

## **Lembar Pengesahan**

Laporan Penelitian yang berjudul “Radikalisme Islam Kampus (Melacak Akar-akar Pemikiran Islam Radikal Mahasiswa Kampus Negeri di Malang)” ini disahkan oleh Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat (LPPM) UIN Maulana Malik Ibrahim Malang

Pada Senin, 17 Desember 2013

Peneliti:

Ketua : Dr. H. Ahmad Barizi, MA ( ..... )  
NIP. 197312121998031001  
Anggota : Ach. Nashichuddin, MA ( ..... )  
NIP. 197307052000031002

Ketua LPPM  
UIN Maulana Malik Ibrahim Malang,

**Dr. Hj. Mufidah Ch, M.Ag**  
NIP. 19600910 198903001

## PERNYATAAN ORISINALITAS PENELITIAN

Kami yang bertandatangan di bawah ini:

N a m a : Dr. H. Ahmad Barizi, MA  
N I P : 19731212 199803 1 001  
Pangkat/Gol. Ruang : Pembina Tk.I/IV-b (Lektor Kepala)  
Fakultas/Jurusan : Sains dan Teknologi  
Jabatan dlm Penelitian : Ketua Peneliti

N a m a : Ach. Nashichuddin,MA  
N I P : 197307052000031002  
Pangkat/Gol. Ruang : Penata Tk. 1/III-d (Lektor)  
Fakultas/Jurusan : Sains dan Teknologi  
Jabatan dlm Penelitian : Anggota Peneliti

Menyatakan dengan sebenar-benarnya bahwa dalam penelitian ini tidak terdapat unsur-unsur penjiplakan karya penelitian atau karya ilmiah yang pernah dilakukan atau dibuat oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis disebutkan dalam naskah ini dan disebutkan dalam sumber kutipan atau daftar pustaka. Apabila di kemudian hari ternyata dalam penelitian ini terbukti terdapat unsur-unsur penjiplakan dan pelanggaran etika akademik, maka kami bersedia mengembalikan danan penelitian yang telah kami terima dan diproses sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Malang, 17 Desember 2013

Ketua Peneliti,

**Dr. H. Ahmad Barizi, MA**  
NIP. 197312121998031001

Anggota Peneliti,

**Ach. Nashichuddin,MA**  
NIP. 197307052000031002

## KATA PENGANTAR

*Assalamu'alaikum Wr. Wb.*

*Alhamdulillah*, kami memanjatkan puji syukur ke hadirat Allah Swt. karena hidayah, taufiq, dan pertolongan-Nya sehingga laporan penelitian kompetitif 2013 ini dapat diselesaikan sesuai dengan waktu yang diberikan. Shalawat dan salam semoga tetap dicurahkan kepada Nabi Muhammad Saw. yang karena beliau segenap alam menjadi ada/berada sesuai dengan iradah-Nya.

Riset yang berjudul "RADIKALISME ISLAM KAMPUS (Melacak Akar-akar Pemikiran Islam Radikal Mahasiswa Kampus Negeri di Malang)" merupakan riset terapan melalui pemetaan elaboratif terhadap karakteristik-karakteristik, faktor-faktor, dan dialektika tipologis dari tradisi dan gerakan pemikiran Islam radikal mahasiswa Islam di UB, UM, dan UIN Malang. Banyak hal yang dapat dilihat sebagai acuan ke arah pengetahuan dan pemikiran yang representatif untuk dijadikan pijakan/kebijakan selanjutnya, baik oleh akademisi, pemerintah, dan pemerhati sosial-keagamaan/keislaman di tanah air.

Riset ini tidak akan terlaksana dengan baik kecuali karena adanya bantuan beberapa pihak baik secara langsung maupun tidak langsung. Kepada Ibu Dr. Hj. Mufidah Ch., M.Ag, selaku Ketua LPPM UIN Maliki Malang, saya menyampaikan terimakasih yang sedalam-dalamnya atas kepercayaan dan bantuannya terutama dalam pendanaan penelitian ini. Juga kepada para ketua dan kader-kader KAMMI di Malang dan Jatim (terutama UB, UM, dan UIN) yang cukup hangat menyambut rencana/acara penelitian ini. Juga khusus kepada Mas Anton Prasetyo (Dosen UIN, mantan Ketua Umum KAMMI UB), Mas Fuad (pegawai PPs. UIN, mantan pengurus KAMMI Jatim), dan Mas Ruslan (mahasiswa UIN) yang banyak membantu mencarikan sekaligus meminjamkan buku-buku referensi mengenai KAMMI.

Tentu, hasil penelitian ini masih jauh dari sempurna dan karenanya kritik dan saran bagi perbaikan senantiasa saya menunggu. Sekian dan terimakasih.

*Wassalamu'alaikum Wr. Wb.*

**Peneliti**



**DAFTAR ISI**  
**RADIKALISME ISLAM KAMPUS**  
**(Melacak Akar-akar Pemikiran Islam Radikal Mahasiswa Kampus Negeri di Malang)**

**BAB I : PENDAHULUAN—1**

- A. Latarbelakang Masalah—1
- B. Rumusan Masalah/Fokus Penelitian—5
- C. Tujuan Penelitian—6
- D. Kegunaan/Signifikansi Penelitian—6
- E. Kajian Pustaka/Teori—6
- F. Metode Penelitian—12
- G. Sistematika Pembahasan—15

**BAB II: TRANSMISI REVIVALISME ISLAM RADIKAL TIMUR TENGAH KE INDONESIA—17**

- A. Wahabi dan Gerakan Purifikasi Islam di Indonesia—17
- B. Ikhwanul Muslimin dan Gerakan Risalah Dakwah di Indonesia—25
- C. KAMMI dan Lembaga Dakwah Kampus di Indonesia—27

**BAB III : KAMMI DAN GERAKAN REVIVALISME ISLAM RADIKAL DI INDONESIA—33**

- A. Deklarasi Malang dan Sejarah Lahirnya KAMMI—33
- B. Visi, Misi, dan Tradisi Organisasi KAMMI—37
- C. Piramida Pengkaderan Aktivistis dan Alumni KAMMI—45
- D. Tradisi Pemikiran Keislaman Aktivistis KAMMI—60
- E. Dialektika Tipologis Pemikiran Keislaman Aktivistis KAMMI—72

**BAB IV : PENUTUP—83**

- A. Kesimpulan—83
- B. Saran-saran—85

**Daftar Pustaka—87**

**Selejang Diri Peneliti**

**Lampiran-lampiran**

1. Proposal
2. Instrumen-instrumen observasi dan wawancara
3. Hasil-hasil wawancara
4. Hasil FGD (*Focus Group Discussion*)
5. Panduan Kaderisasi dan Prestasi KAMMI
6. Panduan *Manhaj Kaderisasi* KAMMI
7. Dll.

## **BAB I**

### **PENDAHULUAN**

#### **A. Latarbelakang Masalah**

Pasca runtuhnya Orde Baru pada tahun 1998, pemikiran dan gerakan Islam di tanah air mengalami perkembangan yang signifikan. Signifikansi perkembangan itu sedikitnya bisa dibaca pada mengemukanya pluralitas pemikiran dan gerakan Islam radikal (yang kadang bersifat politik) di satu sisi dan pada saat yang sama muncul Islam liberal (yang mendewakan rasio) di sisi lain. Dua kutub pemikiran dan gerakan Islam itu kadang dan bahkan seringkali mengalami benturan, silangsengkarut (meminjam istilah Samsul Arifin, 2009), ketegangan, kurang harmonis, dan bahkan saling menghujat.

Kecuali itu, di pihak lain muncul pemikiran dan gerakan Islam sufistik yang lebih menekankan spiritual dan moral untuk memerkokoh tatanan perilaku kehidupan sosial yang harmoni, santun, dan toleran. Apa yang disebut dengan istilah Sufisme Kota, meminjam istilah Najib Burhani (2002), adalah satu bentuk pemikiran dan gerakan Islam baru yang marak pasca Orde Baru seiring “pengapnya” krisis multi dimensi yang menerpa bangsa ini.

Bila dirunut ke sejarah Islam klasik, pluralitas pemikiran dan gerakan itu sejatinya telah mengemuka sejak abad pertama hijriyah dengan munculnya aliran-aliran *kalâm*, yaitu Khawarij, Sy’iah, Murji’ah, Qadariyah, Jabariyah, Mu’tazilah, dan Asy’ariyah. Di bidang fiqh lahir mazhab-mazhab seperti Maliki, Syafi’i, Hanafi, dan Hambali. Lalu, di bidang tasawuf lahir apa yang disebut dengan tasawuf akhlaqi dan tasawuf falsafi dengan tokoh-tokohnya yang saling “mengkafirkan” dan bahkan tidak sedikit dari sufi falsafi yang dihukum mati karena ajaran yang dipeganginya, seperti al-Hallaj, al-Bustami, Suhrawardi al-Maqtul, dan di Nusantara ada Siti Jenar.

Belakangan setelah kemunculan aliran dan mazhab di atas, muncul pemikiran dan gerakan keislaman yang dikembangkan oleh Ikhwanul Muslimin dengan tokoh sentralnya Hasan al-Banna, Wahabi, Al-Maududi, Imam Khomeini, dan Fazlur Rahman, yang hubungan antara satu sama lain tidak selalu sejalan, saling

sesat menyesatkan, dan bahkan seringkali melahirkan kekerasan fisik (Imam Tolkhah dan Neng Dara, 2005: 8).

Artikulasi Islam *ala* paham dan tokoh-tokoh seperti di atas menemukan momentumnya yang nyata akhir-akhir ini di Indonesia. Hal ini bisa dibaca pada apa yang disebut dengan kelompok Jaringan Islam Radikal (JIR) dan Jaringan Islam Liberal (JIL), dengan ragam organisasi sosial-keagamaan yang berbeda-beda. Termasuk dalam JIR, misalnya, adalah Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) yang didirikan secara resmi pada Senin, 7 Agustus 2000 atau 7 Jumadil Ula 1421 H, di Yogyakarta pada Kongres Majelis Mujahidin Indonesia ke-1, tanggal 5-7 Agustus 2000; Hizbut-Tahrir Indonesia (HTI) sebagai kepanjangan dari Hizbut Tahrir yang didirikan Taqiyuddin al-Nabhany di Quds, Palestina, pada tahun 1952 dan berani tampil ke publik secara resmi di Indonesia sejak tahun 2000, ketika ia menggelar Konferensi Internasional Khilafah Islamiyah di Senayan, Jakarta; Front Pembela Islam (FPI) yang dideklarasikan pada 17 Agustus 1998 di Cisarua, Bogor; dan Laskar Jihad yang dideklarasikan pada 14 Pebruari 1998 di Stadion Manahan, Solo, Jawa Tengah.

Sebaliknya, termasuk dalam kategori JIL, misalnya, adalah JIL itu sendiri yang dikomanadani oleh Ulil-Abshar Abdalla, Jaringan Islam Emansipatoris (JIE) yang diarsiteki oleh Masdar F. Mas'udi dan Zuhairi Misrawi dari P3M (Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat), Lakpesdam NU, Kelompok Diskusi Desantara, Lembaga Kajian Islam dan Sosial (LKIS) Yogyakarta, dan Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM) yang diusung oleh kelompok kritis kalangan muda Muhammadiyah.

Kontestasi pemikiran dan gerakan keislaman yang diametral dan saling bertentangan tadi tidak saja terjadi di masyarakat umum, tetapi lebih-lebih pengkaderan itu telah dilakukan jauh sebelum itu yakni sejak usia pelajar dan mahasiswa. Lahirnya PII (Pelajar Islam Indonesia) dan HMI (Himpunan Mahasiswa Islam), meski tidak berafiliasi kepada mazhab dan paham keislaman tertentu di tanah air semisal Muhammadiyah (1912) dan NU (1926), tetapi arah pemikiran dan gerakan keislaman yang diusungnya memiliki kecenderungan “liberal” dibandingkan dengan organisasi-organisasi mahasiswa lainnya. Berbeda

dengan dua organisasi mahasiswa itu adalah KAMMI (Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia) yang lahir pada saat berlangsungnya Forum Silaturahmi Lembaga Dakwah Kampus (FS-LDK) ke-10 di Universitas Muhammadiyah Malang (UMM) pada tanggal 25-29 Maret 1998.

Lahirnya KAMMI, yang kini banyak berafiliasi ke PKS (Partai Keadilan Sejahtera), dan sebagian mencari relevansinya dengan HTI, semula didasari oleh dua hal penting. *Pertama*, sebagai ekspresi keprihatinan mendalam dan tanggungjawab moral atas krisis dan penderitaan rakyat Indonesia serta etikad baik untuk berperan aktif dalam proses perubahan. *Kedua*, untuk membangun kekuatan yang dapat berfungsi sebagai peace power dalam melakukan tekanan moral kepada pemerintah (Andi Rahmat dan Muhammad Nadjib, 2001: 70-71).

Sebagai organisasi mahasiswa Islam, KAMMI memiliki warna dan corak yang berbeda dibandingkan dengan organisasi-organisasi mahasiswa lainnya. Warna dan corak organisasi *salafi*, sebagai pengusung utama pemikiran dan gerakan radikalisme Islam, adalah sesuatu kemungkinan yang tak bisa dibantah. Sebagaimana pernah ditulis oleh Harapandi Dahri (2010: 7-14) bahwa idola utama bagi mahasiswa yang tergabung dalam organisasi KAMMI adalah Hasan al-Banna. Pemikiran ideologis Hasan al-Banna menjadi ideologi KAMMI. Bahkan, demikian Dahri, sepuluh prinsip dakwah (*al-arkân al-'asyarah*) Hasan al-Banna direkonstruksi sebagai pemahaman dasar para kader dakwah di kalangan KAMMI.

Bagi KAMMI, Hasan al-Banna seolah menjadi tokoh sentral setelah Nabi Muhammad Saw. Rahmat Abdullah dalam bukunya, *Untukmu Kader Dakwah* (Jakarta: Pustaka Da'watuna, 2004), secara tegas mengajak para kader KAMMI untuk meneladani pemikiran dan gerakan Hasan al-Banna. Dakwah yang dikembangkan berdasarkan premis bahwa Islam adalah agama yang sempurna (*syumul*), yang meliputi segala kehidupan. Ajaran Islam lebih dari sekadar ibadah ritual dan unsur-unsur privat semata, akan tetapi menyangkut kehidupan publik. Hasan al-Banna mengatakan bahwa tidaklah sempurna keislaman seorang Muslim yang mengabaikan kondisi umat yang rusak dengan menyibukkan diri pada

ibadah (ritual), karena hakikat Islam adalah jihad, kerja keras, agama dan negara (M. Imdadun Rahmat, 2004: 39).

Implikasi yang muncul karena ideologi Hasan al-Banna yang demikian adalah ideologi radikal, dengan salah satu agenda utamanya adalah *Khilâfah Islâmiyah*. Penyematan ideologi radikal ini bukan tanpa alasan. Kenapa? Karena gerakan Khilafah Islamiyah ini sedikit banyak akan mengganggu keutuhan NKRI yang berazaskan Pancasila dan UUD 1945. Sebagaimana ditulis Imam Tolkhah (2005: 27) bahwa dalam tataran kehidupan berbangsa dan bernegara gerakan radikalisme nampak cukup merepotkan para penguasa, terutama karena tiga alasan. *Pertama*, gerakan radikalisme sering dinilai sebagai gerakan yang berkepentingan untuk membangun dan mewarnai dasar ideologi negara dengan paham ideologi secara murni, atau mengganti ideologi negara yang sudah mapan dengan ideologi kelompok gerakan radikal tersebut, tanpa mempertimbangkan kepentingan ideologi kelompok lain yang berbeda dengannya. *Kedua*, gerakan radikalisme dianggap membawa instabilitas sosial, keresahan sosial, terutama karena sifat gerakan tersebut militan, keras, tegas, hitam-putih, tidak mudah menyerah dan tidak segan-segan juga menggunakan cara-cara yang cenderung anarkhis dan merusak. *Ketiga*, dampak dari gerakan radikalisme, baik secara langsung maupun tidak langsung, dipandang dapat mengancam eksistensi kedudukan para elit penguasa, terutama karena pengaruh agitasi ideologi dan provokasi gerakan radikal yang meluas yang dapat menurunkan kepercayaan masyarakat terhadap rezim penguasa, yang pada gilirannya dapat melahirkan pembangkangan dan revolusi sosial-politik.

Apa pun respon masyarakat terhadap Islam radikal ini kini cukup menemukan artikulasinya pada generasi muda, terutama—sebagai hipotesis sementara—yang tergabung pada KAMMI. Yang menjadi soal adalah bagaimana mahasiswa yang dikatakan sebagai insan akademik begitu mudah “tersusupi” pemikiran dan gerakan radikal? Apa yang melatari sehingga mereka tertarik masuk pada organisasi itu, apakah karena literatur yang mereka baca, proses prekrutan yang begitu “memikau,” ataukah karena miskinnya mereka pada bacaan-bacaan moderat yang sejatinya mesti mereka kunyah? Atau bahkan, karena kehausan mereka yang terlalu lama akan Islam yang benar dan sejati?

Pertanyaan-pertanyaan di atas menyarankan adanya penelitian untuk mengurainya lebih jauh. Hal ini penting karena, sebagaimana ditulis Robert Dreyfuss dalam bukunya, *Devil's Game Orchestra Iblis: 60 Tahun Perselingkuhan Amerika-Religious Extremist* (Yogyakarta: Sri-Ins Publishing, 2007), yang membeberkan data keterlibatan Amerika Serikat dalam proyek penumbuhsuburan Islam Radikal (*Religious Extremist*). Sebagaimana hal ini juga dituduhkan kepada kelompok Islam Liberal, sebagai perpanjangan tangan AS dengan mengusung isu-isu HAM dan demokrasi.

Kecuali itu, Malang Raya—terdiri dari Kota Malang, Kabupaten Malang, dan Kota Batu—dikenal sebagai kota pendidikan dan wisata yang memungkinkan masuknya paham-paham radikal dengan mudah karena sifatnya yang terbuka dan toleran kepada siapa saja yang datang. Tak bisa ditampik bahwa gembong teroris Dr. Azhari ditangkap di Kota Batu (2008). Belakangan ini kita dikejutkan pemberitaan di media cetak (*Jawa Pos*, 20,21,22, dan 23 April 2011) dan elektronik (semua stasiun televisi) mengenai kasus 9 mahasiswa UMM (Universitas Muhammadiyah Malang) yang hilang diduga karena adanya pencucian otak NII (Negara Islam Indonesia). Hal ini merupakan bukti nyata mudahnya “siluman” paham radikal atau radikalisme masuk ke/di Malang.

## **B. Rumusan Masalah/Fokus Penelitian**

1. Bagaimana pola pemikiran keislaman para aktivis Islam radikal mahasiswa kampus negeri di Malang?
2. Apa yang memengaruhi pola pemikiran keislaman para aktivis Islam radikal mahasiswa kampus negeri di Malang?
3. Bagaimana dialektika tipologis pemikiran keislaman para aktivis Islam radikal mahasiswa kampus negeri di Malang dengan perkembangan global (seperti demokrasi, kesetaraan jender, dan keadilan sosial)?

Mengingat banyaknya ragam organisasi Islam radikal yang berkembang di tanah air seperti disebutkan di atas, maka penulis hanya memokuskan pada organisasi mahasiswa KAMMI, sebagai satu-satunya organisasi mahasiswa Islam yang “dipandang” cukup intensif mengusung paham dan pemikiran

Islam “radikal”, yang ada pada tiga kampus negeri di Malang, yaitu UIN Maulana Malik Ibrahim, Universitas Brawijaya, dan Universitas Negeri Malang (UM).

### **C. Tujuan Penelitian**

1. Mengetahui karakteristik pemikiran keislaman para aktivis Islam radikal mahasiswa kampus negeri di Malang.
2. Mengetahui faktor-faktor yang memengaruhi pemikiran keislaman para aktivis Islam radikal mahasiswa kampus negeri di Malang.
3. Mengetahui dialektika tipologis pemikiran keislaman para aktivis Islam radikal mahasiswa kampus negeri di Malang dengan perkembangan global (seperti demokrasi, kesetaraan jender, dan keadilan sosial).

### **D. Kegunaan/Signifikansi Penelitian**

1. Bagi pemerintah, dalam hal ini terutama Kementerian Agama, yang memiliki wewenang kebijakan dan pelayanan keagamaan, penelitian ini merupakan riset konstruktif yang berguna bagi pembinaan dan pelayanan keagamaan bagi mahasiswa khususnya dan umat Islam pada umumnya, dengan organisasi KAMMI sebagai “bacaan”-nya. Tentu di sana perlu dilakukan suatu pengayaan yang berbeda dari aspek literatur dan bacaan sehingga mahasiswa tidak mengarah kepada hal-hal yang ekstrim dan radikal.
2. Bagi akademisi (dosen dan mahasiswa, atau guru dan siswa), hasil riset berguna sebagai “buku panduan” bagi proses pengkaderan dan sekaligusantisipasi ke arah konstruksi pemikiran dan gerakan keagamaan yang moderat dan bermartabat.

### **E. Kajian Pustaka/Teori**

Studi akan pemikiran dan gerakan Islam radikal akhir-akhir ini menemukan arti tersendiri bagi pengkajinya. Karya Robert Dreyfuss, *Devil Game*, misalnya, sebagaimana diungkap di atas adalah karya yang secara sistematis mengurai

perselingkuhan AS dan *Religious Extremist* di Timur Tengah. Karya yang dalam bahasa Indonesia setebal 486 dengan kilasan penulisnya merupakan karya cukup fenomenal dan bahkan fundamental mengurai geneologi gerakan Islam radikal. Dreyfuss yang telah bekerja selama  $\pm$  15 tahun sebagai jurnalis independen yang khusus membidangi investigasi politik dan *State Security*, AS, telah mengagetkan publik AS dengan laporannya mengenai *The Role of Oil in US Policy toward Iraq*, pada tahun 2003 yang lalu.

Meski Dreyfuss tidak menceritakan secara gamblang mengenai perselingkuhan AS-Islam Radikal dengan *locus*-nya di Indonesia, tetapi kata Indonesia disebutkan beberapa kali dalam buku ini sebagai rangkaian dari politik Timur Tengah sampai di negeri ini, sebagai bias anatomi yang tak bisa dibantah. Sebut saja, misalnya, Abdullah Sungkar adalah kolega utama Usamah bin Laden dari Asia Tenggara yang mempunyai hubungan khusus dengan Abdurrasul Sayyaf di Pakistan. Dan para mujahidin Indonesia dalam diskusi ideologisnya di Peshawar, Pakistan, adalah pengusung ide DI/TII sesudah Sekarmaji Marjan Kartosuwiryo, yang dikenal sebagai Bapak Proklamator Negara Islam Indonesia (NII). Disebutkan bahwa Ikhwanul Muslimin, al-Jama'ah al-Islamiyah, Hizbut Tahrir, dan lain sebagainya adalah organisasi Islam radikal yang berada di bawah “payung” politik AS (A. Maftuh Abegebriel dalam Robert Dreyfuss, 2007: xix).

Dreyfuss sendiri dalam pengantarnya menyebutkan bahwa AS tidak hanya bermain dengan Islam sebagai agama dan sistem keyakinan ratusan juta orang yang terorganisir, tetapi juga dengan *Islamisme*. Islamisme merupakan suatu ciptaan, kredo politik yang bermuasal pada akhir abad ke-19, dan merupakan suatu filosofi yang militan dan berjangkauan luas, di mana ajaran-ajarannya akan tampak asing dan heretik bagi sebagian umat Islam era awal dan kebanyakan Muslim terdidik masa kini. Apa pun sebutannya, baik Pan-Islamisme, fundamentalisme Islam, ataupun Islam politik, ia merupakan suatu rekayasa yang sama sekali berbeda dengan interpretasi spiritual original kehidupan Muslim sebagaimana terkandung dalam Lima Pilar Islam (*arkan al-Islam*) (Robert Dreyfuss, 2007: xxxvii).

Membaca apa yang diyakini Dreyfuss mengenai keterlibatan kebanyakan Muslim terdidik masa kini kiranya telah menjadi kenyataan. Bahwa di Indonesia, semangat untuk memerjuangkan ajaran-ajaran Islam sebagaimana dipegangi para *al-salaf al-shâlih* kian menaiki puncak artikulasi. Organisasi-organisasi keagamaan seperti Jama'ah Islamiyah (JI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), HTI, dan KAMMI sebagai lembaga pengkaderan pada kaum terdidik adalah organisasi paling mengemuka dengan mencoba merevitalisasi ajaran dan gerakan Islam masa salaf secara radikal.

Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat Universitas Islam Negeri (PPIM-UIN) Jakarta, pernah melakukan penelitian mengenai apa yang disebut dengan kelompok Islam radikal, militan, dan ekstrimis pada tahun 2004. Hasil penelitian yang kemudian dibukukan oleh Jamhari dan Jajang Jahroni sebagai penyunting, dengan judul *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia* (Jakarta: Rajawali Pers-PPIM UIN, 2004), mengurai akar-akar historis dan politis keberadaan organisasi-organisasi Islam radikal, yaitu MMI, Laskar Jihad, FPI, dan HTI. Hasil penelitian ini memberikan kesimpulan bahwa pertumbuhan dan perkembangan pemikiran dan gerakan Islam radikal di Indonesia sangat terkait-erat dengan sejumlah faktor yang berlaku di kalangan masyarakat Indonesia secara umum. Faktor-faktor tersebut tidak hanya menyangkut masalah agama, tapi juga sosial-politik dan budaya Muslim Indonesia (Jamhari dan Jajang Jahroni, 2004: 238).

Dikatakan pula bahwa munculnya kelompok atau organisasi Islam radikal di Indonesia khususnya dan dunia Sunni pada umumnya, ia berkaitan dengan reformulasi ideologi Salaf, sebuah paham yang mengajarkan umat Islam agar mencontoh perilaku Nabi Muhammad Saw. dan para Sahabat. Ideologi Salaf, yang pada awalnya menekankan pada pemurnian akidah, mengalami metamorfosa pada abad ke-20. Kini, salafisme tidak hanya gerakan purifikasi keagamaan semata, tapi menjadi ideologi perlawanan terhadap berbagai paham yang tidak sesuai dengan nilai-nilai agama, tentu dalam anggapan mereka.

Dengan kata lain, demikian Jamhari dan Jajang Jahroni, salafisme yang pada mulanya gerakan pemurnian agama mengalami perumusan ulang dan menjadi sebuah ideologi untuk merespons perkembangan-perkembangan yang terjadi pada

abad ke-20. Seperti diketahui, di abad ke-20 terjadi kolonialisme, modernisme, dan sekularisme, yang pada akhirnya hegemoni Barat atas Dunia Ketiga (baca: Dunia Islam). Sebagian umat Islam gagal mengantisipasi perubahan yang begitu cepat dari mesin modernisme yang terus menyergap dan menyerbu. Akibatnya adalah mereka terpinggirkan baik secara ekonomi, sosial, maupun politik. Selanjutnya mereka berpaling pada agama dan menjadikannya sebagai dasar pengesahan atas segala tindakannya. Singkatnya, gerakan Islam radikal lebih banyak dimotori oleh protes terhadap lingkungan sekitar yang kurang berpihak kepadanya.

Imam Tolkhah dan Neng Dara Affiah dalam editorialnya, *Gerakan Keislaman Pasca Orde Baru: Upaya Merambah Dimensi Baru Islam* (Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama, 2005), secara komprehensif menyuguhkan pluralitas pemikiran dan gerakan Islam pasca Orde Baru, antara yang radikal dan liberal. Buku yang tebalnya 594 ini merupakan kumpulan tulisan beberapa intelektual ini mengenai dua kutub paham dan gerakan Islam yang saling berseberangan, yaitu gerakan Islam radikal yang bercorak politik di satu sisi dan gerakan Islam liberal yang bersifat intelektual di sisi lain, serta gerakan Islam sufistik yang bernuansakan spiritual dan moral.

Pada gerakan Islam radikal, dibahas mengenai MMI, HTI, FPI, dan Laskar Jihad. Sedangkan pada gerakan Islam liberal, diurai mengenai JIL (Jaringan Islam Liberal), JIE (Jaringan Islam Emansipatoris), dan JIMM (Jaringan Islam Muda Muhammadiyah). Dan pada gerakan Islam sufistik, dibedah soal Majelis az-Zikra yang dipimpin Arifin Ilham dan Pondok Pesantren Darut Tauhid pimpinan Abdullah Gymnastiar (Aa Gym). Di samping itu, disematkan pula hasil penelitian mengenai Pesantren Al-Mukmin, Ngruki, Solo, Pesantren Al-Zaitun, Indramayu, dan Pesantren Hidayatullah, Samarinda.

Noorhaidi Hasan, alumni Leiden, Belanda, yang menulis disertasi mengenai Laskar Jihad di Yogyakarta, sebagaimana pernah ia lontarkan pada diskusi rutin Pusat Bahasa dan Budaya (PBB) di kantor PBB UIN Jakarta pada tahun 2004-an yang lalu, menjelaskan secara detail anatomi gerakan Laskar Jihad sebagai kepanjangan tangan kanan Amerika Serikat melalui paham Wahabi. Sebagaimana

ia singgung kembali pada diskusi dan peluncuran edisi revisi buku, *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*, di Jakarta tanggal 28 Agustus 2010. Dikatakan bahwa Islam transnasional merupakan gerakan garis keras yang berafiliasi baik secara mazhab maupun pemikiran ulama Timur Tengah. Islam transnasional, demikian Noorhaidi Hasan, banyak dikaitkan dengan gerakan Wahabi dan Ikhwanul Muslimin yang disebut-sebut berniat membentuk negara Islam (*Kompas*, 29/8/2010).

Menurut Noorhaidi Hasan, gerakan Islam garis keras pada dasarnya merupakan gerakan politis yang muncul untuk merespons kekuasaan yang gagal menghadirkan kesejahteraan umat. Meski, menurutnya, ketika partai Islam garis keras itu berhasil berkuasa, mereka akhirnya akan berkompromi dengan realitas politik.

Syamsul Arifin dalam karyanya, *Ideologi dan Praksis Gerakan Sosial Kaum Fundamentalis* (Malang: UMM Press, 2005), menjelaskan secara komprehensif mengenai ideologi dan gerakan HTI di Malang. Buku yang semula merupakan karya disertasi penulisnya pada Program Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, tahun 2005, ini cukup referesentatif untuk membaca gerakan Islam radikal di Malang khususnya dan di tanah air pada umumnya.

Seperti yang diungkap oleh Jamhari dan Jajang Jahroni, Syamsul Arifin pada pidato pengukuhan Guru Besar-nya di UMM dengan judul makalah, *Silang Sengkarut Agama di Ranah Sosial*, menyimpulkan bahwa kekerasan sosial yang dibayang-bayangi keyakinan agama terjadi manakala suatu komunitas itu tidak mampu beradaptasi, atau kasarnya *stres*, menghadapi perubahan dan perkembangan sosial-ekonomi-politik yang menderanya. Mereka *kekeh* merespons pluralisme dan multikulturalisme yang meniscaya, sehingga mereka menjadi radikal dan cenderung menampilkan cara-cara kekerasan dalam “mendakwahkan” agamanya.

Kegagalan kaum beragama merespons perubahan dan perkembangan di atas, yang banyak disebabkan oleh modernisme dan kemudian menimbulkan krisis multi dimensi, maka sebagian kaum beragama itu melakukan kaji ulang terhadap keyakinan dan pemahaman agamanya. Sehingga pada tahap berikutnya usaha

yang dibangun adalah rekonstruksi keyakinan dan pemahaman keagamaan masa lalu (*salafi*) bagi terciptanya identitas yang berusaha melawan sistem dan peradaban yang ada. Rekonstruksi keyakinan dan pemahaman inilah yang kemudian disebut, oleh Jamhari dan Jajang Jahroni (2004: ix), dengan Gerakan Salafi Radikal atau Gerakan Islam Radikal.

Penyematan kata radikal pada kaum beragama itu karena kecenderungan dakwah yang ditampilkan bersifat ekstrem dan keras. Kata *radikal* sendiri berasal dari bahasa Latin, *radix*, yang berarti akar, dan dalam bahasa Inggris kata *radical*, berarti ekstrem, menyeluruh, fanatik, revolusioner, ultra, dan fundamental. Sedangkan *radicalism* adalah doktrin atau praktik penganut paham radikal atau paham ekstrim. Jadi, radikalisme keagamaan berarti mengimplementasikan paham dan nilai ajaran agama (Islam) dengan cara yang keras, fanatik, ekstrim, dan fundamental (Imam Tolkhah, dalam Imam Tolkhah dan Neng Dara Affiah, 2005: 24).

A. Bullock dan T. Stehen dalam *The Fontana Dictionary of Modern Thought* (London: Fontana Press, 1988: 716) mengartikan radikal sebagai tindakan-tindakan dan pandangan-pandangan politis yang cenderung ekstrim. Semula kata radikal itu disematkan kepada gerakan sosial yang bersifat ekstrim kiri (yakni komunisme dan marxisme), akan tetapi kemudian ia juga dialamatkan kepada gerakan sosial ekstrim kanan (yakni fasisme dan nazisme). Yang dalam konteks Islam, kata radikal cenderung diidentikkan kepada penganut paham dan mazhab Islam kanan seperti Wahabi dan Ikhwanul Muslimin di Timur Tengah. Atau dalam konteks Indonesia, paham radikal itu biasa dialamatkan kepada umat Islam yang secara keras dan radikal menyuarakan syariat Islam seperti MMI, HTI, Laskar Jihad, FPI, dan tentu saja KAMMI di kalangan mahasiswa.

Secara sosial-politik, istilah radikalisme memiliki makna yang dapat dikaitkan dengan sikap atau tindakan ketidakpuasan seseorang atau kelompok terhadap keberadaan *status quo*, atau tuntutan terhadap sesuatu yang telah mapan, agar terjadi perubahan secara mendasar terhadap persoalan tertentu.

Mengikuti paradigma Anthony Giddens, dalam *Sociology* (Cambridge: Polity, 1989: 625), bahwa radikalisme keagamaan yang ada itu bisa dikategorikan

sebagai gerakan yang bersifat merubah secara total (*transformative movements*), yakni gerakan keagamaan yang ingin merubah tatanan sosial secara radikal. Kecuali itu, demikian Giddens, gerakan-gerakan keagamaan lain bisa dikategorikan sebagai gerakan yang bersifat penyelamatan (*redemptive movements*), gerakan yang bersifat pembaruan (*reformative movements*), dan gerakan yang bersifat perubahan secara parsial (*alternative movements*).

Dari semua organisasi dan gerakan Islam radikal yang ada bisa dikategorikan ke dalam dua kutub aksi, yakni ada yang radikal permanen dan ada pula yang radikal sementara. KAMMI, sebagai salah satu pengusung gerakan Islam radikal di kampus, bisa dikatakan sebagai organisasi Islam radikal yang (bisa) permanen karena konstituenya jelas yakni mahasiswa dan bersinergi dengan Lembaga Dakwah Kampus (LDK). Karena sifatnya yang akan permanen inilah maka penelitian terhadap ragam bacaan/literatur, tema-tema sentral bacaan/literatur, dan hubungan pola gerakan dengan bacaan/literatur itu penting dilakukan.

## **F. Metode Penelitian**

Penelitian ini semula akan didekati melalui filsafat (*Islamic studies*), dengan *mainstream* penguatan pada *critical analysis* terhadap bacaan atau literatur mahasiswa yang tergabung dalam organisasi KAMMI UIN (Universitas Islam Negeri), UM (Universitas Negeri Malang), dan UB (Universitas Brawijaya) di Malang. Pendekatan filosofis dipilih sebagai sebuah pendekatan dalam penelitian ini urgensinya terletak pada “filsafat”, sebagai sebuah ilmu, adalah satu-satunya ilmu yang berpretensi universal dalam arti yang sebenarnya. Dikatakan demikian karena kata dan wilayah kerja dari filsafat adalah “mempertanyakan ulang” terhadap bangunan realitas teks dan realitas sosial-empirik keagamaan, hubungan Tuhan, manusia dan alam. Dalam studi filsafat (baca: pendekatan filsafat) terjadi apa yang disebut oleh Thomas S. Kuhn, dengan istilah *anomalies*, yang terdiri dari “normal science” dan “revolutionary science”. Sebab filsafat—khususnya filsafat kalam yang di dalamnya dibicarakan iman kepada Allah dan segala konsekuensinya dalam hubungan sosial-keagamaan—merupakan rumusan pengalaman manusia berdasarkan wahyu yang dihadapkan pada tantangan situasi

dan keadaan tertentu sehingga bangunan epistemologinya juga akan bergerak dan berubah sesuai dengan gerak perkembangan wawasan dan pengalaman manusia itu sendiri. Di samping kajian filsafat—sekalipun mengalami krisis identitas sebagaimana disebut Rob Fisher dalam Peter Connolly (2000: 154)—mempunyai relevansi yang cukup signifikan untuk tetap ditempatkan pada apa yang disebut dengan “the first level of discourse”, yakni sedikitnya di lingkungan perguruan tinggi filsafat dan khususnya yang berciri khas agama.

Pendekatan filsafat digunakan sebagai suatu usaha untuk menguji dan memikirkan kembali persoalan-persoalan penelitian melalui “eksperimen pemikiran”. Sebagai yang dikutip Rob Fisher, Ingolf Dalferth menyatakan ketika kita mengkaji agama—termasuk di dalamnya iman kepada malaikat, tidak mungkin menghindari penggunaan filsafat. Suatu pendekatan filosofis terhadap agama, demikian Dalferth, “merefleksikan pertanyaan-pertanyaan yang muncul dalam pengalaman keagamaan prateologis dan dalam wacana keyakinan” (Rob Fisher dalam Peter Connolly, 2000: 154). Di sini tugas filsafat adalah melihat persoalan-persoalan yang melingkupi pengalaman manusia, faktor-faktor yang menyebabkan pengalaman manusia menjadi pengalaman religius, dan membahas *bahasa* yang digunakan umat beriman dalam membicarakan keyakinan mereka.

Pendekatan filsafat menunjuk pada suatu “proses rasional” yang mencakup dua hal. *Pertama*, refleksi pengalaman dan keyakinan keagamaan dalam suatu tradisi keagamaan tidak bisa dilepaskan dari peran fundamental akal. Bagian dari proses refleksi tersebut melibatkan peninjauan secara terbuka terhadap bahasa, doktrin, simbol-simbol, model-model, dan mite-mite yang terdapat dan digunakan dalam tradisi. *Kedua*, suatu keimanan dalam suatu tradisi keagamaan—misalnya pemakaian simbol-simbol tertentu dalam beragama—harus dapat menggunakan akal dalam memproduksi argumen-argumen logis dan dalam membuat klaim-klaim yang dapat dibenarkan (Rob Fisher dalam Peter Connolly, 2000: 155).

Pendekatan filsafat digunakan sebagai suatu usaha pencarian obyektivitas, menginginkan suatu keyakinan dan keimanan (kepada ajaran-ajaran tertentu: pemakaian simbol yang mengikat) yang bersifat universal, tidak dibatasi oleh manifestasi suatu tafsir, defenisi, konsep dan paradigma tertentu. Universal

maksudnya akar-akar filosofis tentang eksistensi ajaran Islam yang diyakini itu bagaimana tetap “mengakar” kuat pada keberibadian manusia secara menyeluruh dan menjadi idiom yang dapat dikembangkan sepanjang sejarah manusia. Sedangkan pendekatan komparatif akan diimplementasikan ketika penulis mencari *relevansi* antara keimanan kepada ajaran-ajaran tertentu itu dengan budaya dan peradaban manusia melalui *lensa pembesar* pola dan karakteristik ajaran-ajaran keislaman yang dipegangi. Karena kata *relevansi* adalah sesuatu yang “lentur”, tidak seorang pun secara otoritatif untuk memutuskan relevan atau tidak relevan.

Sebagai studi kasus (*case study*), penelitian ini akan didekati pula dengan metode dokumentasi dan wawancara terhadap subyek penelitian, terutama pada pengurus-pengurus KAMMI yang ada di UIN, UM, dan UB Malang. Dan, tentu saja segala hal yang terkait dengan keberadaan KAMMI dicoba diurai secara memadai, misalnya mengenai sejarah, pola pengkaderan, dan lain sebagainya. Karena itu, pendekatan-pendekatan yang diketengahkan kan begitu kompleks sesuai dengan tema (substansi) yang ada di lapangan. Seperti, pendekatan feminis akan dipakai ketika hal itu berkaitan dengan pemikiran keislaman KAMMI mengenai keadilan jender, sebagai suatu studi mengenai transformasi kritis dari perspektif teoritis yang ada dengan menggunakan jender sebagai kategori analisis utamanya. Sebagaimana dikatakan Anne Carr (1988: 95), bahwa feminisme dan agama keduanya sangat signifikan bagi kehidupan perempuan khususnya, dan kehidupan kontemporer pada umumnya.

Dan tentu saja, pendekatan sosiologis adalah sesuatu yang niscaya dalam penelitian ini. Sebagaimana dikatakan Peter L. Berger (1991: 3-35) mengemukakan bahwa setiap masyarakat manusia adalah suatu usaha pembangunan manusia (*world development*). Agama menempati suatu tempat tersendiri dalam usaha ini. Menurutnya, terdapat hubungan dialektis antara agama dan organisasi sosial-masyarakat dalam pembangunan dunia manusia. Hubungan manusia dengan masyarakat ini adalah suatu proses dialektik fundamental yang terdiri dari tiga momen, yaitu eksternalisasi, obyektivasi, dan internalisasi. Eksternalisasi adalah pencurahan kedirian manusia secara terus menerus ke dalam

dunia, baik dalam aktivitas fisis maupun mental-nya. Obyektivasi adalah disandangnya produk-produk aktivitas itu (baik fisis maupun mental), suatu realitas yang berhadapan dengan produsen-nya semula, dalam bentuk kefaktaan (faktisitas) yang eksternal terhadap, dan lain dari, para produser sendiri. Sedang internalisasi adalah peresapan kembali realitas tersebut oleh manusia, dan mentransfor-masikannya sekali lagi dari struktur-struktur dunia obyektif ke dalam struktur-struktur kesadaran subyektif. Melalui eksternalisasi, maka masyarakat merupakan produk manusia. Melalui obyektivasi, maka masyarakat menjadi realitas *sui generis*, unik. Dan melalui internalisasi, maka manusia merupakan produk masyarakat.

Kecuali itu, subyek penelitian ini agaknya akan mengalami kesulitan ketika ingin mengidentifikasi secara detail penggunaan terminologi “radikalisme” karena kadang masih belum jelas dan bahkan bisa jadi mahasiswa KAMMI tidak mau dikatakan radikal. Untuk meminimalkan (konflik), maka peneliti akan memer kaya penelitian ini dengan partisipasi langsung (*participation research*) selama beberapa waktu yang disediakan kepada peneliti, terutama dengan dan melalui FGD (*Focus Group Discussion*).

### **G. Sistematika Pembahasan**

Pembahasan dalam penelitian ini terdiri dari beberapa bab dan masing-masing bab terdiri dari sub-sub bab. Bab pertama berisi PENDAHULUAN, yang terdiri dari Latarbelakang Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan Penelitian, Kegunaan/Signifikansi Penelitian, Kajian Pustaka, dan Metode Penelitian.

Sedangkan bab kedua berisi TRANSMISI REVIVALISME ISLAM RADIKAL TIMUR TENGAH KE INDONESIA, yang terdiri dari sub bab mengenai: Wahabi dan Gerakan Purifikasi Islam di Indonesia, Ikhwanul Muslimin dan Gerakan Risalah Dakwah di Indonesia, dan KAMMI dan Lembaga Dakwah Kampus di Indonesia.

Sedangkan bab ketiga berisi uraian isi dari penelitian ini, yaitu KAMMI DAN GERAKAN REVIVALISME ISLAM RADIKAL DI INDONESIA yang terdiri dari beberapa sub bab mengenai: Deklarasi Malang dan Sejarah Lahirnya

KAMMI; Visi, Misi, dan Tradisi Organisasi KAMMI; Piramida Pengkaderan Aktivis dan Alumni KAMMI; Tradisi Pemikiran Keislaman Aktivis KAMMI; dan Dialektika Tipologis Pemikiran Keislaman Aktivis KAMMI.

Sedangkan bab keempat adalah bab penutup yang berisi kesimpulan dan saran-saran dalam penelitian ini.

## **BAB II**

### **TRANSMISI REVIVALISME ISLAM RADIKAL TIMUR TENGAH KE INDONESIA**

#### **A. Wahabi dan Gerakan Purifikasi Islam di Indonesia**

Percaturan historis perkembangan Islam, tidak pernah terlepas dari pembahasan sekte-sekte yang berkembang di kala itu. Setelah wafatnya Nabi, perkembangan sekte dalam Islam mulai bermunculan di mana-mana. Seperti halnya, sekte Khawarij, Jabariyah, Qadariyah, Murjiah hingga Asy'ariyah, semua itu mempunyai kecenderungan dan ideologis yang berbeda satu sama lain. Entah, kemunculan sekte-sekte tersebut dilatarbelakangi oleh kepentingan politik, kekuasaan, dan atau lain sebagainya. Pengaruh dari banyaknya sekte yang berkembang membuat Islam terpecah/terbelah menjadi banyak golongan (konflik), dan pertumpahan darah berkedok agama tidak dapat dihindarkan.

Selain sekte yang telah disebutkan di atas, terdapat aliran (sempalan) lain yang juga tidak kalah urgennya untuk dikaji eksistensinya. Orang sering menyebut aliran ini sebagai aliran Wahabi. Aliran ini juga sebagai bentuk konseptualisasi purifikasi ideologis agama Islam. Alasannya tidak lain, karena Islam telah terkontaminasi dengan hal-hal yang dapat menghancurkan eksistensi Islam. Aliran ini lahir dari pemikiran Muhammad bin Abdul Wahhab bin Ibnu Sulaiman an-Najdi, seorang teolog Islam di Huraimila. Jadi, nama Wahabi tersebut tidak lain sebagai penisbatan terhadap Muhammad bin Abdul Wahhab. Menurut catatan sejarah, beliau (Muhammad bin Abdul Wahhab) lahir tahun 1115 H/1703 M dan wafat pada tahun 1206 H/1792 M. Hidup dan berkembang di kampung halamannya, Huraimila. Latar pendidikan agamanya berlatar mazhab Imam Hambali, latar mazhab tersebut didapat dari ayahnya sendiri, yakni Abdul Wahhab. Di saat itu, ayahnya terkenal sebagai *qâdhi* (hakim). Selain pengetahuan dari ayahnya beliau juga tercatat sebagai murid dari beberapa guru agama di Makkah dan Madinah di antaranya, Syaikh Muhammad ibnu Sulaiman al-Kurdi, Syaikh Muhammad Hayat as-Sindi dan sebagainya (Syaikh Idahram, 2011: 31).

Meskipun demikian, pengetahuan tentang keagamaannya dikategorikan masih nihil, hal ini merujuk dari pengakuan salah satu pemuka Wahabi seperti

Muhammad al-Mas'ari dalam bukunya “*al-Kawâsyif al-Jâhiliyyah fi Kufri al-Daulah as-Su'ûdiyyah*” (Syaiikh Idahram, 2011: 31). Akan tetapi, disadari atau tidak, aliran ini ikut mewarnai kiprah perkembangan Islam. Pemikirannya yang terkesan radikal, dan mengejewantahkan pemikiran golongan lainnya menjadi kajian aktual dalam realitas kehidupan umat Islam.

Jauh sebelum penyebaran ajaran Islam radikali, Muhammad bin Abdul Wahhab (*founding father*) Wahabi menyebarluaskan ajarannya melalui sistem dialog, *halaqah*, dan pengajian. Usaha itupun tidak sia-sia, pengikut yang loyal terhadap ajaran ini terus bertambah secara signifikan (Abdul Mannan, 2012: 119). Lajur perkembangan yang terus berkembang, sosok *founding father* tambah “beringas” untuk mengelindingkan bola api ajarannya.

Apabila kita kembali membuka lembaran sejarah, Abdul Mannan (2012: 119) menjelaskan bahwa kejadian radikalisme bermula di saat ayah dari Muhammad bin Abdul Wahhab (Abdul Wahhab) meninggal dunia pada tahun 1153 H/1740 M. Dari kejadian tersebutlah, ciri khas dari Wahabi mulai nampak ke permukaan. Sedikit bergeser dari ideologis awalnya yang lebih pada doktrin lisani menjadi doktrin aksi radikalisme. Sebelum ajaran Muhammad bin Abdul Wahhab ini berkobar, Ayahnya, beserta dengan para pemuka agama Islam turut ikut andil dalam meredakan ajaran putranya. Semenjak ketiadaan bapaknya, dan mendapatkan dukungan dari penguasa jabatan di waktu itu, maka ia seakan mendapat *reformulasi energi* untuk lebih memompa kobaran ajarannya.

Ironisnya, radikalisasi yang diterapkan setelah itu cenderung tidak memihak apa pun, kondisi bagaimana pun dan dalam keadaan apa pun. Gelindingan bola api Wahabi terus berjalan, tidak ada yang mampu untuk menghentikannya, begitulah gambaran yang relevan dari “keganasan” aliran ini.

Aliran garis keras ini, merujuk pada nama Wahhab, padahal nama Wahhab merupakan nama ayahnya bukan Muhammad bin Abdul Wahhab sendiri. Seyogyanya, penisbatan tersebut dinisbatkan kepada nama Muhammadiyah bukan Wahabi. Dalam konteks ini, penisbatan ke nama Wahabi mempunyai tendensi sehingga banyak orang yang merasa tertarik dan loyal kepada aliran keras ini. Padahal sudah jelas, sebagaimana yang telah diuraikan di awal, bahwasanya,

ayahnya Muhammad bin Abdul Wahhab yakni Abdul Wahhab, sangat memproteksi terhadap pergerakan anaknya sendiri. Karena, pergerakan anaknya tersebut telah dinilai melanggar jalan dalam Islam.

Hakikatnya, ajaran Wahabi ini lebih menitikberatkan pada purifikasi Islam. Yaitu, memurnikan dan mengembalikan ajaran agama Islam kembali murni, seperti pada zaman Rasulullah Saw., tidak terhegemoni oleh unsur-unsur yang sama sekali tidak diajarkan dalam Alqur'an dan Hadis.

Beragamnya aliran di luar Wahabi menyebabkan sikap ekstrimisasi dan menjustifikasi aliran lain "kafir". Pluralisme betul-betul tidak ditemukan dalam konsep wahabisme, pengakuan kebenaran agama sepenuhnya dimiliki oleh Wahabi. Setelah banyak memahami persoalan wahabi beberapa pertanyaan yang patut untuk diajukan: Mengapa wahabisme mendapat banyak dukungan dari masyarakat Arab; Apakah faktor-faktor yang menyebabkan ajaran radikalismenya itu masyarakat begitu mudah tertarik dan mengakui kebenaran wahabi; Ataukah di sana (mungkin) terdapat kepentingan politik kekuasaan yang berkedok agama?

Seperti yang telah disinggung di awal tulisan ini, bahwa Wahabi mencapai puncak *klimaks* aliran ketika telah mendapat dukungan dari penguasa Arab, Su'udiyah. Sebelumnya, pendiri aliran wahabiyah ini melarikan diri mencari keamanan. Melihat kenyataan ajaran Wahabi, penduduk 'Uyainah tidak mau tinggal diam. Penduduk seakan-akan merasa tercemari dengan adanya aliran yang dipelopori Muhammad bin Abdul Wahhab ini. Kebangkitan masyarakat makin berdarah-darah ketika aliran ini disebarkan dengan terang-terangan ke penduduk 'Uyainah. Mereka menolak dan ingin untuk membunuh Muhammad bin Abdul Wahhab. Pergolakan penduduk yang kian beringas, Muhammad bin Abdul Wahhab kabur ke Dir'iyah (sebelah timur kota Najd). Di kota inilah wahabi mendapat dukungan dari penguasa kota yakni Muhammad Ibnu Sa'ud (Syaikh Idahram, 2011: 37).

Mendapat dukungan penuh dari penguasa kota, seakan-akan aliran ini mendapat pengakuan, sehingga tak ayal kemudian, setelah kejadian itu penyebaran melalui sistem radikalisasi mulai dipraktikkan di sana-sini.

Bermodalkan alih-alih purifikasi Islam, menegakkan ajaran Islam berdasar dari ajaran Islamnya *salafi* (para pendahulu).

Akan tetapi akhirnya, ekspansi penyebaran dakwah Wahabisme di Nejd mendapat serangan dari pasukan Imperium Ottoman, Mesir. Pangeran Najd (Muhammad ibn Sa'ud) terbunuh dan daerahnya hancur lebur. Di kala itu, penyebaran dakwah wahabisme mulai pudar dan termarginalkan dalam pandangan masyarakat. Nah, baru setelah 'Abd al-'Aziz ibn Sa'ud memprakarsai penempatan Saudi Arabia sebagai pusat dunia Islam. Kemudian, di Tahun 1926, kongres dunia Islam dilakukan dalam rangka menjaga solidaritas sesama pemeluk agama Islam. Hakikatnya, tujuan utama dari kongres ini adalah untuk melawan Nasionalisme Sosialis Arab yang mendapat dukungan penuh dari presiden Mesir, Gamal Abdul Nasser (Norhaidi Hasan, 2008).

Saudi Arabia khawatir dengan adanya revolusi di Iran, takut menyebabkan hancurnya monarki di Kerajaan Saudi. Sehingga kemudian, langkah yang diambil oleh Saudi Arabia adalah dengan membatasi pergerakan yang ketat dari keagamaan Islam sendiri. Dengan begitu, penyebaran tersebut bisa digunakan dalam proses penyebaran Salafi Wahabi ke seluruh penjuru dunia, seperti Iran, Mesir, Palestina, Malaysia hingga Indonesia.

Penyebaran dakwah radikalisme wahabiyah masuk dalam tatanan masyarakat Islam Indonesia, sekitar pertengahan 1980-an. Dalam penyebarannya di Indonesia, pengikut aliran wahabi enggan untuk menamakan dirinya sebagai wahabisme melainkan dengan istilah *salafi* (Salafi Wahabi). Dalam realitas kehidupan sehari-hari kata salafi sering dilontarkan oleh para umat Muslim. Istilah salafi ini merujuk pada *al-salaf al-shâlih* yakni para pendahulu dalam Islam mulai dari Rasullullah Saw., sahabat hingga tabi'in (Thalibi al-Abdurrahman, 2007: 8).

Noorhaidi Hasan (2008: 31) mengemukakan dalam bukunya *Laskar Jihad*, bahwasanya pergerakan keagamaan mulai bermunculan di Indonesia sekitar pertengahan 1980-an, yang ditandai dengan keberadaan pemuda yang sering memakai *Jalabiyyah* (*jubah panjang*), *imamah* (*surban*), *isbal* (*pantolon panjang sampai mata kaki*), dan *lihyah* (*jenggot panjang*), serta bagi kaum muslimahnya memakai *niqab* (*bentuk pakaian warna hitam yang menutupi*

*seluruh tubuh beserta cadarnya.* Keberadaan aliran keagamaan tidak hanya membawa persoalan akidah, *life style* juga terhegemoni, memakai dan berpenampilan tidak seperti masyarakat biasanya di Indonesia menjadi simbolis tersendiri. Implikasi dari hal tersebut, terjadi bias interpretasi akan eksistensinya. Lagi-lagi, masyarakat kita (Indonesia) terlalu dini menafsirkan kenyataan melalui simbol, dalam kata lain, masyarakat tersesat dalam interpretasi simbol.

Khazami Zada (2002) dalam bukunya *Islam Radika: Pergulatan Ormas-ormas Islam Garis Keras di Indonesia*, mengemukakan bahwa faktor utama dari adanya Islam radikal di Indonesia ialah dipengaruhi oleh dua faktor. *Pertama*, faktor internal Indonesia sendiri. Faktor pertama (internal) ini merujuk pada penyimpangan yang dilakukan umat Islam terhadap norma-norma agama. Kehidupan sekuler masyarakat Muslim—sebagai implikasi dari kolonialisme—menjadi dorongan yang kuat untuk melakukan gerakan purifikasi agama. Mereka cenderung menganggap agama yang mereka anut tidak orisinil lagi, karena terhegemoni banyak hal, tidak seotentik sewaktu Nabi Saw. dan sahabat. Sehingga mereka begitu sensitif dan agresif “menolak” jika dibenturkan dengan revolusi dan globalisasi yang tidak lain produksi dari Barat.

*Kedua*, karena faktor eksternal yakni pergolakan revitalisme Islam di Timur Tengah dan modernisasi di Barat. Faktor kedua (eksternal) ini merujuk pada keadaan kondisi Islam di Indonesia, pasca kemerdekaan dan ekspansi Barat lewat ilmu pengetahuan, teknologi, dan globalisasi.

Ketika kemerdekaan telah diproklamkan, pemerintahan Orde Lama telah tergantikan oleh politik rezim Orde Baru, eksistensi politik umat Islam dimarginalkan. Selain itu pula, terjadi akomodasi politik Islam (tertentu), sehingga hal tersebut berimplikasi terjadinya antagonisme umat Islam (Khamami Zada, 2002: 44). Pemarginalan politik Islam bisa ditelisik melalui, *pertama*, gagalnya rehabilitasi Masyumi dalam upaya revitalisasi perpolitikan umat Islam. Tatanan pemerintah menolak dan tidak menggubris proses rehabilitasi yang diajukan pihak Masyumi. Hal tersebut dapat dimungkinkan karena seperti yang dinyatakan Watson (Khamami Zada, 2002: 36) bahwa terdapat tiga langkah strategi yang Orde Baru dalam upaya meminimalisir atau bahkan menghilangkan eksistensi

politik Islam dalam kenegaraan, diantaranya, menghancurkan pengaruh anggota politik Masyumi, penyederhanaan struktur partai dengan menggabungkan partai-partai Islam ke dalam satu partai, dan mendorong perkembangan institusi-institusi agama melalui Departemen Agama.

*Kedua*, terjadinya fusi partai. Mengacu terhadap apa yang disampaikan Watson di atas, menyatukan partai dalam Islam sebagai penyederhanaan dilakukan. Dapat diraba maksud dalam pereduksian partai politik Islam tersebut untuk memberikan ruang gerak yang sempit terhadap pergerakan partai.

*Ketiga*, penerapan asas tunggal. Melalui penerapan ini pemerintah Orde Baru yakin usaha untuk mendorong setiap partai untuk menjadi lebih berorientasi kepada program dan bukannya berorientasi kepada ideologi (Khamami Zada, 2002: 40).

Akomodasi Islam sebagai kesadaran terhadap integrasi Islam dengan negara dalam berbagai bidang, baik sosial, ekonomi dan lain sebagainya. Bentuk konkrit dari akomodasi Islam antara lain, integrasinya ekonomi dengan Islam sehingga memunculkan bank syariah dan lainnya.

Itulah gambaran kondisi Islam ketika Orde Baru. Lantas, bagaimana proses masuknya gerakan radikalisme wahabi ke Indonesia? Dan bagaimana pula sikap “muslim Indonesia” terhadap sempalan Islam yang radikal ini?

Jaringan ulama Indonesia dan Timur Tengah terjalin jauh sebelum Orde Baru, bahkan jauh sebelum kemerdekaan. Jaringan ini mulai terjalin ketika mulai masuknya Islam ke Indonesia, tepatnya ketika kerajaan Islam di Nusantara telah menemukan kejayaannya. Hal tersebut memberikan material bagi banyak muslimin untuk menuntut ilmu di Timur Tengah, terbukti sekitar abad-17 banyak pemuda Muslim belajar di Timur Tengah, seperti Mesir, Mekkah dan Madinah (Azyumardi Azra, 2000: 122).

Keberadaan mereka di Timur Tengah setidaknya membuka jalan baru jaringan ulama internasional. Proses masuknya radikalisme juga melalui pemuda-pemuda yang menuntut agama ke Timur Tengah tersebut. Misalkan, Syekh Yusuf al-Maqassari dan Abd. Al-Ra'uf al-Sinkili yang membangunkan semangat revitalisasi keislaman di Indonesia. Sepulangnya ke tanah air, keduanya membawa

kecenderungan ke arah ortodoksi, yakni praktik aplikatif dalam tasawuf, yang sebelum itu, terjadi pengaruh kepercayaan, praktek keagamaan dan mistisme lokal (Azyumardi Azra, 2000: 123).

Selain keduanya, juga terdapat beberapa tokoh gerakan purifikasi yang terkenal sebagai tokoh purifikasi anti syirik dan bid'ah, di antaranya adalah Ahmad Dahlan, A. Hassan, Munawar Cholil, dan lain-lain (Thalibi Abdurrahman, 2007: 10).

Gerakan radikalisme di Indonesia banyak bermunculan. *Pertama*, Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), yang tidak lain merupakan gerakan radikalisme yang berada di bawah pimpinan Abu Bakar Ba'asyir. Gerakan MMI ini lebih menekankan pada pembinaan kepesantrenan, melalui sektor pendidikan pesantren, persemaian benih radikalisme MMI. Adapun pondok pesantren yang dimaksud ialah pondok pesantren al-Mukmin Ngruki, di pondok tersebut pendakwaan radikalisme disebarkan ke semua santri (Jamhari dan Jajang Jahroni, 2004: 60).

Orientasi perjuangan yang diinginkan oleh gerakan radikalisme MMI adalah purifikasi Islam Indonesia melalui kepemimpinan dan sistem negara Islam. Hal ini merujuk pada ungkapan Abu Bakar Ba'asyir bahwa *“NU, Muhammadiyah, dan lain-lain sudah banyak berperan membina individu dan keluarga. Tapi hasilnya kita rasakan sangatlah minim. Bukan salah NU dan ormas-ormas Islam, tapi salahnya pemerintah yang tidak mau memakai hukum Islam. maka saya katakan, pemerintah itu sekarang merusak moral rakyat. Jadi, pembinaan-pembinaan yang kita lakukan selama ini dirusak oleh kebijakan pemerintah. ...jadi kami tinggal memusatkan perhatian dan melakukan Islamisasi pemerintah. Harus pemerintah yang 100% menjalankan hukum Islam, dasarnya Islam. itu yang kami perjuangkan, dan itu tidak ada tawar-menawar”*. Kalimat panjang ini merupakan hasil wawancara dengan Abu Bakar Ba'asyir yang dilakukan oleh tim penulis buku *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia* (Jamhari dan Jajang Jahroni, 2004: 67).

*Kedua*, Laskar Jihad. Apabila ditelesik dari sejarahnya, kemunculan laskar jihad ini dilatarbelakangi oleh konflik agama yang terjadi di Ambon dan Poso. Berdirinya pun sekitar kejadian konflik tersebut dan didirikan oleh Jakfar

Umar Thalib pada tahun 1999 M. Laskar Jihad memang bertugas untuk ikut andil dalam konflik keagamaan seperti halnya yang terjadi di Ambon dan Poso. secara struktural Laskar Jihad ini merupakan bagian dari Forum Komunikasi Ahlussunnah wa al-Jama'ah (FKAWJ). Tonggak eksistensi dari FKAWJ semata-mata terdapat pada Laskar Jihad. Daripada itu, FKAWJ banyak melatih dan mengerahkan anggota untuk terjun dalam konflik di Ambon (Jamhari dan Jajang Jahroni, 2004: 87).

*Kegita*, gerakan Hizbut Tahrir Indonesia atau disingkat HTI. Sempalan Islam ini bisa dikatakan sedikit sama dengan MMI, sama dalam konteks orientasi untuk mendirikan *daulah khilafah Islamiyah*. Sedangkan perbedaannya, HTI tidak ikut menyelipkan dakwahnya dalam ranah pendidikan. Dalam ranah perpolitikan, HTI tidak lain merupakan partai politik (parpol) yang dijadikan jalan untuk memuluskan misinya. Selain itu, tidak hanya dalam aspek perpolitikan saja, HTI memberikan sumbangsih terjadinya sistem ekonomi Islam, dan sebagainya (Jamhari dan Jajang Jahroni, 2004: 189).

*Keempat*, seperti halnya pergerakan radikalisme lainnya, aliran FPI hadir dengan misinya yang tidak jauh berbeda, yakni mempurifikasi Islam ke jalan yang ditorehkan pada saat seperti Nabi Saw. dan sahabat. Tepatnya pada 17 Agustus 1998, Muhammad Habib Rizieq bersama para ustadz, kyai, dan ulama mendirikan FPI. Didirikannya FPI tidak lain sebagai bentuk respon terhadap kondisi politik Indonesia yang tidak lagi berpihak kepada kepentingan umat Islam. Sedangkan tujuan utama FPI untuk menegakkan panji-panji Islam. Aksi-aksi radikalnya sering kita temui, misalnya, kegiatan utama yang FPI lakukan adalah merazia tempat-tempat hiburan yang dipercayai mereka sebagai lumbung maksiat, semisal klub malam, diskotik, cafe dan lain sebagainya (Jamhari dan Jajang Jahroni, 2004: 148).

Diyakini, gerakan radikalisme di Indonesia masih mempunyai hubungan yang begitu erat dengan Salafi Wahabi terkait doktrin radikalismenya. Noorhaidi (2008: 45) menjelaskan pula bahwa pengaruh Saudi Arabia dengan lihainya masuk dalam tatanan organisasi-organisasi Islam kemasyarakatan di Indonesia.

Sedangkan masalah pendanaannya berdasar dari hubungan jaringan pergerakan kaum Mulim di luar negeri seperti di Malaysia, Jerman, Australia dan sebagainya yang terjalin dengan erat, sehingga pendanaan gerakan radikalisme di Indonesia tersebut tidak pernah kekurangan. Artinya, jejaring radikalisme Islam ini telah mendunia (Jamhari dan Jajang Jahroni, 2004: 79).

### **B. Ikhwanul Muslimin dan Gerakan Risalah Dakwah di Indonesia**

Jejak historis Ikhwanul Muslimin berawal ketika enam orang mendatangi rumah Hasan al-Banna pada tahun 1347 H/1928 M, keenam orang tersebut di antaranya, Hafidz Abdul Hamid, Ahmad Al-Hashari, Fuad Ibrahim, Abdurrahman Hasbullah, Ismail Izz, dan Zaki Al-Maghribi. Keenam orang ini merupakan orang yang telah mendapatkan pengaruh dari ceramah dan kajian-kajian Hasan al-Banna (al-Imam Syahid Hasan Al-Banna, 1999: 124).

Kemudian daripada itu, akhirnya lahirlah istilah Ikhwanul muslimin. Pemberian istilah tersebut merujuk pada ketidakterikatannya Ikhwanul muslimin ini sebagai organisasi, forum, tarekat, atau lembaga, dalam kata lain, Ikhwanul muslimin ini tidak terikat dengan strukturalitas dan formalitas. Ikhwanul muslimin ini sangat menjunjung persaudaraan sesama muslim dan berkonsep fondasi *fikrah* (pemikiran), *maknawiah* (moralitas), dan *amaliah* (gerak) (al-Imam Syahid Hasan Al-Banna, 1999: 125).

Dalam catatan sejarah, Ikhwanul Muslimin masuk ke Indonesia melalui dua perantaran, *pertama*, melalui jamaah haji dan kaum pendatang Arab sekitar tahun 1930 dan *kedua*, melalui permintaan K.H. Agus Salim yang menyempatkan diri meminta bantuan Ikhwanul muslimin di Mesir terkait kemerdekaan Indonesia dari belunggu penjajah. Setelah kemerdekaan, Ikhwanul Muslimin ini semakin berkembang di Indonesia apalagi tatkala Muhammad Natsir mendirikan partai Masyumi (Khalimi, 2010: 160).

Ironisnya, seperti yang telah penulis singgung di awal bahwa ketika Orde Baru memerintah, partai masyumi *dibredle* dan dilarang di Indonesia. Kemudian, baru pada tahun 1999 terdapat partai yang menggunakan istilah Masyumi yakni di antaranya, Partai Masyumi Baru dan Partai Politik Islam Indonesia Masyumi

(PPII), Partai Bulan Bintang (PBB), dan Partai Keadilan yang sekarang menjadi Partai Keadilan Kesejahteraan (PKS) (Khalimi, 2010: 160). Partai PBB secara transparan memaparkan merupakan partai pendukung dari Masyumi, sedangkan PKS tidak terang-terangan, meski secara jelas bisa dikatakan bahwa PKS merupakan bentuk afiliasi dengan kalangan pemuda-pemuda intelektual di Mesir. Lain halnya dengan Partai Persatuan Pembangunan (PPP) yang tidak lain merupakan partai yang juga berafiliasi terhadap Masyumi, sehingga sudah cukup mengambil peran penting Masyumi terhadap perpolitikan organisasi politik dan organisasi kemasyarakatan di Indonesia.

Berbeda dengan aliran Salafi Wahabi yang menitikberatkan penyebaran dakwahnya melalui radikalisasi dan antipati terhadap partai politik karena dikagorikan bid'ah, sedangkan gerakan Ikhwanul muslimin menyebarkan dakwahnya melalui penyatuan umat Muslim, ikut cebur baur dalam sektor pendidikan dan juga, ikut andil dalam sektor perpolitikan Indonesia.

Gerakan dakwah yang terdapat di Indonesia cukup bervariasi dan muncul varian-varian yang begitu beragam, mulai dari yang secara nyata berideologi keras radikalisme wahabisme, seperti di antaranya FPI, MMI, HTI dan Laskar Jihad. Lain daripada itu terdapat dakwah yang “halus dan lugas”, merasuki organisasi-organisasi kemasyarakatan, organisasi-organisasi di dunia kampus, dan parpol-parpol seperti halnya Ikhwanul Muslimin.

Berkaitan dengan dakwah Ikhwanul Muslimin yang lebih menekankan pada aspek pembersihan jiwa dengan merujuk pada dalil-dalil yang sahih, melakukan perbaikan dan membersihkan dari segala bentuk kemusyrikan demi tujuan kesempurnaan tauhid. Dalam dakwahnya, Ikhwanul muslimin (Ikhwan) banyak dipengaruhi oleh gerakan dakwah yang dibawa generasi *al-salaf al-shâlih* (Khalimi, 2010: 154).

Nah, bagaimana dengan dakwah yang terdapat di Indonesia saat ini, apakah ada hegemoni dakwah Ikhwanul Muslimin? Tentunya, kenyataan forum dakwah yang terdapat di Indonesia saat ini tidak bisa dilepaskan dari pengaruh organisasi Ikhwanul Muslimin. Hal tersebut disebabkan karena karakteristik

pendakwaan yang terdapat di Indonesia saat ini begitu mirip dengan risalah dakwah kaum Ikhwan.

Keberadaan risalah dakwah Ikhwan yang menjadi cikal bakal dari dakwah yang terdapat sekarang ini mempunyai orientasi yang sama, dan masih mampu memainkan perannya di zaman modernisasi ini. Hal ini terbukti dari karakteristik Ikhwan sebagaimana disinggung oleh Hasan al-Banna yakni di antaranya, *pertama*, gerakan Ikhwan merupakan gerakan Rabbaniyah (ketuhanan). Titik tolak dari gerakan Ikhwan memang tidak lain adalah sebagai upaya mendekatkan diri kepada Allah Swt. *Kedua*, gerakan Ikhwan bersifat *alamiyah* (internasional). Dakwah Ikhwan merupakan dakwah yang bersifat luas bukan hanya untuk satu dua golongan saja tapi melainkan untuk seluruh umat manusia di muka bumi. Dan pula, tidak mementingkan keadaan ras, golongan atau suku yang berbeda-beda. *Ketiga*, gerakan Ikhwan bersifat Islami. Karena memang ingin mengembalikan fitrah Islam di mata umat Islam khususnya dan di mata seluruh umat manusia pada umumnya (Khalimi, 2010: 155).

Sebagaimana peran Ikhwan yang bergerak di semua lini, mulai dakwah dari lembaga politik (*hai'ah siyâsiyah*), klub olahraga (*jamâ'ah riyâdhiyah*), lembaga ilmiah dan kebudayaan (*râbithah 'ilmiyah tsaqâfiyah*), perserikatan ekonomi (*syirkah iqtishâdiyah*), pemikiran sosial (*fikrah ijtimâ'iyah*), pendidikan (*tarbiyah*) (Khalimi, 2010: 154).

Berbeda dengan dakwah yang diorientasikan Ikhwan ketika memperjuangkan kemerdekaan, ketika Orde baru, hingga saat ini, dakwah yang di emban oleh Ikhwan pada dekade ini lebih pada pengkaderan di partai politik dan ketrabiyahan (pendidikan). Di Indonesia, relevansi antara hubungan dakwah yang bersifat akademis dan realitas dakwah di masyarakat masih belum sinergis, keduanya berjalan sendiri-sendiri (Abdul Basith, 2006: 29).

### **C. KAMMI dan Lembaga Dakwah Kampus di Indonesia**

LDK sebagai Lembaga Dakwah Kampus yang tidak lain mempunyai orientasi menyebarkan dakwah dengan objek kampus. Kenapa kampus? Karena, kampus merupakan bertumpunya para pemuda generasi bangsa. Dengan memilih

kampus sebagai tempat menuangkan kader-kader LDK, maka diharapkan dapat mampu melahirkan *output-output* yang mampu menegakkan sendi-sendi Islam yang hampir (mulai) roboh.

Tak jauh berbeda dengan organisasi struktural dan pengkaderan, LDK juga mempunyai struktur dan arah tujuan (*goal*) sendiri. Struktur yang dimaksud di sini bukan hanya sebatas struktur yang berisikan bagan kepengurusan, akan tetapi mempunyai manajemen tersendiri dalam mengkader para kader-kadernya.

Apalagi, sebagaimana telah disinggung di awal pragraf, bahwa LDK sebagai Lembaga Dakwah, maka tentunya terlebih dahulu mempunyai kader-kader yang sesuai dengan tujuan LDK sendiri. Adapun tujuan LDK adalah sebagai berikut “*Membentuk dan mesuplai alumni yang berafiliasi kepada Islam serta optimalisasi peran kampus dalam mentransformasi masyarakat menuju masyarakat Islami*” (Risalah Manajemen Dakwah Kampus, 2007: 12).

Dalam upaya tujuan tersebut, maka yang paling dibutuhkan adalah kader, karena kaderlah yang akan mentransformasikan tujuan tersebut. Bisa dikatakan, kader dan manajemen kader merupakan “jalan mulus” yang harus dikonstruksi bagi suksesnya keluaran unggul seperti yang diharapkan LDK. Sejauh mana mendapatkan kader dan mengkader dengan baik mampu mewarnai kampus dengan nilai-nilai Islam, maka sejauh itu pula kualitas yang dimiliki oleh LDK. Sehingga “tidak boleh tidak” rekrutmen kader menjadi kebutuhan yang harus terpenuhi dalam setiap dekadennya.

Perihal rekrutmen kader, LDK mempunyai cara tersendiri yakni dengan rekrutmen secara masif dan personal. Adapun yang dimaksud dengan rekrutmen secara masif adalah sebagai rekrutment yang terbuka bagi elemen kampus. Entah, berupa *follow up* dari aktivitas kegiatan-kegiatan dakwah atau lain sebagainya. Sedangkan yang dimaksud dengan rekrutmen personal pendekatan yakni secara personal dia mengkampanyekan nilai-nilai dan tradisi-tradisi Islam mereka kepada masing-masing orang yang dijumpainya, terutama dalam mengenalkan LDK dan tradisi Islam.

Terdapat beberapa tahapan (teknis) dalam rekrutmen masif tersebut. Di antaranya, sosialisasi LDK. Adapun tujuan dari sosialisasi LDK ini adalah untuk

mengenalkan LDK kepada seluruh sivitas akademika di kampus. Dan sebagai upaya untuk dapat menarik minat segenap sivitas akademika kampus secara umum dan mahasiswa/i muslim/muslimah khususnya untuk bergabung dengan LDK, menjadi kader LDK (Risalah Manajemen Dakwah Kampus, 2007: 71).

Setelah itu, publikasi rekrutmen. Publikasi ini bertujuan bahwa untuk menginformasikan ke seluruh sivitas akademika bahwa LDK membuka rekrutmen dengan harapan terdapat sivitas yang tertarik menjadi kader LDK. Langkah selanjutnya adalah penyebaran dan pengembalian formulir rekrutmen serta isian biodata calon kader. Hal tersebut bertujuan untuk menghimpun data awal para calon kader. Selain itu juga untuk mengenali karakteristik calon kader (mulai dari biodata singkat, pengalaman organisasi, motivasi bergabung dengan LDK, keterampilan khusus yang dimiliki, pilihan aktivitas yang diminati, dan lain sebagainya).

Selanjutnya, pengolahan data kader. Hal ini bertujuan untuk mengetahui data seluruh kader dan *database* kader. Langkah selanjutnya adalah wawancara calon kader (secara opsional) yakni bertujuan untuk mengenali calon-calon pengurus secara baik dan lebih mendalam terkait pemahaman keislaman, harapan terhadap LDK, motivasi, pilihan aktivitas yang diminatinya kelak jika bergabung dengan LDK, dan sebagainya). Dan juga sebagai upaya untuk memasukkan kader ke dalam kelompok pembinaan yang sesuai dengan karakteristiknya masing-masing (Risalah Manajemen Dakwah Kampus, 2007: 71).

Kader yang terdapat di LDK terdiri dari kader simpatisan dan muslim. Kader simpatisan, merupakan kader tidak hanya telah mendaftar sebagai anggota LDK saja akan tetapi kader yang telah mengikuti serangkaian kegiatan yang dilaksanakan oleh LDK, mempunyai perhatian dengan memberikan pemasukan dan kritik terhadap kebaikan LDK itu sendiri serta orang yang dirasa *hanîf* kepribadiannya (Risalah Manajemen Dakwah Kampus, 2007: 70).

LDK dan KAMMI (Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia) mempunyai hubungan yang sukar untuk dipisahkan. KAMMI dan LDK mempunyai hubungan embriologi. Keberadaan LDK banyak mengadopsi ideologi dari Ikhwanul Muslimin (IM). KAMMI sebagai lembaga dakwah yang terdapat

dikampus terkait visi dan misinya, tidak pernah terlepas dari jejak historis pendiriannya. Secara sepintas, pertama kali KAMMI dideklarasikan dikampus UMM (Universitas Muhammadiyah Malang). Deklarasi tersebut awalnya dipelopori oleh Forum Silaturrahmi Lembaga Dakwah Kampus (FS-LDK). Pertemuan FS-LDK sedikitnya sekitar dua kali pertemuan, pertemuan pertama diselenggarakan di Masjid Salman ITB tahun 1987 dan kedua, di Masjid Al-Ghifari tahun 1987. Dari pertemuan tersebut, berhasil dirumuskan *khittah* LDK. Keberadaan LDK mempersolid hubungan para aktivis yang terdapat di dalamnya. FS-LDK kemudian menspesifikkan ideologinya dan segenap jaringannya melalui tindakan sosio-politik yang bterjadi ketika. Ketika tahun 1998 dibenturkan dengan pemerintahan Orde Baru, aksi politik yang tampilkan ke permukaan lebih memfokuskan pada aksi politik. Sehingga akhirnya diputuskan, pada tanggal 25-29 Maret 1998 untuk pertemuan kembali sesama LDK di Masjid Universitas Muhammadiyah Malang yang diikuti oleh 64 LDK dari 69 LDK di seluruh Indonesia (Yudi Latif, 2005: 553).

Hasil dari itu kemudian adalah deklarasi bersama atas berdirinya KAMMI (Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia), meski secara struktural ada perbedaan kecil antara KAMMI dan LDK. KAMMI secara ideologis lebih menekankan pada aspek pergerakan aksi yang terdapat di dunia kampus. Sedangkan LDK masih kental dengan misinya sebagai dakwah kampus tanpa terkontaminasi dengan gerakan-gerakan aksi. Perbedaan yang lainnya dalam dunia kampus, LDK berdakwah secara internal di dalam kampus dengan harapan *output*-nya berhasil menjadi da'i, sedangkan KAMMI sebagai organisasi pergerakan ekstra kampus yang keberadaannya tidak pernah terlepas dari aksi dan pergerakan, entah berkaitan dengan persoalan politik, sosial, dan lain sebagainya.

Dalam praktiknya, LDK tidak semena-mena bergerak secara sturuktural tapi juga melibatkan organisasi lainnya, yang melingkupinya yakni kampus. LDK yang mempunyai visi dan misi terkait dakwah kampus, kemudian banyak mendapatkan dukungan dari sivitas akademika kampus. Seperti halnya yang dicontohkan oleh Ahmad Harsono (2003:162) dalam karyanya, *Masjid Jantung Masyarakat* bahwa dalam lingkungan kampus Universitas Islam Indonesia,

menyeru semua sivitas akademika untuk melaksanakan shalat dhuhur secara berjama'ah dan segala aktivitas kampus dihentikan waktu shalat. Dari fenomena tersebut, dapat kita ketahui lembaga dakwah kampus kini tidak hanya bergelinding pada tatanan mahasiswa, akan tetapi juga seluruh elemen kampus. Mulai dari mahasiswa, dosen, hingga elemen tertinggi di dunia kampus yaitu dekan/rektor. Nah, dalam konteks ini, saya pun sebagai peneliti perlu bertanya atau juga boleh ditanyakan apakah tradisi jama'ah di UIN Maliki Malang yang selama ini dikembangkan adalah bagian dari ajaran dan tradisi LDK, atau ajaran dari Ikhwanul Muslimin, atau (bisikan) dari aktivis KAMMI? Di sini, saya kira perlu penelitian dan kajian ilmiah akan anatomi dan motivasi yang melatarinya.

### BAB III KAMMI DAN GERAKAN REVIVALISME ISLAM RADIKAL DI INDONESIA

#### A. Deklarasi Malang dan Sejarah Lahirnya KAMMI

Didasari keprihatinan mendalam terhadap krisis nasional yang melanda negeri ini dan didorong **tanggungjawab moral** terhadap penderitaan rakyat yang masih terus berlangsung, serta itikad baik untuk berperan aktif dalam **proses perubahan dan perbaikan**, maka kami segenap mahasiswa Muslim Indonesia mendeklarasikan lahirnya: Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia (KAMMI).

Deklarasi KAMMI ini dikenal dengan Deklarasi Malang 1998, yang oleh Taufiq Amrullah, dalam *KAMMI Menuju Muslim Negarawan Meretas Kebangkitan Indonesia* (Jakarta: KAMMI Pusat, 2008), disebut sebagai tahun lahirnya KAMMI. Tepatnya, pada 25-29 Maret 1998, Lembaga Dakwah Kampus (LDK) seluruh Indonesia mengadakan pertemuan yang dikenal dengan Forum Silaturahmi Lembaga Dakwah Kampus yang ke-10 (FS-LDK X) di Universitas Muhammadiyah Malang (UMM), dalam rangka merespon situasi yang terjadi terhadap negara dan rakyat Indonesia yang sedang dilanda krisis nasional. Lalu, sebagai bentuk keprihatinan dan tanggungjawab moral mahasiswa forum ini kemudian memunculkan gagasan terbentuknya organisasi mahasiswa yang mempersatukan mahasiswa Muslim dalam satu barisan perjuangan, yang kemudian dikenal dengan KAMMI.

Krisis multi dimensi yang mengemuka sejak tahun 1997 memantik semua elemen bangsa untuk bergerak. Tak terkecuali mahasiswa Muslim Indonesia yang tergabung dalam wadah LDK. Semua bergerak aktif dan merasa bertanggungjawab agar negara dan bangsa ini bergerak keluar dari krisis. Krisis yang diawali dari masalah moneter, dengan gejolak pasar yang luar biasa dengan kontestasi harga-harga naik dan nilai tukar rupiah melemah ke titik terendah terhadap dollar AS, semua itu—demikian Taufiq Amrullah—menimbulkan *shok* yang mendalam.

Menjelang kejatuhan Presiden Soeharto pada 21 Mei 1998, yang telah berkuasa selama kurang lebih 32 tahun, seluruh elemen masyarakat dan

mahasiswa bergerak dalam lakon reformasi. Semua meneriakkan pentingnya reformasi. KAMMI yang lahir di aras reformasi 1998, menemukan momentum strategis pada perjuangan reformasi ketika itu. Ia dengan cepat dikenal oleh publik. Apalagi, bersama Amien Rais, salah satu tokoh reformasi, beberapa kali melakukan aksi demonstrasi terutama menuntut Presiden Soeharto mundur. Karena itu KAMMI kemudian menjadi organisasi mahasiswa Islam yang cukup diperhitungkan dalam kerangka perhimpunan dan pergerakan mahasiswa Islam di tanah air.

KAMMI menemukan momentumnya sebagai perhimpunan dan pergerakan mahasiswa Islam, demikian Taufiq Amrullah (2008: 15), ini karena merupakan organisasi kemahasiswaan yang—sebagai pemuda Islam—mampu menempatkan diri sebagai agen sekaligus pemimpin perubahan. Kala itu mengemuka apa yang kemudian dikenal dengan semboyan “Saatnya Pemuda Memimpin Perubahan.”

Semboyan di atas kala itu cukup mengemuka dan memantik semua elemen bangsa untuk bergerak keluar dari krisis multi dimensi terutama krisis moneter, yang salah satu penyebabnya adalah soal kepemimpinan. Indonesia merindukan kepemimpinan baru, orang baru. Karena Soeharto yang telah kurang lebih 32 tahun dipandang terlalu lama menjadi presiden. Usia kepemimpinan yang menua itu memunculkan “kejenuhan-kejenuhan” kalau bukan kekecewaan-kekecewaan, di samping karena kelamaan pemimpin itu berujung pada krisis multi dimensi.

Di sinilah, menurut Taufiq Amrullah (2008: 17-18), bahwa bersatunya pemuda dalam kepentingan yang sama (*common interest*) untuk keluar dari krisis dan sekaligus memajukan Indonesia adalah sesuatu yang urgen. Nilai urgensi itu sedikitnya bisa dibaca pada bahwa pemuda adalah pewaris utama sekaligus pengawal perubahan dan kemajuan bangsa. Kebangkitan nasional yang diusung oleh pemuda tahun 1908, sumpah pemuda tahun 1928, kemerdekaan Indonesia tahun 1945, dan tentu saja reformasi 1998, adalah serangkaian bukti historis bahwa pemuda (termasuk di dalamnya organisasi kemahasiswaan) adalah penentu perubahan dan kemajuan bangsa di negeri ini.

Tak salah bila dikatakan bahwa pemuda yang hidup dalam suasana pergolakan akan cenderung memiliki kreativitas tinggi untuk melakukan perubahan atas kerumitan yang dihadapi. Sejarah organisasi pemuda dan kepemudaan di Indonesia telah membuktikan monumental peran eksistensial sebagai pengusung perubahan dan kemajuan bangsa. Makna eksistensial pemuda dan kepemudaan itu telah menyejarah sebagaimana diungkap di atas, pada tahun 1908, 1928, 1945, dan 1998.

KAMMI yang lahir pada tahun 1998, sebagai tahun kelahiran reformasi dengan diturunkannya Soeharto dari kursi kepresidenan, menemukan artikulasinya dengan banyak aksi. Sejak lahir KAMMI senantiasa menggelar aksi demonstrasi yang menuntut, demikian Taufiq Amrullah (2008: 54), adanya “reformasi total” di Jakarta. Aksi-kasi KAMMI yang massif itu menyebabkan ia mudah dikenal di seluruh Indonesia dan mendapatkan dukungan dari masyarakat luas. Diakui Taufiq bahwa banyak organisasi mahasiswa yang berafiliasi dan ratusan ribu simpatisan bergabung, terlibat, dan mendukung aksi-aksi percepatan perubahan April-Mei 1998 yang dikumandangkan oleh KAMMI.

Fahri Hamzah, selaku Ketua Umum I KAMMI dan sekarang anggota DPR RI dari Fraksi PKS, dalam banyak aksi demonstrasi tampil bersama Amien Rais, tokoh reformasi dan mantan Ketua MPR RI, kala itu cukup *memagneti* banyak kalangan untuk bergabung. Terutama demonstrasi menuntut Soeharto mundur. Bahkan, menjelang kejatuhan Soeharto pada 21 Mei 1998 KAMMI dan Amien Rais pernah berencana mengadakan aksi demonstrasi besar-besaran di Monas pada tanggal 20 Mei 1998, tapi rencana itu batal karena militer tidak menjamin atas keselamatan para demonstran dan peserta aksi. Namun aksi demonstrasi terus digelar di berbagai daerah bersama kelompok mahasiswa lainnya, seperti di Medan, Bandung, Surabaya, Yogyakarta, Makasar, Malang, dan kota lainnya. Karena itu, mundurnya Soeharto—menurut Taufiq Amrullah—pada 21 Mei 1998 tidak bisa dilepaskan dari aksi-aksi demonstrasi KAMMI yang massif yang meminta para elite bangsa “berani” meminta Soeharto mundur. Di sini, KAMMI memandang kepemimpinan sebagai salah satu kunci perbaikan suatu bangsa dan negara.

Sebagaimana ditulis Taufiq Amrullah (2008: 54) bahwa pemberitaan media mengenai aksi-aksi demonstrasi yang massif pada detik-detik reformasi menempatkan KAMMI sebagai organisasi kemahasiswaan dan kepemudaan yang diperhitungkan. Bahkan, Anas Urbaningrum, mantan Ketua Umum PB HMI, menyatakan bahwa reformasi 1998 menempatkan KAMMI pada posisi strategis karena peran aktifnya dalam perjuangan reformasi. Eep Saefullah Fatah, pengamat politik, menyebutkan KAMMI sebagai organisasi yang paling cepat jaringannya di seluruh Indonesia, sesuatu yang dibutuhkan pada momentum seperti Reformasi 1998.

KAMMI, kini telah mengalami beberapa pergantian kepemimpinan. Dinamika organisasi pasti menemukan hal-hal yang berbeda pada setiap kepemimpinan. Sebab, bagaimana pun organisasi dibentuk oleh karena adanya banyak kesamaan dalam merespons setiap keadaan atau realitas yang berkembang pada masanya. Tak terkecuali KAMMI, pasca reformasi 1998 lebih banyak mengambil “posisi yang moderat dan rasional” dalam perjuangannya. Posisi ini diambil merupakan satu bentuk komunikasi dan sinergi terhadap realitas yang terus bergerak.

“Posisi moderat dan rasional” organisasi KAMMI adalah satu langkah kemajuan dilihat dari eksistensi negara kita yang terdiri dari berbagai suku, agama, dan kepercayaan. Indonesia sebagai *nation-state* memaksa setiap individu dan organisasi untuk menanggapi sikap terbuka dan rasional terhadap perbedaan yang meniscaya. Itulah kira-kira sebabnya mengapa KAMMI pasca reformasi 1998 menempatkan diri sebagai organisasi yang moderat dan rasional.

Tetapi, sebagai organisasi aksi yang semula dianggap paling “kencang” menyuarakan reformasi total dengan Islam sebagai kunci kemaslahatan dan kesejahteraan kemudian sekilas dikesankan “melunak,” untuk tidak dikatakan mengalami “kehilangan identitas.” Sebagaimana diakui Taufiq Amrullah (2008: 57), efek publik yang besar membuat KAMMI kehilangan konsentrasi di internalnya. Sikap moderat dan rasional di satu sisi menguntungkan sebagai organisasi mahasiswa yang terbuka kepada semua bentuk eksistensi di negeri ini, termasuk partai politik dan ekonomi. Tetapi di sisi lain, sekali lagi menjadikan

organisasi ini kehilangan orientasi sekaligus identitas *fitriyah*-nya sebagai organisasi aksi bagi perubahan dan kemajuan bangsa yang berlandaskan Islam.

Atas dasar itulah eksistensi KAMMI akhir-akhir ini mulai dipertanyakan. Terutama dalam konteks organisasi sebagai kesatuan aksi bagi perubahan dan perbaikan bangsa dan negara. Komitmen pembangunan kebangsaan yang pada awal berdirinya senantiasa menggelegak kini (harus) ditagih. Jawaban ke arah konstruksi konsep Indonesia masa depan, yang dalam lokus keorganisasian KAMMI adalah terbentuknya Muslim Negarawan pada kader-kadernya, menuntut segera diredefinisi. De/rekonstruksi identitas organisasi bagi KAMMI adalah sesuatu yang niscaya bila tidak ingin kehilangan “simpati” para generasinya di tengah-tengah kompetisi eksistensial organisasi-organisasi kemahasiswaan/kepe-mudaan dewasa ini.

### **B. Visi, Misi, dan Tradisi Organisasi KAMMI**

Gagasan *Muslim Negarawan*, sebagai identitas yang diperjuangkan dan sekaligus “diinjeksikan” kepada segenap kader-kader KAMMI, adalah refleksi kritis terhadap perjalanan bangsa yang mengalami krisis kepemimpinan, transisi demokrasi yang berkepanjangan, dan turbulensi global. Ide Muslim Negarawan yang semula digagas berangkat dari keprihatinan mendalam para aktivis KAMMI atas nasib bangsa dan masa depan kepemimpinan negeri.

Melalui identitas yang ingin diteguhkan pada setiap kader, maka **visi** yang diketengahkan bahwa, KAMMI adalah wadah perjuangan permanen yang akan melahirkan kader-kader pemimpin dalam upaya mewujudkan bangsa dan negara Indonesia yang Islami. Kata “Islami” di sini tentu memunculkan berbagai perspektif. Meskipun, kemudian KAMMI lebih banyak merujuk kata itu kepada *Risâlah al-Ta’lîm* Hasan al-Banna. Yang salah satu pilar madrasah al-Banna adalah Ikhwanul Muslimin, di mana orientasi dari perjuangan organisasi ini, menurut Muhammad Abdullah al-Khatib dan Muhammad Abdul Halim Hamid (2001: 1), adalah tegaknya *dawlah* Islam dan *khilâfah* Islam.

Untuk mendukung gerakan daulah dan khilafah Islam itu adalah senantiasa diperdengarkan ayat-ayat Alqur'an yang secara redaksional menyuruh untuk memeluk Islam secara *kâffah*.

*Sesungguhnya agama (yang diridlai) di sisi Allah hanyalah Islam (Qs. Ali Imran/3: 19).*

*Pada hari ini telah Kami sempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Kucukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Kuridlai Islam itu jadi agama bagimu (Qs. Al-Maidah/5: 3).*

*Barangsiapa yang mencapai agama selain Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan dia di akhirat termasuk termasuk orang-orang yang merugi (Qs. Ali Imran/3: 85).*

Rasulullah Saw. bersabda, “*Demi dzat yang jiwa Muhammad berada dalam genggamannya, tiada seorang pun dari umat ini, Yahudi ataupun Nasrani, yang mendengar (kerasulan)-ku kemudia dia mati dalam keadaan belum beriman dengan risalah yang aku bawa, melainkan ia menjadi penghuni neraka*” (HR. Muslim 1/134 Nomor 153).

Ayat-ayat Alqur'an dan hadis Nabi Saw. di atas menginspirasi *kaum ikhwân*, sebutan bagi anggota Ikhwanul Muslimin, dan barangkali bagi sebagian kader-kader KAMMI, untuk memerjuangkan Islam sebagai titik sentral perjuangan. Kredo bahwa kepemimpinan negara (*khilâfah*) akan tegak, sebagaimana ditulis Muhammad Abdullah al-Khatib dan Muhammad Abdul Halim Hamid (2001: 2), apabila pemahaman terhadap Islam benar dan menyeluruh, yaitu pemahaman yang jernih dan murni seperti yang diajarkan Rasulullah Saw. Sebab, tidak mungkin agama ini dapat kokoh di atas dasar pemahaman yang parsial, apalagi menyimpang dan salah arah.

Karena itu, kader KAMMI dituntut untuk memiliki kepribadian Islam (*syakhshiyah Islâmiyah*) yang utuh. Sebagaimana diamanatkan oleh arahan spesifik pengkaderan AB 1 (Anggota Biasa 1) KAMMI bahwa kader-kader KAMMI mampu merepresentasikan diri sebagai pribadi Islami di tengah-tengah masyarakat dalam mengejawantahkan tugas-tugas dakwah yang telah digariskan organisasi. Pada AB 1, seorang kader harus mempunyai karakter yang mampu membangkitkan rasa kebutuhan kepada Islam, juga kepada pelaksanaan adab-adab dan hukum-hukumnya serta rasa cinta untuk hidup dibawah naungan Islam (Panduan Kader, T.Th: 10).

Karakter pribadi Islami, yang puncak konfigurasinya adalah Muslim Negarawan, yang harus dipunyai oleh kader KAMMI mempunyai tujuan-tujuan yang komprehensif. *Pertama*, mewujudkan kader yang memahami dan menginternalisasi tauhid. *Kedua*, mewujudkan kader yang memahami aspek-aspek wawasan Islam dasar. *Ketiga*, mewujudkan kader yang memiliki sifat, akhlak, dan kepribadian Islam dasar. *Keempat*, mewujudkan kader yang memahami sejarah, *manhaj* perjuangan, dan mekanisme keorganisasian. *Kelima*, mewujudkan kader yang memiliki tradisi belajar dan membaca. *Keenam*, mewujudkan kader yang peka terhadap realitas sosial politik sekitar. *Ketujuh*, mewujudkan kader yang memiliki kemampuan dasar keorganisasian. *Kedelapan*, mewujudkan kader yang mampu melibatkan diri dalam beragam aktivitas dakwah dan pergerakan. *Kesembilan*, mewujudkan kader yang memahami sejarah dan potensi Indonesia. *Kesepuluh*, mewujudkan kader yang memiliki kemampuan mengelola isu melalui kecakapan diplomasi dan manajemen aksi. *Kesebelas*, mewujudkan kader yang memahami sejarah dan fiosaifi gerakan KAMMI (Panduan Kader, T.Th: 10-11).

Sedangkan **mis**i dari KAMMI adalah sebagai berikut:

1. Membina keislaman, keimanan, dan ketaqwaan mahasiswa muslim Indonesia.
2. Menggali, mengembangkan, dan memantapkan potensi dakwah, intelektual, sosial, dan politik mahasiswa.
3. Mencerahkan dan meningkatkan kualitas masyarakat Indonesia menjadi masyarakat yang *rabbani*, madani, adil, dan sejahtera.
4. Memelopori dan memelihara komunikasi, solidaritas, dan kerjasama mahasiswa Indonesia dalam menyelesaikan permasalahan kerakyatan dan kebangsaan.
5. Mengembangkan kerjasama antar elemen masyarakat dengan semangat membawa kebaikan, menyebar manfaat, dan mencegah kemungkaran (*amar ma`ruf nahi munkar*).

KAMMI sebagai organisasi kemahasiswaan dikenal kental dalam memerjuangkan apa yang dikenal dengan “tradisi Islam otentik.” Yakni, Islam sebagaimana dipahami, dilakukan/ditegakkan, dan diimplementasikan oleh Nabi

Saw. dan para sahabat serta diteruskan para pendahulu yang saleh (*al-salaf al-shâlih*), meskipun kata “salaf” ini memunculkan banyak interpretasi).

Tidak saja mengacu kepada Islam kaum salaf yang “otentik” yang jauh dari *bid'ah* (modifikasi-modifikasi Islam yang tidak ada sandarannya secara langsung di dalam Alqur'an dan Sunnah Nabi Saw.), tetapi juga para kader KAMMI meyakini bahwa Islam adalah integral. Sebagaimana dikatakan Muhammad Abdullah al-Khatib dan Muhammad Abdul Halim Hamid (2001: 24), Islam adalah sistem yang menyeluruh yang mencakup seluruh segi kehidupan. Ia adalah negara dan tanah air, pemerintah dan umat, moral dan kekuatan, kasih sayang dan keadilan, peradaban dan undang-undang, ilmu pengetahuan dan hukum, materi dan kekayaan alam, pernghasilan dan kekayaan, jihad dan dakwah, pasukan dan pemikiran, sebagaimana juga ia adalah akidah yang murni dan ibadah yang benar, tidak kurang dan tidak lebih.

Islam integral ini, demikian Amien Rais dalam Utsman Abdul Mu'iz Ruslan (2000: halaman pengantar), merupakan dasar gerakan Ikhwanul Muslimin yang paling menonjol. Islam adalah sistem yang menyeluruh, yang menyentuh seluruh segi kehidupan. Artinya, segala bentuk kehidupan di muka bumi harus dirujuk kepada dan oleh Islam.

Islam otentik dan Islam integral/universal ini diyakini tidak saja dipahami sebagai sistem nilai (*value system*) yang mampu menyeruak ke dalam idiom-idom budaya secara elastis dan temporal, tetapi lebih daripada itu bahkan ia harus menjadi kerangka konstruksi segala kehidupan termasuk negara dan pemerintahan. Sebagai agama yang universal dan integral inilah maka Islam harus menjadi landasaan/dasar utama bagi konstruksi sosial (*social construction*), yaitu puncaknya adalah negara.

Ada satu credo yang begitu melekat pada setiap kader KAMMI dalam mendukung kepentingan dan kelangsungan organisasi, yaitu dakwah. Berorganisasi bagi KAMMI adalah dakwah. Dakwah akan baik bila didukung oleh manajemen yang baik, yaitu organisasi.

*Dakwah adalah ruh bagi KAMMI.*

*Dakwah adalah sebab bagi kelahiran KAMMI dan bukan akibat dari KAMMI.*

*KAMMI mati dengan sendirinya saat tidak ada lagi dakwah di dalamnya walaupun secara wujud KAMMI masih ada.*

*Inti dakwah adalah melakukan perubahan. Menjadikan Islam sebagai sokoguru peradaban dunia (Ahmad Fuad Rahman, "Slide Membentuk Muslim Negarwan," dalam Wawancara pada Jum'at, 12 Oktober 2013 di Pascasarjana UIN Maliki Malang).*

Tradisi dakwah ini diyakini kader-kader KAMMI sebagai usaha ke arah "revolusi sosial Islam" yang selama ini terjajah. Merujuk pada *Dalil 'Amal Tullaby*, karya Musthafa Muhammad Thahan, yang diterjemahkan berjudul *Risalah Pergerakan Pemuda Islam: Panduan Amal bagi Aktivis Dakwah Kampus & Sekolah* (Jakarta: VISI, 2002), sebagai buku panduan dakwah bagi kader KAMMI, bahwa biang dari seluruh keterbelakangan adalah penjajah. Penjajah di sini tidak hanya terbatas pada imperialisme wilayah (negara), tetapi jauh daripada itu adalah penjajahan budaya, sosial, ekonomi, politik, dan perundang-undangan.

Musthafa Muhammad Thahan menulis demikian:

*Pertarungan antara Gereja dan para tokoh pencerahan (ilmuwan) menyebabkan munculnya sekularisme di Barat. Hal itu membawa pengaruh besar dalam mengarahkan peradaban Barat, hingga menjadikan agama sebatas hubungan individu dengan Tuhannya, menimbulkan peradaban materialisme yang mengingkari Tuhan, dan menghancurkan nilai-nilai akhlak.*

*Para penganjur peradaban Barat membawa filsafat peradabannya kepada umat Islam saat mereka menjajah umat, dengan menyertakan para pakar strategi, pendidikan, undang-undang, dan propaganda, dalam menghancurkan semangat umat.*

*Pengaruh penjajahan terhadap negeri-negeri Islam (antara lain): politik (pecah-belah, sekularisme, fanatisme, demokrasi palsu), undang-undang (mengganti syari'at Islam dengan undang-undang Barat), budaya (memerangi sekolah dan perguruan tinggi Islam, mengganti metode Islam dengan metode Barat, menyiapkan para pelajar berprestasi di perguruan tinggi Barat sebagai propagandis peradaban Barat), ekonomi (menguasai dan menghisap kekayaan umat, menenggelamkan Dunia Ketiga dengan hutang, menghalangi umat dari teknologi, tatanan dunia baru dan penguasaan perusahaan raksasa atas kekayaan bangsa-bangsa), dan sosial (memunculkan pertentangan antara laki-laki dan perempuan, memunculkan pertarungan antar kelas di masyarakat) (Musthafa Muhammad Thahan, 2002: 10).*

Catatan Musthafa Muhammad Thahan ini menginspirasi pelajar/mahasiswa dan pemuda Islam untuk bergerak. Tak terkecuali KAMMI, karya Musthafa Muhammad Thahan menjadi rujukan utama tradisi dakwah dan pengkaderan. Menurut Mustafa Kamal, tokoh dakwah kampus Indonesia, “Bersama *Amal Thullaby* Membangun Peradaban” dalam pengantarnya karya Musthafa Muhammad Thahan adalah juklak yang tersusun secara sistematis dan komprehensif mulai dari problem filosofis hingga teknis. Para aktivis dakwah terutama di kampus-kampus dan sekolah-sekolah dapat menjadikannya sebagai buku pegangan dalam mengelola *amal thullaby* (Mustafa Kamal dalam Musthafa Muhammad Thahan, 2002: vii).

Masih menurut Mustafa Kamal bahwa kekuatan Islam hanya akan mewujud di masa depan dengan strategi dan teknik dakwah yang massif. Massivitas dan intensitas dakwah di kalangan mahasiswa dan pelajar akan menciptakan kelas menengah yang siap mengusung perubahan mendasar dan menyeluruh. Di masa depan, prediksi Mustafa Kamal peradaban Islam akan menggantikan peradaban Barat—yang identik dengan feodalisme dan sekularisme—yang sebelumnya berkuasa di berbagai bidang, tak terkecuali ilmu pengetahuan dan teknologi. Di sinilah tradisi dakwah perlu digiatkan bila dunia Islam ingin unggul peradabannya, umat menjadi guru peradaban, dan Islam menjadi *rahmatan lil 'alamin* (Mustafa Kamal dalam Musthafa Muhammad Thahan, 2002: vii).

Tradisi dakwah ini cukup efektif. Tradisi dakwah juga menjadi salah satu paradigma gerakan KAMMI. Ada empat paradigma gerakan KAMMI, yaitu *Pertama*, KAMMI adalah Gerakan Dakwah Tauhid. Gerakan Dakwah Tauhid adalah gerakan pembebasan manusia dari berbagai bentuk penghambaan terhadap materi, nalar, sesama manusia dan lainnya, serta mengembalikan pada tempat yang sesungguhnya, Allah Swt. Gerakan Dakwah Tauhid merupakan gerakan yang menyerukan deklarasi tata peradaban kemanusiaan yang berdasar pada nilai-nilai universal wahyu ketuhanan (*Ilahiyyah*) yang mewujudkan Islam sebagai rahmat semesta (*rahmatan lil 'alamin*). Gerakan Dawah Tauhid adalah gerakan

perjuangan berkelanjutan untuk menegakkan nilai kebaikan universal dan meruntuhkan tirani kemungkar (*amar ma'ruf nahi munkar*).

*Kedua*, KAMMI adalah Gerakan Intelektual Profetik. Gerakan Intelektual Profetik adalah gerakan yang meletakkan keimanan sebagai *ruh* atas penjelajahan nalar akal. Gerakan Intelektual Profetik merupakan gerakan yang mengembalikan secara tulus dialektika wacana pada prinsip-prinsip kemanusiaan yang universal. Gerakan Intelektual Profetik adalah gerakan yang mempertemukan nalar akal dan nalar wahyu pada usaha perjuangan perlawanan, pembebasan, pencerahan, dan pemberdayaan manusia secara organik.

*Ketiga*, KAMMI adalah Gerakan Sosial Independen. Gerakan Sosial Independen adalah gerakan kritis yang menyerang sistem peradaban materialistik dan menyerukan peradaban manusia berbasis tauhid. Gerakan Sosial Independen merupakan gerakan kultural yang berdasarkan kesadaran dan kesukarelaan yang berakar pada nurani kerakyatan. Gerakan Sosial Independen merupakan gerakan pembebasan yang tidak memiliki ketergantungan pada hegemoni kekuasaan politik-ekonomi yang membatasi.

*Keempat*, KAMMI adalah Gerakan Politik Ekstraparlementer. Gerakan Politik Ekstraparlementer adalah gerakan perjuangan melawan tirani dan menegakkan demokrasi yang egaliter. Gerakan Politik Ekstraparlementer adalah gerakan sosial kultural dan struktural yang berorientasi pada penguatan rakyat secara sistematis dengan melakukan pemberdayaan institusi-institusi sosial/rakyat dalam mengontrol proses demokrasi formal (Panduan Kader, T.Th: 7-8).

Agar dakwah itu berjalan efektif maka KAMMI menyusun strategi pembangunan dan pengembangan diri kader yang kokoh. Kecuali itu, soliditas anggota (*jama'ah*) terus dibina melalui apa yang disebut SOLID (*Schooll of Social Politic and Ideology*), yaitu sekolah pengkaderan yang senantiasa dilakukan secara terstruktur dan kontinyu. Melalui sekolah pengkaderan ini diangankan pada diri masing-masing kader terbina/terbangun unsur-unsur berikut ini. *Pertama*, membangun basis sosial (*bina al-qo'idah al-ijtima'iyah*), yaitu membangun lapisan masyarakat yang simpati dan mendukung perjuangan KAMMI yang

meliputi masyarakat umum, mahasiswa, organisasi dan lembaga swadaya masyarakat, pers, tokoh, dan lain sebagainya.

*Kedua*, membangun basis operasional (*bina al-qo'idah al-harokiyah bina al-qo'idah al-harokiyah*), yaitu membangun lapisan kader KAMMI yang bergerak di tengah-tengah masyarakat untuk merealisasikan dan mengeksekusi tugas-tugas dakwah yang telah digariskan KAMMI.

*Ketiga*, membangun basis konsep (*bina al-qo'idah al-fikriyah*), yaitu membangun kader pemimpin yang mampu menjadi teladan masyarakat, memiliki kualifikasi keilmuan yang tinggi sesuai bidangnya, yang menjadi guru bagi gerakan, mengislamisasikan ilmu pengetahuan pada bidangnya, dan memelopori penerapan solusi Islam terhadap berbagai segi kehidupan manusia.

*Keempat*, membangun basis kebijakan (*bina' al-qo'idah al-siyasiyah*), yaitu membangun kader ideolog, pemimpin gerakan yang menentukan arah gerak dakwah KAMMI, berdasarkan situasi dan kondisi yang berkembang (Panduan Kader, T.Th: 9).

Tradisi dakwah bagi KAMMI seakan telah menjadi credo organisasi. Baginya dakwah adalah tiang/pondasi gerakan mahasiswa (*'imad amal thullaby*). Melalui dakwah, maka suatu orientasi dari organisasi bisa tercapai dan ia merupakan aktivitas puncak serta medan yang paling efektif dalam menggerakkan masyarakat. Apalagi KAMMI, sebagai organisasi gerakan mahasiswa Islam maka Tradisi Dakwah merupakan satu strategi organisasi yang paling jitu dengan menjadikan kampus sebagai medan garapannya.

Mengapa demikian? Karena, kampus adalah sarana berkumpulnya para pemuda untuk waktu yang cukup lama dalam konteks pendidikan. Kampus adalah taman terbuka untuk pemuda dan mahasiswa untuk memelajari nilai-nilai dan melatih diri ke arah masa depan yang lebih baik. Karena itu, pilihan-pilihan hidup di kampus lebih terbuka ketimbang saran-sarana lain di luar kampus. Untuk itu, maka strategi dan tradisi dakwah bagi KAMMI pada masing-masing kader dinilai memiliki peran efektif dalam merekrut, mengembangkan, dan menginteralisasi nilai-nilai organisasi.

Kecuali itu, para pemuda atau mahasiswa yang ada di kampus merupakan generasi emas, manusia terpilih pada masanya. Mahasiswa adalah generasi penuh dedikasi, potensial, dinamis, dan bergairah dalam menyalurkan aspirasi-aspirasinya yang inspiratif. Mahasiswa adalah masyarakat akademik (*academic community*) yaitu masyarakat yang senantiasa GELISAH untuk merumuskan rumusan-rumusan baru yang progresif dan aplikatif bagi pengembangan hidup ke depan.

### C. Piramida Pengkaderan Aktivis dan Alumni KAMMI

Sebagai organisasi kader, KAMMI menyebut sistem pengkaderan yang dikembangkan dengan istilah *Manhaj Kaderisasi* (Metode Pengkaderan). Proses pengkaderan KAMMI bersifat integralistik dan sistematis dengan sebutan organisasi kader (*harakah tajnid*) dan organisasi pergerakan (*harakah 'amal*). Untuk memudahkan sistem pengkaderan dan lazimnya setiap organisasi mahasiswa, maka KAMMI pun mempunyai apa yang disebut Panduan Manhaj Kaderisasi KAMMI.

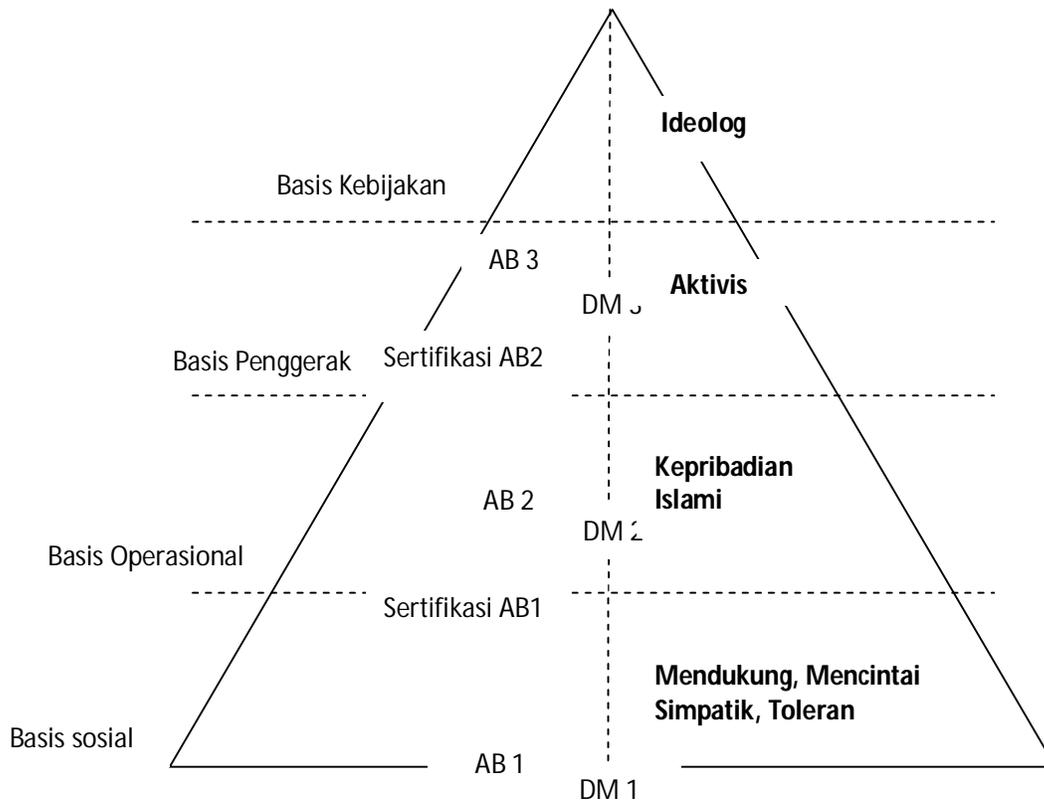
Buku panduan tersebut dimaksudkan untuk mempermudah dan sekaligus tidak terjadinya bias dalam pelaksanaan pengkaderan. Bahkan sebagaimana dijelaskan pada buku panduan itu dikatakan bahwa *manhaj* kaderisasi KAMMI diperlukan demi terwujudnya proses pengembangan kompetensi kader-kader gerakan dakwah KAMMI untuk meningkatkan kemampuan dalam mempersiapkan serta membina mahasiswa sehingga pasca mereka menjadi mahasiswa mereka mampu menjadi batu bata dakwah yang kokoh dengan basis penegakan nilai-nilai Islam di lingkungan masyarakat madani (*civil society*) (Manhaj Kaderisasi, T.Th: 1).

Proses pengkaderan di KAMMI mirip dengan *multi level marketing*, yang disebut dengan istilah Piramida Kader. Masing-masing kader merasa penting untuk mendakwahkan, atau dalam istilah marketing, mempromosikan dan sekaligus mendistribusikan ideologi organisasi kepada siapa saja yang dijumpainya. Karena bagi KAMMI, pengkaderan (latihan kader yang dikenal

dengan istilah DM/*Daurah Marhalah* 1, 2, dan 3) adalah mega proyek kelahiran kader-kader KAMMI sebagai pemimpin peradaban.

Piramida Kader KAMMI bisa juga disebut *skema manpower*, seperti terlihat pada gambar di bawah ini.

### SKEMA MANPOWER



Tahapan yang ada pada piramida itu harus diikuti secara berurutan untuk sampai pada pencapaian IJDK (Indeks Jati Diri Kader). Tahapan-tahapan di atas sengaja disusun untuk memudahkan KAMMI sebagai organisasi kader, mengontrol, dan mengevaluasi perkembangan kondisi kadernya secara berkesinambungan. Komitmen dalam mengikuti berbagai tahapan pengkaderan juga dibutuhkan dalam upaya menjaga regenerasi kepemimpinan dan kesinambungan organisasi. Juga untuk menjawab kelangsungan kepemimpinan dan kepengurusan dalam organisasi.

Biasanya setiap organisasi mengalami apa yang dikenal dengan krisis kepemimpinan. Menjadi sulit bagi suatu organisasi mahasiswa manakala orang yang diusung tidak memenuhi syarat menjadi ketua sebagaimana ditetapkan dalam AD/ART-nya, tak terkecuali KAMMI. Karena itu, bagi KAMMI komitmen dalam melewati tahapan-tahapan pengkaderan harus menjadi kesadaran dan budaya dalam organisasi agar ia tumbuh dan berkembang menjadi organisasi kader yang tertata rapih dan beramal produktif.

Masing-masing kader KAMMI diwajibkan memiliki IJDK (Indeks Jati Diri Kader). Salah satu ciri pengkaderannya adalah bahwa setiap kader mempunyai pegangan Buku Prestasi Kader. *Hand book* ini harus dipahami sebagai usaha ke arah dakwah bagi kader untuk memonitoring dari dan ke mana ia melangkah, dalam konteks keorganisasian dan keislaman.

*Hand book* kader ini diangankan bahwa kader-kader KAMMI senantiasa mampu menjawab tantangan zaman dan kebutuhan umat (Islam), dengan menjadikan kader sebagai pemimpin pada setiap situasi dan kondisi. Sebagaimana diungkapkan oleh KAMMIDA Malang bahwa salah satu akar permasalahan dari berbagai krisis yang menimpa bangsa adalah krisis kepemimpinan. Dan ternyata sistem yang ada di negeri ini untuk melahirkan pemimpin belum terbukti mampu menghasilkan pemimpin yang diharapkan. Melalui *hand book* kader inilah kira-kira KAMMI akan mampu menghadirkan calon-calon pemimpin masa depan yang diharapkan negeri ini (Panduan Kader, T.Th: 2-3).

Beberapa komponen yang harus dipenuhi oleh setiap kader KAMMI dalam menentukan jati dirinya bisa dilihat diagram di bawah ini.

**INDEKS JATIDIRI KADER ANGGOTA BIASA (AB) 1  
KESATUAN AKSI MAHASISWA MUSLIM INDONESIA**

<i><b>INDEKS</b></i>	<b>ANGGOTA BIASA (AB) 1</b>	<b>KET</b>
<b>Aqidah</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Memahami prinsip – prinsip tauhid beserta konsekuensinya sebagai jiwa dan paradigma dalam merasa, berfikir dan bertindak.</li> <li>- Memiliki aqidah yang bersih yang tercermin dalam sikap, pemikiran dan tindakan.</li> <li>- Memahami rukun iman</li> </ul>	

	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Berniat dan bersumpah hanya karena Allah.</li> <li>- Meyakini adanya siksa kubur</li> <li>- Mengetahui hakikat penciptaan manusia sebagai hamba Allah dan sebagai khalifah di muka bumi.</li> <li>- Memerangi segala bentuk takhayul, bid'ah, khurofat dan kemungkaran.</li> <li>- Menjauhi dosa-dosa besar</li> <li>- Tidak megkafirkan sesama muslim</li> </ul>	
<b>Fikrah dan manhaj Perjuangan</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Meyakini Islam sebagai sistem yang sempurna dalam mengatur kehidupan manusia.</li> <li>- Menolak segala bentuk ide dan pemikiran yang bertentangan dengan Islam.</li> <li>- Memahami hakekat &amp; tujuan dakwah Islamiyah.</li> <li>- Memahami karakteristik da'wah Rasulullah pada tiap perodesasinya.</li> <li>- Memahami Filosofis Gerakan KAMMI sebagai <i>harokatuttajnid</i> (organisasi pergerakan) dan <i>harokatul 'amal</i>(organisasi pergkaderan)</li> <li>- Intensitas keterlibatan dalam forum mentoring KAMMI berjalan baik.</li> <li>- Mulai terlibat dalam aktivitas dakwah kampus</li> </ul>	
<b>Akhlaq</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Menepati janji</li> <li>- Disiplin</li> <li>- Menutup aurat</li> <li>- Menjaga adab pergaulan: interaksi lawan jenis, ghadul bashar, tidak berikhtilat dg lawan jenis</li> <li>- Menghindari tempat dan perbuatan maksiat</li> <li>- Menghindari akhlak sayyiah: takabur, ghibah, hasad</li> <li>- Menghormati dan berbuat baik terhadap orangtua (birrul walidain)</li> <li>- Menunaikan hak-hak ukhuwah</li> <li>- Menjauhi kesia-siaan</li> </ul>	
<b>Ibadah</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Bersemangat dalam mengerjakan sholat lima waktu secara berjama'ah.</li> <li>- Berpuasa Ramadhan</li> <li>- Mengeluarkan zakat.</li> <li>- Membiasakan tilawah rutin dengan tajwid</li> <li>- Hafal minimal 1 juz Al Quran</li> <li>- Membiasakan Qiyamullail minimal seminggu</li> </ul>	

	sekali - Membiasakan dzikir harian ( <i>ma'tsurot</i> ). - Membiasakan puasa sunah minimal sehari dalam sebulan	
<b>Tsaqofah Keislaman</b>	- memahami karakter agama Islam - memahami siroh nabawiyah - mengetahui 'Ulumul Quran - mengetahui fiqh ibadah - mengetahui dasar politik islam - mengetahui sejarah dan perkembangan islam di Indonesia	
<b>Wawasan Keindonesiaan</b>	- Memahami sejarah Indonesia - Memahami potensi Indonesia (geopolitik, geoekonomi, geoculture, demografi)	
<b>Kepakaran dan profesionalitas</b>	- mengenal disiplin imu yang sedang digeluti - mampu mengetahui potensi enterpreunership - menjauhi sumber penghasilan haram tidak menunda dalam melaksanakan hak orang lain	
<b>Kemampuan sosial Politik</b>	- Memiliki kepekaan politik (sense of politics) - Memahami pandangan Islam tentang politik - Mengenal dasar-dasar politik Islam dan barat. - Memiliki kemampuan dasar jurnalistik - Memiliki kemampuan sosial - Memahami masalah-masalah sosial - Memahami dasar-dasar ilmu analisis sosial	
<b>Pergerakan dan kepemimpinan</b>	- Mengetahui tata keorganisasian KAMMI - Mengetahui dasar-dasar aktifitas keorganisasian. - Aktif dalam aktifitas keorganisasian - Memahami dasar-dasar kepemimpinan	
<b>Pengembangan diri</b>	- Memahami diri dan potensi pribadi - Menguasai ketrampilan dasar kehidupan - Rajin belajar ragam pengetahuan, kemampuan, dan ketrampilan - memiliki tradisi menjaga kesehatan dan kekuatan fisik	

IJDK ini harus mengejawantah pada setiap kader KAMMI. Melalui IJDK ini kader harus memiliki identitas. Identitas merupakan penentu dan sekaligus pembeda dari yang lain. Dikatakan bahwa kader KAMMI adalah pribadi yang memiliki ciri dan karakter Islami. Sebutan kader dengan istilah-istilah Arab, seperti *akhi* dan *ukhti*, atau *ikhwan* dan *akhawat*, adalah sederetan usaha ke arah

pembentukan sekaligus penunjuk identitas Muslim—yang berbeda dari panggilan-panggilan kepada kader organisasi-organisasi lain di negeri ini.

Selain panggilan Islami tersebut, tradisi salam bila bertemu sesama kader dan mengajak shalat berjamaah di kala mendengar adzan kiranya sekarang hanya menjadi identitas kader KAMMI. Hubungan antara kader laki-laki dan perempuan yang harus dibatasi oleh hijab, meski semua itu tidak ditetapkan dalam aturan resmi dan tertulis dalam panduan tetapi ia telah menjadi kebiasaan yang harus ditaati (*Wawancara* dengan Nurhadi, ketua umum KAMMI Universitas Negeri Malang/UM, Senin 28 Oktober 2013).

Ada dua mekanisme dalam rekrutmen kader KAMMI. Pertama, Rekrutment Fardi adalah rekrutmen yang dilakukan atas inisiatif pribadi atau atas rekomendasi dari halaqoh atau tim kaderisasi komisariat. Kedua, Rekrutment Jama'i (Pra DM) adalah rekrutmen yang dilakukan oleh komisariat (Manhaj Kaderisasi, T.Th: 6).

Bahkan, proses rekrutmen kader ini telah dimulai sejak pra perguruan tinggi. Jalur ini dilakukan untuk memperkenalkan sedini mungkin keberadaan KAMMI ditengah-tengah masyarakat khususnya masyarakat akademik ditingkat pra perguruan tinggi atau pelajar tingkat menengah atas (SMU, SMK, Madrasah Aliyah, sekolah kedinasan maupun pesantren). Tujuannya adalah agar terbentuk opini awal yang positif dikalangan pelajar, guru dan orang tua siswa terhadap KAMMI. Opini yang positif ditengah – tengah civitas akademika sekolah menengah atas diharapkan dapat membentuk rasa simpati dan minat untuk bergabung dengan KAMMI setelah para pelajar masuk perguruan tinggi (Manhaj Kaderisasi, T.Th: 6-7).

Cara bagaimana menanamkan nilai organisasi KAMMI adalah misalnya, siswa dilibatkan seluas-luasnya pada sebuah aktivitas yang diselenggarakan oleh KAMMI. Melalui fungsionalisasi program dan perangkat organisasi KAMMI secara efektif dan efisien, seperti melaksanakan kegiatan bersama Jambore Pelajar Islam antara KAMMI, Pramuka, Pecinta Alam Sekolah, dan Rohis SMA; atau melaksanakan Kampanye Anti Narkoba antara OSIS dan KAMMI (Manhaj Kaderisasi, T.Th: 6-7).

Metode jemput kader ke sekolah-sekolah dan madrasah-madrasah ini cukup efektif dalam memperkenalkan organisasi KAMMI. Sehingga dengan begitu seorang kader dapat mengenal KAMMI jauh sebelum ia masuk perguruan tinggi dan menjadi mahasiswa. Sebagaimana diakui M. Asadullah, mantan Kadep. Dana Usaha KOMSAT KAMMI UIN Malanga 2012-2013 dan alumni Ponpes Nurul Hakim, Kediri-NTB, bahwa ia masuk KAMMI karena ada kesamaan visi dan tradisi dengan apa yang ia di pesantren. Seperti di KAMMI masih memelihara pakaian yang Islami, interaksi antar kader yang Islami, dan semua aktivitas organisasi harus berlandaskan Alqur'an dan Hadis (*Wawancara* dengan M. Asadullah, pada Rabu 9 Oktober 2013).

Senada dengan M. Asadullah adalah pengakuan Nurhadi, bahwa dia mengenal KAMMI masih duduk di bangku SMA di Magetan. Ketika itu dia sebagai Ketua Rohis OSIS SMA. Di UM, dia pun sebelum masuk KAMMI, menjabat sebagai Rohis Jurusan HMJ MIPA dan Sastra. Salah satu alasan yang dia kemukakan masuk KAMMI adalah interaksi antara laki-laki dan perempuan masih terpelihara dengan Islami, tradisi pemikiran Islam yang dikembangkan bersandar pada akidah yang otoritatif (Alqur'an dan Hadis), dan tokoh idolanya adalah Hasan al-Banna yang cukup memukau dalam memerjuangkan peradaban Islam (*Wawancara* dengan Nurhadi, ketua umum KAMMI Universitas Negeri Malang/UM, Senin 28 Oktober 2013).

Sutasoma, Ketua Umum KAMMI UB 2013, mengemukakan bahwa dia masuk organisasi ini karena adanya persamaan visi dan tradisi dengan apa yang diterimanya sewaktu SMA di Lombok Tengah, NTB. Terutama ketika masih nyantri di Darul Muhajirin, di mana pesantren ini merupakan basis keislaman NW (*Nahdhatul Wathan*) di NTB. Salah satu tradisi KAMMI yang memikat dia masuk organisasi ini adalah pergaulan organisasi yang masih memegang teguh ajaran Islam, dan bahkan menjadikan syariat Islam sebagai pilar organisasi (*Wawancara* dengan Sutasoma, Ketua Umum KAMMI Universitas Brawijaya, pada Selasa, 29 Oktober 2013).

Di sini dapat dipahami bahwa proses pengkaderan sejak usia muda/pelajar di SMA/MA cukup efektif, terutama dalam mendedahkan ajaran dan tradisi

organisasi kepada calon kader. Usia SMA/MA yang relatif fluktuatif memungkinkan untuk diberikan pemahaman dan penanaman identitas yang benar dan Islami, karena usia ini juga memiliki kepekaan intelektual yang tinggi atau dengan kata lain mempunyai ingatan pribadi dan sosial yang memikat/melekat.

Sejatinya masuk organisasi KAMMI itu mudah. Sebagaimana dikau oleh Adib Khoirul Umam, Ketua Umum KAMMI UIN Maliki Malang 2012-2013, bahwa:

... Untuk rekrutmen anggota sendiri sebenarnya tidak terlalu ketat. Yang penting, mahasiswa mengikuti Daurah Marhalah 1, itu sudah dianggap sebagai anggota. Yang kedua, dia juga harus Islam. Sedangkan untuk pengurus dari KAMMI, ia harus mengikuti seleksi dahulu. Ada beberapa kampus di Indonesia yang menerapkan *fit and proper test* untuk menguji kelayakan calon pengurus. Biasanya yang dijadikan parameter adalah bagaimana *akhlak* kesehariannya, bagaimana kondisi *ruhiyah* dari seorang kader, dan batas minimal seorang Ketua Umum dari komisariat adalah wajib sudah melewati Daurah Marhalah 2 (*Wawancara* tertulis dengan Adib Khoirul Umam, pada Senin 28 Oktober 2013).

Jadi, sebagaimana lazimnya organisasi kemahasiswaan KAMMI menerapkan pula Latihan Kader 1, 2, dan 3. Ini yang disebut sebagai garis hierarki pengkaderan dalam berorganisasi. Atau, dalam istilah kursus akademik dikenal dengan *basic, middle, and advance training*. KAMMI menyebutnya dengan istilah Daurah Marhalah 1, 2, dan 3.

Daurah Marhalah itu merupakan sarana pengkaderan formal KAMMI yang dilakukan secara sadar, terencana, sistematis dan berkesinambungan berdasarkan pada pedoman secara nasional (Manhaj KAMMI 1427 H) dalam upaya mencapai tujuan pengkaderan dan tujuan organisasi KAMMI. Daurah ini berfungsi memberikan kemampuan tertentu kepada para pesertanya sesuai dengan tujuan dan target pada masing-masing jenjang dauroh sehingga menuntut persyaratan tertentu dari pesertanya. Daurah Marhalah terdiri dari 3 (tiga) jenjang, yaitu Daurah Marhalah I (DM I), Daurah Marhalah II (DM II), dan Daurah Marhalah III (DM III) (Manhaj Kaderisasi, T.Th: 28).

Memang, sebagaimana ditulis Ali Said Damanik (2002: 129-130), *daurah* itu sendiri seringkali diletakkan dalam kerangka rutmen anggota baru, yang diselenggarakan dengan berbagai nama. Dalam kasus di UB, UM, dan UIN, misalnya, latihan kader itu dinamai SOLID ((*School of Politic and Leadership*))

yaitu salah satu sekolah pengkaderan dengan berbagai kegiatan keislaman berupa pelatihan dan pengkajian.

Latihan dasar (*basic training*) biasanya sebagai awal seorang kader ditempa dengan visi, misi, dan tradisi organisasi di mana seseorang diterima sebagai anggota biasa. Materi wajib yang diberikan adalah meliputi: *syahadatain* (tauhid) sebagai titik tolak perubahan, *syumuliatul Islam* (universalitas Islam), problematika umat kontemporer, pemuda dan perubahan sosial, dan sejarah dan filosofi gerakan KAMMI. Sedangkan Materi Non Wajib adalah materi–materi yang disusun oleh komisariat/daerah dan disesuaikan dengan kebutuhan masing–masing daerah seperti urgensi pendidikan Islam, urgensi islamisasi pengetahuan, manajemen organisasi, manajemen Aksi, diskusi, permainan, atau materi diniyah lainnya (Manhaj Kaderisasi, T.Th: 13).

Sedangkan pada latihan kader 2 dan 3, biasanya lebih ke arah strategi kepemimpinan di mana kader-kader yang ikut disiapkan sebagai pengurus atau ketua organisasi. Training ini dilaksanakan menjelang akhir masa kader sebagai AB I (Menjelang dilaksanakannya DM II). Dengan harapan training ini benar-benar berfungsi sebagai bekal terjunnya kader dalam kepengurusan KAMMI setelah ia lulus DM II dan terlibat lebih aktif sebagai pengurus di komisariat.

Adapun materi yang diberikan adalah sebagai berikut:

NO	Materi	Tujuan Pembelajaran	Pokok Bahasan	Metode
1	TEAM BUILDING	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Peserta mengetahui dan memahami definisi tim</li> <li>- Peserta mengetahui hal-hal yang perlu diperhatikan dalam pembentukan tim</li> <li>- Peserta mengetahui</li> </ul>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Definisi tim</li> <li>2. Pembentukan tim</li> <li>3. Tim yang efektif</li> <li>4. Peran individu dalam keberhasilan</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Ceramah dan tanya jawab</li> <li>2. Diskusi kelompok</li> <li>3. Simulasi</li> </ol>

		<p>dan memahami bagaimana tim dapat berfungsi secara efektif</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Peserta mengetahui peran pribadi dalam menunjang keberhasilan tim</li> </ul>		
2	MANAJEMEN ORGANISASI	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Peserta mengetahui dan memahami pengertian organisasi dan fungsinya</li> <li>- Peserta mengetahui dan memahami pengertian manajemen serta kedudukan dan fungsinya dalam organisasi</li> <li>- Peserta mengetahui dan memahami cara-cara pembentukan organisasi</li> </ul>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Organisasi : pengertian dan fungsinya</li> <li>2. Manajemen : pengertian, kedudukan dan fungsinya dalam organisasi</li> <li>3. Cara-cara pembentukan organisasi</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Ceramah dan tanya jawab</li> <li>2. Diskusi kelompok</li> <li>3. Simulasi</li> </ol>
3	MANAJEMEN RAPAT	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Peserta mengetahui fungsi dan jenis-jenis rapat</li> <li>- Peserta mengetahui</li> </ul>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Fungsi dan jenis-jenis rapat</li> <li>2. Pentingnya perencanaan dalam rapat</li> <li>3. Pokok-pokok</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Ceramah dan tanya jawab</li> <li>2. Diskusi</li> <li>3. Simulasi</li> </ol>

		<p>pentingnya perencanaan dalam rapat</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Peserta mengetahui pokok-pokok rapat yang efektif</li> <li>- Peserta mengetahui bagaimana mengembangkan agenda rapat</li> <li>- Peserta mengetahui hal-hal yang harus diperhatikan dalam menata suatu rapat</li> <li>- Peserta mengetahui peranan pemimpin dalam suatu rapat</li> <li>- Peserta mengetahui bagaimana mekanisme memimpin rapat yang efektif</li> <li>- Peserta mengetahui bagaimana merancang tanya jawab dalam rapat</li> <li>- Peserta mengetahui bagaimana membuat laporan rapat</li> <li>- Peserta</li> </ul>	<p>rapat yang efektif</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>4. Mengembangkan agenda rapat</li> <li>5. Menata suatu rapat</li> <li>6. Kedudukan pemimpin rapat</li> <li>7. Mekanisme memimpin rapat yang efektif</li> <li>8. Merancang tanya jawab dalam rapat</li> <li>9. Membuat laporan rapat</li> <li>10. Pendorong dan penghalang kreativitas dalam rapat</li> <li>11. Mengevaluasi rapat</li> </ol>	
--	--	---	---	--

		mengetahui hal-hal yang mendorong dan menghalangi kreativitas dalam rapat - Peserta mengetahui bagaimana mengevaluasi suatu rapat		
4	MANAJEMEN WAKTU	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Peserta mengetahui waktu dalam pandangan Islam</li> <li>2. Peserta mengetahui bagaimana menggunakan waktu secara efektif dan efisien</li> <li>3. Peserta mengetahui bagaimana mengorganisasikan diri sendiri dan orang lain dalam menggunakan waktu</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Waktu dalam pandangan Islam : Pengertian waktu, tabiat waktu, makna waktu, hal yang perlu diingat tentang waktu</li> <li>2. Bagaimana menggunakan waktu secara efektif dan efisien</li> <li>3. Bagaimana mengorganisasikan diri sendiri dan orang lain dalam menggunakan waktu</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Ceramah dan tanya jawab</li> <li>2. Diskusi</li> </ol>
5	MANAJEMEN KONFLIK	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Peserta memahami pandangan Islam tentang konflik</li> <li>2. Peserta mengetahui dan memahami dampak</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Pandangan Islam tentang konflik</li> <li>2. Dampak konflik terhadap organisasi</li> <li>3. Bagaimana mengatasi dan menyelesaikan</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Ceramah dan tanya jawab</li> <li>2. Diskusi</li> <li>3. Simulasi</li> </ol>

		<p>positif dan negatif suatu konflik terhadap organisasi</p> <p>3. Peserta mengetahui bagaimana mengatasi dan menyelesaikan konflik</p> <p>4. Peserta mengetahui bagaimana memanfaatkan konflik untuk pengembangan dan mendinamiskan kehidupan organisasi</p>	<p>konflik</p> <p>Konflik dan pengembangan serta dinamisasi organisasi</p>	
6	MERANCANG PROGRAM KERJA	<p>1. Peserta mengetahui prinsip-prinsip merancang program kerja</p> <p>2. Peserta mengetahui bagaimana menyusun program kerja dan sistematika yang baik</p> <p>3. Peserta mengetahui bagaimana menyusun urutan kegiatan berdasarkan prioritas</p>	<p>1. Prinsip-prinsip merancang program kerja</p> <p>2. Sistematika program kerja yang baik</p> <p>3. Prioritaskan yang harus diprioritaskan</p> <p>4. Aspek-aspek administrasi dalam program kerja</p> <p>5. Merencanakan evaluasi program</p>	<p>1. Ceramah dan 58anya jawab</p> <p>2. Diskusi</p> <p>3. Simulasi : merancang program kerja</p>

		<ol style="list-style-type: none"> <li>4. Peserta mengetahui dan mengenal aspek-aspek administrasi dalam program kerja</li> <li>5. Peserta mengetahui bagaimana merencanakan evaluasi program</li> </ol>		
7	ANALISIS SWOT	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Peserta mengetahui pengertian analisis SWOT</li> <li>2. Peserta mengetahui tingkatan analisis</li> <li>3. Peserta mengetahui langkah-langkah dalam analisis SWOT</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Analisis SWOT : pengertian</li> <li>2. Tingkatan analisis</li> <li>3. Langkah-langkah dalam melakukan analisis SWOT</li> </ol>	Ceramah dan tanya jawab Diskusi Simulasi
8	TATA KEORGANISASIAN KAMMI	Peserta mengetahui tata keorganisasian KAMMI	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. AD/ART, GBHO</li> <li>2. Administrasi persuratan dan arsip</li> <li>3. struktur organisasi : MPO Pusat, Daerah, Komsat</li> </ol>	Ceramah dan tanya jawab Diskusi Simulasi
9	TEKNIK PERSIDANGAN	Peserta mengetahui teknik dan anturan persidangan	Aturan Persidangan	Ceramah dan tanya jawab Diskusi Simulasi

Tidak jauh berbeda dengan organisasi-organisasi kehamasiswaan yang ada di kampus, KAMMI juga melakukan pertimbangan-pertimbangan akademis, skill, dan moral/spiritual dalam mengangkat pengurus-pengurusnya terutama (calon) ketua umum. Seorang ketua umum dipilih dia yang memiliki keunggulan-keunggulan, baik secara akademis, skill, dan tentu saja moral/spiritual Islam. Karena itu, moral dan spiritual Islam bagi seorang kader di KAMMI betul-betul menjadi karakter yang harus melekat bila ia ingin berkarier di organisasi tersebut.

Dalam konteks strategi peningkatan organisasi KAMMI melakukan beberapa hal strategis. *Pertama*, SOLID ((*School of Politic and Leadership*) yaitu salah satu sekolah yang dibentuk untuk peningkatan kompetensi pemahaman sejarah, kemahasiswaan, pendalaman tentang islam dan ekonomi. *Kedua*, daurah ijtima'iyah untuk peningkatan kompetensi jiwa sosial dan kemasyarakatan. Kader-kader KAMMI harus bisa bergaul di masyarakat, baik lokal, nasional, maupun internasional dan global. *Ketiga*, daurah siyasi untuk peningkatan kompetensi jiwa politik dan strateginya. Hidup ini adalah permainan (*life is the game*). Karena itu, kader-kader KAMMI harus memiliki kepekaan politik untuk bisa berperan dalam “permainan” hidup dan kehidupan di bumi. *Keempat*, daurah kehumasan untuk peningkatan kompetensi jiwa *public speaking* dan teknik “manipulasi” berita. *Kelima*, training jurnalistik untuk peningkatan kompetensi kepenulisan dan penguasaan informasi (*Wawancara* tertulis dengan Adib Khoirul Umam, pada Senin 28 Oktober 2013).

Secara singkat bisa disimpulkan bahwa sistem pengkaderan di KAMMI, demikian Muhammad Adib, ada tiga macam yaitu fikriyah, ruhiyah, dan jasadiyah. Aspek *fikriyah* mencakup salah satunya mengenai pemikiran Islam. KAMMI menyadari pentingnya bacaan dalam membentuk pola pikir kadernya, sehingga dalam proses pengkaderan, salah satu sarana yang paling penting adalah adanya *Manhaj Tugas Baca* (disingkat Mantuba) yang berisi buku-buku bacaan apa saja yang harus dituntaskan oleh kader.

Dalam konteks penguatan *ruhiyah*, KAMMI menyelenggarakan tradisi silaturahmi ke beberapa lokasi panti asuhan, anak-anak terlantar dan terbelakang,

serta ke panti-panti jumbo. Kecuali itu, tradisi jama'ah dan salat malam adalah kegiatan ruhiyah yang senantiasa ditradisikan pada kader-kader KAMMI.

Sedangkan pada aspek pengembangan *jasadiyah*, KAMMI juga mengadakan kegiatan-kegiatan yang sifatnya olahraga fisik, seperti karate dan pencak silat. Bahkan, simulasi demonstrasi adalah ciri khas KAMMI yang itu merupakan bagian dari latihan kader. Tidak hanya itu, menurut Ahmad Fuad, strategi berkelahi dan melerai konflik fisik juga adalah bagian dari pengkaderan atau latihan kader.

#### **D. Tradisi Pemikiran Keislaman Aktivistis KAMMI**

Tradisi menyiratkan sesuatu yang sakral. Ia laksana sesuatu yang disampaikan kepada manusia melalui wahyu maupun pengungkapan dan pengembangan peran sakral itu di dalam sejarah kemanusiaan tertentu untuk mana ia dimaksudkan. Hal ini, menurut Seyyed Hossein Nasr (1987: 3), merupakan satu cara yang mengimplikasikan baik kesinambungan horizontal dengan Sumber maupun mata-rantai vertikal yang menghubungkan denyut kehidupan tradisi yang sedang diperbincangkan dengan Realitas Transenden meta-historikal. Artinya, tradisi di sini menyiratkan Kebenaran yang Kudus, yang langgeng, yang tetap, kebijaksanaan yang abadi, bersinambung di berbagai situasi ruang dan waktu.

Salah satu tradisi yang dikembangkan oleh KAMMI adalah tradisi *ukhuwah* (persaudaraan). Tradisi persaudaraan di KAMMI begitu kental. Seakan kata *ukhuwah* sekarang ini identik dengan organisasi KAMMI, seiring dengan identifikasi kader sebagai *ikhwan/akhuwat* bagi sesama kader. *Ukhuwah*, bagi KAMMI, menjadi *Team Work* kelangsungan organisasi dan tradisi pemikiran yang mengikat antar-kader.

#### **1. Pemikiran KAMMI, Hasan al-Banna, dan Ikhwanul Muslimin Tentang *Nation-State***

Dalam konteks pemikiran keislaman, Hasan al-Banna dan pemikiran-pemikirannya, sebagaimana diakui oleh Rijal Faizin Rahman (Ketua Umum

KAMMI Daerah Malang dalam *Fokus Group Discussion*, 8-11- 2013), bagi KAMMI adalah pribadi dan tokoh ideal. Hasan al-Banna, bagi KAMMI, adalah *imam*, dengan segala makna yang mungkin dicakup oleh kata ini. Sebagaimana diakui oleh Robert Jackson, Hasan al-Banna, baginya terkumpul dalam dirinya kecerdikan politisi, kekuatan para panglima, hujjah para ulama, keimanan kaum sufi, ketajaman analisa para ahli matematika, analogi para filosof, kepiawaian para orator, dan keindahan susunan kata parab sastrawan (Robert Jackson, dalam Hasan al-Banna, 1997: halaman sampul belakang).

Hasan al-Banna yang lahir di wilayah Buhairah, desa Mahmudiyah yang terletak 90 mil dari barat daya Kairo, Mesir, pada Oktober 1906 dan meninggal dunia pada Sabtu, 12 Nopember 149, dengan Ikhwanul Muslimin yang didirikan sebagai basis perjuannya telah menginspirasi banyak orang dan organisasi di dunia termasuk KAMMI. Sebagaimana diungkap di muka, menurut Harapandi Dahri (2010: 7-14), pemikiran ideologis Hasan al-Banna menjadi ideologi KAMMI, Bahkan, demikian Dahri, sepuluh prinsip dakwah (*al-arkan al-‘asyarah*) Hasan al-Banna direkonstruksi sebagai pemahaman dasar para kader dakwah di kalangan KAMMI.

Sepuluh prinsip dakwah (*al-arkân al-‘asyarah*) dimaksud adalah akidah yang lurus (*salîm al-‘aqîdah*), ibadah yang benar (*shâhîh al-‘ibâdah*), moral/etika yang kokoh (*matîn al-khuluq*), kuasa atas usaha (*qâdir ‘ala al-kasb*), bermanfaat bagi yang lain (*nâfi’ li ghayrihi*), memelihara waktu (*hâris ‘ala waqtihi*), fisik yang kuat/sehat (*qawiyy al-jism*), terorganisir bagi urusan-urusannya (*munazhzhâmah li syu’ûnihi*), pemikiran yang relevan/selaras (*muttafaq al-fikr*), dan pejuang bagi dirinya (*mujâhid li nafsihî*) (Wawancara dengan Rijal Faizin Rahman, Ketua Umum KAMMI Cabang Malang, pada Jum’at, 11 Oktober 2013).

Hasan al-Banna seolah menjadi tokoh sentral setelah Nabi Muhammad Saw. Rahmat Abdullah dalam bukunya, *Untukmu Kader Dakwah* (Jakarta: Pustaka Da’watuna, 2004), secara tegas mengajak para kader KAMMI untuk meneladani pemikiran dan gerakan Hasan al-Banna. Dakwah yang dikembangkan berdasarkan premis bahwa Islam adalah agama yang sempurna (*syumul*), yang meliputi segala kehidupan. Ajaran Islam lebih dari sekadar ibadah ritual dan

unsur-unsur privat semata, akan tetapi menyangkut kehidupan publik. Hasan al-Banna mengatakan bahwa tidaklah sempurna keislaman seorang Muslim yang mengabaikan kondisi umat yang rusak dengan menyibukkan diri pada ibadah (ritual), karena hakikat Islam adalah jihad, kerja keras, agama dan negara (M. Imdadun Rahmat, 2004: 39).

Negara adalah sesuatu yang tidak terpisah dari Islam. Meski begitu, demikian Rijal Faizin Rahman, KAMMI tetap memandang Islam sebagai sistem nilai (*value system*). Karena itu, ungkapan yang tepat dijadikan abuan adalah *Negara dan Khilafah Islam No, tapi masyarakat Islami Yes!* Di sini, artinya KAMMI adalah organisasi yang senantiasa diacu ke arah perbaikan etika berbangsa dan bernegara dengan “Islam sebagai solusi.”

Berbicara mengenai relasi Islam dan negara—atau tepatnya konsep *nation-state*—bagi KAMMI, dengan rujukan pemikir Ikhwanul Muslimin, kiranya menepikan pola tersendiri. Berbeda dengan pandangan kebanyakan reformis Islam lain adalah pemikir “Persaudaraan Sesama Muslim” (*Ikhwân al-Muslimîn*) seperti Hasan al-Banna (1906-1949) dan Sayyid Quthb (1906-1966), dan Abû A’lâ al-Maudûdî (1903-1079), semuanya memimpikan negara Islam. Hasan al-Banna, Sayyid Quthb, dan juga Rasyid Ridha (1865-1935), dan umumnya anggota *Ikhwân al-Muslimîn*, berpandangan bahwa:

Islam adalah agama yang sempurna dan amat lengkap, yang meliputi tidak saja tuntunan moral dan peribadatan, tetapi juga petunjuk-ptunjuk mengenai cara mengatur segala aspek kehidupan, termasuk kehidupan politik, ekonomi, dan sosial; oleh karenanya untuk pemulihan kejayaan dan kemakmuran, umat Islam harus kembali kepada agamanya yang sempurna dan lengkap itu, kembali kepada Kitab Suci-nya, al-Qur’an dan Sunnah Nabi, mencontoh pola hidup Rasul dan umat Islam generasi pertama, tidak perlu atau bahkan jangan meniru pola atau sistem politik, ekonomi, dan sosial Barat (H. Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran* (Jakarta: UI-Press, 1993), cet. Ke-5, h. 148).

Pandangan politik Islam di atas mengangankan adanya negara Islam atau sekurang-kurangnya ditegakkan syari’at Islam di dalamnya. Quthb, misalnya, tidak mempermasalahkan bentuk dan sistem pemerintahan yang ada. Pemerintahan Islam, demikian Quthb, dapat menganut sistem mana pun asalkan

menerapkan syari'at Islam (H. Munawir Sjadzali, 1993: 148). Semua pemerintahan yang menerapkan syari'at Islam disebut pemerintahan Islam, apa pun bentuk dan corak pemerintahan itu. Sebaliknya, bagi Quthb, pemerintahan yang tidak menerapkan syari'at Islam sekalipun mengklaim dirinya sebagai organisasi Islam atau mempergunakan label-label Islam, maka ia bukanlah pemerintahan Islam.

Konsepsi pemikiran politik *Ikhwân al-Muslimîn*, bisa disimpulkan ke dalam beberapa hal. *Pertama*, dunia Islam merupakan satu kesatuan politik, di bawah satu pemerintahan “supra-nasional,” dengan sistem sentralisasi kekuasaan, dan tidak mengenal batas-batas kebangsaan. *Kedua*, kepemimpinan negara (imâmah) berfungsi sebagai pengganti kenabian, tetapi bukan berarti kepala negara memiliki kekuasaan keagamaan yang sebagaimana Nabi Saw. menerimanya dari Allah Swt. Dia menjadi kepala negara semata-mata karena dipilih oleh kaum muslimin, dan mereka mempunyai hak untuk mengawasi dan menurunkannya dari jabatan sebagai kepala negara jika terbukti melaksanakan atau melanggar syari'at Islam. *Ketiga*, negara Islam menjamin kebebasan dan persamaan hak bagi golongan-golongan non-Islam. Tetapi hak untuk menjadi dan memilih kepada negara adalah hak eksklusif orang-orang Islam saja. *Keempat*, pemerintahan Islam adalah pemerintahan yang menerima Islam sebagai agamanya dan melaksanakan syari'at-nya. Bentuk pemerintahan Islam bisa menganut sistem atau pola apa pun, asalkan berasaskan keadilan, persamaan, ketaatan rakyat, dan permusyawaratan antara penguasa dan rakyat dalam hal-hal yang belum ditetapkan hukumnya di dalam al-Qur'an dan Sunnah. *Kelima*, cara pemilihan dan masa jabatan yang harus dipangku oleh kepala negara tak terbatas oleh waktu, bergantung kepada kesepakatan bersama (H. Munawir Sjadzali, 1993: 148).

Sejalan dengan pikiran-pikiran politik kaum ikhwan di atas, dalam konteks politik di Indonesia, adalah Mohammad Natsir. Menurutnya, Islam—berbeda dari agama-agama lain di dunia—mengandung peraturan-peraturan atau hukum-hukum ketatanegaraan, termasuk hukum perdata dan hukum pidana. Islam memang cukup akomodatif terhadap demokrasi, tetapi bukan berarti semua hal, termasuk hukum-hukum yang telah baku di dalam Islam, perlu dikukuhkan

melalui DPR. Negara yang berdasarkan Islam maka umat dari agama-agama lain akan mendapatkan kemerdekaan beragama dengan luas (H. Munawir Sjadzali, 1993: 191-193).

Natsir merupakan representasi tokoh Muslim Indonesia yang menolak diberlakukannya asas tunggal Pancasila. Pada pidatonya yang berjudul Islam sebagai dasar Negara, Natsir berdalil bahwa untuk dasar negara, Indonesia hanya mempunyai dua pilihan, yaitu sekularisme (*lâ dîniy*), atau paham agama (*dîniy*) (Mohammad Natsir, 1957: 12). Pancasila, dalam pandangan Natsir, lebih bercorak sekularisme, yang digali dari masyarakat (Mohammad Natsir, , 1957: 24-26). Sementara dalam menangani dan mengatur masalah-masalah sosio-politik, di antara prinsip yang penting yang harus diikuti dan dihormati, demikian Natsir, adalah prinsip *syûrâ* (permusyawaratan). Tetapi implementasi dari prinsip syura ini diserahkan kepada ijtihad umat, karena Islam tidak menetapkannya secara baku (Mohammad Natsir, , 1957: 273).

Teori Natsir, sebagaimana ditulis Ahmad Syafi'i Maarif, tentang konsepsi politik Islam di atas kurang tepat khususnya berkaitan dengan kedaulatan politik suatu negara. Sekalipun seorang demokrat sejati, demikian Syafi'i Maarif, Natsir tampaknya berada dalam kapal yang sama dengan Abu A'la al-Maududi dalam hal konsep Kedaulatan Tuhan (*the Sovereignty of God*) (Ahmad Syafi'i Maarif, 1996: 130). Natsir mengemukakan dengan tegas di depan Majelis Konstituante, "Adapun *state philosophy*, atau dasar negara yang akan dirumuskan, apabila tidak berpusat dan mendapat *nucleus* di dalam Kedaulatan Tuhan yang Mutlak, perumusan itu akan merupakan rangkaian butir-butir pasir yang kering, yang tidak ada mengandung kekuatan apa pun" (Ahmad Syafi'i Maarif, 1996: 130). Cuma, bedanya dengan al-Maududi, Natsir tidak pernah berpendapat bahwa demokrasi adalah sesuatu yang syirik.

Sampai sekarang konsep-konsep penetrasi Barat ke dunia Islam masih menjadi perdebatan. Konsep semacam *nation-state*, nasionalisme, kedaulatan, dan sebagainya menyisakan perbedaan pandangan yang tak kunjung usai didiskusikan. Sejak awal, setidaknya sampai pra-modern, masyarakat Muslim hanya

mengenal dua konsep teritorial politik-religi, antara *dâr al-Islâm* (wilayah damai, yaitu wilayah kaum Muslim) dan *dâr al-harb* (wilayah non-Muslim). Konsep *nation-state*, sebagai anak jadah Barat, jelas menciptakan ketegangan historis dan konseptual, sebagaimana dikemukakan di atas.

Hal yang perlu dielaborasi lebih jauh adalah bahwa sekalipun konsep *nation state* ini pada batas tertentu bukan tidak dikenal oleh sebagian bangsa Muslim, tetapi ia tidak pernah menjadi dasar pokok identitas politiknya. Istilah yang paling dekat dengan *nation-state*, barangkali bisa dikatakan adalah *millah* (Arab), atau *millet* (Turki), atau *ummah* yang berarti “masyarakat.” Akan tetapi, kedua istilah ini mengacu pada kelompok sosio-religi, bukan pada masyarakat politik (*political community*). Meski di dalam istilah *ummah* secara keseluruhan terdapat perbedaan-perbedaan konsep dan kultur politik bahkan konflik dan perang, tetapi setiap bagian kelompok umat tetap berada dalam komunitas orang-orang beriman. Persaudaraan keimanan ini kemudian diperkuat oleh kesetiaan bersama (*common allegiance*) kepada dinasti Muslim yang berkuasa. Sementara pada pihak lain, konsep *nation-state* berdasarkan pada kriteria-kriteria etnisitas, kultur, bahasa, dan wilayah. Implikasi konseptual dari *nation-state* adalah mengabaikan garis-garis religi tersebut. Artinya, konsep *nation-state*—sekalipun tidak seluruhnya—berbeda dengan konsep kekhalifahan dalam Islam.

Implikasi yang paling mengemuka dari konsep *nation-state* adalah liberalisasi politik dari kontrol “syari’at” (sebagaimana dalam Islam). Sistem *nation-state* modern lebih menekankan kepada kesetiaan kebangsaan daripada persaudaraan keimanan, egalitarianisme kedaulatan rakyat (*vox populi*) daripada kedaulatan Tuhan (*vox Dei*), hak-hak wanita, dan representasi politik. Apa pun perbedaan yang dikemukakan oleh pemikir politik, utamanya politik Islam, konsep *nation-state* mengidentifikasi diri sebagai lembaga politik yang memanifestasi dari kebersamaan dan keberserikatan sekelompok manusia untuk mewujudkan kebaikan dan kesejahteraan bersama. Eksistensi negara-bangsa (*nation-state*) meniscayakan adanya perpaduan, meminjam istilah Hegel, antara “kebebasan subyektif” (*subjective liberty*), yaitu kesadaran dan kehendak individual untuk mencapai tujuan-tujuan tertentu, dan “kebebasan obyektif”

(*objective liberty*), yaitu kehendak umum yang bersifat mendasar. Sebagai faktor instrumental dalam mewujudkan relasi integral ini, nation-state memerlukan pemberlakuan hukum (*law enforcement*) bagi terciptanya atabilitas dan keamanan politik.

## 2. **Pemikiran KAMMI, Hasan al-Banna, dan Ikhwanul Muslimin Tentang Pemberlakuan Syari'at Islam.**

KAMMI yang mengidolakan pemikiran Hasan al-Banna dan Ikhwanul Muslimin memandang bahwa syari'at Islam merupakan tiang bagi tegaknya kebaikan mayoritas (*ummah*). Kebaikan masyarakat umum akan membumi manakala syari'at Islam ditegakkan. Meskipun, dalam pandangan umum kader-kader KAMMI bahwa ajaran-ajaran syari'at akan memifestasi dengan baik manakala ada dukungan dari Negara. Di sini negara, bagi KAMMI, adalah “alat transportasi” bagi tegaknya syariat bagi semua manusia.

Adib Khoirul Umam, Ketua Umum KAMMI UIN Maliki Malang, mengungkapkan bahwa “tiangnya dari syariat Islam itu adalah negara. Tanpa negara, syariat Islam tidak akan pernah muncul terjadi. Tapi kami juga meyakini tidak ada negara agama (*religion state*), karena negara sudah bagian dari agama, sehingga agama sendiri itu juga negara” (*Wawancara* tertulis dengan Adib Khoirul Umam, pada Senin 28 Oktober 2013).

Bagi keluarga besar KAMMI, syari'at Islam adalah kunci bagi tegaknya harmoni kehidupan di dunia, tanpa kecuali. Logika ini merasuk ke hampir semua individu kader KAMMI. Karena itu, dakwah yang dikembangkan adalah memasyarakatkan syari'at Islam dan mensyariatkan masyarakat Muslim. Mulai dari yang paling sederhana dan individual seperti makan, minum, tidur, cara berpakaian, sampai kepada hal-hal yang bersifat sosial-kemasyarakatan dan negara. Hasan al-Banna dalam karyanya, *Risalah Pergerakan Ikhwanul Muslimin I* (1997: 211-218), mengungkapkan, demikian:

... Syari'at Islam telah mengatur cara makan, minum, tidur, dan apa saja yang terkait dengan berbagai aspek kehidupan, yang jika dilaksanakan oleh seorang mukmin tentu dia akan terjaga dari berbagai penyakit yang sulit

didapatkan obatnya. Ia akan selalu berada dalam kehati-hatian dari ancaman berbagai penyakit.

... Kami sangat menganjurkan kepada setiap *akh* (sebutan bagi anggota Ikhwanul Muslimin, penulis) agar beribadah sebagaimana yang diperintahkan Allah untuk meningkatkan kualitas *ruhīyah*-nya, belajar apa saja yang memungkinkan dipelajari untuk memperluas cakrawala berpikirnya, berakhlak Islami untuk menguatkan iradahnya, dan komitmen dengan tata aturan Islam.

... Islam merupakan syari'at yang sesuai dengan dimensi ruang dan waktu. Penyebaran dakwah pun harus sampai menyentuh semua kalangan manusia, sehingga terwujudlah apa yang difirmankan oleh Allah, "Dan Kami tidak mengutus engkau (Muhammad), kecuali menjadi rahmat bagi seluruh alam" (Qs. Al-Anbiya'/:... : 107).

... Kita—dengan dakwah ini—menginginkan terwujudnya individu Muslim, keluarga Muslim, dan masyarakat Muslim. Untuk menuju ke sana, kami menjadi fikrah Islamiyah (syari'at Islam) sebagai pengendali, sehingga mewarnai setiap kondisi dan mencelupinya dengan celupan (*shibghah*, kadang diartikan dengan syari'at) Islam.

Islam adalah agama *syumûl* (universal). Kaidah ini patokan bagi semua kader KAMMI. Tidak ada syari'at yang bisa berlaku bagi semua kondisi dan waktu, kecuali Islam. Kader KAMMI menyebut bahwa syari'at Islam adalah solusi bagi semua kehidupan manusia di semua kondisi dan waktu (*shâlih li kulli zamân wa makân*).

Untuk itu, bila manusia ingin keluar dari seluruh problematika hidup dan kehidupan baik dalam berbangsa dan bernegara syari'at Islam adalah solusi baginya. Sutasoma, Ketua Umum KAMMI UB Malang, mengungkapkan bahwa masuklah ke dalam Islam secara total (*udkhulû fî al-silm kâffah*, Qs. ....) (*Wawancara* dengan Sutasoma, pada Selasa, 29 Oktober 2013). Total di sini berarti syari'at Islam harus bisa diejawantahkan secara total bila seorang mukmin ingin keluar dan bisa mengatasi seluruh problematika hidup dan kehidupan yang menimpanya. Selanjutnya, melalui penerapan syari'at Islam ini diangankan terbentuknya kesatuan Islam (*ukhuwah islâmiyah*), sehingga dengan begitu Islam akan menjadi ideologi alternatif bagi pembangunan kebangsaan dan kenegaraan.

Menjalankan syari'at berarti mencontoh Nabi Saw. dan para pendahulu yang salih (*al-salaf al-shâlih*), yang ada teksnya di dalam Alqur'an dan Hadis. Pengamalan ajaran-ajaran Islam yang menyandarkan diri pada sesuatu yang ada

teks-nya di dalam Alqur'an dan Hadis ini dikenal fundamental dan radikal. Model ini dalam sejarah perkembangan pemikiran Islam dirujuk pada paham Khawarij dan/atau Wahabi.

Agak sulit memang mengategorikan pemikiran KAMMI dengan Khawarij dan/atau Wahabi. Rabi Purnawirawan, SAP, Ketua Umum KAMMI Jawa Timur, menyatakan: "Kami tidak menampik jika KAMMI disebut penganut paham Fundamentalisme/Radikalisme," (*Wawancara* dengan Rabi Purnawirawan, pada Jum'at 8 November 2013).

Beberapa hal dalam pemikiran (Islam), diakui Rabi, memang terkesan radikal. Menurutnya, cuma radikalisme yang dikembangkan KAMMI relatif lentur terhadap perubahan dan perkembangan kenegaraan. Soal dasar negara, misalnya, kita tidak bisa "munafik" terhadap kesepakatan bersama bahwa Pancasila dan UUD 1945 adalah final. Islam adalah nilai (*value*). Islam adalah pengatur etika baik dalam berbangsa dan bernegara, menjadikan masyarakat Islami.

Menjadi masyarakat Islami adalah titik persoalannya. Sebagaimana diuraikan Harun Nasution dalam karyanya, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran* (1998: 122), perlu dijelaskan secara tegas bila pembicaraan fundamentalisme dan radikalisme itu mengemuka. Menurutnya bahwa ajaran-ajaran Islam sebenarnya tersusun atas dua kategori: ajaran-ajaran dasar yang bersifat absolut, kekal dan tidak bisa berubah; dan ajaran-ajaran yang didasarkan atas ajaran-ajaran tersebut, yang bersifat nisbi, tidak kekal, dan dapat berubah menurut perubayhan tempat dan perkembangan zaman.

Jika yang dimaksud dengan fundamentalisme dan/atau radikalisme KAMMI itu, meminjam istilah Harun Nasution, adalah kembali ke ajaran-ajaran dasar agama yang tercantum dalam Alqur'an dan Hadis, maka fundamentalisme/radikalisme KAMMI sejatinya berpadan dengan paham dan gerakan di abad ke-19 dan ke-20 di Dunia Islam, yang berprinsip kembali kepada Alqur'an dan Hadis. Paham dan gerakan abad ke-19 dan ke-20 ini dikenal dengan modernisme dan/atau pembaruan dalam Islam yang dimulai oleh Syaikh Rifa'ah Badawi al-Tahtawi di Mesir pada permulaan abad ke-19, dilanjutkan kembali oleh

Muhammad Abduh dan murid-muridnya pada penghujung abad ke-19 dan awal abad ke-20.

Tetapi, bila yang menjadi pijakan dari fundamentalisme/radikalisme KAMMI adalah memertahankan apa yang dipahami dan menjadi tradisi kaum salaf atau paham salafiyah (*al-salaf al-shâlih*), di mana terma *salaf* ini masih menuai perdebatan, maka di situlah persoalannya. Tradisi salaf adalah kreasi pemikiran Islam (*ijtihâd*), yang sejauh orang berkreasi/berijtihad maka hasilnya adalah nisbi, relatif, dan terbatas. Kebenarannya bisa ditafsiri ganda, bisa benar dan bisa juga salah.

Kategori pemikiran kedua ini biasanya dikategorikan sebagai Neo-Khawarij, yang dengan mudah mengkafirkan dan menyalahkan orang lain yang tidak sepaham. Garis pemisah antara *minnâ* dan *mihum*, antara kita dan mereka begitu kental. Tegas antara mukmin dan kafir. Cukup simbolik antara yang Islami dan tidak Islami.

Menurut Harun Nasution (1998: 124-125), ada lima ciri kaum Khawarij disebut sebagai fundamentalisme/radikalisme dalam Islam. *Pertama*, mudah mengkafirkan orang yang tidak segolongan dengan mereka, walaupun orang tersebut adalah penganut agama Islam. *Kedua*, Islam yang benar adalah Islam yang mereka pahami dan amalkan. Islam sebagaimana Islam yang dipahami dan diamalkan golongan Islam lain tidak benar. *Ketiga*, orang-orang Islam yang tersesat dan telah menjadi kafir itu perlu dibawa kembali ke Islam yang sebenarnya, yaitu Islam seperti yang mereka pahami dan amalkan. *Keempat*, karena pemerinatahan dan ulama yang tidak sepaham dengan mereka adalah sesat, maka mereka memilih imam dari golongan mereka sendiri. Imam dalam arti pemuka agama dan pemuka pemerintahan. *Kelima*, mereka bersikap fanatik dalam paham dan tidak segan-segan menggunakan kekerasan dan pembunuhan untuk mencapai tujuan mereka.

Apa yang disebut fundamentalisme/radikalisme pada KAMMI, saya kira masih pada yang pemikiran yang pertama tadi. Yaitu, penerapan syari'at Islam yang secara redaksional ada pada Alqur'an dan Hadis kecuali beberapa bagian yang secara tegas merujuk pada Hasan al-Banna dan tokoh-tokoh Ikhwanul

Muslimin lainnya. Celakanya, bila pemikiran Hasan al-Banna dan tokoh-tokoh Ikhwanul Muslimin menjadi ideologi organisasi bagi KAMMI. Suatu ideologi yang paten, tidak bisa berubah dan apalagi dibantah; atau ia bisa disebut absolut, kekal, dan abadi dengan segala karakteristik-karakteristik yang dibuatnya.

Ideologi Islam bagi KAMMI sebagaimana dikatakan Robi Purnawirawan merupakan alternatif yang terbaik dari ideologi mana pun. Merujuk pada Sayyid Qutb dan Yusuf Qardhawi, salah satu karakteristik ideologi Islam adalah konsep yang *rabbani* (Syayid Qutb, 1990: 47 dan Yusuf Qardhawi, 1988: 34). Qutb mengungkapkan bahwa Islam itu esensinya tidak berkembang, tetapi manusialah yang berkembang. Apabila konsep-konsep, mazhab-mazhab, dan sistem-sistem yang dibuat manusia—yang jauh dari petunjuk Allah—selalu membutuhkan perkembangan dalam pokok-pokoknya, maka perubahan dalam kaidah-kaidah dan terkadang perombakan total terhadap, ketika ia tidak sanggup memenuhi aspirasi manusia yang selalu berkembang dan kebutuhannya selalu meningkat, maka perubahan dan perombakan atasnya adalah keniscayaan karena keberadaannya yang nisbi, relatif, dan terbatas. Berbeda dengan konsep/ideologi Islam, demikian Qutb, dengan kerabbaniannya adalah kekal, tidak bisa berubah, dan abadi. Konseptor ideologi Islam adalah Allah, yang melihat tanpa batas waktu dan tempat, mengetahui tanpa kebodohan dan kelemahan, dan memilih tanpa pengaruh nafsu dan emosi. Allah menetapkan Islam sebagai ideologi bagi eksistensi manusia, untuk segala waktu dan tahapannya, landasan yang tetap yang dalam batas-batasnya manusia berkembang dan meningkat, tumbuh dan maju tanpa berbenturan dengan dinding-dinding kerangka tradisi/budaya yang ada.

Tentu saja ideologi/syari'at Islam, menurut Yusuf Qardhawi (1988: 33), tidak terbatas hanya pada —sebagaimana dugaan banyak orang—misalnya hukum tangan pada pencuri, hukum cambuk (*jild*) bagi pezina atau melemparinya dengan batu hingga mati (*rajm*), mencambuk pemabuk, memancung pembunuh (*qishâsh*), menerapkan hukum-hukum syari'at yang mendirikan hukum-hukum Allah (*hudûd*) saja, dan sebagainya. Lebih daripada itu, demikian Qardhawi, makna ideologi Islam adalah Islam harus merupakan pedoman di seluruh lapangan kehidupan, material dan spiritual. Akidah masyarakat Islam harus Islami. Begitu

juga semboyan hidupnya, paham, dan pikirannya yang Islami. Perasaan, akhlak, pendidikan, tradisi, tata susila, undang-undang dan peraturan-peraturannya, seluruhnya harus Islami, berdasar pada ajaran-ajaran Islam.

Diakui oleh Qardhawi bahwa menjalankan ideologi/syari'at Islam dewasa ini adalah niscaya. Negara-negara di Dunia Islam yang telah mengalami keterpurukan akibat kolonialisme Barat tidak mudah untuk kembali. Dalam konteks ini Qardhawi (1988: 74-76) menyerukan—terutama kepada lembaga legislatif Negara—beberapa terkait penerapan syari'at/ideologi Islam. *Pertama*, undang-undang yang akan mengatur seluruh segi kehidupan harus bersumber dari syari'at Islam. *Kedua*, seluruh peraturan yang bertentangan dengan nash-anash positif atau konsensus agama harus dibatalkan. *Ketiga*, secara bertahap diusahakan membuat undang-undang berdasarkan Islam yang murni, dengan mengkaji undang-undang yang berlaku saat ini dan menggantinya dengan undang-undang syari'ah. *Keempat*, menghapus berbagai peraturan yang memberikan dispensasi sebagian kelompok tanpa hak prioritas resmi, atau mengandung kelaliman bagi sebagian golongan lain tanpa sebab, atau penindasan individu tanpa kepentingan. *Kelima*, membangun majelis tinggi yang terdiri dari ahli fiqh yang mendalami hukum-hukum syari'ah, serta menguasai permasalahan aktual masa kini. *Keenam*, menetapkan keputusan dengan memberlakukan hukum-hukum dan sanksi-sanksinya secara Islam yang disyari'atkan Allah, untuk memelihara masyarakat dari segala kejahatan. *Ketujuh*, memilih pendapat-pendapat madzhab fiqh Islam yang paling kuat *hujjah*-nya, lebih sesuai untuk realisasi tujuan syari'at, dan paling tidak memberatkan, untuk dijadikan sebagai undang-undang Islam di masa kini. *Kedelapan*, fiqh Islam hendaknya dijadikan sebagai materi pokok pada fakultas hukum di seluruh perguruan tinggi.

Apa yang diajarkan Hasan al-Banna dan tokoh-tokoh Ikhwanul Muslimin lainnya, seperti Sayyid Qutb dan Yusuf Qardhawi, mengenai penerapan syariat Islam dalam bernegara, sampai sekarang bagi kader-kader KAMMI belum sepenuhnya mengkristal. Kristalisasi penerapan syariat Islam di KAMMI masih—sebagaimana diungkap di atas—lebih kepada perbaikan etika Islam. Atau, lebih tepatnya pada penerapan fiqh Islam di setiap pergaulan dalam dan antar

organisasi, terutama antar kader-kadernya. KAMMI dalam tradisi pemikiran yang dikembangkan kiranya lebih ke arah pembangunan kesatuan yang bersifat Islami, yang mereka sebut *ikhwah islâmiyah*.

Satu hal yang perlu dicatat, demikian Robi Purnawirawan, Ketua Umum KAMMI Jawa Timur, bila dikatakan/digolongkan bahwa KAMMI adalah radikal tetapi radikalisme itu lebih kepada menjalankan syariat Islam sesuai atau mengacu ke akar-akar syariat itu sendiri yaitu Alqur'an dan Hadis atau para pendahulu yang salih. Bila dibandingkan dengan HTI (Hizbut Tahrir Indonesia), misalnya, demikian Robi, ia radikal dalam “menghancurkan” masjid lalu membangunnya kembali. Tetapi KAMMI, melakukan sebaliknya yaitu “mengepel” (mensucikan) masjid dan mengisinya dengan kegiatan-kegiatan Islami.

#### **E. Dialektika Tipologis Pemikiran Keislaman Aktivis KAMMI**

Bermula dari sikap *ukhuwah* yang tergabung dalam Lembaga Dakwah Kampus (LDK), kemudian membentuk *usrah* (keluarga tersendiri) yang dinamai KAMMI, organisasi ini bergerak mengembangkan pemikiran-pemikiran Hasan al-Banna dan Ikhwanul Muslimin. Pemikiran-pemikiran al-Banna dan Ikhwanul Muslimin memunculkan daya tarik tersendiri bagi aktivis mahasiswa Islam. Tradisi militansi dan fundamentalisme dalam kajian-kajian KAMMI mengenai pemikiran al-Banna dan Ikhwanul Muslimin telah membentuk madrasah tersendiri.

Semula, menurut Haedar Nashir dalam karyanya *Islam Syariat, Reproduksi Salafiyah Ideologi di Indonesia* (2013: 195), Ikhwanul Muslimin pada awalnya merupakan gerakan Islam yang moderat dan bergerak dalam reformasi moral dan sosial seperti mendirikan sekolah, klinik kesehatan, masjid, bahkan mendirikan industri kecil di pedesaan-pedesaan. Anggotanya pada mulanya juga kaum Muslim yang jelata atau miskin di pedesaan. Namun, setelah pusat organisasi pindah dari Ismailiyah ke Kairo pada tahun 1933, gerakan ini meluas ke ranah politik dengan kurang lebih anggota satu setengah juta orang terdiri dari mahasiswa, dokter, profesional pegawai negeri, dan bahkan anggota tentara.

Perubahan orientasi ini, dari gerakan Islam yang moderat ke gerakan politik, semakin mengental setelah terbunuhnya Hasan al-Banna pada tahun 1949, dan digantikan oleh Hasan Ismail al-Hudhaibi (dari tahun 1948 sampai tahun 1954), lebih-lebih setelah Sayyid Qutb menggantikan al-Hudhaibi, Ikhwanul Muslimin sekamin terlibat dalam konflik politik yang keras dengan rezim penguasa Mesir era Gamal Abd Nasser. Sayyid Qutb sendiri, demikian Haedar Nashir (2013: 196), pada awalnya merupakan aktivis dan pemikir Islam yang moderat, bahkan selama dua tahun pernah di Amerika Serikat untuk mempelajari sistem dan organisasi pendidikan dalam kapasitasnya sebagai pejabat pada Kementerian Pendidikan di Mesir.

Mengapa bisa berubah? Seorang pemikir dan aktivis sekelas Sayyid Qutb bisa berubah dari moderat ke radikal, saya kira bukan tanpa alasan yang fundamerntal. Perubahan orientasi pribadi dan sosial (organisasi) semisal Qutb dan Ikhwanul Muslimin sedikitnya bisa dibaca pada, demikian Nashir (2013: 196), demoralisasi masyarakat Barat (Amerika Serikat/AS), sikap masyarakat AS yang anti-Arab, dan berdirinya negara Israel atas dukungan Barat (AS). Maka, logis bila dia berubah menjadi militan dan berada di garis depan untuk melawan Barat dan pemerintahan Mesir yang dipandanginya sekulr dan pro-Barat kala itu.

Di sini bisa disimpulkan bahwa perjalanan organisasi yang melekatkan diri dan sosial seseorang dapat bisa berubah karena adanya realitas yang meminta ke arah itu. Artinya, dialektika perubahan orientasi dan sistem organisasi adalah niscaya karena suatu keadaan-keadaan tertentu. Tidak terkecuali KAMMI, sebagai pejuang pemikiran Hasan al-Banna dan Ikhwanul Muslimin, misalnya, mengemuka karena realitas politik tahun 1998. Sebagaimana dijelaskan di atas, perjalanan KAMMI di Indonesia, sejak alhirnya pada 1998 sampai 2013 ini, juga perubahan orientasi dan tradisi. Sebagai organisasi aksi yang “kencang” menyuarakan reformasi total dengan Islam sebagai ideologi alternatif, sekilas dikesankan “melunak,” atau tepatnya moderat. Sikap moderat dan rasional di satu sisi menguntungkan sebagai organisasi mahasiswa yang terbuka kepada semua bentuk eksistensi di negeri ini, termasuk partai politik dan ekonomi. Tetapi di sisi lain, sekali lagi menjadikan organisasi ini kehilangan orientasi sekaligus identitas

*fitriyah*-nya sebagai organisasi aksi bagi perubahan dan kemajuan bangsa yang berlandaskan Islam.

Dialektika orientasi dan tradisi organisasi KAMMI ini bisa dijelaskan secara gamblang ke dalam dua tipologi, yaitu radikal-simbolik dan moderat-ideologi. Dikatakan radikal-simbolik karena mereka (kader KAMMI) kerap menggunakan simbol-simbol keagamaan yang secara radikal “mengkampanyekan” apa mereka yakini. Selanjutnya, dikatakan moderat-ideologis karena di samping terbuka terhadap perbedaan-perbedaan yang meniscaya tetapi secara ideologis ia kukuh memaksakan keyakinan-keyakinannya kepada siapa saja yang ditemuinya.

### 1. Tradisi Radikal-Simbolik

Simbolisme tradisi keberagamaan kader-kader KAMMI di Malang, bisa dibaca pada penggunaan simbol-simbol keagamaan sebagai identitas organisasi. Jika Anda memasuki komisariat-komisariat KAMMI di Malang, baik UB, UM, dan apalagi UIN Maliki yang ditempati para *akhuwât* (kaum perempuan), di dinding-dinding dan papan-papan pengumuman berjajaran tulisan-tulisan yang mengajak semua kader: biasakan/ucapkan salam, tegakkan salat berjama’ah, dan jaga relasi antara laki-laki dan perempuan secara Islami. Kecuali itu, sebagian besar kader KAMMI—terutama ketika penulis mengadakan *roundtable discussion* pada Jum’at, 11 Nopember 2013—lebih akrab baju koko (dengan lengan pendek dan terkesan necis), berjenggot (tipis dan tidak tebal), dan kadang digenggamnya Alqur’an.

Mereka rajin sekali ke masjid ketika mendengar suara adzan dan ketua komisariat mengajak para kader untuk segera ke masjid. Alkisah, terjadi pada peneliti demikian:

Suatu hari, tepatnya pada Senin, 28 Oktober 2013, kira-kira jam menunjuk pada pukul 17.45 WIB, saya pergi untuk mendalami data penelitian mengenai program dan tradisi organisasi serta pemikiran kader KAMMI di Komisariat UM. Ketika itu, saya masuk ke komisariat menjelang salat maghrib. Sambil berbincang-bincang dengan Ketua Umum KAMMI Komisariat UM, Nurhadi, mendiskusikan hal-hal yang berkaitan dengan organisasi, lalu terdengar suara

adzan sebagai tanda shalat maghrib telah masuk. Seketika itu, Mas Nurhadi mengajak semua kader untuk segera ke masjid dan saya pun dipersilahkan (dengan tidak memaksa) untuk bersama-sama ke masjid untuk mendirikan shalat maghrib berjamaah di masjid. Tanpa sela sedikit pun dan apalagi protes para kader mengamini ajakan ketua umum untuk bersama-sama ke masjid.

Kecuali itu, tradisi salam dan pelukan antar anggota atau kader ketika bertemu/masuk komisariat begitu terlihat. Keluar-masuk komisariat mereka tidak lupa mengucapkan salam. Dan, Nurhadi pun selalu berpesan kepada kader-kadernya untuk menjaga nilai-nilai dan tradisi-tradisi organisasi dengan baik dan Islami.

Saya yang datang dengan—maaf, sedikit dengan simbol baju koko dan terkesan Islami—ke komisariat KAMMI UM, ini diterima dengan sopan, penuh hormat, mereka menerima dan melayani saya. Bahkan, ketua umum menjemput saya ke/di mulut gang/jalan menuju komisariat. Kami ngobrol, bercerita, dan berbagi pengalaman, khususnya dalam mengelola organisasi (HMI/KAHMI karena saya sebagai Ketua KAHMI UIN, dan Nurhadi selaku Ketua Umum KAMMI UM), terutama tentang visi, misi, dan tradisi organisasi.

Tradisi keberagamaan radikal-simbolik yang diketengahkan oleh KAMMI ini cukup “memesona” di tengah-tengah krisis identitas yang mendera mahasiswa Islam. Mereka senantiasa dengan lantang menyuarakan urgensi ditegakkannya “syari’at Islam” dan dikuburkannya kemaksiatan yang telah membudaya. “KAMMI berusaha memasyarakatkan Islam dan bagaimana menjadikan Islam sebagai pemimpin peradaban Dunia,” adalah cita-cita sekaligus usaha setiap kader KAMMI, dengan berbagai interpretasi yang ada, merupakan tradisi organisasi yang senantiasa berdialektika dengan setiap keadaan dan waktu sebagai jalan hidup kader menuju Muslim Negarawan. Karena itu, hidup mereka selalu dihiasi dengan dan oleh—yang secara radikal-simbolik—ajaran agama, seperti shalat berjama’ah, bacaan Alqur’an, berbusana secara Islami (terutama para kaum *akhuwât*), kajian-kajian Islam yang dilaksanakan secara rutin, dan menyeru kepada manusia (terutama kader-kader KAMMI) untuk meramaikan masjid. Masjid, bagi mereka, adalah satu-satunya wahana *ultimate values* bagi proses ekstase menuju Tuhan.

Pada KAMMI, bentuk-bentuk keagamaan dan tradisi Islam radikal-simbolik lebih besar di mana tradisi dan budaya seperti itu mulai pudar dan bahkan bisa dibilang secara praktik/nyata telah lenyap di organisasi-organisasi

ekstra kemahasiswaan yang lain. Tradisi ini pula yang memantik banyak kader masuk KAMMI. Tipikal organisasi ekstra mahasiswa yang berberiman dan berakhlakul karimah dewasa ini kiranya bisa dilekatkan dengan KAMMI.

Membaca radikalisme-simbolik pemikiran Islam KAMMI di atas, dengan menampilkan warna dan corak yang spesifik dan berbeda dari kebanyakan (baca: organisasi ekstra mahasiswa Islam lainnya), kiranya bisa didekati melalui kacamata **politik identitas** (*political of identity*). Baju koko (dengan lengan pendek dan terkesan necis), berjenggot tipis tapi tidak tebal, kadang/seringkali membawa Alqur'an atau buku-buku referensi Islam, kebiasaan mengucapkan salam, salat berjama'ah, dan jaga relasi antara laki-laki dan perempuan secara Islami adalah setumpuk "bahasa" yang berfungsi sebagai alat komunikasi keagamaan untuk meneguhkan identitas di saat, meminjam istilah Stark dan Glock (1965), terjadinya erosi kepercayaan-kepercayaan religius yang berkesinambungan. Sebagai bahasa, simbol itu berbicara kepada dirinya sendiri dan kepada orang lain. Kepada dirinya, simbol itu adalah sebetuk "model" dari jati diri yang selama ini tersembunyi oleh konflik-koflik identitas yang tak bertepi. Sedang kepada orang lain, simbol itu secara psikologis, adalah perintah untuk tunduk kepada para pemakai simbol yang memihak kepada ide-ide organisasi di mana mereka memegang kekuasaan (simbol) dan mereka membenarkan perintah-perintah atas nama organisasi; dan karena pengalaman-pengalaman, mereka akan percaya pada dirinya sendiri dan biasanya bersikap formal.

Sebagai usaha ke arah meneguhkan identitas, ia adalah produk khas budaya yang bersifat tidak pasti (*contingent*). Melalui simbol-simbol di atas, seakan KAMMI ingin menyatakan "kami" sebagai orang yang memiliki jati diri Muslim yang sejati, suatu identitas yang kami miliki dan bisa kami ketahui. Simbol-simbol itu telah menjadi esensi yang bisa ditandakan (*signified*) dengan tanda-tanda selera, keyakinan, sikap, dan gaya hidup. Di sini, mereka (baca: mahasiswa KAMMI yang radikal-simbolik tadi), demikian Chris Barker (2005: 218), adalah pribadi sekaligus sosial yang menandai sebagai orang yang sama sekali berbeda dengan macam orang lain (organisasi ekstra mahasiswa).

Bagi Giddens (1991: 53), identitas itu sebagai **proyek**. Sebab, identitas diri bukanlah suatu ciri, atau sekumpulan ciri khas yang dimiliki individu, tetapi ia merupakan “diri” sebagaimana dipahami orang itu secara refleksif terkait dengan biografinya. Argumen Giddens ini menegaskan bahwa identitas diri adalah apa yang kita pikirkan sebagai orang. Sebagai sesuatu yang dipikirkan (mengenai diri), sifatnya adalah berubah-ubah dari lingkungan satu ke lingkungan yang lain, dalam waktu dan ruang. Maksudnya, demikian Giddens, merupakan **ciptaan**, sesuatu yang selalu berproses, suatu gerak menuju dan bukan suatu kedatangan.

Secara sosiologis, manusia simbolik biasanya lebih memaksimalkan kemampuan untuk memberikan perintah daripada menerima perintah. Artinya, praktis mereka berusaha secara maksimal bagaimana simbol yang mereka pakai adalah dipakai pula oleh orang lain. Oleh karena itu, memasuki komunitas mereka adalah mutlak terlebih dahulu untuk menguasai/memakai/menggunakan simbol-simbol mereka. Jika tidak, di sana akan terjadi konflik atau sekurang-kurangnya komunikasi tidak lancar. Maka, meminjam istilah Emile Durkheim mengenai “kepadatan sosial,” masyarakat simbolik ini senantiasa menciptakan kesetiaan dan identifikasi di antara anggota-anggota atau kader-kadernya.

Perlu digarisbawahi bahwa simbol penting sebagai alat komunikasi untuk meneguhkan identitas. Jika hendak masuk dalam komunitas simbolik tertentu maka akan lebih efektif dan bahkan digolongkan sebagai bagian dari mereka jika kita mau memakai simbol-simbol mereka. Jarak perbedaan antara *minnâ* (orang kita, *in group*) dan *minhum* (orang lain, *out group*) sangat kentara. Dalam konteks ini, George Herbert Mead (1863-1934), salah seorang pembentuk karakter ilmu pengetahuan sosial modern, sebagaimana dikutip Zamroni (1992: 56), adalah benar bahwa ada beberapa elemen paling penting dalam ilmu sosial, yaitu diri (*self*), interaksi diri, perkembangan diri, dan arti simbolis. Pertemuan saya dan Nurhadi, Ketua Umum KAMMI UM, dengan memakai baju koko (Islami) dan salat berjamaah bersama di masjid, adalah lambang/isyarat/simbol keakraban yang harus dibangun untuk memasuki area yang “berbeda”.

Radikalisme-simbolik dari pemikiran Islam KAMMI di Malang ini barangkali bisa dikatakan pula sebagai **responsi**, jika bukan **resistensi**, terhadap

perilaku global-industrial masyarakat yang cencederung dekaden. Di sini, simbol-simbol keagamaan di atas berfungsi sebagai alat perangsang atau stimulus bagi suatu perilaku sosial yang religius, dalam pandangan mereka pemakai simbol tersebut. Sebuah simbol nyata, seperti diungkap pada kader-kader KAMMI di atas, adalah makna yang mengundang responsi serta interpretasi. Simbol itu, bagi kader-kader KAMMI, merupakan makna untuk mewujudkan diri sebagai bagian dari **Tradisi**, yakni kebenaran yang kudus, yang langgeng, yang tetap, kebijaksanaan yang abadi, serta penerapan prinsip-prinsipnya yang langgeng terhadap berbagai situasi dan waktu (Nasr, 1994: 3). Simbol-simbol demikian merupakan jawaban “dari” dan “untuk” suatu kenyataan historis dan sosiologis di mana ketika suatu komunitas (baca: mahasiswa Islam) merasa “engah” menapakinya.

Meski, dengan simbol-simbol itu, harus diakui pula bahwa sebagai “**model**” atau “**pola**” ia pun mempunyai kaitan-kaitan di antara entitas-entitas dan proses-proses yang ada di dalam sistem-sistem fisik (dunia), seperti ekonomi, politik, sosial-budaya, dan pendidikan. Oleh karena itu, maraknya penggunaan simbol dan aktivitas kajian Islam yang sekilas terkesan “normatif” (baca: Islam normatif atau Islam syariat) tidak dapat dijadikan—sebagai satu-satunya barometer—indeks kebangkitan peradaban Islam, dan dapat dijadikan alternatif peradaban modern (Barat). Di situ, perlu dilihat pula melalui interpretasi sosiologis-politis, dan **ideologis**. Sebab, kenyataan simbol tidak bisa didekati kecuali dengan kacamata non-sensoris, yakni interpretasi simbol (*symbolic interpretation*).

## 2. Tradisi Moderat-Ideologis

Menjadi “Muslim Negarawan,” yang menjadi *ultimate vision* KAMMI adalah pernyataan simbolik dan ideologis organisasi yang bersifat politis daripada ideologis-normatifnya. Sebab, dalam konteks politik, KAMMI dengan segala bentuk usahanya merupakan refleksi politis yang senantiasa bermakna ganda: satu sisi ia memang sejatinya ingin organisasi mahasiswa itu Islami, tetapi di sisi lain

bagaimana masyarakat (mahasiswa) itu melalui proteksi religius menjadi tunduk di bawah KAMMI.

Meki begitu, KAMMI dalam mengkampanyekan Muslim Negarawan-nya masih mengutamakan prinsip-prinsip rasional dalam pemaknaan Islam. Kritisisme Islam, baik pada konsep maupun aktivitas kader-kader KAMMI, adalah keniscayaan dalam hal mana tradisi Islam ditempatkan dalam realitas sosial yang terus berkembang secara evolutif. Artinya, tingkat-tingkat kompleksitas sosial dan budaya paling baik dimengerti dalam kerangka pandang **evolusioner**, dan tampaknya mau tidak amu Islam (keislaman) juga harus dinilai dalam kerangka pandangan semacam ini. Di sini, KAMMI bisa pula dikatakan sebagai organisasi yang moderat tapi ideologis (singkatnya, moderat-ideologis)

Orang/kader boleh saja, dalam pandangan kader KAMMI yang moderat-ideologis ini, memakai celana *jeans* dan kaos ketika shalat. Tak masalah pula, seorang kader KAMMI meyakini bahwa berjenggot tipis dan pakaian jilbab panjang bagi *akhuwât* adalah tipe Muslim/Muslimah ideal dalam pandangan Alqur'an dan Hadis. Semua itu, sesungguhnya lebih merupakan varian-varian budaya di mana Islam boleh didefenisikan sebagai sebuah sistem kontrol yang memertautkan makna dan motivasi. Proses penerjemahan makna dan motivasi ini adalah meniscayakan “variasi” dalam hal tingkat kompleksitas yang mengitarinya.

Membaca pembangunan Muslim Negarawan dalam organisasi KAMMI ini kiranya ia tengah melakukan apa disebut dengan, oleh Berger (1991: bab 1), obyektivasi struktural. Di sini, berarti bahwa mahasiswa Muslim itu adalah aktivitas manusia yang *diobyektivasikan*, yaitu mahasiswa itu adalah suatu produk aktivitas manusia yang telah memperoleh status realitas obyektif. Mahasiswa sebagai masyarakat obyektif, demikian Berger, berhadapan dengan manusia sebagai suatu faktisitas eksternal yang secara subyektif tidak transparan (sulit diduga) dan bersifat memaksa. Dalam koteks ini, KAMMI sebagai “desainer pemaksa” melalui prosedur-prosedur kontrol sosial (mahasiswa Islam) yang begitu efektif, yaitu aspek agama (tradisi Islam atau syari'at Islam), bagi suatu maksud untuk “memasyarakatkan kembali” para mahasiswa Islam ke dalam “legitimasi organisasi” yang sedang dipangkunya. Artinya, hanya melalui proteksi

obyektivasi struktural yang menempatkan kata “Islami” sebagai titik sentral pembangunan maka suatu organisasi akan lebih *legitimized*.

Memang, masalah legitimasi keislaman (“islami”) dalam negara ini sejak runtuhnya Orde Baru tahun 1998 adalah masalah krusial, terutama pada generasi muda dan mahasiswa. Tradisi baju koko (dengan lengan pendek dan terkesan necis), berjenggot tipis tapi tidak tebal, kadang/seringkali membawa Alqur’an atau buku-buku referensi Islam, kebiasaan mengucapkan salam, salat berjama’ah, dan jaga relasi antara laki-laki dan perempuan secara Islami, semua itu adalah suatu usaha ke arah terbentuknya “mitos kosmologis” terhadap organisasi, KAMMI. Artinya, tradisi demikian ingin menegaskan bahwa KAMMI ini adalah sarana/wakil Tuhan di bumi yang menuntut adanya ketaatan penuh kepadanya. Yakni bahwa Allah menentukan seorang/organisasi tertentu menjadi sarana/wakil-Nya (*khalifah-Nya*) dengan melegitimasi dia menjadi penguasa juga atas manusia lainnya. “Mitos kosmologis” ini untuk pertama kali dalam sejarah umat manusia dipecah dalam Pernyataan Ilahi di mana Mus As. terima di Gunung Sinai (*Thûr-i Sainâ’*), dia menjadi wakil-Nya yang *legitimized*, penghubung antara Allah dan kosmos.

Tetapi, di sisi lain, perlu diapresiasi bahwa tradisi ini pula menunjukkan suatu etika organisasi kemahasiswaan KAMMI yang bertolak dari diferensiasi fungsional dengan berusaha: meng**integrasikan** komunitas mahasiswa yang begitu liar (terutama dalam berorganisasi dan beragama karena penetrasi budaya Barat yangn modern, sebagaimana ditolak oleh banyak pemikir Ikhwanul Muslimin di atas), meneguhkan **legitimasi** di tengah kegersangan mental dan spiritual mahasiswa Islam yang didera krisis ekonomi dan pendidikan, dan memunculkan **identitas** seorang Muslim Negarawan yang kini yang dicita-citakan di tengah kegalauan banyak organisasi mahasiswa Islam yang tidak menentu.

Melalui itu, KAMMI tidak saja fungsional dalam mengarahkan mahasiswa Islam dalam berorganisasi, melainkan ia mampu menawarkan pada “kader-kader”-nya sesuatu pegangan dan orientasi hidup. Tapi, sekaligus juga membuka pandangan pada sesuatu yang melampaui dunia ini, yang bersifat transendental. Dengan begitu, apa yang disebut oleh Bellah (2000: 10) dengan *kharisma*, sebagai

suatu kualitas individu/sosial/organisasi yang menempatkan individu/sosial/organisasi tersebut di atas harapan-harapan normal dan menganugerahkannya otoritas untuk menyuarakan perintah-perintah baru, bisa diperoleh oleh KAMMI. Artinya, di sini berarti peran strategis KAMMI adalah menemukan kembali “keimanan/keislaman” kepada KAMMI akibat situasi kehilangan yang dimulai sejak runtuhnya Orde Baru, 1998. Tak salah bila, dalam konteks ini, sebagaimana dalam pemahaman Marxian, dikatakan bahwa agama pada hakikatnya sebagai sebuah “selubung ideologis,” baik untuk memertahankan *status quo* atau pun melancarkan protes, seperti yang dijalankan KAMMI.

## **BAB IV P E N U T U P**

### A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan mengenai pemikiran Islam aktivis KAMMI dalam lokus Radikalisme Islam Kampus, maka dapat disimpulkan demikian. *Pertama*, KAMMI sebagai organisasi kemahasiswaan dikenal kental dalam memerjuangkan apa yang dikenal dengan “tradisi Islam otentik.” Yakni, Islam sebagaimana dipahami, dilakukan/ditegakkan, dan diimplementasikan oleh Nabi Saw. dan para sahabat serta diteruskan para pendahulu yang saleh (*al-salaf al-shâlih*, meskipun kata “salaf” ini memunculkan banyak interpretasi).

Tidak saja mengacu kepada Islam kaum salaf yang “otentik” yang jauh dari *bid'ah* (modifikasi-modifikasi Islam yang tidak ada sandarannya secara langsung di dalam Alqur'an dan Sunnah Nabi Saw.), tetapi juga para kader KAMMI meyakini bahwa Islam adalah integral.

Islam integral ini merupakan dasar gerakan Ikhwanul Muslimin yang paling menonjol. Islam adalah sistem yang menyeluruh, yang menyentuh seluruh segi kehidupan. Artinya, segala bentuk kehidupan di muka bumi harus dirujuk kepada dan oleh Islam.

Islam otentik dan Islam integral/universal ini diyakini tidak saja dipahami sebagai sistem nilai (*value system*) yang mampu menyeruak ke dalam idiom-idom budaya secara elastis dan temporal, tetapi lebih daripada itu bahkan ia harus menjadi kerangka konstruksi segala kehidupan termasuk negara dan pemerintahan. Sebagai agama yang universal dan integral inilah maka Islam harus menjadi landasaan/dasar utama bagi konstruksi sosial (*social construction*), yaitu puncaknya adalah negara.

Ada satu credo yang begitu melekat pada setiap kader KAMMI dalam mendukung kepentingan dan kelangsungan organisasi, yaitu dakwah. Berorganisasi bagi KAMMI adalah dakwah. Dakwah akan baik bila didukung oleh manajemen yang baik, yaitu organisasi. Di sini dapat

dikatakan pula bahwa pemikiran keislaman aktivis KAMMI adalah lebih kepada dakwah Islamiyah dengan caranya yang khas.

*Kedua*, ada beberapa faktor yang memengaruhi adanya pemikiran keislaman aktivis KAMMI. Hasan al-Banna dan Ikhwanul Muslimin bagi KAMMI adalah pribadi dan tokoh ideal. Hasan al-Banna dan Ikhwanul Muslimin adalah *imam*, dengan segala makna yang mungkin dicakup oleh kata ini. Terutama dalam konteks sepuluh prinsip dakwah (*al-arkân al-'asyarah*) al-Banna dan kaum Ikhwan yang harus dipegangi oleh kader-kader KAMMI, yaitu akidah yang lurus (*salîm al-'aqîdah*), ibadah yang benar (*shâhîh al-'ibâdah*), moral/etika yang kokoh (*matîn al-khuluq*), kuasa atas usaha (*qâdir 'ala al-kasb*), bermanfaat bagi yang lain (*nâfi' li ghayrihi*), memelihara waktu (*hâris 'ala waqtihî*), fisik yang kuat/sehat (*qawiyy al-jism*), terorganisir bagi urusan-urusannya (*munazhzhâm li syu'ûnihî*), pemikiran yang relevan/selaras (*muttafaq al-fikr*), dan pejuang bagi dirinya (*mujâhid li nafsihî*).

Kecuali itu, pemikiran keislaman KAMMI tidak bias dilepaskan dari pengaruh-pengaruh para idolanya ialah Hasan al-Banna (1906-1949) dan Sayyid Quthb (1906-1966), dan Abû A'îlâ al-Maudûdî (1903-1079). Dalam konteks pemerintahan/kenegaraan, misalnya, semuanya memimpikan negara Islam. Pandangan politik Islam mereka adalah mengangankan adanya negara Islam atau sekurang-kurangnya ditegakkannya syari'at Islam di dalamnya.

KAMMI yang mengidolakan pemikiran Hasan al-Banna dan Ikhwanul Muslimin memandang bahwa syari'at Islam merupakan tiang bagi tegaknya kebaikan mayoritas (*ummah*). Kebaikan masyarakat umum akan membumi manakala syari'at Islam ditegakkan. Meskipun, dalam pandangan umum kader-kader KAMMI bahwa ajaran-ajaran syari'at akan memanifestasi dengan baik manakala ada dukungan dari Negara. Di sini negara, bagi KAMMI, adalah "alat transportasi" bagi tegaknya syariat bagi semua manusia.

Ketiga, dialektika orientasi dan tradisi organisasi KAMMI ini bisa dijelaskan secara gamblang ke dalam dua tipologi, yaitu radikal-simbolik dan moderat-ideologi. Dikatakan radikal-simbolik karena mereka (kader

KAMMI) kerap menggunakan simbol-simbol keagamaan yang secara radikal “mengkampanyekan” apa mereka yakini. Selanjutnya, dikatakan moderat-ideologis karena di samping terbuka terhadap perbedaan-perbedaan yang meniscaya tetapi secara ideologis ia kukuh memaksakan keyakinan-keyakinannya kepada siapa saja yang ditemuinya.

#### B. Saran-saran

Penelitian ini berfungsi sebagai pemetaan atas tipologi tradisi dan gerakan pemikiran keislaman organisasi ekstra mahasiswa Islam di kampus. Penelitian ini akan lebih bermakna bila dilanjutkan dengan penelitian komparatif antar organisasi-organisasi ekstra mahasiswa Islam khususnya dan mahasiswa (dengan agama yang berbeda) pada umumnya, untuk menemukan pola/corak dari tradisi dan gerakan pemikiran serta aksi-aksi yang kerap mereka lakukan.

Kecuali itu, penelitian ini jauh dari kesempunaan dan karenanya kritik serta saran perbaikan senantiasa ditunggu. Thanks!

## DAFTAR PUSTAKA

- Abd al-Athi' Muhammad Ahmad, *al-Fikr al-Siyâsiy li al-Imâm Muhammad Abduh* (Mesir: al-Hay'ah al-Mishriyyah al-'Ammah, 1978).
- Abu Zahra [ed.], *Politik Demi Tuhan Nasionalisme Religius di Indonesia* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999).
- Abû Hasan 'Ali ibn Muḥammad ibn Ḥabîb Al-Mawardî, *al-Aḥkâm al-Sulthâniyyah* (Kairo: Mushthafâ al-Bâbîy al-Ḥalabîy, 1380 H/1960 M). Abdurrahman, Thalibi. 2007. *Dakwah Salafiyah; Dakwah Bijak meluruskan sikap keras Dai Salafi*. Jakarta: Hujjah press.
- Al-Banna, al-Imam Syahid Hasan. 1999 (terjemahan). *Memoar Hasan al-Banna untuk Dakwah dan Para Da'inya (Mudzakirat Da'wah wa Da'iyah)*. Surakarta: Era Intermedia
- Al-Banna, Hasan. 1997 (terjemahan). *Risalah Pergerakan Ikhwanul Muslimin (Jilid 1)*. Solo: Intermedia.
- Ahmad Syafi'i Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi Tentang Peraturan Dalam Konstituante* (Jakarta: LP3ES, 1996).
- Ahmad Suhelmi, *Pemikiran Politik Barat: Kajian Sejarah Perkembangan Pemikiran Negara, Masyarakat, dan Kekuasaan* (Jakarta: Darul Falah, 1999).
- Amrul, Taufik, *KAMMI Menuju Muslim Negarawan Meretas Kebangkitan Indonesia* (Jakarta: KAMMI Pusat, 2008).
- 'Alî 'Abd al-Râziq, *al-Islâm wa Ushûl al-Ḥukm* (Kairo, 1925), cet. Ke-3.
- Arifin, Syamsul, *Ideologi dan Praksis Gerakan Sosial Kaum Fundamentalis* (Malang: UMM Press, 2005).
- Aswab Mahasin [ed.], *Ruh Islam Dalam Budaya Bangsa: Wacana Antar Agama dan Bangsa* (Jakarta: Yayasan Festival Istiqlal, 1996).
- Azyumardi Azra, *Menuju Masyarakat Madani: Gagasan, Fakta, dan Tantangan* (Bandung: Rosdakarya, 1999).
- Azra, Azyumardi. 2000. *Renassains Islam Asia Tenggara; Sejarah wacana dan kekuasaan*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1998).
- Bellah, Robert N., *Beyond Belief: Esai-esai Tentang Agama di Dunia Modern*, terj. Rudy Harisyah Alam (Jakarta: Paramadina, 2000).
- Breslauer, S. Daniel, *The Ecumenical Perspective and The Modernization of Jewish Religion* (Missoula, Mont: Scholars Press, 1978).

- Bullock dan T. Stehen, *The Fontana Dictionary of Modern Thought* (London: Fontana Press, 1988).
- Burhani, Ahmad Najib, *Sufisme Kota*, (Jakarta: Serambi, 2002).
- Carr, Anne, *Transforming Grace: Christian Tradition and Woman's Experience* (San Fransisco: Harper & Row, 1988).
- Carlton Clymer Rodee dkk. [ed.], *Pengantar Ilmu Politik*, terj. Zulkifly Hamid (Jakarta: Rajawali Pers, 1988).
- Connolly, Peter (ed.), *Aneka Pendekatan Studi Agama*, terj. Imam Khoiri (Yogyakarta: LKiS, 2002).
- Dahri, Harapandi, "Malacak Pemikiran Keagamaan Dalam Literatur Aktivis Muslim Radikal," *Makalah* pada Temu Peneliti Manuskrip Keagamaan Nusantara, di Hotel The Hills, Bukittinggi, Sumatera Barat, 7-10 Juli 2010.
- Dillistone, F.W., *Daya Kekuatan Simbol (The Power of Symbols)*, terj. A. Widymartaya (Yogyakarta: Kanisius, 2002).
- Dale F. Eickelman dan James Piscatori [peny.], *Politik Muslim: Wacana Kekuasaan dan Hegemoni Dalam Masyarakat Muslim*, terj. Endi Haryono dan Rahmi Yunita (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1998).
- Dreyfuss, Robert, *Devil Game: 60 tahun Perselingkuhan Amerika-Religious Extremist*, penj. Asyabudin & Team SR-Ins Publishing (Yogyakarta: SR-Ins Publishing, 2007).
- Ernest Gellner, *Membangun Masyarakat Sipil: Prasyarat Menuju Kebebasan*, terj. Ilyas Hasan (Bandung: Mizan, 1995).
- Grose, George B. & Hubbard, Benjamin J. [eds.], *Tiga Agama Satu Tuhan: Sebuah Dialog*, terj. Santi Indra Astuti (Bandung: Mizan, 1998).
- Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought* (Austin, 1981).
- Harold J. Laski, *The State in Theory and Practice* (New York: The Viking Press, 1947).
- Hasan, Noorhaidi. 2008. *Laskar Jihad; Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru*. Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia.
- Heschel, Abraham J., *The Insecurity of Freedom: Essays in Applied Religion* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1966).
- Hasan Basri dan T.H. Thalhas, *Aktualisasi Pesan al-Qur'an dalam Bernegara* (Jakarta: Ihsan, 2003).
- Hussin Mutalib, *Islam dan Etnisitas: Perspektif Politik Melayu* (Jakarta: LP3ES, 1996).
- Idahram, Syeikh, *Sejarah Berdarah Sekte Salafi Wahabi* (Yogyakarta: LKiS, 2012).

- Idahram, Syaikh, *Ulama Sejagad Menggugat Salafi Wahabi* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2012).
- Jamhari & Jajang Jahroni (peny.), *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia* (Jakarta: Rajawali Pers, 2004).
- John L. Esposito, *Islam dan Politik*, terj. H.M. Joesoef Sou`yb (Jakarta: Bulan Bintang, 1990).
- J. Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999).
- Khalimi. 2010. *Ormas-ormas Islam; Sejarah, Akar Teologi, dan Politik*. Jakarta: Gaung Persada Press.
- KAMMI, *Buku Panduan dan Prestasi Kader* (Tanpa Tempat, Tahun, dan Penerbit).
- Al-Khatib, Muhammad Abdullah dan Hamid, Muhammad Abdul Halim, *Konsep Pemikiran Gerakan Ikhwan*, penj. Khozin Abu Faqih (Bandung: Asy-Syamil Press & Grafika, t.th).
- Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam* (Bandung: Mizan, 1997).
- Latif, Yudi, *Intelegensia Muslim dan Kuasa* (Bandung: Mizan, 2005).
- Lyden, John, *Enduring Issues in Religion* (San Diago: Greenhaven Press, In., 1995).
- Mannan, Abdul. 2012. *Wahabi; Tantangan Umat Islam Indonesia*.\_\_\_\_\_
- Michael T. Gibbons, *Tafsir Politik: Telaah Hemenuetis Wacana Sosial-Politik Kontemporer*, terj. Ali Noer Zaman (Yogyakarta: Qalam, 2002).
- Miriam Budiardjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1995).
- Mohammad Natsir, *Islam sebagai Dasar Negara* (Bandung: Pimpinan Fraksi Masyumi dalam Konstituante, 1957).
- Muhammad 'Imarah, *al-Islâm wa al-Ushuûl al-Hukm li 'Alî Abd al-Râziq* (Jeddah, 1972).
- Muhammad 'Imârah, *al-A'mâl al-Kâmilah li al-Imâm Muhammad 'Abduh* (Beirut dan Kairo: Dâr al-Syurûq, 1414/1993).
- Muhammad AS Hikam, *Demokrasi dan Civil Society* (Jakarta: LP3ES, 1996).
- Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran* (Jakarta: UI-Press, 1993).
- M. Dawam Rahardjo, "Masyarakat Madani di Indonesia: Sebuah Penjajakan Awal," dalam *Jurnal Paramadina*, Vol. I, Nomor 2, 1999.
- Naisbitt, John & Aburdene, Patricia, *Megatrends 2000: Sepuluh Arah Baru untuk Tahun 1990-an*, penj. FX Budijanto (Jakarta: Binarupa Aksara, 1990).

- Nasr, Seyyed Hossein, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, terj. Anas Mahyudin (Bandung: Pustaka ITB, 1983).
- Nashir, Haedar, *Islam Syariat; Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia* (Bandung: Mizan, 2013).
- Permata, Ahmad Norma [ed.], *Metodologi Studi Agama* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000).
- Qardhaw, Yusuf. 1987 (terjemahan). *Menuju Kesatuan Fikrah Aktivis Islam*. Jakarta: Robbani Press.
- Qardhawi, Yusuf, *Pedoman Ideologi Islam*, penj. Saifullah Kamalie (Bandung: Gema Risalah Press, 1988).
- Quentin Skinner, *Machiavelli: Dilema Kekuasaan dan Moralitas*, terj. Burhan Wirasubrata (Jakarta: Grafiti Press, 1994).
- Qutb, Sayyid, *Karakteristik Konsepsi Islam*, penj. Muzakkir (Bandung: Pustaka, 1990).
- Rahmat, M. Imdadun, *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Timur Tengah* (Jakarta: Erlangga, 2004).
- Rahmat, Andi dan Nadjib, Muhammad, *Perlawanan dari Masjid Kampus* (Surakarta: Purimedia, 2001).
- Ruslan, Utsman Abdul Mu'iz, *Pendidikan Politik Ikhwanul Muslimin*, terj. Salafuddin Abu Sayid & Hawin Murtadho (Solo: Era Intermedia, 2000).
- Tolkhah, Imam dan Affiah, Neng Dara (eds.), *Gerakan Keislaman Pasca Orde Baru: Upaya Merambah Dimensi Baru Islam* (Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama, 2005)
- Thahan, Musthafa Muhammad, *Risalah Pergerakan Pemuda Islam*, terj. Ahmad Sahal (Jakarta: Visi, 2002).
- Taufik Abdullah, *Nasionalisme dan Sejarah* (Bandung: Satya Historika, 2001).
- Roger H. Soltau, *An Introduction to Politics* (London: Longmans, 1961).
- Robert M. MacIver, *The Modern State* (London: Oxford University Press, 1955), h. 22.
- Simon Fisher et. al., *Mengelola Konflik: Ketrampilan dan Strategi Untuk Bertindak*, terj. S.N. Kartikasari dkk., (Jakarta: The British Council, 2001).
- Saliem Azzam [peny.], *Beberapa Pandangan Tentang Pemerintahan Islam* (Bandung: Mizan, 1983).
- Sarwono, Ahmad. 2003. *Masjid Jantung Masyarakat*. Yogyakarta: 'Izzan Pustaka.
- Scharf, Betty R., *Kajian Sosiologi Agama*, penj. Machnun Husein (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1995).

- Sunyoto, Agus, *Sufi "Ndeso" v.s. Wahabi* (Bandung: Noura Books-Mizan Pustaka, 2012).
- Tim Penyusun SPMN FSLDK Nasional. 2007. *Risalah Manajemen Dakwah Kampus*. Bandung: GAMAIS PRESS.
- Tim ICCE UIN Jakarta, *Civic Education: Demokrasi, Hak Asasi Manusia, dan Masyarakat Madani* (Jakarta: Prenada Media, 2003).
- Wachid, Abdul. 2006. *Wacana Dakwah Kontemporer*. Purwokerto: STAIN Purwokerto Press.
- Al-Wai'y, Yusuf, *Mozaik Syuhada Ikhwanul Muslimin*, penj. Engkos Kosasih (Bandung: Fitrah Rabbani, 2007).
- Zada, Khamami. 2002. *Islam radikal; Pergulatan Ormas-Ormas Islam Garis Keras di Indonesia*. Jakarta selatan: teraju.

## SELEJANG DIRI PENELITIAN

1. **Ahmad Barizi**, lahir di Sumenep-Madura, 12 Desember 1973. Pernah *nyantri* di Pondok Pesantren An-Nuqayah Guluk-Guluk Sumenep-Madura Tahun 1986-1992, Sarjana Agama (S.Ag) diraih dari IAIN Malang (kini UIN Malang) Tahun 1996, MA dan Doktor (Dr.) diperoleh dari Program dan Sekolah Pascasarjana UIN Jakarta Tahun 2003 dan 2009.

Karya-karyanya yang telah dipublikasikan adalah: **1).** *Paradigma Pendidikan Berbasis Pluralisme dan Demokrasi*, ditulis bersama Syamsul Arifin (Malang: UMM Press, 2001), **2).** *Berdampingan dengan Nasrani* [ed.], karya Syarif, MA (Jakarta: Penerbit KORPUS, 2003), **3).** *Malaikat di Antara Kita* (Jakarta: Hikmah-Mizan, 2004), **4).** *Membuka Jendela Pendidikan: Mengurai Akar Tradisi dan Integrasi Keilmuan Pendidikan Islam*, ditulis bersama Imam Tholkhah (Jakarta: Rajawali Pers, 2004), **5).** *Membiasakan Tradisi Agama: Sebuah Model Pengembangan PAI pada Sekolah Umum* (Jakarta: Direktorat Madrasah dan PAI pada Sekolah Umum Departemen Agama RI, 2004), **6).** *Holistika Pemikiran Pendidikan* [ed.], karya A. Malik Fadjar (Jakarta: Rajawali Pers, 2005), **7).** *Cetak Biru Relasi Agama di Indonesia* [ed.], karya Prof. Dr. Ridwan Lubis (Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama RI, 2005), **8).** *Pendidikan Kewarganegaraan: Demokrasi, HAM Civil Society, dan Multikulturalisme* [Tim Penulis] (Malang: PuSAPoM/Pusat Studi Agama, Politik, dan Masyarakat bekerjasama dengan TAF/The Asia Foundation, 2007), **9).** *Intelektualisme Islam Melacak Akar-akar Integrasi Ilmu dan Agama* [Tim Penulis] (Malang: LKQS UIN Malang, 2007), **10).** *Era Baru Departemen Agama: Kebijakan dan Kiprah Menteri Agama Muhammad M. Basyuni* [Tim Penulis] (Jakarta: Pusat Informasi Keagamaan dan Kehumasan Departemen Agama RI, 2008), **11).** *Dimensi-dimensi Pendidikan Islam* [ed.], karya A. Fatah Yasin (Malang: UIN Malang Press, 2008), **12).** *Menyingkap Tabir Dua Kalimat Syahadah: Perspektif Semantik Tindak Tutur* [ed.], karya Mamlu'atul Hasanah (Malang: UIN Malang Press, 2008), **13).** *Ensiklopedi Tasawuf 3 Jilid* [Tim Penulis Entri], dalam Azyumardi Azra [Ketua Dewan Redaksi] (Bandung: Angkasa, 2008), **14).** *Menjadi Guru Unggul: Bagaimana Menciptakan Pembelajaran yang Produktif dan Profesional* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2009), **15).** Pendidikan Integratif: Akar Tradisi dan Integrasi Keilmuan Islam (Malang: UIN Press, 2011), dan **16).** *Membangun Pendidikan dalam Bingkai Islam Lintas Batas* [editor bersama Mujtahid, M.Ag] (Malang: UIN Press, 2011). Tulisan-tulisan lepasnya menghiasi beberapa media cetak nasional maupun lokal.

2. Nama : Ach. Nashichuddin, MA  
 NIP : 197307052000031002  
 Jenis Kelamin : Laki-laki  
 Tempat dan Tanggal Lahir : Sidoarjo, 5 Juli 1973  
 Status Perkawinan : Kawin  
 Agama : Islam  
 Golongan / Pangkat : III-d / Penata Tk. 1  
 Jabatan Akademik : Lektor  
 Perguruan Tinggi : UIN Maulana Malik Ibrahim Malang  
 Alamat : Jalan Gajayana 50 Malang  
 Telp./Faks. : 341-551354 /  
 Alamat Rumah : Jalan Mertojoyo Selatan Gg. I/12 Merjosari  
 Telp./HP : 0341-7685945/085732508095  
 Alamat E-mail : [nashichuddin@gmail.com](mailto:nashichuddin@gmail.com)

#### PENGALAMAN PENELITIAN

Tahun	Judul Penelitian	Ketua / Anggota Tim	Sumber Dana
1997	دراسة وصفية عن تعليم الترجمة في الجامعة الإسلامية الحكومية سونن أنبيل مالانج	Ketua	Madiri
2004	Wacana khitan perempuan di desa Pager, Purwosari Pasuruan	Ketua	Mandiri
2006	Tafsir Penciptaan Adam AS menurut Ulama Klasik dan Modern	Ketua	DIPA UIN Malang
2007	Persepsi Agamawan Kota Malang terhadap teori Evolusi	Ketua	DIPA UIN Malang

#### KARYA ILMIAH

##### Buku/Bab Buku/Jurnal

Tahun	Judul	Penerbit/Jurnal
2005	Wacana Khitan Perempuan di Masyarakat Desa	Jurnal Ulul Albab
2007	Sufism in Jawa	Jurnal El Harakah

--	--	--