkan bahwa semua subyek riset mengakui menjalankan yasinan, tahlilan, mauludhan. Mereka shalat iedul fitri dan adha di masjid. Sedang dalam hal shalat shubuh, selain Fikri, semuanya berdoa qunut.

Berdasarkan temuan di atas, ritual sebagai bagian dari elemen agama, sebagaimana bahasa Emile Durkhiem,²⁶⁵ yang diikuti para rohis di Pekalongan masuk pada ranah model religiusitas kaum sarungan.

Mengacu pada partisipasi secara intens aktivis rohis dalam menjaga dan mengikuti tradisi, ritual dan upacara-upacara agama berdimensi lokalitas, maka dapat dipahami bahwa pada aspek ritualistik, model keberagaam mereka model tradisionalis, yaitu berdamai dan mengakomodir budaya lokal dalam praktik keagamaan di masyarakat.

C. Rasional-Empiris & Simpatik: Membaca Nalar Agama

1. Sumber dan *Manhaj al-fikr*

Problem yang dihadapi umat sangat kompleks. Dari waktu ke waktu, masalah sosial, politik, ekonomi, budaya, hukum dan keagamaan selalu berkembang. Kompleksitas ini membutuhkan rujukan penyelesaian. Sebagai umat Islam, para subyek ketika ditanya apa sumber yang digunakan, mereka bilang menggunakan al-Qur'an dan hadits. Data-data lapangan SMA 1, menunjukkan bahwa al-Qur'an dan Hadits adalah dasar rujukan dalam menyelesaikan persoalan umat. Freddy, Nadia, dan Taufik sepakat. Namun Taufik menambahi kitab-kitab ulama juga menjadi rujukan penting. Untuk memahami sumber tersebut, ketiganya mengakui

²⁶⁵ Emile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*, (New York: The Free Press, 1965), hlm. 274.

membutuhkan tafsir, kitab klasik, bantuan para ahli, pemahaman asbabunnuzul, dengan pemahaman yang kontekstual.

Data yang sama juga ditemukan pada SMA 2. Mereka mengakui bahwa al-Qur'an dan Hadits sebagai dasar bagi umat. Di samping itu, menurut Fathan, sang pembina, perlu ditambah kitab. Melalui kitab-kitab yang sudah ada, akan membantu seseorang dalam memahami sebuah ayat. Untuk memahami sumber tersebut, para aktivis rohis menilai penting memahami dengan cara 'bantuan' interpretasi lain yang sudah ada. Fathan juga menganggap urgen memahami sumber ajaran agama secara kontekstual.

Adapun subyek SMA 3 menginformasikan bahwa masalah-masalah yang dihadapi umat, di samping perlu dicari dasarnya pada al-Qur'an dan hadits, juga ijma, qiyas, tafsir dan para ahli. Mereka juga menyarankan memahami sumber tersebut secara kontekstual. Sedang data yang diperoleh dari SMA 4, menunjukkan bahwa di samping harus bersandar pada al-Qur'an, dan hadits, juga perlu menggunakan qiyas serta merujuk pada kitab klasik atau kuning.

2. Subtansi dan Simbol: Dua Sisi Mata Uang

Mana yang lebih penting, simbol atau subtansi? Cover atau isi? Merespon masalah ini dalam konteks keagamaan, dua subyek dari SMA 1, yaitu Taufik dan Nadia menilai kedua-duanya sama pentingnya. Sedangkan satu subyek Freddy lebih condong pada isi. Freddy mengatakan 'jangan menilai buku dari covernya'. Jika dikaitkan religiusitas, aktivis rohis di SMA 1 kedua aspek, yaitu simbol dan subtansi sama-sama pentingnya, sekalipun sisi subtansial lebih diprioritaskan.

Berbeda dengan SMA 1, data-data temuan di SMA 2 tampak lebih variatif. Intan menilai keduanya penting, Fathan lebih condong kulit dulu baru isi, sedang Rizki setuju bahwa isi dinilai yang paling utama. Adapun temuan di SMA 3, Ridho menganggap substansi lebih penting. Menurut Malikus kedua-duanya penting, dan begitu juga Syifa. Katanya, baik simbol maupun Islam harus berjalan seirama. Artinya, dalam beragama harus mempertimbangkan sisi normatif, aspek formal dan sisi hakikat secara simultan. Keduanya tidak dapat dipisahkan. Data di SMA 4 juga menunjukkan varian pandangan. Menurut Fikri keduanya sama-sama penting, sedang menurut Khalimah dan Rikza yang utama adalah isi.

3. Liberal vs Radikal: Kontestasi di Ruang Publik

Setujukah subyek riset dengan pemikiran liberal. Ketika disodori beberapa nama, SMA 1 menginformasikan beberapa hal penting. Bagi Freddy, secara umum ia belum mengenal gagasan liberal mereka, kecuali Gus Dur. Adapun Taufik menganjurkan untuk mencerna dan memahami alur berpikirnya dulu, sekalipun pada akhirnya dia setuju dengan pemikiran kaum liberalis. Menurut subyek, mereka adalah orang-orang yang cerdas dalam menganalisis setiap persoalan umat. Sedangkan data dari subyek SMA 2 menunjukkan ada yang belum kenal, ada yang sangat setuju, ada yang kurang atau masih asing perihal pemikiran kaum liberal.

Adapun Ridho dari SMA 2 merasa perlu mengkaji ulang terhadap ide dan gagasan kaum liberal, karena dinilai ceroboh. Atau membingungkan, sebagaimana penilaian Malikus. Walau pun Malikus juga mengakui cara berpikir Cak Nur sangat logis. Berbeda dengan Ridho, Syifa sangat mengapresiasi gagasan liberalis, yang menurutnya kaum liberalis adalah 'ulama', tegas dan pintar.

Terkait isu liberalisme, temuan di SMA 4, seperti diungkap Fikri dan Khalimah, menunjukkan bahwa pemikiran kaum liberalis belum dapat diterima dan tidak pas tempat dan masyarakatnya. Sementara Rikza merasa belum tahu detail mengenai wacana yang digulirkan kaum liberal.

Mengenai pemikiran dan sikap kaum radikal yang cenderung keras dan 'memaksa', subyek SMA 1 secara umum menolaknya. Mereka tidak sepakat dengan pemikiran dan perilakunya. Bagi Freddy, Taufik dan Nadia, pemahaman mereka dinilai tidak tepat dan cenderung tekstualis dalam memahami sebuah ayat. Kaum radikal mengklaim ide dan keyakinannya paling benar, sedang yang lain salah dan perlu diluruskan, bahkan dengan kekerasan sekalipun. Paham, cara kekerasan dan pemaksaan inilah yang tidak disetujui oleh para subyek di SMA 1.

Sama persis dengan data dari SMA1, para aktivis rohis di SMA 2 juga menolak cara kerja kaum radikal. Dalih 'perjuangan' sekalipun yang dilakukan oleh kaum radikal dinilai tidak tepat. Kebajikan tidak boleh dilakukan dengan kebatilan. Kekerasan dengan dalih apa pun tidak dibenarkan. Hal yang sama juga diperoleh dari SMA 3, kekerasan yang dilakukan kaum radikal sangat disayangkan. Lain halnya yang diungkap Khalimah, dari SMA 4. Ia mentolerir bahwa sikap radikal boleh asal dapat mengurangi kemaksiatan. Jika tidak, maka tidak diperkenankan.

Adapun terkait isu demokrasi, toleransi dan kearifan lokal, hampir semua subyek di semua SMA (1, 2, 3, dan 4) menilai semuanya penting dan dibutuhkan untuk menjaga ketangsongan, harmonisasi dan masa depan kehidupan berbangsa.[]

Bab VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan data dan pembahasan penelitian di atas, maka kajian identitas beragama aktivis rohis di kota Pekalongan dapat disimpulkan sebagai berikut:

Pertama, sekali pun tidak berwajah tunggal, secara ideologis, keberagamaan aktivis rohis lebih cenderung berwatak moderat-inklusif. Aktivis rohis berpandangan bahwa jihad tidak selalu bermakna perang, sebagaimana yang dipahami kaum fundamental-radikal. Jihad dipahami sebagai medan 'akbar' memerangi pikiran, keinginan dan perilaku destruktif. Aktivis rohis di sekolah menengah atas di Pekalongan memahami jihad secara kontekstual. Mereka menolak segala bentuk wacana perjuangan sistem khilafah, negara Islam, penerapan syari'ah Islam dan perda-perda syariah yang saat ini sedang digalakkan Islam garis 'keras'. Temuan ini tentu berbeda dengan kajian-kajian dan hasil riset terdahulu yang selama ini dirilis berbagai media, bahwa 'cara beragama' siswa dan aktivis rohis di SMAN telah dipengaruhi secara massif gerakan transnasional yang sedang menggelobal. Cara beragama Rohis di Pekalongan secara ideologis tidak relevan dengan gerakan keagamaan Islam fundamental-radikal. Jika Islam radikal tidak mengenal kompromi, toleransi dan empati terhadap the others, maka aktivis rohis menilai toleransi 'harga mati'. Hatta beda keyakinan, aktivis rohis menilai urgensinya sikap toleransi. Tidak

boleh merasa paling benar sendiri. Ideologi beragama model seperti ini sebangun perjuangan kaum moderat inklusif.

Kedua, pada aspek ritualistik, aktivis rohis secara konsisten menjalan tradisi-tradisi keagamaan 'tradisional'. Praktik-praktik religiusitas seperti yasinan, tahlilan, mauludhan, manaqib, dan ziarah kubur menjadi identitas mereka. Perilaku agama ini dapat dimaklumi mengingat basis sosial mereka rata-rata dari komunitas nahdliyin, yang ramah terhadap budaya. Prinsip-prinsip yang berjalan di kalangan santri tampak nyata dari sikap dan respon para aktivis rohis dalam memperlakukan tradisi yang sudah turun temurun. Argumen-argumen teologis dan sosial dibangun untuk memperkokoh praktik keagamaan mereka. Secara diam-diam, aktivis rohis memegang diktum *al-adah al-muhakkamah*, dan tentu juga prinsip *al-muhafadhah ala qadim al-shalih, wa ahdlu bi jadid al-ashlah*.

Demi keberlangsungan praktik ritualistik di atas, aktivis rohis menilai 'kebenaran' argumen yang dibangun ulama masa lalu dinilai bergizi tinggi, yang dapat dijadikan pijakan untuk menyerap kebenaran al-Qur'an dan hadits. Karenanya, mereka secara terang terang menolak gerakan kaum puritan yang berusaha memisahkan Islam dengan tradisi masa lalu dan budaya lokal. Perilaku religiusitas yang demikian, mencerminkan watak Islam yang 'akomodatif', bukan beragama yang 'menghabisi' aset budaya, sebagaimana pola beragama Islam tekstualis. Hasil riset seperti ini tentunya menegaskan temuan kajian yang mengatakan bahwa 'masa depan Islam Indonesia adalah Islam garis keras, yang tidak mengenal kompromi budaya.

Ketiga, secara intelektualitas, keberagamaan aktivis rohis cenderung terbuka terhadap pemikiran berbagai pihak. Mereka berkeyakinan bahwa al-Qur'an hadits dapat dipahami dari

berbagai sudut pandang dan perspektif. Mengingat al-Qur'an multitafsir, maka pemahaman 'liberal' pun masih ditolerir sepanjang tidak merugikan orang lain. Klaim-klaim kebenaran yang diusung oleh kaum radikal ditolak para aktivis rohis. Bukan hanya sekedar klaim-klaim kebenaran saja yang ditentang, cara 'berjuang' yang cenderung frontal dan keras juga dibenci aktivis rohis. Bagi aktivis rohis di Pekalongan, ajaran yang baik harus dilakukan dengan cara yang baik pula.

Berdasarkan nalar agama, para aktivis juga menerima berbagai macam konsep-konsep moderan yang bersumber dari luar Islam. Isu-isu demokrasi, hak asasi manusia, multikultural dan kearifan lokal diterima sebagai baik dari nilai-nilai dalam tata pergaulan bangsa dan global. Sikap intelektual terbuka ini mencerminkan watak berpikir aktivis rohis yang inklusif. Implikasi lebih lanjut, nalar beragama yang inklusif melahirkan perilaku beragama yang rasional terbuka. Pola berpikir agama seperti ini tentu tidak lazim dianut para pemuja kebenaran mutlak, kebenaran yang hanya berbasis pada teks-teks keagamaan semata.

Mengacu pada data, pembahasan dan analisis di atas, maka dapat dipahami, baik secara ideologi, ritual, maupun intelektual, para aktivis rohis lebih berwatak moderat liberal. Walau demikian, peneliti juga menemukan titik-titik kecil berupa letupan-letupan agama fundamental-radikal, dan maupun liberal.

B. Rekomendasi

Mengacu pada hasil dan analisis riset di atas, peneliti dapat merekomendasikan beberapa hal. *Pertama*, pentingnya berbagai elemen bangsa; pemerintah, kementerian pendidikan, kementerian agama, pihak sekolah dan guru, untuk memperkokoh pendidikan agama yang menjunjung nilai-nilai moderat, toleran, dan empatik.

Para aktivis rohis, dari sisi perkembangan usia, mereka sedang bergulat mencari identitas diri. Sebab itu, masa ini adalah saat yang paling rawan untuk dipengaruhi 'spirit jihad' kelompok radikal yang mengatasnamakan 'Tuhan'. Seperti pertahanan paling baik dalam sepakbola adalah ofensif, maka memperkokoh Islam moderat, berarti merupakan strategi jitu bertahan dari gempuran radikal.

Kedua, lubang-lubang penelitian ini perlu ditutup, baik dari aspek cakupan kajian, maupun dari sisi substansial analisis. Sebab itu, para ahli yang berminat, perlu menindaklanjuti riset, terutama aspek-aspek beragama selain ideologi, ritualistik dan aspek intelektual. Harapannya, identitas religiusitas aktivis rohis dapat diungkap secara komprehensif.□

DAFTAR PUSTAKA

- A. Mukti Ali, *Universalitas dan Pembangunan*, (Bandung: IKIP Bandung, 1971).
- A. Strauss, & J. Corbin, *Basics of Qualitative Research: Grounded Theory Procedures and Techniques*. (CA: Sage. Newbury Park, 2004).
- Abdul Aziz, dkk., *Jihad Kontemporer*, (Pekalongan: STAIN Pekalongan Press, 2013).
- Abuddin Nata, *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001).
- Afthonul Afif, *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri*, (Depok: Kepik, 2012).
- Agus Cremers, *Tahap-tahap Perkembangan Kepercayaan Menurut James W. Fowler*, (Yogyakarta: Kanisius, 1995).
- Ahidul Asror, "Rekonstruksi Keberagamaan Santri Jawa", *Islamica*, (Volume 7, Nomor 1, September 2012).
- Ahmad Saerozi dan Muhammad Fathoni Hasyim, "Konstruksi Ideologis dan Pola Jaringan Organisasi Mahasiswa Islam Fundamentalists di Surabaya," *Istiqra'*, (Volume 06, Nomor 01, 2007).
- Ajat Sudrajat, *Din Al-Islam*, (Yogyakarta: UPP UNY, 2000).
- Alfred North Whitehead, *Religion in the Making*, (New York: Fordham University, 2003/9).
- Alwi Shihab, *Islam Inklusif*, (Bandung: Mizan, 1998).
- Andito (ed.), *Atas Nama Agama: Wacana Agama dalam Dialog 'Bebas' Konflik*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998).
- Anonim, *Mengenal Hizbut Tahrir: Partai Islam Ideologis*, (Bogor: Pustaka Tariqul Izzah, 2002).
- Atang Abd. Hakim dan Jaih Mubarak, *Metodologi Studi Islam*, (Bandung: Rosda Karya, 2002).
- Bambang Budijanto, "Islam in Indonesia," *Transformation: An International Journal of Holistic Mission Studies*, (20/4 Oktober 2003).
- Bruce B. Lawrence, *Shattering the Myth: Islam Beyond Violence*, terj: Harimukti Bagoes Oka, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004).
- Ciciek Farha dkk., *Kaum Muda dan Regenerasi Gerakan Fundamentalists di Indonesia: Studi tentang Unit Kerohanian Islam di SMU Negeri*. Laporan Penelitian, (Rahima Institute; Jakarta, 2008).
- Djamaludin Ancok dan Fuad Nashori Suroso, *Psikologi Islam Solusi atas Problem-problem Psikologi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994).
- Emile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*, (New York: The Free Press, 1965).
- Endang Turmudi dan Riza Sihbudi (ed.), *Islam dan Radikalisme di Indonesia*, (Jakarta: LIPI Press, 2005).
- Fathorrahman Ghufroon, "Dalil Cepat Saji", *Kompas*, (Senin, 12 Januari 2015).
- Flavius Floris Andries, *Gerakan Fundamentalisme dalam Konteks Pluralitas Kampus*, *Analisa: Jurnal Pengkajian Masalah Sosial Keagamaan*, (Volume 20 No. 02 Desember 2013).

- Graham C. Kinloch, *Ideology and Social Science*, (Greenwoon Press, 1981), hlm. 78.
- Jack R. Fraenkel and Wallen Norman E. *How to Design and Evaluate Research in Education* (6th ed.). (New York: McGraw Hill. 2007).
- Joachim Wach, *Sociology of Religion*, (Chicago: the University of Chicago Press, 1963).
- Kasinyo Harto, "Islam Fundamental di Perguruan Tinggi Umum: Kasus Gerakan Keagamaan Mahasiswa Universitas Sriwijaya Palembang," *Disertasi*, (Yogyakarta: Pascasarjana UIN Suka, 2008).
- Koentjaraningrat, *Pokok-pokok Antropologi Sosial*, (Jakarta: Dian Press, 1990).
- Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 49
- M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).
- M. Sastrapratda, "Agama dan Kepedulian Sosial" dalam Soetjipto Wirosadjono, *Agama dan Pluralitas Bangsa*, (Jakarta: P3M, 1991).
- M. Ulinuha Khusnan, "Memotret Paradigma Keberagamaan Kaum Santri," *Dialog: Jurnal Penelitian dan Kajian Keagamaan*, No. 68, Tahun XXXII, (Nopember 2009).
- Masdar Farid Mas'udi, "Khilaf di Seputar Khilafah", *Risalah*, (edisi 49 Tahun VII 1435 H/2014).
- Masdar Farid Mas'udi, "Pengantar", dalam Munawir Abdul Fattah, *Tradisi Orang-orang NU*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2008), hlm. xiii.
- Masdar Farid Mas'udi, "Pengantar", Munawir Abdul Fattah, *Tradisi Orang-orang NU*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2008).
- Mile and Huberman "Analisis Data Kualitatif" dalam Denzin & Lincoln, *Handbook of Qualitative Research*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009).
- Muhammad Iqbal, *The Reconstrution of Religious Thought in Islam*, (London: Oxford University-Humprey Milford, 1934).
- Muhammad Damami, *Makna Agama dalam Masyarakat Jawa*, (Yogyakarta: LESFT, 2002).
- Nico Syukur Dister O.F.M., *Pengalaman dan Motivasi Beragama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1988).
- Nur Syam, *Madzhab-Madzhab Antropologi*, (Yogyakarta: Lkis, 2012).
- Paul Edward (edt.), *The Encyclopedia of Philosophy* (New York: Macmilan Publishing Co. Inc. & The Free Press, 1972), s.v. Religion.
- Robert K. Yin, *Studi Kasus: Desain dan Metode*, (Jakarta: Rajawali Press, 2011).
- Robert W. Crapps, *Perkembangan Kepribadian dan Keagamaan*, (Yogyakarta: Kanisius, 1994).
- Siti Mumun Muniroh dan Maghfur Ahmad, *Perempuan di Balik Teroris: Religiusitas, Penyesuaian Diri dan Polarelasi*, (Pekalongan: STAIN Pekalongan Press, 2013).
- Sudhir Kakar, *The Colors of Violence, Cultural Indentities, Religion and Conflict* (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1996).
- Suprpto, "Pemikiran Keagamaan Mahasiswa Islam Perguruan Tinggi Umum Negeri," *Edukasi: Jurnal Penelitian Pendidikan*

Agama dan Keagamaan, (Volume 10, Nomor 1, Januari-April 2012), 76-87.

Umi Sumbulah, *Konfigurasi Fundamentalisme Islam*, (Malang, UIN Maliki Press, 2009).

Yusril Ihza Mahendra, *Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1999).

Yusuf Qardhawi, *Kaifa Nata'amalu Ma'a al-Qur'ani*, (Kairo: dar al-Syuruq, 2000).

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

Zuly Qodir, "Nabi Baru versus Negara: Telaah atas Fenomena Aliran-aliran Keagamaan", dalam *Sosiologi Agama: Esai-esai Agama di Ruang Publik*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011).

INDEKS

- A**
 Agama, 1, 2, 3, 4, 9, 10, 11, 13, 17, 18
- B**
 Bid'ah, 22, 65, 66, 99, 197
- D**
 Darul Arqam, 38, 168, 174
 Demokrasi, 29, 57, 83, 84, 87, 107, 108, 110, 134, 138, 162, 163
- E**
 Eksklusif, 3, 5, 9, 10, 27, 28, 29, 31, 32, 80
- F**
 Formalisasi Islam, 55, 64, 85, 88, 94, 104, 109, 167, 172, 173, 176
 Freddy, 169, 172, 176, 178, 181, 182, 183, 184
 Front Pembela Islam (FPI), 14, 38, 168, 174,
 Fundamentalis, 168, 169, 171, 174, 189
- G**
 Glock dan Stark, 25, 42
- H**
 Hizbut Tahrir (HT), 3, 38, 174
 HMI, 10, 11
- I**
 Identitas diri, 1, 4, 17, 23, 37, 38, 59, 188
- Ideologi, 4, 5, 25, 38, 39, 44, 59, 87, 90, 110
 IMM, 10, 11
 Inklusif, 167, 168, 169, 172, 185, 187
 Intan, 87, 88, 89, 90, 93, 94, 96, 98, 100, 101, 102
 Intelektualitas, 6, 42, 75, 104, 127, 186
 Islam Nusantara, 8, 37
- J**
 Jamaah Islamiyah (JI), 38, 168, 174
 Jamaah tabligh, 3, 11, 14, 38
- K**
 Keyakinan, 108, 110, 111, 118, 119, 120, 126, 130, 135, 137, 146
 Khalimah, 147, 149, 150, 151, 152, 153, 154
- L**
 Laskar Jihad (LJ), 3, 38, 168, 174
 Liberal, 168, 183
- M**
 Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), 3, 14, 168, 174
 Malikus, 54, 110, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 183
 Manhaj, 6, 7, 43, 67, 88, 96, 111, 114, 116, 138, 146, 167
- Moderat, 88, 96, 111, 114, 116, 138, 146, 167
 Muhammadiyah, 38, 69, 72, 73, 103, 168, 180,
- N**
 Negara Islam, 111, 113, 138, 141, 142, 174
 NU, 37, 38, 48, 180, 192
- P**
 Perda syari'ah, 55, 59, 61, 62, 77, 85, 90, 91, 111
 Perguruan tinggi umum, 10, 11, 191,
 PMII, 10, 11
- Q**
 Qunut, 123, 124, 125, 137, 153, 164
- R**
 Radikalis, 7, 44, 81, 87, 132, 170, 174, 175, 188
 Radikalisme, 2, 7, 44, 132
 Religiusitas, 5, 7, 8, 11, 17, 22, 24, 25, 26, 27, 28
 Rikza, 138, 140, 143, 144, 148, 149
 Ritualistik, 6, 25, 55, 150, 167, 168, 186, 188
 Rizki, 170, 173, 174, 180
 Rohis, 57, 59, 60, 66, 87, 88, 92, 110, 167, 171
- S**
 Salafi-Wahabi, 3, 38
 Siswa, 4, 5, 6, 7, 41, 42, 53, 54, 185
 Skriptualistik, 2
 SMAN 2, 48, 49
 SMAN 3, 50, 51
 SMAN 4, 52
 SMAN 1, 45
 Studi kasus, 41, 42, 59, 87, 110, 138
 Syariat Islam, 62, 92, 93, 114, 115, 141, 143, 176
 Syifa, 110, 111, 113, 115, 116, 118
- T**
 Taufik, 169, 172, 176
 Tekstual, 5, 76, 83, 93, 96, 177
 Toleransi, 107, 108, 117, 134, 135, 148, 151, 162
 Tradisional, 4, 27, 160, 180, 186
- U**
 UNSRI, 11, 12, 13
- W**
 Wirid, 56, 72, 74, 86, 101, 103, 123
- Z**
 Zikir, 56, 73, 99, 103, 124, 125, 153

BIODATA PENULIS

Maghfur Ahmad, lahir di Demak, 6 Mei 1973, kini sedang menyelesaikan program doktor bidang *Islamic Studies* di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Di samping sebagai dosen dan peneliti, dia juga pernah berkerja menjadi pengelola *Jurnal Hukum Islam* (2003-2006) dan *Jurnal Penelitian* (2004-2011). Karya-karya yang pernah dipublikasikan di antaranya adalah “Women behind Terrorists: Religiosity, Self-Adjustment and Husbands and Wife Relationship within Suspected Terrorists Family in Pekalongan” (*Analisa: Jurnal Pengkajian Masalah Sosial Keagamaan*, Volume 20 No 02 Desember 2013, hlm. 181-195); “Fiqih Anti-Korupsi Mazhab Negara: Memadu Hukum Islam dan Hukum Nasional” (*Jurnal Hukum Islam*, Vol. 12, Nomor 1, Juni 2014); “Espositio dan Kapitalisme di Bumi Islam: Kajian Hak Milik Pribadi, Privatisasi dan Intervensi Negara, serta Kesenjangan Buruh-Majikan” (*Jurnal Penelitian*, Volume 11, Nomor 2, Nopember 2014); “Kearifan Tradisi Islam Indonesia dalam Hifz al-Bi’ah” (*Ibda’: Jurnal Kebudayaan Islam*, Volume 10, No. 2 Januari-Juni 2012); “Perilaku Lingkungan dan Dinamika Sosial Pengusaha Muslim Sektor Batik di Pekalongan,” (*Manarul Qur’an: Journal of Religion and Culture Studies*, Vol 2 (2012); Nahdlatul Ulama dan Penegakan Hak Asasi Manusia di Indonesia, (*Jurnal Religia*, Vol. 13, No. 2 Oktober 2010); Strategi Kelangsungan Hidup Gelandangan-Pengemis (*Gepeng*), (*Jurnal Penelitian*, Vol. 7 No. 2 Nopember 2010); Pendidikan Lingkungan Hidup dan Masa

Depan Ekologi Manusia, (*Jurnal Forum Tarbiyah*, Vol. 8 No. 1, Juni 2010). Pada tahun 2013, Kepala Pusat Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat (P3M) ini menjadi mahasiswa tamu pada FX. Francis Xavier University, Canada, dengan konsentrasi pada program “Community-Based Natural Resource Management” dan “Advocay and Citizen Engagement”.